7

РФ

| РФ | - 97 - Замечания на книгу Поморских ответ. |
| --- | --- |
| 1891 | |

1905

2687.

БИБЛІОТЕКИ ДОНСК. ДУХОВНОЙ СЕМИН.
№ 1905
2687

1 4/1-108
22 АВГ 1973
1905/2687
РЕДКИЙ ФОНД
БИБЛІОТЕКИ ДЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИН. № 1905/2687
1905 ф 2444 97
БИБЛИОТЕКА Ростовского Епархиального Управления
32555
КХ
697

# ЗАМѢЧАНІЯ

НА КНИГУ

# ПОМОРСКИХЪ ОТВѢТОВЪ.

ЕДИНЫЙ ФОНД

ЗАПРАШАЙТЕ
ПОМОГЛИ ОТВЕТОВ.

БИБЛИОТЕКА
Ростовского
Государственного
Университета

БИБЛІОТЕКИ ДОНСК... ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ
№

# ЗАМѢЧАНІЯ

НА КНИГУ

# ПОМОРСКИХЪ ОТВѢТОВЪ

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

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

**Архимандрита Павла.**

Изданіе (второе) братства св. Петра митрополита.

МОСКВА.
Типографія Э. Лисснера и Ю. Романа
Воздвиженка, Крестовоздвиж. пер., д. Лисснера.
1891.

От Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, 29-го октября 1890 года.
Цензоръ протоіерей *Сѵмеонъ Вишняковъ*.

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

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

Здѣсь же замѣчанія на то, что аки бы въ готовой древлеправославной церкви безпоповцы пребываютъ.

Въ замѣчаніяхъ на отвѣты доказывается:

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

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

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

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

5) Въ замѣчаніи на отвѣтъ пятый раскрывается слѣдующее:

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

б) говорится о уставахъ и постахъ;

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

г) какое перстосложеніе существовало на Руси при князѣ Владимірѣ;

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

е) о свидѣтельствѣ Петра Дамаскина;

ж) о Никифорѣ Панагіотѣ;

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

и) о свидѣтельствѣ Максима Грека;

і) есть ли двуперстіе апостольское преданіе и преданіе Христово;

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

л) о книгѣ Никона Черногорца въ библіотекѣ Чудова монастыря;

м) о Стоглавомъ соборѣ;

н) свидѣтельство патріарха Іова о двухъ перстахъ;

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

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

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

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

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

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

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

а) о иподіаконѣ Дамаскинѣ;

б) о соборѣ съ патріархомъ Паисіемъ;

в) о патріархѣ Макаріи Антіохійскомъ;

г) о рукѣ Апостола Андрея Первозваннаго;

д) о соборѣ на Мартина и о Требникѣ Ѳеогноста.

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

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

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

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

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

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

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

21) Въ замѣчаніи на двадесять первый отвѣтъ говорится о православіи Максима Грека.

22—24) Въ замѣчаніяхъ на эти отвѣты разсматривается свидѣтельство Максима Грека объ аллилуіи.

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

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

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

40) Въ замѣчаніи на отвѣтъ четыредесятый говорится о блаженномъ Ѳеодоритѣ.

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

45—47) Говорится о различіи перстосложенія указаннаго Стоглавомъ и Ѳеодоритовымъ словомъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Господнихъ и о совершеніи оныхъ подъ печатію креста четвероконечнаго.

66) Въ семъ замѣчаніи объясняется, что Денисовъ подлежитъ винѣ укоренія на крестъ четвероконечный.

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

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

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

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

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

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

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

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

б) выраженіе: «Душе истины»;

в) выраженіе: «время сотворити Господеви»;

г) помяновеніе людей по великомъ входѣ;

д) троекратное повтореніе слова: аминь;

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

ж) глаголаніе стиха: «видѣхомъ свѣтъ истинный»;

з) твореніе креста младенцемъ;

и) выраженіе: «звѣзды собесѣдуютъ»;

і) исправленія въ Символѣ вѣры.

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

84—89) Разсматриваются вопросы о соборѣ 1667 года.

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

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

94—95) Еще о православіи вселенской церкви.

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

97— 98) О неизсякаемости православія въ церкви вселенской.

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

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

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

103) О неимѣніи у безпоповцевъ таинства св. мvропомазанія.

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

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

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

## Предисловіе составителя замѣчаній.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*Архимандритъ Павелъ.*

Ноябрь 1890-го года.

## Замѣчанія на предисловіе Поморскихъ Отвѣтовъ.

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

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

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

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

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

Вотъ какія именно указаны въ предисловіи причины отдѣленія:

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

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

„Не новины какія затѣяхомъ, не догматы своесмышленные нововнесохомъ, не за своевольная преданія утвержаемся, но готовыя древлеправославныя церкве преданія содержимъ, по

---

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

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

И далѣе, сославшись на примѣры древнихъ пустынножителей, говоритъ:

„И аще отъ апостольскихъ временъ въ нуждные случаи въ святѣй Божіей церкви, кромѣ видимыхъ церквей и священниковъ, также и въ пустынехъ пребывающе, тако благоугождаху Богу: убо и мы, въ нуждныхъ сихъ случаяхъ, древлеправославная преданія соблюдающе, спасеніе можемъ получити".

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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



РЕДКИЙ ФОНД

БИБЛІОТЕКА
Ростовскаго
Епархіальнаго
Управленія

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

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

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

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

---

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

русскую церковь временъ патріарха Никона за то, что въ отношеніи къ церковнымъ хулителямъ она дѣйствовала по законамъ, изданнымъ при патріархѣ Іосифѣ и по его благословенію? Итакъ и сія, представленная Денисовымъ, причина отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви не есть дѣйствительная и законная, и нимало не оправдываетъ ихъ въ грѣхѣ раскола.

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

„Не новины какія затѣяхомъ, не догматы своесмысленные нововнесохомъ, не за своевольная преданія утверждаемся; но готовыя древлеправославныя церкве преданія содержимъ, по готовымъ священнымъ книгамъ службу Божію приносимъ, еже есть въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ. По божественному Златоусту, церковь есть не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковные“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Строители таинствъ суть апостолы и ихъ преемники: *тако насъ да непщуетъ человѣкъ,* говоритъ св. апостолъ Павелъ, *яко слуги Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ.* Таинъ Божіихъ седмь:

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

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

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

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

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

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

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

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

Что во святой церкви находится седмь таинствъ, о томъ въ Катихизисѣ Великомъ ясно говорится: „вѣждь убо безъ всякаго сомнѣнія, яко въ церкви Божіей не двѣ точію суть тайнѣ, но всесовершенно седмь" (гл. 72).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

а) Таинство крещенія всегда совершалось въ ней посланными и установленными отъ Христа дѣйствителями. Въ безпоповскомъ же обществѣ обдержно совершалось и совершается простолюдинами, и посему безпоповцы находятся не въ древлеправославной россійской церкви.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на первый отвѣтъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

[1]) Сочиненіе патріарха Мелетія „Православный христіанинъ“ въ греческомъ подлинникѣ находится въ Синодальной библ. (№ 328). Вотъ точный переводъ того мѣста въ этомъ сочиненіи, гдѣ говорится о перстосложеніи:

„*Странникъ:* Почему этотъ образъ (крестное знаменіе) означаетъ Святую Троицу?

„Почему образъ креста есть знакъ вѣры во Святую Троицу?

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на второй отвѣтъ.

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

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

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

### Замѣчаніе на третій отвѣтъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на четвертый отвѣтъ.

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

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

### Замѣчанія на отвѣтъ пятый.

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

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

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

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

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

[1]) См. книгу г. Мансвѣтова: „Церковный уставъ“, стр. 169.

[2]) См. также въ собраніи монхъ сочиненій, ч. 1, гл. 40 и 41.

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

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

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

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

Святыя Троицы и двухъ естествъ во Христѣ составляетъ неизмѣняемый догматъ вѣры.

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

Въ чемъ же именно состоятъ эти доказательства?

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

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

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

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

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

Денисовъ въ пятомъ отвѣтѣ привелъ въ свидѣтельство о двуперстіи и описалъ *восемьдесятъ семь* изображеній руки на святыхъ иконахъ. Изъ нихъ *тридцать шесть* изображены у самого же Денисова имѣющими перстосложеніе подобно именословному: большой перстъ приложенъ здѣсь къ среднему составу четвертаго, что̀ возлѣ малаго перста, какъ большею частію пишется именословное перстосложеніе, а два перста верхніе между себя разъединены, какъ опять обыкновенно пишется именословное перстосложеніе. Полное сходство съ именословнымъ перстосложеніемъ нарушается здѣсь повидимому только тѣмъ, что малый перстъ не въ прямомъ, или разогнутомъ положеніи, а болѣе пригнутъ къ четвертому персту, что̀ возлѣ него, однакоже и не вполнѣ съ нимъ соединенъ, иногда же пригнутъ болѣе, нежели четвертый, возлѣ него находящійся. Въ этомъ видѣ, т.-е. будучи болѣе или менѣе согнутымъ, онъ одинаково можетъ образовать собою литеру С, которую именно долженъ изображать въ именословномъ перстосложеніи. Потому со всею основательностію можно утверждать, что сложеніе это есть именословное, а не двуперстное. Что оно не двуперстное, этому неоспоримымъ доказательствомъ служитъ то самое, что такого перстосложенія именуемые старообрядцы никогда не употребляютъ и описанному въ Псалтыряхъ и Кирилловой книгѣ оно совсѣмъ не соотвѣтствуетъ. Посему Денисовъ несправедливо привелъ тридцать шесть изо-

браженій такого перстосложенія на иконахъ въ доказательство того, что будто бы издревле и всегда употреблялось въ церкви одно двуперстное сложеніе; изображенія эти, имъ самимъ приведенныя, напротивъ служатъ доказательствомъ, что издревле существовали и употреблялись въ церкви различныя перстосложенія.

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

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

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

Такимъ образомъ, бо́льшая половина самимъ же Денисовымъ приведенныхъ иконныхъ свидѣтельстъ служитъ доказательствомъ не въ пользу его мнѣнія о всеобщемъ и всеобдержномъ употребленіи въ древлероссійской церкви единственно двуперстнаго сложенія, каковое содержатъ старообрядцы.

Должно замѣтить еще, что Денисовъ, приводя докательства отъ иконъ въ пользу двуперстія, дѣйствовалъ часто односто-

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

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

---

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

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

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

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

### Степень первый.

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

---

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

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

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

*а) Разборъ свидѣтельствъ отъ св. иконъ.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*б) Разборъ свидѣтельствъ отъ св. книгъ.*

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

двуперстіе) древніи гречестіи учители писаніемъ показуютъ". Онъ ссылается именно на слѣдующихъ учителей: 1) на блаженнаго Ѳеодорита, 2) на Петра Дамаскина, 3) Никифора Панагіота. 4) Мелетія Антіохійскаго и 5) Максима Грека. Разсмотримъ приведенныя имъ свидѣтельства, дѣйствительно ли они доказываютъ, что въ греческой церкви во времена св. Владиміра и издревле содержалось двуперстное сложеніе, и только одно двуперстное[1]).

*1. Свидѣтельство Ѳеодоритово.*

Вотъ какъ приводитъ Денисовъ это свидѣтельство: „Древній греческій учитель блаженный Ѳеодоритъ поучаетъ и протолкуетъ: сице благословити рукою и креститися, три персты вкупѣ имѣти, во исповѣданіе святыя единосущныя троицы; а двѣма перстома образовати оба естества во Христѣ, Божество и человѣчество, еже о семъ самого Ѳеодорита благословное писаніе во многихъ древлецерковныхъ старопечатныхъ и старописьменныхъ книгахъ ясно засвидѣтельствуетъ".

*Замѣчаніе.*

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

---

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

*Ред. Брат. Сл.*

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

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

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

[1]) Въ изданной Братствомъ св. Петра митрополита книжкѣ: „Ѳеодоритово слово въ разныхъ его редакціяхъ", собрано тщаніемъ игумена Филарета до двадцати пяти списковъ этой самой редакціи Ѳеодоритова слова.

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

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

существовало до изданія онаго слова въ Псалтыряхъ, потому что во всѣхъ существовавшихъ до его напечатанія редакціяхъ оно служитъ доказательствомъ болѣе въ пользу троеперстнаго сложенія, нежели двуперстнаго.

*2. Свидѣтельство Петра Дамаскина.*

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

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

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

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

*3. Свидѣтельство Никифора Панагіота.*

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

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

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

[1]) Происходило ли въ дѣйствительности преніе православнаго грека съ латынянином, или только составлено въ видѣ разговора, это не уничтожаетъ важности сочиненія; въ обоихъ случаяхъ оно одинаково доказываетъ, что греки тринадцатаго столѣтія употребляли для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе, ибо въ древности сочиненія никто не сомнѣвается.

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

*4. Свидѣтельство изъ сказанія о Мелетіи.*

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

---

[1]) Нельзя допустить, чтобы Денисову не извѣстенъ былъ текстъ „Пренія Панагіота съ Азимитомъ“, въ іюньской книгѣ Макарьевскихъ Четіихъ-Миней, особенно же въ напечатанной при п. Іосифѣ Кирилловой книгѣ: значитъ, онъ умышленно, съ свойственнымъ ему лукавствомъ, умолчалъ объ этомъ болѣе правильномъ текстѣ и привелъ только благопріятствующую двуперстію редакцію „Пренія“ въ августовской книгѣ Миней, прибавивъ еще, будто такъ же оно читается „во многихъ (?) старопечатныхъ книгахъ“. *Ред. Брат. Сл.*

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

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

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

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

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

А въ рукописномъ Прологѣ 16-го вѣка той же библіотеки подъ 12 февраля сказаніе о Мелетіи излагается такъ: „Тогда же бѣ Мелетій, въ Севастіи епископъ бысть; бяше же житіемъ и словомъ славенъ. Вѣщанія ради сущихъ подъ рукою его, и отрекся епископіи, и бѣ въ молчаніи. мнѣвше еретицы, съ ними мудроствуетъ Мелетій, просиша у царя того поставити епископомъ въ Антіохіи. яко се сътвориша я, и уже патріархомъ ся нарече. посемъ бысть сборъ. Аріаномъ инако глаголющимъ, вставъ Мелетій, и богословеснаго правила показа правленіа людемъ, просящихъ скорое ученіе отъ Бога показати имъ. 3 персты, и не бысть имъ знаменіа. потомъ совокупль я, едине пригнувъ, благослови люди. и изыде отъ нею огнь яко млънія. достохвальный онъ испусти гласъ: тріи убо разумѣваемъ, о единомъ же бесѣдуемъ“.

Въ приведенныхъ сказаніяхъ о Мелетіи древнихъ греческихъ историковъ, Созомена и Ѳеодорита, и въ согласномъ съ симъ послѣднимъ сказаніи древняго славянскаго харатейнаго

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

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

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

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

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

---

[1]) По моему совѣстно и заниматься такимъ изложеніемъ о перстахъ, когда рѣчь идетъ о образованіи единосущія Св. Троицы; но къ тому побуждаютъ понятія, высказанныя отторгшимися отъ церкви.

нилъ воедино. Дѣйствительно, такого всеобдержнаго обычая, чтобы святители всегда благословляли тремя персты, нѣтъ; но Денисовъ не то долженъ бы показать, что нѣтъ всеобдержнаго обычая святителямъ такъ благословлять, а то, что ни при какомъ случаѣ и никогда таковое дѣйствіе святителямъ не дозволяется. Но мы видимъ въ благословеніи святителей православной церкви различныя дѣйствія: ибо они и свѣщами благословляютъ народъ, — иногда однимъ трикиріемъ во образъ Св. Троицы, каковое дѣйствіе подобно благословенію тремя перстами, иногда однимъ дикиріемъ, во образъ двухъ естествъ во Христѣ, иногда обоими вкупѣ, трикиріемъ и дикиріемъ, во образъ обоихъ таинствъ, и Св. Троицы и воплощенія Господня; благословляютъ и книгою св. Евангелія и хлѣбомъ. А посему святому Мелетію, проповѣдавшему единство естества во Св. Троицѣ, что̀ возбраняло въ семъ только случаѣ благословить люди и тремя перстами? Но не должно забывать, что у древнихъ греческихъ историковъ вовсе не говорится, чтобы св. Мелетій, показавъ персты, благословилъ люди. И если по сказанію Созомена, св. Мелетій, показавъ во образъ Св. Троицы три перста, потомъ во образъ единосущія показалъ одинъ перстъ, какое тутъ могло быть благословеніе?[1])

---

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

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

### 5. *Свидѣтельство Максима Грека.*

Послѣ св. Мелетія Денисовъ ссылается, какъ на свидѣтеля о исконномъ существованіи двуперстія въ греческой церкви, на „восточнаго же учителя“ преподобнаго Максима Грека, который „въ книзѣ своей, въ гл. 40-й, о семъ знаменованіи честнаго креста засвидѣтельствуетъ и все вкупѣ благовѣрія таинство симъ исповѣдовати глаголетъ: совокупленіемъ тріехъ перстъ тайну Святыя единосущныя Троицы, и протяженіемъ

---

диненныя во едину ипостась; а въ Мелетіевомъ перстосложеніи они должны признать тѣ же персты означающими двѣ ипостаси Св. Троицы, отдѣленныя отъ третьей, ибо и сами они согласны, что тремя первыми перстами Мелетій показалъ три ипостаси Св. Троицы. Слѣдовательно объясненіе Мелетіева перстосложенія примѣнительно къ двуперстію и не православно и не соотвѣтствуетъ дѣйствительному значенію употребляемаго старообрядцами двуперстія. *Ред. Брат. Сл.*

двою, указательнаго и средняго, сшедшася два естества во Христѣ исповѣдовати поучаетъ".

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

[1]) Такая неясность и неполнота свойственны ли Максиму Греку, ученому мужу?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Богородицы; третьи, какъ свидѣтельство Петра Дамаскина и Максима Грека, говорятъ вовсе не о томъ перстосложеніи, которое употребляется старообрядцами и изъ-за котораго они отдѣляются отъ церкви; четвертыя, какъ сказаніе о св. Мелетіи, по указанію древнихъ историковъ, свидѣтельствуютъ вовсе не о томъ, какъ на себѣ полагать крестное знаменіе, и даже нимало не сообразны съ двуперстнымъ сложеніемъ; пятыя, какъ именно корсунскія иконы, показываютъ не одно двуперстное сложеніе, но и чисто именословное, посему никакъ не могутъ быть свидѣтельствомъ объ употребленіи при св. Владимірѣ и до него въ Греціи единственно двуперстнаго сложенія, что́ Денисовъ всѣми силами тщился доказать, но тщился безъ успѣха.

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

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

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

[1]) Правило 91.

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

[1]) Почему св. Кириллъ не назвалъ точно персты и ихъ количество, это понятно само собою: онъ говорилъ о томъ, что слушателямъ извѣстно было по всеобщему изъ преданія употребленію, — слушатели знали, о какихъ именно перстахъ говоритъ проповѣдникъ.

въ нравоученіи, онъ пишетъ: „Помысли, рече (Апостолъ), яже о тебѣ данную цѣну, и не единому же отъ человѣкъ буди рабъ, цѣну креста глаголя: ниже бо простѣ *перстомъ* начертати его подобаетъ, но первое произволеніемъ со многою вѣрою. Аще и сице изобразивши его зрѣнію, никтоже близъ тебе стати возможетъ отъ нечистыхъ духовъ, зря мечь, имже язву пріятъ, зря мечь, имже бѣду пріятъ“ [1]).

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

[1]) О употребленіи единоперстія въ знаменіи крестномъ можно было бы привести и еще свидѣтельства изъ первыхъ вѣковъ христіанства; но для удостовѣренія полагаемъ достаточнымъ и одного свидѣтельства всемірнаго свѣтильника-Златоуста.

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

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

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

---

[1]) Мозаическія изображенія составляются изъ маленькихъ кусочковъ разноцвѣтныхъ камней, или стеколъ, соединяемыхъ по цвѣту и рисунку и склеиваемыхъ особенною крѣпко вяжущею мастикою. А фресками называется стѣнная живопись водяными красками по сырой штукатуркѣ, приготовляемой особеннымъ образомъ.

[2]) Книга Зальценберга имѣется въ Хлудовской библіотекѣ, гдѣ желающіе могутъ ее видѣть.

[3]) Точность изображеній въ книгѣ Зальценберга не подлежитъ сомнѣнію, и подозрѣвать, что благословящія руки съ намѣреніемъ изъ двуперстно сложныхъ измѣнены на сложенныя именословно, никто не можетъ; напротивъ, то самое, что рисунки сняты иностранцами, не усвояющими никакой

бы въ шестомъ столѣтіи не было обычаемъ въ Константинопольской церкви употреблять для благословенія именословное сложеніе перстовъ, то и въ созданномъ тогда Софійскомъ храмѣ не были бы изображенія съ онымъ именословнымъ перстосложеніемъ. А шестаго вѣка обычай свидѣтельствуетъ уже самъ собою, что употребленіе именословнаго перстосложенія и ранѣе того существовало въ греческой церкви отъ первыхъ вѣковъ христіанства.

Затѣмъ мы имѣемъ свидѣтельства, что этотъ обычай употреблять для благословенія именословное перстосложеніе содержался въ Константинопольской церкви и до князя Владиміра, просвѣтившаго русскую землю св. крещеніемъ въ концѣ 10-го вѣка. Приведемъ нѣкоторыя изъ этихъ свидѣтельствъ, сохраненныхъ иконописными памятниками.

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

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

---

важности тому, или другому перстосложенію, а о спорахъ по сему предмету, существующихъ въ Россіи, равно какъ о самихъ старообрядцахъ, совсѣмъ не имѣющими понятія, — это самое служитъ несомнѣннымъ ручательствомъ, что сложеніе десницъ, какъ и всѣ прочія подробности на иконахъ, снято со всею точностію. *Ред. Брат. Сл.*

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

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

стран. 53, сентября 23: Десница изъ облака, благословляющая мучениковъ.

„ 63, „ 23: Архангелъ, благословляющій пророка Захарію.

„ 80, октября 1: Десница, благословляющая изъ облака Апостола Ананію.

„ 85, „ 2: Десница, благословляющая святителя Ѳеофилакта исповѣдника.

„ 102, „ 8: Епископъ Нонъ, благословляющій Пелагію.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

благословляющія десницы изображены съ перстосложеніемъ именословнымъ. Есть только одно изображеніе нѣкоего святаго, представляющее перстосложеніе двуперстное (листъ 68).

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

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

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

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

Въ томъ же второмъ притворѣ изображено исцѣленіе Спасителемъ кровоточивой: у Спасителя благословляющая десница изображена именословно.

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

---

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

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

Всѣ указанныя изображенія мозаическія.

Въ Константинопольской патріаршей церкви сохранилась древняя святительская каѳедра, существующая, по преданію, со времени св. Златоуста: на передней сторонѣ этой каѳедры изображенъ древнею иконописью Спаситель съ именословнымъ перстосложеніемъ.

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

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

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

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

### Степень вторый.

*Великаго князя Ярослава.*

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

---

[1]) Нужно впрочемъ замѣтить, что Денисовъ произвольно отнесъ эти свидѣтельства ко времени великаго князя Ярослава Владиміровича, говоря вообще: „*въ та времена* преподобная Антоній и Ѳеодосій печерская чудотворца боголюбне подвизашася *и съ прочими* великими подвижники при нихъ и по нихъ“. Время, когда подвизался преподобный Іосифъ, — неизвѣстно; а преподобный Илія, по указаніямъ ученыхъ, жилъ во второй половинѣ 12-го столѣтія. Невѣрно также говоритъ Денисовъ, что Илія почиваетъ въ пещерѣ преп. Ѳеодосія, — мощи его находятся въ пещерѣ преп. Антонія. *Ред. Брат. Сл.*

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

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

[1]) Преп. Спиридонъ жилъ въ первой половинѣ 12 ст., при игуменѣ печерскомъ Пименѣ.

### Степень третій.

*Княженіе великихъ князей Изяслава, Святослава и Всеволода.*

Денисовъ приводитъ здѣсь во свидѣтельство изображенія благословящей руки: на иконѣ Елецкой, въ Изборникѣ Святослава, на иконѣ Антонія и Ѳеодосія Печерскихъ и на иконѣ святителя Николы, что на хорахъ кіевскаго Софійскаго собора; но ни одно изъ нихъ не даетъ прямаго свидѣтельства въ пользу двуперстія. А именно: на иконѣ Пресвятыя Богородицы Елецкой и на иконѣ преподобныхъ Антонія и Ѳеодосія Печерскихъ, писанной преп. Алипіемъ, у Спасителя десницы изображены и въ самыхъ Поморскихъ Отвѣтахъ такъ же, какъ на иконѣ Пресвятыя Богородицы Тихвинской, то-есть великій перстъ положенъ на второй составъ четвертаго, и потому не могутъ быть доказательствомъ двуперстнаго сложенія, но паче служатъ свидѣтельствомъ о перстосложеніи именословномъ; а у св. Василія Великаго въ Изборникѣ Святославовомъ десница изображена внѣшнею страною, и гдѣ положенъ великій перстъ не видно, а по положенію пятаго перста (мизинца), у котораго изображена и оконечность, скорѣе можно предполагать, что великій перстъ положенъ на второй же составъ четвертаго, какъ на иконѣ Пресвятыя Богородицы Тихвинской[1]). Остается икона Николая Чудотворца, предъ которою обрѣтенъ утопшій младенецъ, находящаяся въ Кіевѣ, въ Софійскомъ соборѣ. На ней Денисовъ указываетъ двѣ десницы, якобы сложенныя двуперстно, у Спасителя и самого святителя Николая, представляя и самыя ихъ изображенія. Но у Спасителя, какъ видно и на рисункѣ Поморскихъ Отвѣтовъ, благословляющая рука изображена также внѣшнею страною и не видно, гдѣ положенъ великій перстъ; а у святителя Николая благо-

---

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

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

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

### Степень четвертый.

*Княженіе великаго князя Владиміра Мономаха.*

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

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

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

### Степень пятый.

*Княженіе великаго князя Георгія Долгорукаго.*

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

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

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

болѣе соотвѣтствующее именословному. Въ третьихъ, что̀ касается фресковыхъ изображеній во Владимірскомъ Успенскомъ соборѣ, то Денисовъ напрасно приводитъ ихъ во свидѣтельство двуперстія[1]). Недавно открытыя подъ штукатуркою древнія фрески сего собора имѣютъ, напротивъ, благословящія руки съ именословнымъ перстосложеніемъ, или же близкимъ къ оному, подобно какъ на Тихвинской иконѣ. Здѣсь именно у Спасителя (на иконѣ Преображенія), у трехъ Апостоловъ, у царя Давида и пророка Исаіи изображены десницы съ явственнымъ именословнымъ перстосложеніемъ, у одного Апостола изображена десница подобно какъ у Спасителя на Тихвинской иконѣ Богоматери, и у одного заднею страною съ раздвоенными и нѣсколько согбенными двумя перстами[2]). Итакъ, на фресковыя изображенія Владимірскаго Успенскаго собора, „подписанныя иконописцы греческими“, Денисовъ совершенно несправедливо сослался во свидѣтельство якобы употреблявшагося тогда „въ древлегреческой и россійской“ церкви двуперстія.

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

---

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

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

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

### Степень шестый.

*Княженіе великаго князя Всеволода Владимірскаго.*

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

[1]) Точная копія сей иконы приложена къ изданной Братствомъ св. Петра митрополита книжицѣ: „Свидѣтельства о древности перстосложенія именословнаго и троеперстнаго“.

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

**Степень седьмый.**

*Княженіе великихъ князей Георгія, иже убіенъ отъ Батыя, и брата его Ярослава.*

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

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

**Степень восьмый.**

*Великаго князя Александра Невскаго.*

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

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

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

Говоря о Владимірскихъ князьяхъ, слѣдуетъ упомянуть о находящихся въ Суздалѣ, въ созданномъ сими князьями соборномъ храмѣ Успенія, Корсунскихъ вратахъ (западныя и южныя; а третьи, сѣверныя, находятся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ). На этихъ вратахъ, которыя, по мнѣнію ученыхъ, справедливо должны быть называемы Корсунскими, на многихъ изображенныхъ здѣсь иконахъ, у святыхъ благословляющія руки имѣютъ перстосложеніе именословное[1]).

### Степень девятый.

*Княженіе великаго князя Данiила Александровича.*

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

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

---

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

## Степень десятый.

*Княженіе великаго князя Іоанна Даніиловича на Москвѣ.*

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

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

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

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

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

### Степень первый на десять.

*Княженіе великаго князя Іоанна Іоанновича.*

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

### Степень вторый на десять.

*Княженіе великаго князя Димитрія Іоанновича Донскаго.*

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

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

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

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

### Степень третій на десять.

*Княженіе великаго князя Василія Димитріевича.*

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

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

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

### Степень четвертый на десять.

*Княженіе великаго князя Василія Васильевича.*

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

Между тѣмъ отъ времени митрополитовъ Фотія и Іоны, о которыхъ именно говоритъ Денисовъ въ сихъ двухъ степеняхъ, какъ о свидѣтеляхъ двуперстія, сохранилось примѣча-

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

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

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

---

[1]) Достойно примѣчанія, что въ порядкѣ и распредѣленіи княжескихъ степеней Денисовъ руководился именно Степенною книгою, съ содержаніемъ которой поэтому знакомъ былъ хорошо; слѣдственно онъ пропустилъ сказаніе о пророчествѣ митр. Фотія относительно святителя Іоны сознa-

## Степень пятый на десять.

*Великій князь Іоаннъ Васильевичъ.*

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

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

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

---

тельно, съ намѣреніемъ, понимая, что здѣсь идетъ рѣчь не о двуперстномъ сложеніи, и что митрополиты Фотій и Іона употребляли для благословенія именословное перстосложеніе. *Ред. Брат. Сл.*

на новомъ греческомъ нарѣчіи, которое образовалось около временъ турецкаго надъ греками владычества. Изъ сего тебѣ не трудно понять, что изреченіе выдумано вашими единомышленниками, переведено на греческій языкъ чрезъ какого-нибудь греческаго простолюдина новѣйшихъ временъ, который не зналъ древняго греческаго нарѣчія, и слѣдственно приписано Θеодориту подложно" (*Бес. къ глаг. старообр.* стр. 191—192).

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

Всѣ остальныя приведенныя Денисовымъ свидѣтельства „древлеписанныхъ книгъ" содержатъ выписку изъ чинопріятія отъ яковитъ, сейчасъ приведенную: „аще кто не крестится двѣма персты, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ". Но, во-первыхъ, въ чинопріятіи отъ яковитъ, какъ оно читается въ самыхъ древнихъ спискахъ, сего проклятія на не крестящихся двумя перстами не обрѣтается, да и въ спискахъ болѣе поздняго времени не во всѣхъ оно встрѣчается. Это служитъ доказательствомъ, что проклятіе на не крестящихся двумя перстами внесено въ сіе чинопріятіе уже въ позднее время и вовсе не имѣетъ за собою той древности, какую имѣетъ самое чинопріятіе, а потому не можетъ служить свидѣтельствомъ и о древности двуперстнаго сложенія. Оно есть не современное изложенію чинопріятія опредѣленіе церкви, но частное нововнесеніе. Во-вторыхъ, если и допустить, что это проклятіе было внесено въ самое чинопріятіе отъ яковитянъ, живущихъ въ Сиріи, которые отметали во Христѣ два естества и двѣ воли, то надобно полагать, что здѣсь говорится о томъ двуперстіи, о которомъ писалъ Петръ Дамаскинъ и въ которомъ едина упостась во Христѣ образуется единою рукою, а не соединеніемъ двухъ перстовъ; также и о трехъ перстахъ не упоминается, не придается имъ никакого значенія. И какъ ничего не упоминается объ нихъ у Петра Дамаскина, такъ ничего о нихъ не говорится и въ чинопріятіи. Значитъ и здѣсь, какъ у Петра Дамаскина, рѣчь не о томъ перстосложеніи, которое старообрядцы употребляютъ и почитаютъ за догматъ вѣры, и посему это свидѣтельство отъ чинопріятія по спра-

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

### Степень шестый на десять.

*Княженіе великаго князя Василія Іоанновича.*

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

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

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

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

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

### Степень седьмый на десять.

*Царь и великій князь Іоаннъ Васильевичъ.*

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

---

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

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

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

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

*Царство царя Ѳеодора Іоанновича* [1]).

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

[1]) Такъ какъ Степенная книга кончается седьмою на десять степенью, царствованіемъ Ивана Васильевича Грознаго, то и Денисовъ кончаетъ здѣсь же исчисленіе степеней, и далѣе уже только называетъ царствованія, ко временамъ которыхъ относятся приводимыя имъ свидѣтельства. *Ред. Брат. Сл.*

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

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

Здѣсь же Денисовъ ссылается опять на чинопріятіе отъ яковитъ, помѣщенное въ Потребникѣ, который „данъ патріархомъ Іовомъ въ ризницу патріаршую“[1]). Но мы уже показали, какъ

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

мало помогаетъ защитникамъ двуперстія ссылка на чинопріятіе отъ яковитъ.

*Царство Василія Іоанновича.*

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

*Царство государя царя Михаила Ѳеодоровича.*

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

---

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

*Ред. Брат. Сл.*

[1]) Въ „Житіи“ пр. Иринарха, въ статьѣ: „О видѣніи московскаго царства и о разорѣніи его“, дѣйствительно есть эта упоминаемая Денисовымъ по-

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

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

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

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

---

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

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

Тамъ же, еще ниже, икона Спасителя, сѣдящаго на престолѣ: благословляющая десница сложена именословно.

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

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

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

---

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

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

---

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

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

*Ред. Брат. Сл.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Въ Служебникѣ 1604 года, напечатанномъ въ Стрятинѣ, есть, на страницѣ 236, изображеніе св. Василія Великаго съ именословнымъ благословеніемъ.

Въ Евангеліи Учительномъ, печатанномъ 7115 — 1606 года въ Клиросѣ, при львовскомъ епископѣ Гедеонѣ Балабанѣ[1]), на заставкахъ (л. 226 об. и 276) есть изображенія святителей съ благословеніемъ именословнымъ.

Въ книгѣ о священствѣ св. Іоанна Златоустаго, напечатанной 7122—1614 года во Львовѣ[2]), на страницѣ 406, есть изображеніе св. Василія Великаго съ именословнымъ перстосложеніемъ благословящей руки.

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

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

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

Въ Трифологіонѣ, печат. 1647 года въ Кутеинскомъ монастырѣ, на листѣ 135 находится изображеніе св. Николая Чудотворца, благословляющаго именословно.

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

---

[1]) О его православіи свидѣтельствуютъ Кириллова книга на листахъ 482, 887 и Книга о вѣрѣ на 210 листѣ.

[2]) На нее ссылаются Номоканоны при Потребникахъ Іоасафовскомъ листъ 60 обор. и Іосифовскомъ, листъ 719, также Книга о вѣрѣ, листъ 237 обор.

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

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

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

Въ Драгомирнскомъ монастырѣ, близъ города Сучавы, въ церкви, современной вышеназваннымъ сучавскимъ церквамъ, находятся также фресковыя изображенія святителей съ перстосложеніемъ именословнымъ и частію двуперстнымъ.

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

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

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

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

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

1) Иконописцы, расположенные къ двуперстію, изображаютъ у святыхъ держащую крестъ руку сложенною двуперстно.

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

Такія же указательныя руки изображены:

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

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

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

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

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

---

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

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

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

*Царство великаго государя царя Алексія Михайловича.*

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

подтвержденія догматической важности и неизмѣняемости двуперстія оно служить не можетъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„Азъ же возбнувъ отъ видѣніа и никогоже видѣ. и наипаче начатъ плакати и рыдати понеже много пререковахъ святому. и увѣдѣ бывшаа надъ собою яко деснаа рука моя ослабѣ. длань же о запястіи согнуся, *три же перста верхнихъ, едва возмогохъ вмѣсто содвигнути, иже на лицѣ своемъ крестное*

*знаменіе воображати.* два же перста нижнихъ ко длани при корчишася“ [1]).

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

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

Другой иностранецъ, Олеарій, бывшій у насъ въ 1633, 1636 и 1638 гг., въ своемъ „Описаніи путешествія въ Московію“ говоритъ: „русскіе для осѣненія себя крестнымъ знаменіемъ употребляютъ *сложеными три главныхъ перста правой руки*“ [3]).

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

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

[1]) Рукопись начала 17-го столѣтія, Хлудовской библ. № 198, л. 235 об и 236. Другіе списки житія, вполнѣ согласные съ этимъ, перечислены въ книжкѣ: „Свидѣтельства о древности перстосложенія именословнаго и троеперстнаго“, стр. 107—108, прим.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестый.

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

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

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

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

пленными, перстами образовать равночестную и нераздѣльную Святую Троицу?

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣты седьмый и осьмый.

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

## Замѣчаніе на отвѣтъ девятый.

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

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

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

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

печатано въ Венеціи въ 1568 г.[1]). Противъ слова иподіакона Дамаскина Денисовъ дѣлаетъ слѣдующія три возраженія: 1) что оный Дамаскинъ въ лицѣ св. Божіихъ нигдѣ не почитается, ниже отъ россійскихъ и греческихъ архіереевъ воспоминается, 2) что писанія своего не подтвердилъ свидѣтельствами св. отецъ, и 3) что не согласное написа Ѳеодориту, Петру Дамаскину, Максиму Греку, Никифору Панагіоту.

Причисленъ ли Дамаскинъ иподіаконъ къ лику святыхъ, или не причисленъ, объ этомъ Денисовъ напрасно возбуждаетъ вопросъ, ибо Дамаскинъ въ своемъ словѣ и не выдаетъ себя за святаго; о троеперстіи же онъ писалъ не отъ своего лица, и писать отъ себя, особенно же будто бы вновь узаконяя троеперстіе, онъ не могъ, потому что не представлялъ въ лицѣ своемъ законодательную власть церкви. Онъ писалъ только, какъ въ греческой церкви полагаютъ на себѣ крестное знаменіе, — писалъ подобно писателю исторіи; а отъ писателя событій не святыня житія истязуется, но только достовѣрность имъ писаннаго. И такъ какъ Дамаскинъ писалъ о всѣмъ извѣстномъ и всѣми употребляемомъ обычаѣ перстосложенія, то и не могъ писать о немъ несправедливо, ибо тогда неправда его всѣмъ была бы вѣдома. Что писалъ онъ достовѣрно о существовавшемъ въ церкви греческой обычаѣ полагать на себѣ знаменіе креста троеперстно, это видно и изъ того, что̀ другіе того времени достовѣрные писатели свидѣтельствуютъ о троеперстіи же, какъ напр. блаженнѣйшій Мелетій патріархъ Александрійскій, котораго посланія положены въ Кирилловой книгѣ. Его свидѣтельство о троеперстіи, изложенное въ сочиненіи, посланномъ къ святѣйшему Іереміи патріарху Константинопольскому, рукоположившему намъ патріарха Іова, мы привели въ замѣчаніи на первый отвѣтъ.

Денисовъ винитъ иподіакона Дамаскина за то, что онъ не приводилъ свидѣтельствъ о троеперстіи отъ писанія св. отецъ. Но онъ имѣлъ важнѣйшее о семъ свидѣтельство — всеобщій

[1]) Въ Венеціи печатаніе греческихъ книгъ тогда совершалось православными греками, въ числѣ которыхъ былъ Захарій Скордилеосъ (См. книгу „Мелетій Пигасъ“ странъ 107) а не латинами, какъ думаютъ ошибочно старообрядцы.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

второе: патріархъ Парѳеній, приславшій въ Россію руку св. Апостола Андрея въ лѣто 7152 (1644) не писалъ о томъ, что персты сей руки сложены троеперстно; третіе: и патріархи восточные, бывшіе послѣ Парѳенія, во свидѣтельство о троеперстіи руку св. Апостола Андрея не приводятъ; четвертое: Апостолъ, бывъ пригвожденъ, не могъ руки сложить троеперстно.

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ десятый.

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ первый на десять.

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ второй на десять.

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ третій на десять.

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ четвертый на десять.

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

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

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

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

**Замѣчаніе на отвѣтъ пятый на десять.**

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестый на десять.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

церкви употреблялось и церковная власть требовала употреблять тройственное аллилуіа.

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

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

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

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

---

[1]) Нынѣ находится въ Библ. С.-Петерб. Дух. Академіи подъ № 1264.

[2]) Ср. Выписки Озерскаго, т. II, стр. 158—159.

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

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

Одинъ изъ учениковъ преподобнаго Евфросина Псковскаго, по довольныхъ лѣтѣхъ его преставленія, написалъ его житіе, въ которомъ акибы явленіемъ Пресвятыя Богородицы и препод. Евфросина наученъ будучи о тайнѣ аллилуіи, даетъ ей сицевое толкованіе: „И пришедъ Богородица, ста съ преподобнымъ близъ возглавіа моего... и приложи много прочее глаголати ко мнѣ. нужу ми творять трояще божественная аллуґіа, и сего ради въспиши таину сію, еяже азъ Богородица тебѣ повелѣваю. и прьвіе вначалѣ напиши о сей тайнѣ, о нейже пророци молишася, и возжелѣша ю хотѣніемъ Святаго Духа. и напиши сице: да въскреснетъ Богъ и разыдутся врази его. въскресни Боже суди земли. вскресни Господи да взнесется рука твоя. И сему плотскому божественному воскресенію не имутъ вѣры жестокосрьдіи жидове. и о семъ блазнятся еллини. и сего ради латынове безвѣріемъ недугуютъ... понеже въскресенію распятаго Христа присно не вѣруютъ[1]). и сего ради тѣхъ дѣлма дважды да глаголется правовѣрными божественная аллуґіа, понеже и в той есть тайна въскресеніа Христова, Сына и Слова... и сего ради да двоится воистину правовѣрными божественнаа аллуґія. прьвіе дважды да глаголется въ прославленіе Отцу: аллуґіа. аллуґіа слава тебѣ Боже. и сіа таина: въскресе, въскресе въ бо-

---

[1]) Развѣ справедливо что латины относительно Воскресенія Христова безвѣріемъ недугуютъ?

жествѣ и человчествѣ[1]). и слава ему яко Отецъ вседръжитель есть Богъ неотступенъ божествомъ своимъ единочада Слова Сына своего Христа, и Христосъ (не)отступивыи вчеловѣченіа Святаго Духа, Божества Отцу. Идѣже бо Отецъ, ту и Сынъ Слово неразлучно влонѣ ему есть. а идѣже Сынъ Слово Божіе, ту и существо Святаго Духа Бога вчеловѣченіе. и се есть свершенъ Отецъ и всыненіемъ Духа единъ въ Троицы славится, и удвоеніемъ божественнаго аллугіа познавается и славится. И пакы же второе глаголется дважды. Божественная аллугія глаголется дважды въ славу, единочадаго ради Слова Божіа: аллугіа (аллугіа) слава тебѣ Боже, то же есть: вскресе, вскресе Христосъ Сынъ Божій подобенъ Отцу. и слава Ему. яко и неразлученъ съ нимъ Божествомъ и человѣчествомъ. и вплощеніа же ради Святаго Духа Сынъ Божій наречется, а вскресеніа ему ради свершенъ Богъ познавается и славится... Третицею же пакы дважды глаголется божественнаа аллугіа. глаголется въ прославленіе Святому Духу, яко да неработенъ будетъ Отцу и Сынови Пресвятый Духъ. понеже и Святый Духъ Богъ есть и того непреложное вчеловѣченіе и всыненіе Христосъ и единочадо есть Слово безъ истлѣніа Отцу. таже бо глаголется аллугіа, аллугіа слава тебѣ Боже. сирѣчь вскресе, вскресе, слава ему, яко неразлучное дѣйство всыненіе Святаго Духа[2]) Хри-

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

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

стосъ вскресъ, вскресъ Богъ и человѣкъ и того ради равная слава Святому Духу. якоже слава отцу и Сынови. и того дѣлма и тѣмъ Святый Духъ Богъ свершенъ познавается, единъ въ Троици неразлучномъ ему вчеловѣченіемъ. И удвоеніемъ божественаго ему аллуіа познавается и славится въ двою естеству, Богъ и человѣкъ“ [1]).

И вотъ такое-то мнимое откровеніе, столь противное православному ученію вѣры, проповѣдующее, что акибы вочеловѣчился и Богъ Отецъ, акибы и Духъ Святый такожде воплотился и славится во двою естеству, Богъ и человѣкъ, — такое мнимое откровеніе Стоглавый соборъ положилъ въ основаніе своего опредѣленія о двойственномъ аллилуіа: „Извѣстно увѣдѣхомъ отъ списателя житія преподобнаго отца нашего Евфросина новаго чюдотворца Псковскаго, какъ его ради святыхъ молитвъ извѣсти и запрети Пречистая Богородица о трегубной аллилуіи, и повелѣ православнымъ христіаномъ говорити сугубую аллилуию, а въ третіе слава Тебѣ Боже. И того ради отнынѣ православнымъ христіаномъ говорити двоегубая аллилуіа. а втретьи слава тебѣ Боже, и якоже святая соборная церковь имѣя и предаде. а не трегубити аллилуи, якоже прежде сего во Псковѣ говорили, и по многимъ мѣстомъ, а въ четвертое приговаривали слава тебѣ Боже. Сіа нѣсть православныхъ предания, но латынская ересь, не славятъ бо Троицу, но четверятъ. и Святаго Духа глаголютъ отъ Отца и отъ Сына исходяща. и тѣмъ раболѣпна Святаго Духа творятъ. и того ради не подобаетъ святыя аллилуіи трегубити, но дважды глаголати аллилуіа, а втретеи слава тобѣ Боже. понеже бо по-евреиски аллилуіа, а по нашему поруски слава тебѣ Боже“.

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

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

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

Должно замѣтить еще, что и самъ Стоглавый соборъ истолковалъ аллилуіа несогласно древнимъ церковнымъ учителямъ: по свидѣтельству св. Аѳанасія Великаго, „аллилуіа толкуется похвала живому Богу“ [1]), а не „слава тебѣ Боже“.

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

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

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

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

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

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

---

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

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

ношеніемъ славословія, взывая: святъ, святъ, святъ, показываютъ три совершенныя ипостаси, а единымъ произношеніемъ слова Господь — выражаютъ едину сущность“ [1]).

2) Св. Григорій Богословъ, подтверждая сіи слова Аѳанасія Великаго, пишетъ: „Якоже рече великогласный Исаіа (о серафимахъ), двѣма убо крылома лица своя покрываютъ, двѣма же ноги, прочима же двѣма летаютъ, и вопіютъ: *святъ, святъ, святъ Господь,* славяще Святую Троицу треми святьбами, собираемыми во едино господьство. Воеже бо глаголати потрищи *святъ,* три составы назнаменуютъ; а воеже прирещи единою *Господь,* едино являютъ Божество, якоже и Аѳанасію Великому любомудрствовася“ [2]).

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

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

4) Св. Епифанія: „свойственно реченно отъ ангеловъ, яже не два кратъ, або четыре кратъ святъ глаголютъ, но три кратъ, развіе иже трехъ ипостасей число являютъ, во единомъ и божество и господьство едино“ [4]).

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

---

[1]) Тамъ же, т. 1, стр. 174.

[2]) Соборникъ большой, л. 647, об.

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

[4]) Тамъ же л. 295.

и двѣма летали, и вопіяли единъ ко другому, еже въ началѣ убо трое, а скончено во единьство и въ едино господьство свещеніе. Се явственне реклъ: понеже Господа Саѳаоѳа пѣніемъ прославляли, иже есть единъ Богъ во трехъ ипостасѣхъ славимый, глаголали: *святъ, святъ, святъ,* три ипостаси показующе: а *Господь Саваоѳъ* едино Божество и господьство являетъ“ [1]).

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

7) Св. Григорія Нисскаго, въ первомъ словѣ противъ Евномія: „трисвятымъ пѣніемъ явственно проповѣдано о трисвятой Троицѣ: ибо трикраты воспѣто святъ — лицъ троица: единова воскрицано Господь, едино есть естества и господьства“ [2]).

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

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

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

[1]) Тамъ же, л. 302.

[2]) Тамъ же л. 307.

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

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

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

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ открывается слѣдующее:

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

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

---

[1]) Бес. къ глагол. старооб. стр. 108—110.

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

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

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

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

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

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

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

аллилуіа и эту невѣрную ссылку сдѣлалъ, надобно полагать, намѣренно и сознательно.

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

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

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

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

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

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

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

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

[1]) Въ описаніи рукописей библ. Троицкой Сергіевой лавры, весьма обстоятельно составленномъ, также и въ описаніи лаврскихъ рукописей, перешедшихъ въ библ. Моск. Духовн. Академіи, составленномъ архим. Леонидомъ, Псалтыри Исаакія не значится. Трудно допустить, чтобы она могла утратиться, особенно если существовала въ 18-мъ вѣкѣ, какъ утверждаетъ Денисовъ. Очевидно, онъ дозволялъ себѣ полную свободу ссылаться даже на несуществующія рукописи. Иначе указывалъ бы, гдѣ онѣ находятся. *Ред. Бр. Сл.*

[2]) Рукопись 16-го вѣка, № 4 по прибл. къ Каталогу.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ седьмый на десять.

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ осьмый на десять.

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ девятый на десять.

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

Вопроситель справедливо сказалъ, что находящееся въ Житіи

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ двадесятый.

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

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

Житіе авторитетомъ Стоглаваго собора и по соборѣ бывшихъ святыхъ россійскихъ чудотворцевъ, ничѣмъ не зазрѣвшихъ Житіе и его списателя. Но если бы въ вопросѣ помѣщены были самыя слова мнимаго откровенія списателю, Денисовъ такой уклончивости допустить не могъ бы, или она для всѣхъ явственно обличилась бы[1]).

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

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

---

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ двадесять вторый.

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

Подлинность находящейся въ словѣ Максима Грека ссылки на св. Игнатія Богоносца во свидѣтельство о двойственномъ

---

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

*Ред. Брат. Сл.*

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

---

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

*Ред. Бр. Сл.*

### Замѣчаніе на отвѣтъ двадесять третій.

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ двадесять четвертый.

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

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

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

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

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

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

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

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

прямо и совершенно ниже разумѣти писуемая, ниже преложити я на инъ языкъ. Яко убо прямо и благоухитрено исправляю презрѣнная ими, и се истое сказати вашему благовѣрію со всякою истинною, аки предъ самѣмъ Богомъ, потщуся. Начну же сице. Вземъ на рукахъ священную книгу тріодную, обрѣтохъ въ девятой пѣсни канона великаго четвертка: сущаго естествомъ создана Сына и Слова пребезначальнаго Отца, не суща естествомъ не создана воспѣваема. И не стерпѣвъ сицевую хулу, исправихъ сицевое хульное, якоже самъ святый Параклитъ свыше предалъ есть намъ блаженнымъ Козмою въ нашихъ книгахъ: у насъ бо Слово несозданно естествомъ славится въ мѣстѣ семъ и вездѣ. Несозданъ бо сый раждаяй присносущнѣ его Отецъ; такожде не созданъ естествомъ есть и раждаемый отъ него Богъ Слово. И о прочихъ чти тамо, а здѣ вкратцѣ. Сей убо и сицевый разумъ священному пѣснословію. А яже у васъ священныя Тріоди, ова убо слова точію проста глаголютъ его, а не и не созданна, оваже и яже слова естествомъ глаголютъ его. Не вѣмъ, кто виновенъ сицевыя хулы; Богъ вѣсть, иже и судитъ ему идѣже аще ни буди. Мнѣ же каково отсюду осуженіе или укореніе, праведно сицева хульная исправляющу въ славу единороднаго и несозданнаго Бога Слова и во спасеніе всѣмъ православнымъ? Такожде въ томъ же канонѣ и въ той же пѣсни въ послѣднемъ стихѣ, древній преводникъ вмѣсто еже: Христа единаго тѣмъ же мя познайте, Христа единаго два мене познайте преведе; не внятъ писанію реченія, ниже достигъ разума стиха того, и прочая. Такожде и въ канонѣ недѣли Ѳомины, въ третіей пѣсни, сицево нѣчто неподобно, да не глаголю хульно, мудрствуютъ нѣціи ненаученіи извѣстному богословію. Блаженный Іоаннъ Дамаскинъ, иже всякія философіи и богословіи верхъ достиже, иже и канонъ сей сотворилъ есть, вѣдый добрѣ едино Божество несозданно, неизвратно же и непремѣнно, сего ради и неописуемо, едино и неприступно, зданія же вся описуема и извратна. По словеси убо сему вѣдый Господа нашего їс̃а Христа неописуема, поелику Богъ есть истиненъ, а поелику паки человѣкъ, описуемь плотію, сице сотворилъ есть въ стихѣ третія пѣсни: во гробѣ затворенъ бывъ описуемою плотію своею неописанный боже-

ствомъ. Нѣціи же отъ нынѣшнихъ суемудренныхъ, аки негодующе къ блаженнаго онаго отца и учителя богословію, вмѣсто описуемою плотію своею неописуемо зѣло дерзостно и ненаказанно пишутъ въ Тріодѣхъ, помыслы своими суетными, да не глаголю хульными, прельщаеми". Ниже: „Оно убо да вѣдомо есть вамъ, яко 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 будетъ грекъ родомъ, и умомъ остръ, еще и охочь; а точію не таковъ, учится убо отчасти, а въ совершеніе его не дошелъ, якоже обрѣтаю случшееся и приснопамятныхъ преводниковъ святыхъ писаній отъ греческаго языка на русскій во многихъ пословицахъ, отъ нихже три или четыре преложивъ вамъ, извѣстно уразумѣете истину всю словесъ моихъ. Пословица у насъ есть такова и сице писуема: **ѵ҃ѱїлос**, и толкованіе се есть: высокъ. А другая малымъ чимъ разликующи по письменѣхъ, такова: **ѱїлос**; толкъ же ея: нагъ, любо голъ. Сію бо пословицу, **ѱїлос**, вездѣ глаголемую отъ богословцевъ, противящихся еретикомъ и хулящимъ на Христа и глаголющимъ, яко человѣкъ точію, а не Богъ бѣ Христосъ, святіи богословцы глаголютъ, яко Христосъ не **ѱїлос** человѣкъ есть, сирѣчь нагъ, или голъ, или единъ точію, но и Богъ истиненъ и совершенъ. Нага же и гола разумѣй не ризами, но божествомъ; Христосъ же не нагъ есть человѣкъ, сирѣчь кромѣ божества, но Богъ истиненъ. А преподобніи преводницы, не догодавшеся различную силу пословицъ сихъ **ѵ҃ѱїлос**, да **ѱїлос**, вмѣсто еже рещи нагъ, или голъ, ли единъ, ли точію, они высока человѣка преведоша вамъ Христа, омекнувшеся въ томъ **ѵ҃ѱїлос**, нагъ, или голъ, ли единъ, да вездѣ высокъ проповѣдуемь есть ими Христосъ, еже есть ложно и несходно къ разуму богословцовъ. Не о высотѣ бо, или толстотѣ возраста тѣла Христова еретики стязаются съ православными, но о божествѣ его и человѣчествѣ противящеся намъ, обоя исповѣдающимъ о Христѣ. Но о семъ убо толика. Другія же пословицѣ двѣ безмала подобнѣ сущѣ меже себе. Ова убо **єккλнсїа**, и внимай прилежнѣ письменемъ, имиже пишутся, толкуетжеся церковь, а другая **єккλїсє**, еже есть внѣ церкве кого затворити, истѣе же рещи, отлучити.

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесятый.

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесять первый.

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

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

---

[1]) О томъ, что именуемые старообрядцы не все уставленное патріархами содержатъ, зри въ моихъ сочиненіяхъ части 1-й, главу 40-ю, стр. 396.

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

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

### Замѣчаніе на отвѣты тридесять первый и тридесять вторый.

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

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

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

**Замѣчаніе на отвѣты тридесять третій и тридесять четвертый.**

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесять шестый.

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесять седмый.

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

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

Ираклійскаго, и зѣло множае словесъ толкованія, нежели самого Богослова; обаче книга именуется Григорія Богослова".

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесять девятый.

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

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

православные россійскіе архіереи и весь ихъ освященнчй соборъ повелѣли оную книгу со онымъ словомъ о крестномъ знаменіи выпечатати.

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

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

---

[1]) Псалтырь этого выхода пріобрѣтена въ Хлудовскую библіотеку и записана въ каталогѣ по прибавленію за № 174.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сороковый.

Въ вопросѣ, по выраженію Денисова, содержались три слѣдующія „стязанія“, — первое: кто былъ Ѳеодоритъ, написавый полагать на себѣ двѣма персты крестное знаменіе? второе: кіими персты повелѣ креститися, трема, или двѣма? третіе: коими святыми прежде Ѳеодорита указано и узаконено тако креститися, какъ указано въ Ѳеодоритовѣ словѣ?

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ первый.

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ вторый.

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ третій.

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

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

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

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

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

---

[1]) Напр. Синодал. библіотеки ркп. 14 и 15 в. № 371 и 16 вѣка № 377; Хлудов. библіотеки 16 вѣка № 119.

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ четвертый.

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

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

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

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

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

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

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ пятый.

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

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

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ шестый.

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

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

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

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

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

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

Денисовъ, отвѣчая на этотъ вопросъ, лукаво умалчиваетъ о приведенномъ въ Стоглавѣ Ѳеодоритовомъ словѣ, положенномъ въ основу его опредѣленія и на которое именно указываетъ ему вопроситель, а обращается только къ самому опредѣленію, да еще упрекая вопросителя, что это опредѣленіе онъ „изволилъ мимотещи“ въ своемъ вопросѣ, и на основаніи опредѣленія кратко говоритъ, что три перста суть великій и два нижніе, а два перста — верхній и средній. Затѣмъ ни на какія несообразности въ опредѣленіи Стоглава о крестномъ знаменіи не обращаетъ вниманія, и даже не допускаетъ ихъ существованія.

Итакъ, Денисовъ не только уклонился отъ требуемаго въ вопросѣ объясненія именуемаго Ѳеодоритова слова, положеннаго въ Стоглавѣ и благопріятствующаго не столько двуперстію, сколько троеперстію, но изъ самаго опредѣленія Стоглава только то извлекъ, что́ благопріятно для него, то-есть сказанное о соединеніи трехъ перстовъ, пальца и двухъ малыхъ, а что ими образуется здѣсь преклоненіе небесъ, а не троическое таинство, о томъ умалчиваетъ. Какъ понимать о таковыхъ уклончивыхъ отвѣтахъ, я оставляю судить самому читателю[1]).

---

[1]) Беззастѣнчивая лживость Денисова достигаетъ въ этомъ отвѣтѣ крайнихъ предѣловъ. Мало того, что онъ умалчиваетъ о несообразностяхъ и

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ седмый.

Вопроситель обратилъ вниманіе на то, что въ Кирилловой книгѣ, въ статьѣ о крестномъ знаменіи, въ двухъ мѣстахъ содержится не одинаковый порядокъ исчисленія трехъ перстовъ, и изъ этого заключилъ, что ипостась Бога Слова и Св. Духа образуется не одними и тѣми же перстами, о чемъ и требуетъ разъясненія.

Денисовъ справедливо отвѣтилъ, что не должно опредѣлять — которымъ перстомъ образуется которое лицо Св. Троицы; достаточно знать, что тремя перстами образуются три божественныя ипостаси.

Итакъ, вотъ почти полсотни вопросовъ предложено, и изъ нихъ лишь нѣсколько касаются аллилуіи, а остальные всѣ о перстосложеніи, и предметъ сей, какъ увидимъ, все еще не исчерпанъ. И это потому, что онъ разсматривается большею частію не съ догматической стороны. Если бы вопросъ о перстосложеніи разсматривался съ догматической стороны, онъ былъ бы рѣшенъ и короче, и для читателя яснѣе, и основательнѣе.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ восьмой.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ о великороссійской церкви: нынѣ она въ православіи ли пребываетъ, или нѣтъ? и церковію ее называете ли?

Денисовъ уклоняется отъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ. О неправославіи церкви россійской онъ отказывается говорить; а

---

противорѣчіяхъ 31-й главы Стоглава, онъ даже и то, что̀ самъ приводитъ изъ нея, перетолковываетъ на глазахъ у читателя. Вотъ что̀ онъ пишетъ: „Благоволи прочести въ той же главѣ повыше (а самъ не благоволилъ прочитать пониже) священнаго собора повелѣніе, еже написано: и правую бы руку, сирѣчь десницу, устанавливали ко крестному воображенію, большой палецъ, да два нижніе перста воедино совокупивъ, а *верхній* перстъ съ среднимъ совокупивъ, *простеръ и мало наклонивъ*... Что сихъ словесъ яснѣйше? Что же ли свѣтлѣйши о семъ можетъ быть?... Откуду повелѣніе священнаго собора ясно показуется, повелѣвающее три персты, палецъ съ двѣма послѣднима, совокупити, а *два* указательный и средній, сложити и *простерти и мало наклонити*“. Итакъ, Денисовъ приводитъ опредѣленіе Стоглава, повелѣвающее наклонить *одинъ* верхній перстъ, и самъ тутъ же говоритъ, что это опредѣленіе ясно повелѣваетъ наклонить *два* перста.

*Ред. Бр. Сл.*

почему имѣетъ сомнѣнія о ней, то-есть въ чемъ, по его мнѣнію, повреждается ея православіе, это обѣщаетъ показать въ отвѣтѣ 50-мъ, гдѣ и мы будемъ смотрѣть, покажетъ ли онъ, въ чемъ состоитъ поврежденіе православія великороссійской церкви.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ девятый.

Продолжая вопросы о великороссійской церкви, Неофитъ спрашиваетъ здѣсь: аще мните быти (великороссійскую церковь) въ неправославіи, то съ которыхъ лѣтъ оно начася?

Денисовъ кратко отвѣтствуетъ, что отъ лѣтъ Никона патріарха начашася въ великороссійской церкви новины и измѣненія.

### Замѣчаніе на отвѣтъ пятдесятый.

Вопросъ поморцамъ предложенъ былъ слѣдующій: если вы почитаете великороссійскую церковь еретичествующею, то скажите именно, „по статіямъ“, какихъ еретиковъ ереси она содержитъ?

Прежде нежели излагать по статіямъ нововнесенія, ради которыхъ старообрядцы опасаются соединяться съ церковію и отдѣляются отъ нея, Денисовъ притворно говоритъ, что будто бы „сужденія на великороссійскую церковь и порицанія какова жестокословна самовольно наносить опасается“.

Но если бы Денисовъ и вообще безпоповцы своего суда на великороссійскую церковь, а съ нею и на всю восточную, дѣйствительно опасались наносить, то не дерзнули бы отъ нея приходящихъ вторично крестить, какъ язычниковъ и горшихъ еретиковъ; напротивъ, такое ихъ дѣйствованіе есть именно судъ надъ церковію, и судъ жестокій. Это мы говоримъ для того, чтобы читатель зналъ, что Денисовъ приводимыя имъ по статіямъ нововводства великороссійской церкви признаетъ на самомъ дѣлѣ вовсе не такими, которыя подаютъ только сомнѣніе объ ней, но считаетъ ихъ лишающими православную церковь всего христіанства и поставляющими ее на одинаковую степень съ язычниками, не знающими Бога и подлежащими крещенію. Пусть же посмотритъ читатель изъ предлагаемаго за симъ разбора статей 50-го отвѣта, справедливо ли

такое сужденіе старообрядцевъ-поморцевъ о православной вселенской церкви.

*Замѣчаніе на 1-ю и 2-ю статіи.*

Начиная излагать по статьямъ мнимыя имъ ереси православной церкви, Денисовъ въ первой статьѣ полагаетъ измѣненіе перстовъ во образованіи Св. Троицы, т.-е. что вмѣсто большаго и двухъ малыхъ слагаются для ея образованія первые три персты.

Потомъ во второй статьѣ говорится о измѣненіи перстовъ, въ образованіи двухъ естествъ во Христѣ.

Симъ первымъ и главнымъ обвиненіемъ церкви въ еретичествѣ за измѣненіе перстовъ для образованія Св. Троицы и воплощенія Господня ясно означается, что Денисовъ измѣненіе перстовъ въ сложеніи для крестнаго знаменія, или замѣненіе однихъ другими почитаетъ, какъ мы и выше сказали, за измѣненіе самаго догмата вѣры, персты почитаетъ за самое образуемое перстами, то-есть равняетъ ихъ съ самыми догматами вѣры.

Ссылаясь на свой пятый отвѣтъ, Денисовъ утверждаетъ, что издревле церковь только тѣми перстами образовала Св. Троицу и воплощеніе Господне, какіе употребляютъ для сего старообрядцы. Но если бы и дѣйствительно было такъ, что церковь всегда образовала Св. Троицу и воплощеніе Господне тѣми перстами, которыми образуются сіи догматы въ двуперстномъ сложеніи, и въ такомъ случаѣ это доказательство Денисова еще было бы не достаточно: ему бы нужно было доказать, что образованіе только извѣстными перстами ученія о Св. Троицѣ и воплощеніи Господнемъ церковь полагала за неизмѣняемый догматъ вѣры. А когда таковаго установленія церковнаго нѣтъ и Денисовъ не доказалъ, что церковь учила о извѣстномъ сложеніи перстовъ, какъ о догматѣ вѣры, то явственно, что установленіе о перстахъ остается въ церковномъ распоряженіи. А притомъ Денисовъ сказалъ несправедливо, что будто бы во св. церкви какъ для крестнаго знаменія, такъ и для благословенія всегда существовало одно двуперстное сложеніе. Мы видимъ, что въ разныя времена по различнымъ обстоятельствамъ и въ разныхъ мѣстахъ были въ употреб-

леніи различныя перстосложенія, а въ памятникахъ древности обрѣтается перстосложеніе по преимуществу именословное, а также и троеперстное, какъ нами показано въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ.

Во второй статьѣ Денисовъ тщится доказать что чрезъ измѣненіе перстовъ послѣдовало якобы нарушеніе догмата вѣры. Тремя перстами, образующими Св. Троицу, изображать на себѣ распятіе Господне ему мнится сомнительнымъ. Но если Денисову сомнительнымъ кажется тремя перстами, употребляемыми въ троеперстномъ сложеніи, полагать на себя крестное знаменіе, то почему же онъ не сомнѣвается въ двуперстномъ сложеніи крестное знаменіе полагать на себѣ тремя же перстами: великимъ и двѣма малыми? Ибо и въ двуперстномъ сложеніи сими тремя перстами также творится крестное знаменіе, хотя они къ челу, персямъ и рамамъ не прикасаются. Скажутъ: когда сіи три перста не прилагаются къ челу и прочимъ членамъ тѣла, то уже ими не творится и крестное знаменіе? Но такое заключеніе несправедливо: ибо и у самихъ старообрядцевъ священники, при окончаніи литургіи, издали благословляютъ народъ крестообразно, и однако же это благословеніе почитается и самими старообрядцами такъ же за крестное осѣненіе, какъ если бы священникъ благословлялъ каждаго съ прикосновеніемъ руки; также, совершая таинство евхаристіи, священникъ съ установленными словами благословляетъ, не прикасаясь къ нимъ, хлѣбъ и вино, которые послѣ сего прелагаются въ тѣло и кровь Христовы. Посему какъ здѣсь, такъ и въ крестномъ знаменіи при двуперстномъ сложеніи изображается крестъ не только двумя, но и тремя перстами. И если это Денисовъ находитъ несомнительнымъ, то несправедливо онъ выражаетъ сомнѣніе о томъ, что въ троеперстномъ сложеніи полагается крестъ тремя перстами.

Старообрядцы опасаются тремя перстами полагать крестное знаменіе, дабы не приписать страсть Св. Троицѣ; но опасаются напрасно. Еретики, которые исповѣдывали страсть Божества, не всѣмъ тремъ лицамъ Св. Троицы сію страсть приписывали, — не говорили, что вся Троица на крестѣ страдала; но приписывали страсть только единому лицу Сына Божія, какъ о томъ писано въ Большомъ Соборникѣ, въ словѣ

Кирилла Александрійскаго на цвѣтоносіе и въ книгѣ Кирилловой въ преніи со армены Иларіона Меглинскаго. Но скорѣе можно было бы сказать о двуперстіи, что оно образуетъ страсть Христа Спасителя и по Божественному естеству. Христосъ Спаситель распялся точію человѣчествомъ, а не Божествомъ; но когда именно двумя перстами, образующими Божеское и человѣческое естество во Христѣ, изображается крестное знаменіе, не подается ли чрезъ сіе мысль, что на крестѣ и Божеское естество Христа Спасителя страдало вмѣстѣ съ человѣческимъ? Ибо при семъ полагается на чело и на прочіе члены не одинъ тотъ перстъ, которымъ образуется человѣчество Христа Спасителя, но и тотъ, которымъ образуется его Божество. Однакоже какъ не справедливо было бы двуперстію усвоять такую мысль, когда оно употребляется для крестнаго знаменія не съ таковымъ ученіемъ, или мудрованіемъ: такъ же, или еще болѣе несправедливо о троеперстіи говорить, будто имъ выражается мысль, что на крестѣ страдала Св. Троица, когда церковь не имѣетъ таковаго ученія и никто изъ крестящихся троеперстно не усвояетъ сему перстосложенію такого значенія. Притомъ же, соединенію имени Св. Троицы съ крестнымъ воображеніемъ издревле имѣются образцы во многихъ церковныхъ дѣйствіяхъ. Такъ постриженіе на главѣ священныхъ и иноковъ, и младенцевъ совершается крестообразно во имя Св. Троицы. По мнѣнію Денисова и тутъ бы слѣдовало видѣть приложеніе страсти ко Св. Троицѣ. Но древній учитель, блаженный Симеонъ Солунскій, говоря о семъ дѣйствіи въ постриженіи иноковъ, толкуетъ, что освящаемся мы чрезъ крестъ и Троицу (книга 1-я гл. 271). И вообще, при совершеніи всѣхъ таинствъ бываетъ призываніе Святой Троицы, или Святаго Духа съ образованіемъ креста. Посему Денисовъ напрасно одному троеперстію усвояетъ мысль — будто знаменуетъ оно страсть Св. Троицы. Если мысль сію усвоять троеперстію, то придется усвоить ее всѣмъ церковнымъ дѣйствіямъ, въ которыхъ съ призываніемъ Св. Троицы и Духа Святаго воображается крестное знаменіе. Если же сего послѣдняго не дерзаютъ дѣлать старообрядцы, то должны умолкнуть и съ своимъ пореченіемъ на троеперстное сложеніе, якобы онымъ въ воображеніи крестнаго знаменія Св. Троицѣ

усвояется страсть. И наконецъ Денисовъ, обвиняя въ богострастной ереси крестящихся тремя перстами, касается симъ обвиненіемъ не только древней церкви, законоположившей совершать таинства крестнымъ знаменіемъ съ призываніемъ Св. Троицы, но и самихъ старообрядцевъ: ибо они всегда съ призываніемъ имени Св. Троицы полагаютъ на себя крестное знаменіе, говоря: „слава Отцу и Сыну и святому Духу“. Такъ же они полагаютъ на себя крестное знаменіе съ призываніемъ Пресвятыя Богородицы: „Пресвятая госпоже Богородице, спаси насъ“. Неужели они этимъ исповѣдуютъ страсть на крестѣ и Пресвятыя Богородицы?

Денисовъ говоритъ: „Во Христѣ распеншемся естествъ различіе, а не ипостасей исповѣдати научаемся; въ троеперстномъ же знаменованіи ипостасей различіе, а не естествъ изъявляется“. Отвѣтствуемъ. И церковь издревле, совершая постриженіе иноковъ и младенцевъ съ крестнымъ знаменіемъ во имя Св. Троицы, не нарушала этимъ ученія о двухъ во Христѣ естествахъ; кольми паче въ троеперстномъ сложеніи, образующемъ и Св. Троицу и воплощеніе Господне, отличающемся отъ двуперстнаго только тѣмъ, что сіи таинства образуются иными перстами, не можетъ нарушать онаго ученія.

Итакъ, приведенныя здѣсь обвиненія Денисова на св. церковь несправедливы, и обращаются на него самого, ибо онъ является здѣсь почитающимъ за догматъ вѣры не образуемое перстами, но самые персты.

Денисовъ привелъ наконецъ слова Никиты мниха противъ латынъ о несліяніи ипостасей Св. Троицы, но привелъ некстати: ибо православная церковь никогда не дозволяла проповѣдывать, или образовать слитно всѣ лица Св. Троицы, а освящаться чрезъ крестъ и Троицу всегда имѣла обычай.

Замѣчаніе на третью статью, о клятвахъ и порицаніяхъ на двуперстное сложеніе, мы сдѣлаемъ вмѣстѣ съ замѣчаніемъ на однородную съ нею шестую статью.

*Замѣчаніе на 4-ю статью.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за премѣненіе благословенія (то-есть съ двуперстнаго на именословное) и паки утверждаетъ, что двуперстное благословеніе есть самого Христа

преданіе, и опять утверждаетъ это свидѣтельствомъ отъ иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія и прочихъ св. иконъ. О иконѣ Тихвинской мы уже писали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, что на ней у Предвѣчнаго Младенца божественные персты изображены не двуперстно, но ближе къ именословному перстосложенію, ибо два перста вышнихъ одинъ съ другимъ не соединены, чего требуетъ двуперстное сложеніе, также и великій перстъ не съ концами двухъ малыхъ перстовъ соединенъ, но къ среднему составу четвертаго перста приложенъ, и мизинецъ нѣсколько отлученъ отъ сущаго возлѣ него перста (такъ изображается перстосложеніе благословящей руки Спасителя и на всѣхъ древнихъ спискахъ Тихвинской иконы).

А притомъ и нѣтъ доказательства, что она писана Евангелистомъ Лукою. А когда нѣтъ о семъ вѣрнаго историческаго сказанія, и самые персты у Предвѣчнаго Младенца изображены на иконѣ ближе къ именословному перстосложенію, то несправедливо Денисовъ ссылается на Тихвинскую икону въ утвержденіе не преданнаго вселенскими соборами о двухъ перстахъ догмата.

Въ пятомъ отвѣтѣ и далѣе въ пятой статьѣ настоящаго 50-го отвѣта Денисовъ ссылается на исторію о явленіи чудотворныя иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія, якобы въ ней повѣствуется, что на сей чудотворной иконѣ изображены у Предвѣчнаго Младенца персты двуперстно; но мы таковаго сказанія нигдѣ не обрѣли. Во исторіи о явленіи иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія, напечатанной самими старообрядцами, таковаго сказанія о сложеніи перстовъ у Спасителя не обрѣтается, а говорится только о десной руцѣ самой Пресв. Дѣвы, что она „молебно къ Сыну Ея и Богу простерта“. Этимъ указаніемъ: „десная рука ея молебно къ Сыну Ея и Богу простерта“, объясняется, почему на древнихъ иконахъ не изображалось, или весьма рѣдко изображалось молитвенное троеперстное сложеніе, — оно показываетъ, что молебное положеніе лицъ на иконахъ изображалось не сложеніемъ перстовъ, но простертіемъ руки, или обѣихъ рукъ. Это можно видѣть на многихъ древнихъ св. иконахъ. Считаемъ не излишнимъ для полнаго вѣдѣнія читателей привести здѣсь все описаніе Тихвинскія иконы Пресв. Богородицы въ исторіи о ея явленіи, напечатанной самими старообрядцами.

„*О пречестномъ изображеніи чюдотворныя иконы Богоматере.* Глава 3. Пречестнаго же образа Богоматери чюдотворныя иконы Тихвинскія чюдное подобіе и изящное видѣніе изображено опасно, количество среднія мѣры имать, благодатное же и святое лицо мало окружено, и чело добролѣпно, продолженный носъ, доброгладостнѣ налѣво лежащь, и очеса зѣло добры, чернѣ же и благокраснѣ зѣницы, такожде и брови, устнѣ же Всенепорочныя червленою красотою побагренѣ, и персты богопріятныхъ рукъ тонкостію истончены, во умѣренной долгости, риза же темно багряна, на главѣ же звѣзда по обыкному иконописцевъ умствованію, во свидѣтельство, яко прежде рожества бѣ дѣва, на правѣй рамѣ такожде звѣзда во изъявленіе, яко и въ рожествѣ пребысть дѣва. Десная же и пречистая рука ея молебно къ Сыну Ея и Богу простерта, на лѣвѣй же руцѣ во обьятіи держитъ вся содержащаго Предвѣчнаго Младенца Господа нашего Ісуса Христа, яко царя всѣхъ въ ризѣ позлащеннѣ, воокругъ же божественныя его главы вѣнецъ, въ немже назнаменано креста образное начертаніе девяточисленное являющее, по разумѣнію нѣкіихъ, яко царь есть небесныхъ девяти чиновъ, яко изволи крестомъ миръ спасти. Посредѣ же девяточисленныхъ начертаніи триписмянное, написано сице: **ѡ. о. и.** Еже есть сказаемо сый, аки бы рещи, яко всегда есть, бѣ и будетъ, еже единому приличествуетъ Богу, рекшему: Азъ есмь сый. Во Исходѣ, въ главѣ 3. Сіе же есть свидѣтельство Рожества Христова. Надъ главою же его назнаменано надписаніе сицево: **їс хс** еже есть спасъ, помазанникъ, иже Богъ и человѣкъ, во двою естеству, во единой же ипостаси пребываяй. Приснодѣвыя же Богоматере образъ близъ главы своея отъ обою страну надписаніе имать сицево: **мр. ѳѵ.** Яже писмена греческа суть, полночитаемая сице: митир ѳеу, словенскимъ же языкомъ Мати Божія. Таковымъ убо образомъ Пречистыя Богоматере икона воображена и устроена, ейже даровася божественная благодать воистинну несказанная и неисповѣдимая, ибо чюдеса велія и знаменія дивная при всечестнѣй сей иконѣ въ пользу вѣрнымъ Богомъ содѣваются. Мѣра же всея тоя чюдотворныя иконы всепѣтыя Богоматере въ высоту яко пять пядій, въ широту же четыри“.

Въ Минеяхъ Макарьевскихъ, подъ 26 числомъ іюня, когда

празднуется явленіе иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія, о явленіи оной повѣсти не обрѣтается; а гдѣ повѣсть съ такимъ описаніемъ, какое привелъ Денисовъ, самъ онъ не указалъ. Но ежели бы такая повѣсть и обрѣлась, это не имѣло бы значенія, ибо ея сказаніе не согласуетъ съ видѣніемъ самой чудотворной иконы, которая имѣетъ не двуперстное сложеніе десницы Спасителя, но болѣе близкое къ именословному, а потому и достовѣрнымъ не можетъ быть признано. И самъ Денисовъ въ „Поморскихъ Отвѣтахъ“ не изобразилъ благословящую руку Спасителя на Тихвинской иконѣ двуперстно, но изобразилъ такъ, какъ мы выше описали. По всему этому ссылка его на Тихвинскую чудотворную икону нимало не служитъ доказательствомъ, что акибы Спаситель благословлялъ двуперстно.

Также и на другія древнія св. иконы Денисовъ ссылается тщетно, ибо издревле, какъ показали мы въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, св. иконы изображались не съ одинаковымъ перстосложеніемъ, и болѣе съ именословнымъ; посему они и не могутъ быть показаніемъ, какое Спаситель употреблялъ благословеніе, а могутъ служить только свидѣтельствомъ каковое перстосложеніе болѣе употреблялось въ то время и въ той мѣстности, когда и гдѣ они написаны.

Еще Денисовъ ссылается, какъ и прежде, на чинъ проклятія приходящихъ отъ яковитъ. Но мы объ этомъ чинѣ уже сказали достаточно въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, что онъ не служитъ доказательствомъ того, какъ Христосъ благословлялъ.

Итакъ, Денисовъ и въ статьѣ четвертой 50-го отвѣта не доказалъ того, что Христосъ Спаситель акибы благословлялъ двуперстнымъ сложеніемъ руки. Посему не справедливо возводитъ онъ на св. церковь обвиненіе, что акибы она измѣнила Христопреданное благословеніе; напротивъ самъ онъ виновенъ въ новомъ проповѣданіи, что акибы Спаситель благословлялъ двуперстно, чего св. вселенскіе соборы не проповѣдали.

*Замѣчаніе на 5-ю статью.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за „отложеніе въ благословеніи обою таинствъ вѣры образованія“. Онъ говоритъ: „въ новопреданномъ новопечатныхъ книгъ благословеніи отло-

жиша исповѣдати оба таинства православныя вѣры: совокупленіемъ трехъ перстовъ, великаго и двухъ послѣднихъ, таинство Святыя Троицы, сложеніемъ двухъ, указательнаго и великосредняго, тайну самого Господа нашего Ісуса Христа, во дву естеству познаваемаго". И потомъ опять ссылается въ доказательство на вышеприведенное, въ пятомъ отвѣтѣ и въ статьѣ четвертой настоящаго 50-го отвѣта, свидѣтельство повѣсти о чудотворной Тихвинской иконѣ. Но мы уже сказали, что свидѣтельство это говоритъ о перстосложеніи не согласно съ сложеніемъ перстовъ на самой чудотворной Тихвинской иконѣ, и не обрѣтается даже въ напечатанной самими старообрядцами исторіи о Тихвинской иконѣ.

Денисовъ въ этой статьѣ, какъ и въ прочихъ, не признаетъ и благословенія, если въ немъ не употребляются три и два перста, посему православную церковь обвиняетъ за употребленіе въ благословеніи именословнаго перстосложенія, означающаго имя Христа Спасителя, такъ какъ въ немъ не образуются тремя перстами три ипостаси Божества. Симъ обвиненіемъ на св. церковь онъ обвиняетъ и святое писаніе, глаголющее: *мною самымъ кляхся, глаголетъ Господь, и благословятся о сѣмени твоемъ вси языцы земніи* (Бытія гл. 22). О сѣмени твоемъ, то-есть, по сказанію Апостола, о Христѣ (Къ Галат. зач. 207). По разсужденію Денисова, и изрекшій сіе подлежитъ осужденію, зачѣмъ говоритъ, что языцы благословятся о Христѣ, а не тремя перстами во образъ Св. Троицы. И паки: во св. церкви и прежде былъ и нынѣ есть обычай благословлять св. крестомъ и св. Евангеліемъ, и въ архіерейскомъ служеніи однимъ дикиріемъ. По сужденію Денисова, и за это благословеніе св. церковь должна быть повинна осужденію, ибо благословляетъ безъ исповѣданія таинства Св. Троицы тремя перстами. Здѣсь же Денисовъ обвиняетъ св. церковь за именословное благословеніе и потому, что въ немъ акибы св. церковь отложила образованіе во Христѣ двухъ естествъ. По сему его мнѣнію будетъ, что и въ древней церкви, когда священникъ не двѣма персты, но св. крестомъ, или св. Евангеліемъ, или архіерей дикиріемъ ограждали народъ, чрезъ то отлагалось же образованіе двухъ естествъ во Христѣ и церковь впадала въ ересь. Забылъ Денисовъ, что когда священникъ благословляетъ св. крестомъ,

или св. Евангеліемъ, онъ проповѣдуетъ Господа Іисуса Христа, имущаго два естества и едину ипостась. Подобно сему, когда священникъ при благословеніи изображаетъ перстами имя ї҃с. х҃с. онъ образуетъ симъ сокращенное Евангеліе, и кто отвращается чрезъ сіе святое имя принять благословеніе, отвращается отъ святаго Евангелія, проповѣдующаго сіе имя. И когда священникъ благословляетъ, изображая перстами имя ї҃с. х҃с., онъ проповѣдуетъ Христа, сущаго во двухъ естествахъ, въ божествѣ и человѣчествѣ. Если Денисовъ въ благословеніи чрезъ имя Іисуса Христа не видитъ проповѣданія двухъ естествъ во Христѣ, то какія же и въ комъ проповѣдуетъ онъ два естества? Итакъ, Денисовъ, желая обвинить церковь, что будто бы она въ именословномъ благословеніи отложила исповѣданіе двухъ естествъ во Христѣ, скорѣе самъ подпадаетъ осужденію, что не вѣруетъ быти во Христѣ двумъ естествамъ. Чрезъ имя ї҃с. х҃с. мы не только проповѣдуемъ во Христѣ два естества, но проповѣдуемъ и Св. Троицу. Христосъ есть имя помазанія: посему и проповѣдуется симъ именемъ помазанный Сынъ, помазавшій его Отецъ и помазаніе Святаго Духа, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Благовѣстникъ въ сихъ словахъ: „Христосъ имя въ себѣ являетъ Отца помазавша, и помазаніе Духа, и помазаніе Сына“ (отъ Луки зач. 114 л. 259 об.).

Итакъ, Денисовъ несправедливо обвинилъ св. церковь, что будто она чрезъ употребленіе именословнаго благословенія отложила образованіе Св. Троицы и двухъ во Христѣ естествъ.

Денисовъ говоритъ далѣе, что на всѣхъ языкахъ литерами въ именословномъ перстосложеніи невозможно изобразить имя Іисусъ Христосъ, ибо на разныхъ языкахъ оно пишется различно. Отвѣтствуемъ: этого и не требуется, чтобы на разныхъ языкахъ изображать имя Христово въ перстосложеніи. Христосъ есть слово греческое, и всѣ языки, принявшіе вѣру Христову, справедливо и удобно могутъ изображать имя *Христосъ* въ перстосложеніи собственными его, т.-е. греческими буквами, и Денисовъ, отрицая у нихъ возможность изображать имя Спасителя греческими литерами, этимъ обнаруживаютъ только излишнее притязаніе.

Денисовъ говоритъ еще, что надъ буквами ї҃с. х҃с. въ перстосложеніи именословномъ титла не имѣется и потому-де имя

Іисусъ Христосъ здѣсь не образуется. Отвѣтствуемъ. И въ двуперстномъ сложеніи, подобно какъ и въ дикиріи, безъ разъясненія и безъ вѣры ничего не образуется, — указуется только двойственное число; а чего двойственное число? — неизвѣстно. Поелику же вѣрою соединяемъ съ ними образованіе двухъ естествъ во Христѣ, то, осѣняясь оными, пріемлемъ освященіе. Также и въ именословномъ благословеніи чрезъ вѣру въ образуемое имъ спасительное имя їс. хс. подается благословеніе и пріемлется освященіе.

Притомъ мы показали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ множество именословныхъ перстосложеній на древнихъ, начиная съ шестаго вѣка, иконахъ греческихъ и русскихъ, чѣмъ ясно доказывается, что таковое благословеніе именемъ їс. хс. церковь греческая и русская преподавала издревле, а не вновь при патріархѣ Никонѣ оно измышлено. И если Денисовъ за сіе перстосложеніе обвиняетъ церковь православную послѣ патріарха Никона, то съ нею вмѣстѣ обвиняетъ онъ и древлегреческую и древлерусскую церковь.

Итакъ, несправедливо обвинять грекороссійскую церковь за именословное перстосложеніе: тѣмъ паче за сіе отдѣляться отъ нея, значитъ впадать въ тяжкій грѣхъ раскола.

*Замѣчаніе на 3-ю, 6-ю и 7-ю статьи.*

Въ этихъ трехъ статьяхъ 50-го отвѣта указываются, какъ причина отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви, клятвы и полемическихъ книгъ пореченія на двуперстное сложеніе.

Но Денисовъ, какъ показано выше, въ замѣчаніи на отвѣтъ пятый, не доказалъ, что двуперстіе есть догматъ вѣры, не подлежащій измѣненію, не доказалъ даже и того, что двуперстіе во всѣ вѣка было единственнымъ неизмѣняемымъ обычаемъ православной церкви; напротивъ, мы показали въ тѣхъ же замѣчаніяхъ на пятый отвѣтъ, что памятники древности свидѣтельствуютъ болѣе о именословномъ перстосложеніи, а съ нимъ вкупѣ и о троеперстномъ, ибо если для благословенія употреблялось именословное перстосложеніе, то уже само собою явно, что для положенія на себѣ крестнаго знаменія существовало сложеніе троеперстное. Если же двуперстное сложеніе не есть догматъ вѣры, а только обрядъ, хотя бы даже и

древній, то напрасно Денисовъ обвиняетъ церковь за изреченіе со властію соборныхъ опредѣленій о перстосложеніи, какъ для благословенія, такъ и для крестнаго на себѣ знаменія, отмѣняющихъ двуперстіе: ибо православная церковь всегда имѣла и имѣетъ право ради благословныхъ винъ соборнѣ исправлять и измѣнять обряды, а противящихся такимъ ея распоряженіямъ и опредѣленіямъ наказывать. Примѣры этого мы неоднократно указывали въ правилахъ 1-го вселенскаго собора, отмѣнившаго древній, отъ апостольскихъ временъ сохранявшійся, обычай — праздновать пасху въ четырнадцатый день луны, потомъ собора Антіохійскаго (пр. 1), который предалъ отлученію продолжающихъ содержать сей обычай (четыренадесятниковъ), и соборовъ Лаодикійскаго (пр. 7), втораго вселенскаго (пр. 7) и шестаго вселенскаго (пр. 95), на которыхъ сіи четыренадесятники названы еретиками, также въ 12-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора, отмѣнившемъ апостольское постановленіе о бракѣ епископовъ. Согласно сему и соборъ 1667 года, если бы положилъ проклятіе на именуемыхъ старообрядцевъ даже за одно только содержаніе двуперстнаго сложенія (какъ они утверждаютъ), то и тогда св. церковь, не измѣнившая ни въ чемъ догматы вѣры, за одну эту клятву на непріемлющихъ уставленное ею перстосложеніе, не подлежала бы осужденію и не лишилась бы благодати, какъ нимало не превысившая своей власти: ибо сдѣлала бы опредѣленіе не о догматѣ вѣры, долженствующемъ пребывать неизмѣннымъ, а объ обрядѣ, который, по своему усмотрѣнію, можетъ измѣнять и отмѣнять, требуя отъ членовъ церкви должнаго повиновенія такимъ своимъ распоряженіямъ. Но церковь православная на соборѣ 1667 года никого не подвергла проклятію за одно только содержаніе старыхъ обрядовъ, и въ частности — двуперстія: соборъ 1667 г. положилъ клятвы за укореніе и пореченіе церкви на людей, утверждавшихъ и проповѣдывавшихъ, что акибы церковь, чрезъ исправленіе книгъ и обрядовъ, впала въ еретичество, лишилась благодати Св. Духа въ своихъ тайнодѣйствіяхъ, о чемъ свидѣтельствуетъ самый соборъ 1667 г. И такъ какъ именуемые старообрядцы прежде сего соборнаго опредѣленія отдѣлились отъ св. церкви, похуливъ ея таинства, то Денисовъ совершенно несправедливо причиною отдѣленія старо-

обрядцевъ отъ единенія съ церковію поставляетъ опредѣленія именно этого большаго собора, бывшаго въ 1667 г. Ибо не опредѣленія собора 1667 г. предшествовали раскольническимъ пореченіямъ и хуламъ на св. церковь и ихъ отъ церкви отдѣленію, но эти пореченія и хулы, это отдѣленіе старообрядцевъ отъ православной церкви, напротивъ, предварили опредѣленіе собора 1667 г., о чемъ, какъ мы сказали, свидѣтельствуетъ самый этотъ соборъ. Итакъ, несомнѣнно, что не клятвы собора 1667 г. были причиною отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ св. церкви, но отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви и хулы ихъ на св. церковь были причиною произнесенія соборныхъ опредѣленій 1667 г.; и не только соборъ 1667 г., съ его опредѣленіями, вызванъ былъ хулами именуемыхъ старообрядцевъ на церковь, но даже и соборъ 1656 г. предварили эти ихъ хулы и отдѣленіе отъ церкви, ибо одинъ изъ первоучителей ихъ, протопопъ Аввакумъ, еще раньше этого собора, въ 1653 году, оставивъ церковь, открылъ службу въ сушилѣ, при домѣ протопопа Ивана Неронова. Притомъ же опредѣленія о перстосложеніи, произнесенныя соборами, бывшими прежде собора 1667 г., тѣмъ паче нѣкоторыми частными лицами, не могутъ имѣть силы и важности послѣ опредѣленій собора 1667 года, какъ бо́льшаго и важнѣйшаго, и потому несправедливо поставляются также въ оправданіе совершеннаго именуемыми старообрядцами отдѣленія отъ церкви[1]).

Если же соборныя изреченія и клятвы на крестящихся двуперстно несправедливо приводитъ Денисовъ въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви: то тѣмъ болѣе несправедливо приводитъ онъ въ оправданіе этого отдѣленія пореченія на двуперстіе, обрѣтающіяся въ полемическихъ книгахъ. Ибо и пореченія сіи вызваны хулами старообрядцевъ на церковные обряды и на св. церковь; притомъ же они суть произведеніе частныхъ лицъ, о чемъ и объявила торжественно великороссійская церковь въ недавно изданномъ ею „Изъясненіи“[2]); а

---

[1]) Желающій можетъ о всемъ этомъ прочесть подробнѣе въ сочиненіи Н. И. Субботина: „Отвѣты на пять вопросовъ“.

[2]) Вотъ, что говорится между прочимъ въ этомъ „Изъясненіи“ о порицаніяхъ на двуперстіе: „Святѣйшій Синодъ призналъ справедливымъ и нужнымъ исключить изъ предисловія къ Псалтыри и Часослову порицательныя

церкви вселенской пореченія сіи даже и не извѣстны. Посему

выраженія о двуперстномъ сложеніи руки для крестнаго знаменія и тѣмъ засвидѣтельствовалъ, что сей обрядъ церковь признавала неправославнымъ только въ томъ его значеніи, въ какомъ употребляли его Аввакумъ, Лазарь, Денисовъ и имъ подобные, а въ подлинномъ его знаменованіи, въ какомъ употребляется онъ единовѣрцами и большинствомъ самихъ глаголемыхъ старообрядцевъ, какъ показалъ долговременный опытъ, и святая церковь не признаетъ его неправославнымъ и подлежащимъ порицанію. Такое церковное воззрѣніе на именуемые старые обряды раскрывали въ своихъ всѣмъ извѣстныхъ сочиненіяхъ и приснопамятные первосвятители россійской церкви: Платонъ и Филаретъ, митрополиты Московскіе, и Григорій митрополитъ Новгородскій...

„Поелику же, не смотря на все это, ревнители раскола тщатся возлагать на церковь вину и отвѣтственность за встрѣчаемыя въ прежнихъ полемическихъ книгахъ порицательныя выраженія о нѣкоторыхъ именуемыхъ старыхъ обрядахъ, притомъ преувеличиваютъ и извращаютъ смыслъ сихъ выраженій... то, въ устраненіе всякихъ лжетолкованій и въ прекращеніе всякихъ сомнѣній, Святѣйшій Синодъ церкви россійской посредствомъ настоящаго Изъясненія даетъ знать всѣмъ, что православная церковь признаетъ содержащіеся въ полемическихъ противъ раскола сочиненіяхъ прежняго времени порицательные отзывы и выраженія объ именуемыхъ старыхъ обрядахъ принадлежащими лично писателямъ сихъ сочиненій, которыми они произнесены по особенной ревности о защитѣ православной церкви и содержимыхъ ею обрядовъ отъ нестерпимо дерзкихъ хуленій на оные со стороны раскольническихъ писателей, сама же не раздѣляетъ и не подтверждаетъ сихъ отзывовъ и выраженій. Православная церковь признаетъ подлежащими отлученію и клятвѣ всѣхъ не покоряющихся постановленію великаго Московскаго собора о новоисправленныхъ церковно-богослужебныхъ книгахъ, чинахъ и обрядахъ, т.-е. всѣхъ тѣхъ, которые, въ противность сему постановленію, признаютъ исправленныя книги, чины и обряды неправо исправленными, даже еретическими, объявили за ихъ исправленіе православную церковь падшею, безблагодатною, зараженною ересями, и не имѣютъ общенія съ нею, а въ знакъ своего противленія сей церкви и порицанія содержимыхъ ею обрядовъ употребляютъ и требуютъ исключительно употреблять такъ называемые старые обряды, которымъ усвояютъ притомъ значеніе неизмѣняемыхъ догматовъ вѣры и противный православію смыслъ. Но подвергая такому суду неразумныхъ и ожесточенныхъ ревнителей именуемыхъ старыхъ обрядовъ, православная церковь не произносила и не произноситъ никакого осужденія и порицанія на эти обряды, которые сами по себѣ и независимо отъ значенія, усвоеннаго имъ раскольниками, признавала и признаетъ не представляющими ничего противнаго православію и употребленіе ихъ, не въ знакъ противленія церкви, но въ полномъ общеніи съ нею, по ея собственному благословенію, вполнѣ дозволительнымъ“.

обвинять за нихъ всю вселенскую церковь, а тѣмъ паче имѣть изъ-за нихъ раздѣленіе со всею вселенскою церковію, есть крайняя несправедливость. Необходимо еще имѣть въ виду, что тѣ частныя лица, т.-е. писатели полемическихъ сочиненій, хотя и нѣсколько рѣзко выражались о двуперстіи и вообще объ именуемыхъ старыхъ обрядахъ, будучи вызваны на то хулами самихъ старообрядцевъ, но поелику они догматовъ вѣры не касались, напротивъ, сохраняли оные во всей чистотѣ, то и не могутъ быть подозрѣваемы въ нарушеніи православія, что̀ одно могло бы служить основаніемъ къ обвиненію противъ нихъ. Правда, Денисовъ и вообще именуемые старообрядцы обвиняютъ ихъ именно въ ереси за то, что они содержателей двуперстія и другихъ обрядовъ приравнивали къ разнымъ еретикамъ, — но обвиняютъ несправедливо: ибо никто изъ писателей полемическихъ книгъ нигдѣ не высказалъ неправославнаго ученія ни о Св. Троицѣ, ни о Господнемъ воплощеніи; они только старообрядцевъ зазирали въ послѣдованіи неправославнымъ ученіямъ, а это и служитъ доказательствомъ, что сами они твердо содержали православіе и ревностно удалялись отъ всякой осужденной церковію ереси. Если бы они заражены были аріанскою, или иною какою-либо ересію, то не могли бы другихъ зазирать за то ученіе, какое сами содержали? Они подозрѣвали именуемыхъ старообрядцевъ, оказавшихъ противленіе церкви, въ содержаніи нѣкоторыхъ ересей: значитъ, сами этихъ ересей не держались.

Вообще Денисовъ совсѣмъ несправедливо поставилъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви соборныя клятвы на крестящихся двуперстно и пореченія полемическихъ книгъ на именуемые старые обряды; совершенно несправедливо, вслѣдъ за нимъ, продолжаютъ то же дѣлать и доселѣ глаголемые старообрядцы.

*Замѣчаніе на 9-ю статью.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь святую церковь въ новомудрствованіи, утверждая, что акибы она проповѣдуетъ Христа распеншимся не на трисоставномъ крестѣ. Обвиненіе несправедливое: ибо святая церковь таковаго устава, или догмата, никогда не полагала, чтобы отметать распятіе Христа Спаси-

теля на трисоставномъ крестѣ, и Денисовъ ничѣмъ своего обвиненія не подтвердилъ. Напротивъ, въ Октаѣ третьяго гласа, въ среду, въ сѣдальнѣ по первой стихологіи, церковь воспѣваетъ: „на кипарисѣ, и певгѣ, и кедрѣ вознеслся еси агнче Божій“. И на Воздвиженіе Честнаго Креста въ литіи воспѣваетъ: „Ты ми покровъ державенъ, тричастный кресте Христовъ“. И распятіе Христово церковь изображала и изображаетъ съ подножіемъ и титлою; и такъ изображать оное никогда не воспрещалось. А если гдѣ воображеніе распятія Христова встрѣчается и на крестѣ не трисоставномъ, то это суть частныхъ лицъ дѣйствія, а не общее догматствованіе церкви, и за сіе Денисовъ несправедливо возводитъ обвиненіе на всю вселенскую церковь. Если также встрѣчаются у нѣкоторыхъ частныхъ лицъ выраженія, что Христосъ распялся на четырехконечномъ крестѣ, то это говорится только въ показаніе главныхъ частей креста Христова, безъ которыхъ невозможно устроеніе и изображеніе креста. И такія выраженія не новоизмышленныя, но древнія. Въ канонѣ кресту, четвертаго гласа, въ пѣсни первой говорится: „Кресте всечестный, четвероконечная сила“. Въ священномъ писаніи св. крестъ Христовъ называется даже просто древомъ. Такъ въ книгѣ Дѣяній: *Егоже вы убисте, повѣсивше на древѣ* (гл. 5, ст. 30); и паки: *якоже скончаша вся, яже о Немъ писана, снемше со древа, положиша во гробѣ* (гл. 13, ст. 29). И въ самыхъ богослужебныхъ книгахъ патріарха Іосифа, именно въ Октаѣ, напечатанномъ въ седьмое лѣто его патріаршества, во второмъ гласѣ въ недѣлю, въ сѣдальнѣ по первой стихологіи, читается: „Благообразный Іосифъ съ древа снемъ пречистое тѣло Твое“. Неужели за это выраженіе рѣшится кто обвинять патріарха Іосифа, что онъ проповѣдывалъ Христа не распятаго на крестѣ, но повѣшеннаго на прямомъ древѣ? Денисовъ приводитъ въ доказательство своего обвиненія противъ церкви книгу „Розыскъ“ святителя Димитрія Ростовскаго и „Пращицу“. Но и это дѣлаетъ несправедливо. Ибо самъ святитель Димитрій пишетъ: „Не хулимъ мы креста осмиконечнаго, ни отметаемъ, но любовію пріемлемъ, но благоговѣйно почитаемъ и благочестно тому покланяемся, воспоминающе Христово распятіе. Возражаемъ же хулу на крестъ

четвероконечный, имже яко знаменіемъ Христовымъ и печатію дара Духа Святаго при крещеніи нашемъ въ мѵропомазаніи знаменани есмы; имже вся таинства церковная благословляются и освящаются и навершаются; имже вси христіане знаменаемся, не осмиконечіе, но четвероконечіе крестное на себѣ воображающе: понеже и Христосъ Господь нашъ не осмиконечнѣ, но четвероконечнѣ распятъ бысть". И паки: „Почитаемъ мы, правовѣрніи, и осмиконечный крестъ равно, якоже и четвероконечный, ниже противницы есмы церковному Октоиху, сказующему, яко на кипарисѣ, певгѣ и кедрѣ Христосъ распятъ бысть; но тому же разумѣнію послѣдуемъ" (Розыскъ, гл. 24). Отъ сихъ словъ святителя Димитрія явственно доказывается, что и онъ истинно почиталъ крестъ трисоставный и покланялся ему; возражалъ же противъ раскольническихъ хуленій на четвероконечный крестъ Христовъ. Такова была цѣль написаннаго имъ о крестѣ Христовѣ, по собственнымъ словамъ его. Также и въ „Пращицѣ" сочинитель оной не отметаетъ того, что на крестѣ Господнемъ было подножіе, но только сказуетъ, что не упоминаютъ объ ономъ святые евангелисты. А притомъ, если бы у котораго-либо писателя и было сказано что-либо подобное утверждаемому Денисовымъ, развѣ возможно за это обвинять всю вселенскую церковь, а паче изъ-за сего отдѣляться отъ церкви?

*Замѣчаніе на 10-ю статью.*

Въ статьѣ десятой Денисовъ обвиняетъ святую церковь за отложеніе трисоставнаго (осьмиконечнаго) креста отъ печати на просфорѣ, а также за отложеніе и копія, и трости, и самаго кругловидства печати, и надписанія: „се агнецъ Божій вземляй грѣхи міру", и за то, что „вмѣсто трисоставнаго креста новоположено печатати просфоры двочастнымъ крестомъ, и печать четвероугольну, а не кругловидну имѣти". Вотъ сколько измѣненій въ печати просфоръ, допущенныхъ церковію, выставилъ Денисовъ въ ея обвиненіе! Но прежде нежели за все сіе обвинять церковь, Денисовъ долженъ былъ указать, на какомъ соборѣ сдѣлано постановленіе о печати на просфорахъ и о видѣ оной, и какимъ вселенскимъ соборомъ сіе постановленіе утверждено. Тогда только онъ могъ бы об-

винять церковь за отложеніе печати просфоръ, соборомъ установленной и утвержденной. Но Денисовъ не только сего не показалъ, но не представилъ даже, и не могъ представить свидѣтельства о печати просфоръ отъ установленія русской церкви, или нашихъ россійскихъ патріарховъ: ибо и московской печати въ Служебникахъ ни въ одномъ о печати просфоръ, требуемой Денисовымъ, указанія не обрѣтается. На чемъ же Денисовъ основалъ свое обвиненіе церкви за отмѣну печати просфоръ, имъ описанной? Ни на чемъ. Ибо если и были употребляемы дорники (печати) для просфоръ такого вида, какъ требуетъ Денисовъ, то они употреблялись безъ установленія соборнаго, и употребленіе ихъ было не что иное, какъ частное и временное дѣйствіе. Предпочитать сей обычай соборнѣ изданному опредѣленію несправедливо, а тѣмъ паче отдѣляться изъ-за него отъ св. церкви есть грѣхъ раскола, не омываемый и кровію мученія.

Денисовъ утверждаетъ, что просфора „грядетъ образовати страсть Господню, посему на нее должно и полагати крестъ съ титлою и подножіемъ, чтобъ было согласно первообразному“. Отвѣтствуемъ. Просфора на проскомидіи, прежде преложенія, не есть образъ креста, но распеншагося четвероконечно Христа: посему надъ нею священникъ и дѣйствуетъ все четвероконечнымъ крестомъ, — какъ-то: пожреніе, раздробленіе; посему и положеніе на ней печати креста четвероконечнаго вполнѣ сообразно ея значенію и дѣйствію священника. Итакъ, справедливо положено соборомъ 1667 года печатать просфоры крестомъ четвероконечнымъ, который равносиленъ осьмиконечному.

Денисовъ требуетъ, чтобы на просфорахъ было изображеніе горы Голгоѳы и главы Адамовой, какъ это и на иконахъ воображается. Но на иконахъ гора Голгоѳа и глава Адамова подъ крестомъ воображается, а не на самомъ тѣлѣ Христовомъ. Изъятая же изъ просфоры часть для агнца образуетъ самого Христа и по благословеніи пресуществляется въ самое тѣло Христово: посему на оной части просфоры, которая пресуществится въ тѣло Христово, справедливо ли быть изображенію горы Голгоѳы и главы Адамовой? Итакъ, и сіе требованіе Денисова несправедливо.

Далѣе онъ обвиняетъ св. церковь за отложеніе на просфорахъ, около печати, евангельскаго надписанія: *Се агнецъ Божій, вземляй грѣхи всего міра.* Но св. Іоаннъ Предтеча произносилъ сіи слова, указуя перстомъ на самого Христа Бога; просфоры же, пекомыя просфорнею и подаваемыя за здравіе и за упокой, не только не суть тѣло Христово, но даже не бываютъ и образомъ Христа: посему справедливо ли надписывать на нихъ слова: *Се агнецъ Божій, вземляй грѣхи всего міра?* Даже и самая та просфора, на которой совершается проскомидія, до времени пресуществленія оной, бываетъ только образнымъ хлѣбомъ, а не истиннымъ тѣломъ Христовымъ: посему и этой просфорѣ, прежде совершенія надъ нею, священнодѣйствія, справедливо ли давать таковое именованіе: *Се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра?* Это было бы подобно тому, какъ если бы иконописецъ на праздной дскѣ, прежде написанія образа Спасителева, написалъ оныя слова: *Се агнецъ Божій.* Прилично ли было бы дскѣ сіе именованіе? Посему справедливо св. церковь на просфорахъ воображаетъ одинъ крестъ съ подписаніемъ ї҃с. х҃с. По слову св. Германа „крестъ во Іисусѣ, и Іисусъ въ крестѣ“ (Сборникъ, въ недѣлю первую поста).

Денисовъ обвиняетъ еще церковь за отмѣненіе кругообразной формы печатей на просфорахъ. Онъ приводитъ свидѣтельство Симеона Солунскаго изъ главы 88-й. Но Симеонъ Солунскій требуетъ печати кругловидной для хлѣба четвероугольнаго, дабы имѣлись оба вида — и кругловидность и четвероугольность, во образъ таинства воплощенія и страсти. Это соблюдается и на просфорахъ, употребляемыхъ православною церковью: самая просфора кругловидна, печать же четвероугольна. Но сей Симеономъ Солунскимъ описуемый обычай есть мѣстный, а не соборное повелѣніе, ибо и онъ въ подтвержденіе сего обычая ни на какое древнее повелѣніе не ссылается. Посему для вселенской церкви его свидѣтельство не можетъ имѣть обязательности.

О положеніи же креста четвероконечнаго на просфорахъ мы будемъ говорить въ замѣчаніяхъ на отвѣты 63 и 64, въ коихъ и Денисовъ пишетъ о семъ подробнѣе.

Далѣе Денисовъ обвиняетъ св. церковь въ томъ, что акибы

она за положеніе печати креста осьмиконечнаго на просфорахъ отлученію и анаѳемѣ предала. И это говоритъ онъ несправедливо. Св. церковь не за положеніе печати креста осьмиконечнаго предала именуемыхъ старообрядцевъ отлученію и анаѳемѣ, но за хуленіе на церковь, на таинства ея и на крестъ четвероконечный, подъ печатію коего, положенною на просфорахъ, акибы хлѣбъ не прелагается и въ тѣло Христово, что̀ и самъ Денисовъ высказалъ въ отвѣтахъ 63 и 64. За такія хуленія раскольники вполнѣ достойны отлученія и клятвы. Притомъ не должно забывать, что они отдѣлились отъ св. церкви не вслѣдствіе произнесенныхъ соборомъ 1667 г. клятвъ, но еще ранѣе произнесенія оныхъ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ тотъ самый соборъ. Посему клятвы собора 1667 г. никакъ не могутъ служить оправданіемъ ихъ отдѣленія отъ св. церкви.

Денисовъ хочетъ еще оправдать отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви ссылкою на „Пращицу“, въ которой акибы не исповѣдуется подъ печатію креста осьмиконечнаго преложеніе хлѣба въ тѣло Христово. И опять несправедливо: ибо книга „Пращица“, если бы въ ней и находилось то, что̀ хочетъ найти Денисовъ, явилась на свѣтъ почти столѣтіе спустя по отдѣленіи именуемыхъ старообрядцевъ отъ св. церкви: какъ же могла она быть причиною ихъ отдѣленія отъ церкви? Но въ „Пращицѣ“ и говорится не то, что̀ приписываетъ ей Денисовъ. Въ ней говорится о бѣглыхъ попахъ, безъ повелѣнія своего архіерея совершающихъ таинство литургіи. Таковые, если бы совершали службу литургіи и по всемъ согласно установленію церковному, но потому именно, что совершаютъ оную безъ воли своего архіерея, подлежатъ тому самому суду, подъ какой подведены въ „Пращицѣ.“ Ибо св. Игнатій Богоносецъ (въ посланіи четвертомъ къ смирнянамъ) пишетъ: „Та бо извѣстна евхаристія да будетъ, яже отъ епископа бываетъ, или емуже той повелитъ“. Итакъ, въ „Пращицѣ“ не новое сказано о служеніи бѣглыхъ поповъ, но согласное ученію св. отецъ. И самъ Денисовъ о дѣйствіи бѣглыхъ поповъ раскольническихъ мудствуетъ согласно „Пращицѣ“, — такъ же признаетъ, что отъ бѣжавшихъ іереовъ и безъ воли архіерея дѣйствующихъ таинства не совершаются. Зачѣмъ же онъ при-

велъ въ обвиненіе церкви слова „Пращицы“, съ которыми и самъ согласенъ? По совѣсти ли это онъ сотворилъ?

Итакъ, всѣ, изложенныя въ 10-й статьѣ 50-го отвѣта, обвиненія противъ церкви оказываются не имѣющими никакой силы, и нимало не оправдываютъ раскольниковъ въ ихъ отдѣленіи отъ церкви.

*Замѣчаніе на 11-ю статью,*

въ которой обвиняется св. церковь, за отложеніе трисоставнаго креста отъ панагіи, артоса, и антиминса.

Какъ таинства св. мѵропомазанія и елеосвященія совершались и совершаются съ изображеніемъ, чрезъ помазаніе мѵромъ и елеемъ, креста четвероконечнаго: подобно тому и панагіарный хлѣбъ освящается чрезъ сотвореніе онымъ хлѣбомъ креста четвероконечнаго съ призываніемъ имени Св. Троицы; также и артосъ когда воздвизается, то дѣлается хлѣбомъ крестъ четвероконечный; равно и благословенные хлѣбы освящаются чрезъ благословеніе и изображеніе хлѣбомъ же креста четвероконечнаго. Если же самое освященіе оныхъ всѣхъ хлѣбовъ совершается чрезъ огражденіе крестомъ четвероконечнымъ, и никто изъ древнихъ въ томъ не сомнѣвался, то справедливо ли сомнѣніе о томъ, что тотъ же креста образъ, чрезъ который сіи хлѣбы получаютъ отъ іерея освященіе, изображенъ на нихъ печатію при самомъ ихъ приготовленіи? Такое сомнѣніе можетъ имѣть лишь тотъ, кто не вѣритъ въ силу креста четвероконечнаго, на освященіе оныхъ хлѣбовъ воображаемаго, а также и каждымъ на себѣ изобразуемаго. Ясно, что Денисову хотѣлось только набрать побольше мнимыхъ обвиненій противъ церкви, чтобы смутить оными простой и довѣрчивый народъ. Притомъ, всѣ эти обвиненія онъ выставляетъ безо всякихъ отъ св. соборовъ показаній.

О антиминсахъ онъ дѣлаетъ обвиненіе церкви уклончиво,— говоритъ: „печатаютъ праздниками“; а какими? — не сказалъ. И это онъ сдѣлалъ не безъ цѣли, а затѣмъ, чтобы показать, будто и здѣсь допущено отнятіе креста. Св. престолъ образуетъ собою гробъ Господень, какъ о томъ пишетъ и блаженный Симеонъ Солунскій (во гл. 103): посему св. церковь

и воображаетъ на антиминсахъ положеніе Христа Спасителя во гробъ, гдѣ воображаемъ бываетъ и св. крестъ. Справедливо ли же Денисовъ видитъ въ такомъ изображеніи отложеніе креста?

Въ 12-й статьѣ приводятся обвиненія на св. церковь за измѣненіе ангельскія пѣсни аллилуіа. Объ этомъ несправедливомъ обвиненіи мы уже говорили въ замѣчаніяхъ на отвѣтъ 16-й, и потому здѣсь повторять сказанное считаемъ излишнимъ.

*Замѣчаніе на 13-ю статью.*

Въ этой, болѣе другихъ пространной, статьѣ Денисовъ хочетъ обвинить церковь за отмѣну начертанія имени Спасителя *Іисусъ* и за пореченія якобы на самое сіе имя. Сначала въ вину церкви и въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви онъ указываетъ на то, что̀ говорится о имени Іисусъ въ соборномъ дѣяніи на Мартина и въ Розыскѣ святителя Димитрія; затѣмъ приводитъ доказательства правильности начертанія имени Спасителя *Іисусъ* отъ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ харатейныхъ книгъ, въ которыхъ будто всегда и единственно писалось какъ подъ титлою І҃с, такъ и безъ титлы *Іисусъ*.

Но несправедливо Денисовъ выставилъ причиною отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ св. церкви сказанное о имени Спасителя въ соборномъ дѣяніи на Мартина и въ Розыскѣ. Святитель Димитрій жилъ много спустя послѣ совершившагося отдѣленія именуемыхъ старообрядревъ отъ православной церкви, и о имени *Іисусъ* писалъ будучи вызванъ уже ихъ хулами на имя Спасителя, пишемое *Іисусъ*. Сочиненіе его, очевидно, не могло служить причиною отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ православной церкви, напротивъ, само было послѣдствіемъ ихъ отдѣленія, было возраженіемъ на хуленія раскольниковъ[1]). Притомъ Денисовъ остался безотвѣтнымъ противу приведенныхъ святителемъ Димитріемъ доказательствъ о имени Спасителя, какъ оно произносится на еврейскомъ и греческомъ языкахъ. Ибо каждый языкъ, даже въ произношеніи одного и

[1]) Подробнѣе о семъ см. въ книгѣ монхъ сочиненій, ч. I, гл. 51.

того же слова, имѣетъ свои различныя свойства, — въ одномъ употребляется болѣе, въ другомъ менѣе азбучныхъ литеръ, или же одна литера, за неимѣніемъ оной, замѣняется другою. Такъ греческій языкъ, въ сравненіи съ еврейскимъ, не имѣетъ буквы *ш* и отличается отъ него особыми окончаніями. Посему еврейское имя Спасителя *Іешуа* по-гречески св. Евангелистами преложено *Іисусъ;* и у насъ въ Россіи, въ точное подражаніе греческому, изначала принято писать также *Іисусъ*. Все это святитель Димитрій изъяснилъ въ своемъ сочиненіи, и сдѣлалъ заключеніе, что въ согласіе греческому языку намъ и нынѣ слѣдуетъ произносить имя Спасителя *Іисусъ*. Мы признаемъ и согласно греческому пишемое *Іисусъ* и сокращенное *Ісусъ* за имя одного и того же Христа Спасителя, сшедшаго съ небесъ и воплотившагося отъ Духа Святаго и Маріи Дѣвы; и святитель Димитрій не о томъ разсуждалъ, которое бы изъ сихъ двухъ было именемъ Христа Спасителя, или которое не было бы Его именемъ, а о томъ, какъ точнѣе съ еврейскаго и греческаго языка произнести Его имя. Денисовъ на все это не обратилъ никакого вниманія, а посему и обвиненіе противъ святителя Димитрія, а тѣмъ паче противъ церкви, за сказанное имъ о имени Спасителя дѣлаетъ совсѣмъ несправедливо.

Напрасно также, въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви, указываетъ Денисовъ и на соборное дѣяніе противъ Мартина: дѣяніе это сдѣлалось извѣстнымъ уже спустя много времени послѣ того, какъ совершилось отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви, а потому и причиною сего отдѣленія никакъ не могло быть.

Итакъ, Денисовъ несправедливо сослался на книгу святителя Димитрія Ростовскаго и на соборное дѣяніе на Мартина въ доказательство, что акибы изъ-за нихъ именуемые старообрядцы отдѣлились отъ св. церкви.

Затѣмъ онъ приводитъ доказательства, что якобы имя Спасителя всегда писалось и должно писаться *Іисусъ*, заимствуемыя изъ старопечатныхъ и старописьменныхъ книгъ, начиная съ позднѣйшихъ временъ и восходя къ древнѣйшимъ. Именно же онъ приводитъ свидѣтельства: отъ московскихъ печатныхъ книгъ, отъ острожскихъ, отъ печатанныхъ въ Евю, потомъ

отъ сербскихъ (указана одна книга) и бѣлорусскихъ (одна же); за симъ приводитъ свидѣтельства отъ древлеписьменныхъ и харатейныхъ книгъ. О всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ Денисовъ пишетъ: „Мы древлецерковныя книги смотряюще, яко печатныя, писменныя и харатейныя, тако святыхъ мужей извѣстныхъ преводниковъ и премудрыхъ книги и преводы, и святыхъ чюдотворцевъ саморучная писанія, зримъ отъ нихъ пречистое Владыки имя написанное съ единою іотою сице: ісъ... Во оныхъ книгахъ безчисленныхъ имя Христа Спасителя всюду съ единою іотою подъ титлою ісъ, а идѣже во оныхъ книгахъ безъ титлъ сіе имя напечатася, такожде со единою іотою напечатася“.

Какъ ни рѣшительно утверждаетъ Денисовъ, что будто бы вездѣ въ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ имя Спасителя писано и подъ титлою и безъ титлы съ одною іотою, но онъ утверждаетъ неправду, и свидѣтельства, представленныя имъ въ подтвержденіе его словъ, собраны пристрастно и односторонне, точно также, какъ свидѣтельства о перстосложеніи: если въ которыхъ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ онъ обрѣталъ имя Спасителя написанное съ одною въ началѣ гласною *Іисусъ*, то эти книги и приводилъ во свидѣтельство, а въ которыхъ книгахъ обрѣтается имя Спасителя съ двумя въ началѣ гласными *Іисусъ*, тѣ онъ обходилъ, и даже, что̀ еще важнѣе, находя въ одной и той же книгѣ имя Спасителя писанное и съ одною гласною буквою въ началѣ и съ двумя, онъ бралъ во свидѣтельство только тѣ мѣста, гдѣ находится первое изъ сихъ начертаній, а о тѣхъ, хотя бы и многочисленныхъ, гдѣ написано *Іисусъ* или іисъ, іиісъ, намѣренно умалчивалъ. Для обличенія этой его недобросовѣстности и для показанія, что въ древности были употребляемы у насъ оба начертанія имени Спасителя и болѣе правильнымъ считалось начертаніе съ двумя гласными, мы разсмотримъ представленныя Денисовымъ свидѣтельства древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ у него приводятся.

Прежде всего Денисовъ ссылается на старопечатныя книги, „московскаго друку“, что въ нихъ напечатано имя Спасителя подъ титлою ісъ. Мы того не отрицаемъ, что въ древлепечат-

ныхъ московскихъ книгахъ употреблялось подъ титлою начертаніе имени Спасителя ІС и ІСЪ; но и въ нихъ еще сохранились остатки древняго, въ харатейныхъ рукописяхъ употреблявшагося, согласнаго съ греческимъ начертанія имени Спасителя *Іисусъ*.

Такъ, въ древлепечатномъ Соборникѣ, изъ котораго, между прочимъ, привелъ Денисовъ свидѣтельства о имени *Іисусъ*, въ словѣ св. Григорія Богослова на св. Пятидесятницу, въ стихѣ седмомъ напечатано: „что ми яже далече глаголати, ІІІСЪ симъ чистое совершеніе“. И паки, въ стихѣ пятомъ-надесять: „ІІІСЪ самъ въ горницѣ пріобщаетъ“. Денисовъ умалчиваетъ объ этихъ мѣстахъ въ Соборникѣ, которыя представляютъ ясное начертаніе имени *Іисусъ*.

Также и изъ служебныхъ книгъ московской печати, въ которыхъ Денисовъ указываетъ начертаніе имени Спасителя ІС, *Іисусъ*, въ постной Тріоди, напечатанной при патріархѣ Іоасафѣ, во второе лѣто его патріаршества, во вторникъ первыя недѣли, на павечерни, въ великомъ канонѣ, въ шестой пѣсни напечатано: „Испытай душе и смотряй, якоже *Іисусъ* Наввинъ“. Именуемые старообрядцы не могутъ рещи, что здѣсь первая гласная означаетъ союзъ *и*, ибо въ той же Тріоди, въ четвертокъ пятыя недѣли, тотъ же стихъ напечатанъ уже такъ: „Испытай душе моя и смотряй якоже ІСЪ Наввинъ“, то-есть безъ союза. Также въ Евангеліи, напечатанномъ при патріархѣ Гермогенѣ, во второмъ зачалѣ Евангелія отъ Матѳея напечатано: „ІІІСЪ Христово рождество сице бѣ“. И здѣсь старообрядцы не могутъ находить прибавочнаго союза *и*, ибо впослѣдствіи, при Іосифѣ патріархѣ, этотъ стихъ напечатанъ: „ІСЪ Христово рождество“, значитъ союзъ полагать здѣсь находили излишнимъ. Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что даже и въ патріаршихъ печатныхъ книгахъ „московскаго друку“ сохранилось по мѣстамъ древнее начертаніе имени Спасителя *Іисусъ*, и что Денисовъ умышленно не обратилъ на это вниманія, утверждая, что будто бы въ нихъ вездѣ и единственно печаталось ІСЪ и *Іисусъ*.

За симъ Денисовъ приводитъ о имени Спасителя свидѣтельства отъ книгъ Острожской печати, утверждая, что будто бы „во всѣхъ оныхъ книгахъ имя Ісусово, якоже подъ титлою

печатася ісъ, тако и безъ титлы Ісусъ Наввинъ, Ісусъ Сираховъ безъ иты напечатано". Денисовъ утверждаетъ это совершенно несправедливо, ибо въ указанныхъ имъ острожскихъ изданіяхъ, какъ и самъ онъ долженъ былъ видѣть, встрѣчается имя Спасителя напечатанное и съ двумя итами. Такъ въ Библіи Острожской, изданной въ 1581 году, въ Ев. отъ Іоанна, л. 44 об. столб. 2, напечатано: *званъ же бысть* їис *и ученицы Его на бракъ*. Старообрядцы не могутъ сказать, что здѣсь первая ита есть союзъ, ибо это мѣсто въ Евангеліяхъ патріаршихъ изданій читается такъ: *званъ же бысть* ісъ *и ученицы Его на бракъ*. Имя Ісуса Іоседекова безъ титлы напечатано также съ двумя итами. Наприм. въ первой кн. Ездры, во гл. 2-й (столб 1, л. 217): *иже пріидоша съ Зоровавелемъ, Іисусъ, Неемія*, и проч.; и далѣе, во всей 1-й книгѣ Ездры и въ книгѣ Нееміи имя Іисуса Іоседекова напечатано съ еврейскимъ окончаніемъ и большею частію съ двумя въ началѣ гласными буквами. Напримѣръ въ гл. 3-й книги Ездры: *И воста Іосуе сынъ Іоседековъ* (столб. 1), и ниже: *И ста Іосуа, и сынове его* (столб. 2); въ гл. 8-й: *и съ нимъ Іозавадъ сынъ Іисуевъ* (столб. 2). Въ 3-й гл. книги Нееміи: *и сзади близъ его Азуръ сынъ Іосуевъ* (л. 222 об. столб. 1); въ гл. 9-й: *и сташа же на ступню Левитомъ Іесуе и сыны Кадъміили;* (ниже) *И рекоша левити: Иесуе и Кадміилъ* (столб. 2). Слова: *Іосуе, Іосуа, Іисуевъ, Іосуевъ, Іесуе, Иесуе* означаютъ одно и то же имя Іисуса Іоседекова. И это напечатанное безъ преложенія на славянскій языкъ съ еврейскимъ окончаніемъ слово *Іосуе* вполнѣ подтверждаетъ сказанное св. Димитріемъ о еврейскомъ начертаніи имени Спасителя съ двумя гласными вначалѣ[1]). Любопытно, что потомъ во 2-й книгѣ Ездры (гл. 5, столб. 2), въ книгѣ пророка Аггея (гл. 1, столб. 1) и въ книгѣ пророка Захаріи (гл. 3, столб. 1) это же имя издатели Библіи по просторѣчію печатали *Ісусъ*. Итакъ, несправедливо сослался Денисовъ на острожскія книги, а въ частности на

[1]) А имя Іисуса Наввина напечатано съ двумя итами въ книгѣ Василія Великаго о постничествѣ, изданной въ Острогѣ же въ 1594 г., на которую также ссылается Денисовъ, именно на листѣ 16-мъ перваго счета: „паде же купно со старцы посыпався перстію Іисусъ Наввинъ".

Библію Острожскую, что будто бы въ нихъ вездѣ „имя Іисусово напечатано съ одною итою“, когда не могъ не видѣть въ нихъ этого имени, напечатаннаго и съ двумя гласными въ началѣ. А всего непростительнѣе для него, что онъ не обратилъ вниманія на напечатанное въ концѣ Острожской Библіи послѣсловіе: „въ лѣто отъ созданія мира 7089, отъ воплощенія жъ Господа Бога и Спаса Нашего І҃с Христа 1581“ [2]), и затѣмъ по-гречески: ἰησοῦ χριστοῦ (т.-е. Іисуса Христа)[3]).

Изъ сего явствуетъ, что издатели Острожской Библіи, хотя и печатали имя Спасителя, по утвердившемуся обычаю и просторѣчію, преимущественно съ одною въ началѣ гласною буквою, однако же не отвергали и правильнаго начертанія съ двумя гласными въ началѣ, и даже сознавали, что правильнѣе слѣдуетъ писать Его именно такъ, съ двумя гласными. Это подтверждается съ особенною ясностію однимъ мѣстомъ въ Апостолѣ Львовскаго изданія 1639 года. Въ Апостолѣ этомъ имя Христа Спасителя вездѣ напечатано по примѣру греческаго краткаго начертанія — і҃с҃ъ. Но желая вразумить читателей, что это сокращенное начертаніе слѣдуетъ произносить правильно — *Іисусъ*, а не *Ісусъ*, издатели Апостола въ *Предисловіи къ читателю* сдѣлали слѣдующую оговорку: „въ имени збавенномъ и пресвятомъ звычай старый заховалисмо, любо собѣ не невѣдомо маючи, жеся маетъ писати *Іисус*, а не *Ісус*. Замыкаетъ або вѣмъ въ собѣ и таем-

---

[2]) Замѣчательно, что старообрядцы это лѣтосчисленіе отъ рождества Христова приписываютъ Петру Первому. Но вотъ издатели Острожской Библіи свидѣтельствуютъ, что оно принято было ревнителями православія и прежде, и никто въ этомъ не сомнѣвался.

[3]) Что Денисовъ зналъ это свидѣтельство о имени *Іисусъ* и намѣренно умолчалъ о немъ, это несомнѣнно изъ слѣдующихъ словъ извѣстнаго протоіерея Алексія Иродіонова, которыя нельзя не вспомнить здѣсь: „Въ книзѣ Библіи (пишетъ онъ), печати Острожскія, на самомъ концѣ книги, въ лѣтосчисленіи, напечатано гречески сице: *Ιησοῦ Χριστοῦ*, еже славенски есть: Іисуса Христа. Сіе мѣсто мнѣ, еще въ расколѣ сущу, раскольникъ Семенъ Денисовъ показалъ и *велѣлъ о оном всегда молчать*“ (Соч. А. Иродіонова, стр. 210). Что̀ зналъ Семенъ Денисовъ, то зналъ, конечно, и Андрей: можно поэтому судить вообще о добросовѣстности этого послѣдняго въ приведеніи свидѣтельствъ для защиты раскола. *Ред. Бр. Сл.*

ницу не малую, и личбу, осмь сотъ осмьдесять и осмь. На котораго имене честъ молитвы осмочисленныѣ, на кождый день, Православыѣ Церкви святоѣ Восточноѣ сынове, публичнѣ и приватне отправовати звыкли". (То-есть: въ имени спасительномъ и пресвятомъ сохранили мы старый обычай, хотя и не безъизвѣстно было намъ, что оное должно писать *Іисусъ*, а не *Ісусъ*, ибо оно заключаетъ въ себѣ и не малую таинственность и число восемьсотъ восемдесятъ восемь; въ честь сего имени чада святой восточной православной церкви обыкли каждодневно совершать публично и частно осмочисленныя молитвы).

Здѣсь кстати привести и слѣдующее замѣчаніе: „Въ древлепечатныхъ, не московскаго изданія, книгахъ имя Іисуса Навина печаталось полнымъ складомъ — *Іисусъ*, а имя Христа Спасителя сокращенно подъ титлою — **ісъ**. Такое различіе въ начертаніи одного и того же слова объясняется утвердившимся у насъ, заимствованнымъ первоначально у грековъ, правиломъ — только наименованія, усвояемыя божественнымъ и священнымъ лицамъ, печатать подъ титлою сокращенно; но тѣ же наименованія, если они усвояются инымъ лицамъ, въ отличіе отъ первыхъ, печатать полнымъ складомъ. Напр. когда говорится объ истинномъ Богѣ, печаталось **бгъ**, а если объ языческомъ — **богъ**; когда говорится объ истинномъ пророкѣ, печаталось **прр̂окъ**, а когда о лживомъ — **пророкъ**, и т. п. Но всѣ сіи наименованія, какъ само собою понятно, произносились одинаково. Равнымъ образомъ, когда рѣчь идетъ о Христѣ Спасителѣ, печатали преимущественно **ісъ**, а когда о Навинѣ, или Сираховѣ — *Іисусъ;* произносить же и то и другое слово, очевидно, слѣдуетъ одинаково — *Іисусъ*, согласно напечатанному полнымъ слогомъ, какъ и слова **бгъ**, **прр̂окъ** произносятся, согласно напечатанному полнымъ слогомъ: *Богъ, пророкъ*" [1]).

Потомъ Денисовъ ссылается на книги, печатанныя въ Евю, утверждая, что и въ нихъ вездѣ печаталось имя Спасителя только съ одною іотою, *Ісусъ*. Но грамматика Мелетія Смотритскаго, напечатанная въ Евю 1619 года, явственно показы-

[1]) См. изданную Братствомъ св. Петра м. книжку о имени *Іисусъ*, стр. 105.

ваетъ, что съ одною іотою имя Христа Спасителя и въ этихъ книгахъ печаталось только по сокращенію: ибо въ сей Грамматикѣ (л. 56 об.) напечатано: „**іисꙋ҇с**, пречестное Христа Господа имя, овогда склоняется правильнѣ, **іс҃**, **іса**, **іс҃ꙋ**, или **ї҆со҃ви**, **іс҃є**, **ї҆сомъ**, **о ї҆сѣ**“. Вотъ ясное указаніе, что святое имя Спасителя Іисусъ подъ титлою пишется **іс҃**, и значитъ сокращенное такимъ образомъ въ написаніи подъ титлою должно выговариваться *Іисусъ*.

Наконецъ привелъ Денисовъ о имени *Ісусъ* свидѣтельство одной сербской книги, утверждая притомъ, что якобы и вообще такъ печаталось „въ книгахъ древнія сербскія печати“. Но извѣстно, что въ началѣ самаго просвѣщенія Сербіи христіанскою вѣрою, просвѣтитель ея св. Савва въ находящемся на Аѳонской горѣ писанномъ имъ Завѣтѣ начерталъ имя Спасителя съ двумя гласными вначалѣ.

Итакъ, приведенныя Денисовымъ изъ старопечатныхъ московскихъ, острожскихъ и другихъ книгъ свидѣтельства, что якобы во всѣхъ сихъ книгахъ имя Христа Спасителя напечатано съ одною іотою, напротивъ, показываютъ, что въ нихъ печаталось сіе имя и съ двумя гласными вначалѣ, и что это начертаніе считалось болѣе правильнымъ.

Достойно примѣчанія, что Денисовъ, приводя свидѣтельства о имени *Ісусъ* не московскихъ печатныхъ книгъ, не сослался ни на одно изъ кіевскихъ и львовскихъ изданій, и это онъ сдѣлалъ, конечно, зная, что въ сихъ книгахъ многократно встрѣчается полнымъ слогомъ написанное имя *Іисусъ,* и въ сокращеніи **Іи҃съ**. Такъ именно:

1) Въ Анѳологіонѣ, напечатанномъ въ Кіевѣ 1619 г., на стр. 1, 27, 28 и многихъ другихъ имя Іисуса Навина печатано **Інсоꙋсъ**; а имя Спасителя подъ титлою **Іс҃**.

2) Въ книгѣ: Бесѣды св. Златоуста на 14 посланій Ап. Павла, напечатанной въ Кіевѣ 1621 — 1623 гг., подъ смотрѣніемъ Захаріи Копыстенскаго, похваляемаго въ предисловіи Книги о вѣрѣ, какъ имя Іисуса Навина (стран. 126, 483), Іисуса глаголемаго Іустъ (стран. 2153), такъ и имя Спасителя полнымъ слогомъ писано **інсоꙋсъ**. Напр. на стран. 891: *Никтоже Духомъ Божіимъ глаголяй речетъ анаѳема* **інсоꙋса**. См. также стран. 1374, 1376 и др. На стран. 342: „Образъ

бяше Христовъ **ІНСОУСОКО** имя. Сего ради убо, понеже сицевое нареченіе имяше въ образѣ, еже **ІНСОУСЪ**, того самаго нареченія устыдѣся тварь".

3) Въ книгѣ: Бесѣды св. Златоуста на Дѣянія св. Апостолъ, напечатанной въ Кіевѣ въ 1624 г., на стран. 234: „Единъ бѣ **ІНСОУСЪ**"; на стран. 368: „Начаша же нѣцыи отъ скитающихся іудей обаянникъ именовати на имущыя духи нечистыя имя Господа **ІС̃А**, глаголюще: заклинаемъ вы **ІНСОУСОМЪ**, егоже Павелъ проповѣдуетъ", и на др.

4) Въ книгѣ: Толкованіе на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго, напечатанной въ Кіевѣ въ 1625 году, на стран. 81: „и кровію мученниковъ **ІНСОКЫХЪ**", на стран. 97: „за свидѣтельство **ІН̃СОКО**", и на др.

5) Въ Тріоди св. Четыредесятницы, напечатанной въ Кіевѣ въ 1627 г., имя Іисуса Навина пишется и **ІНСОУСЪ** (стран. 87, 617 (и сокращенно **ІС** (стран. 205, 228), что̀ показываетъ, что и это сокращенное **І С̃** должно быть читаемо Іисусъ.

6) Въ Лексиконѣ Памвы Берынды, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1627 г. весьма ясно сказано: „**ІНСОУСЪ** — Панъ Збавитель" (стран. 414, столб. 1), т.-е. Іисусъ значитъ Христосъ Избавитель, Спаситель.

7) Въ книгѣ „Параклисисъ" (Акаѳистникъ), напечатанной въ Кіевѣ въ 1629 г., многократно напечатано *Іисусе,* иногда рядомъ съ **І С̃Е**: „**ІНСОУСЕ** предивный" (стран. 110). „**І С̃Е** надежде извѣстная, **ІНСОУСЕ** памяти вѣчная" (стран. 123; см. также стран. 124, 125, 126, 128).

8) Въ книгѣ „Тріодіонъ св. Пятидесятницы", напечатанной въ Кіевѣ въ 1631 году: „Пилатъ бивъ **ІНСОУСА**" (стран. 166), „**ІНСОУСЪ** назарянинъ" (стран. 169); также напечатано и имя Іисуса Навина (стран. 205, 254 и др.); сокращенно же печатано **І С̃**.

9) Въ книгѣ „Парамиѳіа" (собраніе молебныхъ пѣній), напечатанной въ Кіевѣ въ 1634 г., на стран. 2: „воля Божія о Христѣ **ІНСОУСЪ**", на стран. 4: „всѣхъ владыкѣ Господу **ІН̃СУ**; см. также стран. 21, 36, 43, 100.

10) Въ „Евангеліи учительномъ Каллиста п. Цареградскаго", напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1637 г., имя Спасителя вездѣ напечатано **ІН̃СЪ**.

11) Въ Псалтыри со возслѣдованіемъ, напечатанной въ Кіевѣ въ 1643 г., имя Спасителя большею частію напечатано такъ же: **Іи҃съ** (стран. 4, 11, 12, 15, 17 и далѣе).

12) Въ Маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1645 г., вездѣ имя Христа Спасителя напечатано **Іи҃съ**.

13) Точно также въ Евхологіонѣ, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1646 г.

14) Въ „Литургіаріонѣ“ (Служебникѣ), напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1647 году, вездѣ же напечатано имя Спасителя **Іи҃съ**.

15) Въ Тріодіонѣ св. Четыредесятницы, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1648 г., имя Спасителя и имя Іисуса Навина вездѣ напечатано или **іи҃с**, или **іисѫсъ**.

Вотъ сколько напечатанныхъ въ Кіевѣ книгъ представляютъ несомнѣнное свидѣтельство о правильности весьма часто встрѣчаемаго въ нихъ начертанія имени Спасителя *Іисусъ*[1]). Денисовъ, который не могъ не знать о сихъ книгахъ, умышленно не упомянулъ ни объ одной изъ нихъ, очевидно, избѣгая свидѣтельствъ, обличающихъ несправедливость его увѣренія, что будто во всѣхъ древлепечатныхъ книгахъ, московскаго и не московскаго друку, имя Спасителя вездѣ писано съ одною іотою. Свидѣтельства Кіевскихъ печатныхъ книгъ тѣмъ болѣе важны и молчаніе объ нихъ тѣмъ менѣе простительно Денисову, что на сіи книги ссылается и уважаемая старообрядцами Книга о вѣрѣ (см. листы 11, 26, 84 об. 85 об. и др.; 11, 91, 146; 73; 81).

И въ книгахъ, напечатанныхъ во Львовѣ, о которыхъ также умолчалъ Денисовъ, многократно встрѣчается имя Спасителя *Іисусъ*. Такъ:

1) Въ книгѣ св. Златоуста о священствѣ, 1614 года, напечатано на стр. 332: „сего ради и **іисѹсъ** ризы растерза“, и тутъ же на полѣ: „Іисусъ Нав. гл. 7“; а сокращенно, подъ титлою, имя Спасителя печатано **іс҃**, которое, согласно напечатанному полнымъ слогомъ, должно быть читаемо *Іисусъ*.

2) Примѣчательное свидѣтельство о имени *Іисусъ* во Львовскомъ Апостолѣ 1639 г. приведено выше.

---

[1]) Болѣе подробное исчисленіе свидѣтельствъ о имени *Іисуса* изъ Кіевскихъ старопечатныхъ книгъ см. въ изданной Брат. св. Петра митр. книжкѣ (стр. 108—120) и въ Выпискахъ Озерскаго.

3) Въ „Тріодіонѣ св. Пятидесятницы“, напечатанномъ во Львовѣ въ 1642 г. (точно также какъ и въ Кіевскомъ 1632 г.): „Пилатъ и титлъ написа на немъ глаголющь **ІНСѴСЪ** царь іудейскій“ (л. 94 об.); также имя Іисуса Навина напечатано **ІНСѴСЪ** (см. л. 120 об. 134, 151, 188).

4) Въ Маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ во Львовѣ въ 1646 году (какъ и въ Кіевскомъ 1645 г.) имя Спасителя печатано **ІЇСЪ**. Такъ на л. 14: „а породитъ сына и назовешъ имя его **ІЇСЪ**“; на л. 14 об.: „иже на имя **ІЇСЪ** ангели, людіе и діаволи упадати мусятъ (должны)... абы на имя **ІЇСОКО** вшелякое колѣно кланялось“, и на мног. др.

5) Въ Анѳологіонѣ, напечатанномъ во Львовѣ 1651 г., имя Іисуса Навина печатано **ІНСѴСЪ** (л. 1, 9, 16 об. 18 и проч.).

Укажемъ свидѣтельства о имени *Іисусъ* и въ другихъ книгахъ, печатанныхъ въ южно-русскихъ типографіяхъ, о которыхъ Денисовъ также умалчиваетъ:

Въ „Тріодіонѣ“, напечатанномъ въ Терговищѣ въ 1649 г. на л. 81: „Пилатъ и титлъ написа на немъ глаголющь **ІНСѴСЪ** назарянинъ царь іудеомъ“; на л. 139 об.: „о Христѣ **ІЇСѣ** Господѣ нашемъ“; на л. 307 об.: „вскресъ **ІЇС** заутра“. Въ другихъ же мѣстахъ печатано **ІС̃**.

Въ „Анѳологіонѣ“, напечатанномъ въ типографіи Кутеинскаго монастыря въ 1647 г., имя Іисуса Навина напечатано **ІНСѴСЪ** (см. листы 1, 5, 37 об. 91 и др.)

Въ Лексиконѣ Памвы Берынды, напечатанномъ въ томъ же Кутеинскомъ монастырѣ въ 1653 г., на стр. 281: „**ІНСѴСЪ**: панъ Збавитель. Сынъ Навинъ. Авсусъ прежде нарицашесь“ (см. также стр. 260 и 262).

Итакъ, Денисовъ совершенно несправедливо сослался на древлепечатныя московскія и не московскія книги, утверждая, будто въ нихъ имя Спасителя вездѣ писано съ одною іотою; мы показали, напротивъ, что въ книгахъ сихъ множество разъ имя Спасителя напечатано съ двумя гласными и что, по сознанію самихъ печатавшихъ, это начертаніе имени Спасителя *Іисусъ* есть правильное и долженствуетъ быть употребляемо.

Затѣмъ Денисовъ приводитъ свидѣтельства древлеписьменныхъ и харатейныхъ книгъ, утверждая, что и въ нихъ „яко же

подъ титлою имя Ісусово съ единою іотою писашеся, тако и безъ титлы съ единою же іотою кромѣ иты писашеся Ісусъ". Должно замѣтить, что свидѣтельства эти Денисовъ приводитъ не въ порядкѣ и не указывая, гдѣ находятся рукописи, на которыя онъ ссылается, а также большею частію не указывая и самыхъ мѣстъ въ этихъ рукописяхъ, гдѣ имя Спасителя писано полнымъ слогомъ *Іисусъ*. Мы разсмотримъ сначала ссылки Денисова на извѣстныя намъ рукописи, по которымъ можно провѣрить, справедливы ли эти его ссылки.

Денисовъ ссылается, во-первыхъ, на Новый Завѣтъ св. Алексія митрополита Московскаго, „писанный собственной его рукою на хартіи", свидѣтельствуя, что „во всей книзѣ имя Спасителя нашего Христа писано сице ІС̃". Но если здѣсь, во всей книгѣ, какъ свидѣтельствуетъ и самъ Денисовъ, имя Спасителя писано точно подъ титлою ІС̃ и нѣтъ писаннаго полнымъ слогомъ *Іисусъ*, то это еще не доказываетъ, что сокращенное ІС̃ означаетъ здѣсь *Іисусъ*, а не *Іисусъ;* напротивъ, уже представленные нами примѣры, показывающіе, что съ сокращеннымъ ІС̃ употреблялось въ книгахъ полное слово *Іисусъ*, чѣмъ прямо указывается, что такъ именно и слѣдуетъ произносить сокращенное, — эти примѣры даютъ основаніе полагать, что и въ Новомъ Завѣтѣ св. Алексія писанное подъ титлою, по греческому примѣру, ІС̃ должно быть произносимо *Іисусъ*.

Потомъ Денисовъ ссылается на „Евангеліе харатейное святого Моисея, архіепископа Новгородскаго", что и въ немъ имя Спасителя подъ титлою писано съ единою іотою ІС̃.

Извѣстны два Евангелія, принадлежавшія Моисею, архіепископу Новгородскому: одно, писанное на пергаменѣ въ 1323 г. для Моисея, еще бывшаго игуменомъ, находится въ Хлудовской библіотекѣ (№ 29); другое, писанное на пергаменѣ же и имѣющее слѣдующую приписку писца: „О Господи, спаси и помилуй Новогородскаго Моисеа, стяжавшаго книгы сии святое Евангеліе", слѣдовательно принадлежавшее именно святителю Моисею, находится нынѣ въ библіотекѣ С.-Петербургской Д. Академіи (№ 2). Денисовъ имѣлъ въ виду, по всей вѣроятности, это послѣднее, принадлежавшее прежде библіотекѣ Новгородскаго Софійскаго собора. Но какое бы изъ нихъ ни

разумѣлъ онъ, — ни то, ни другое не подтверждаютъ его свидѣтельства, что будто бы въ харатейномъ Евангеліи св. архіепископа Моисея имя Спасителя писано только съ одною іотою; напротивъ, оба они представляютъ множество примѣровъ начертанія сего имени съ двумя гласными вначалѣ: **нїс** и **нїсъ**.

Такъ въ спискѣ Хлудовской библіотеки:

на л. 35 об. столб. 1 читается: *ходя* **нїсъ** *при мори галилѣйстѣмъ.*

л. 39, столб. 1: *начатъ* **нїсъ** *глаголати народомъ о іоанѣ.*

л. 188, столб. 1: *воини распяша* **нїса**.

л. тотъ же, столб. 2: *стояху же у креста* **нїсва**.

Такъ и въ нѣсколькихъ другихъ мѣстахъ[1]).

Въ спискѣ Академической библіотеки имя Спасителя писано въ нѣкоторыхъ мѣстахъ полнымъ слогомъ **нісоусъ**, и болѣе 280 разъ написано съ сокращеніемъ **нїсъ**. Такъ:

на л. 73: *и повѣръгша я предъ ногама* **нісоусовома**.

л. 194 об.: *и видѣвше еже сътвори* **нісоусъ** *вѣроваша въ нь.*

л. 225 об.: *яко близъ бяаше гробъ положиск(т)а* **нисоуса**.

л. 81 об.: **нїсъ** *же призвавъ я рече.*

л. 84 об.: *пришедъшю* **нїсоу** *въ церковь.*

л. 188: *удержаша ученицы слово* **нїсво**, и т. д.[2]).

Еще Денисовъ ссылается на „своеручныя" книги „премудраго Кипріана митрополита", — на Служебникъ его и Псалтырь, что въ нихъ „подъ титлою пресвятое имя спасителя **іс** съ единою іотою написано".

Но если и самъ Денисовъ сознается, что въ книгахъ, признаваемыхъ за писанныя митрополитомъ Кипріаномъ, имя Спасителя писано только подъ титлою, по греческому обычаю, **іс**, а полнымъ слогомъ *Ісусъ* не писано, то невозможно утвер-

---

[1]) Эти мѣста приведены въ изд. Братствомъ св. Петра митр. книжкѣ о имени *Іисусъ*, стр. 41—43.

[2]) Подробное исчисленіе мѣстъ, гдѣ въ этой рукописи писано слово **нїс** въ разныхъ падежахъ, см. въ той же книжкѣ, стр. 43—46. Достойно вниманія, что въ верхней дскѣ этого Евангелія находится современное ему мѣдное изображеніе распятія Господня съ предстоящими, и надъ главою Спасителя надпись вырѣзана: **інс хс**.

ждать, что это сокращенное подъ титлою начертаніе і҃с означаетъ *Ісусъ;* напротивъ, согласно греческому начертанію и произношенію, многократно встрѣчаемому и въ славянскихъ харатейныхъ книгахъ, оно должно быть произносимо *Іисусъ*. Притомъ же въ Псалтыри, приписываемой м. Кипріану, хотя едва ли справедливо, имя Христа Спасителя написано на листѣ 148 съ двумя гласными въ началѣ, именно въ слѣдующихъ словахъ: „Владыко Боже Отче Вседержителю, Господи Сыне единородный и҃ѵ҃ Христе, и Святый Душе“.

Еще ссылается Денисовъ на „святаго великоученаго Максима Грека философа“, что у него „въ книзѣ Псалтыри толковой, въ книгѣ Бесѣдъ Евангельскихъ на Матѳея и Іоанна, въ книгѣ собранія словесъ его, — во всѣхъ оныхъ книгахъ имя Спасителя, согласно старопечатнымъ, подъ титлою съ единою іотою написано і҃с, и безъ титлы, идѣже обрящется, такоже со единою іотою безъ иты написано показуется“, — и приводитъ изъ книги Бесѣдъ Евангельскихъ пять мѣстъ, гдѣ встрѣчается слово **исоусъ**. Но Денисовъ могъ бы приводить Максима Грека во свидѣтельство только тогда, когда бы зналъ и указалъ книгу собственной руки Максима. А собственноручныхъ рукописей Максима доселѣ не извѣстно, и Денисовъ имѣетъ въ виду, конечно, списки Максимовыхъ сочиненій, притомъ же не указываетъ, къ которому времени эти списки относятся и гдѣ оныя обрѣтаются. Посему его ссылка на Максима Грека не имѣетъ никакого значенія. А между тѣмъ есть списки сочиненій Максима Грека, почти современные ему, въ коихъ многократно встрѣчается имя Христа Спасителя, писанное съ двумя гласными въ началѣ.

Такъ въ сборникѣ сочиненій Максима Грека, принадлежавшемъ, какъ видно изъ подписи, современнику его митрополиту Іоасафу, и нынѣ хранящемся въ библіотекѣ Москов. Духов. Академіи (№ 42)—

л. 72: Богъ и Спасъ **і҃нсъ** Христосъ.

л. 99: обѣщаніе Господа нашего **і҃нса** Христа.

л. 198: обѣща намъ Христосъ **і҃нсъ**.

л. 249: **і҃нсъ** Христу Господу и Богу твоему.

л. 365 об.: о Христѣ **і҃нсѣ** Господѣ нашемъ.

Также и въ другихъ мѣстахъ[1]).

Въ другомъ спискѣ сочиненій Максима Грека, также 16-го вѣка, хранящемся въ Синодальной Библіотекѣ (№ 491)—

л. 76: Да благословеніе авраамово на языки будетъ **і҃сѡмъ** Христомъ Господемъ нашимъ, да обѣтованіе Духа воспріимемъ вѣрою яже во Христѣ **і҃сѣ**, Господѣ нашемъ.

л. 117: Господемъ нашимъ **і҃сомъ** Христомъ.

л. 134: Къ царю небесному **і҃сꙋ** Христу Богу твоему.

И въ другихъ мѣстахъ[2]).

Въ третьемъ спискѣ сочиненій Максима Грека, писанномъ въ 1562 г. и принадлежащемъ нынѣ Хлудовской библіотекѣ (№ 73), въ весьма многихъ мѣстахъ имя Спасителя писано: **і҃с**, **і҃съ**, **і҃са** и проч.[3]).

Итакъ, тѣ, указанныя Денисовымъ, древлеписменныя книги, которыя извѣстны и которыя можетъ каждый желающій видѣть лично, вовсе не подтверждаютъ сказаннаго имъ, будто въ сихъ книгахъ имя Спасителя вездѣ писано и подъ титлою и полнымъ слогомъ съ одною іотою; оказывается, напротивъ, что въ книгахъ этихъ многократно встрѣчается имя Спасителя написаннымъ не только подъ титлою, но и полнымъ слогомъ съ двумя гласными въ началѣ: **їнсоꙋсъ** и **і҃съ**, о каковыхъ начертаніяхъ сего имени Денисовъ намѣренно умолчалъ, и что даже указанныя имъ древлеписьменныя книги представляютъ несомнѣнное свидѣтельство древности и правильности начертанія имени Спасителя *Іисусъ*.

Но Денисовъ не зналъ, или намѣренно не указалъ многихъ извѣстныхъ теперь древнѣйшихъ харатейныхъ и иныхъ руко-

---

[1]) Исчисленіе сихъ мѣстъ см. въ выпискахъ Озерскаго, т. 2-й, стр. 110—111, и въ книжкѣ, изданной Братствомъ св. Петра м.

[2]) См. Выпис. Озерскаго, стр. 111—112.

[3]) Смотри исчисленіе сихъ мѣстъ тамъ же, стр. 112. Любопытно, что во всѣхъ трехъ рукописяхъ сочиненій Максима Грека встрѣчаются мѣста, гдѣ было написано **і҃съ**, но кѣмъ-то изъ ревнителей мнимой старины первая гласная выскоблена (см. въ Акад. ркп. л. 87 и 252, въ Синод. л. 17, 116 об., 134 об., а въ Хлудовскомъ спискѣ даже во всѣхъ пятидесяти мѣстахъ, гдѣ было написано **і҃с**, сдѣланы такія искаженія). Это показываетъ, что ревнители мнимой старины, вмѣсто того, чтобы вразумляться свидѣтельствами древности, не совѣстятся дерзновенно налагать на нихъ руку, чтобы не видѣть въ нихъ обличителей себѣ.

писей, въ коихъ многократно встрѣчается имя Христа Спасителя написаннымъ и подъ титлою и полнымъ слогомъ съ двумя гласными въ началѣ. Свидѣтельства этихъ древлеписьменныхъ книгъ о имени *Іисусъ* собраны въ изданной Братствомъ св. Петра митрополита особой книжицѣ и въ Выпискахъ Озерскаго, гдѣ желающій и можетъ оныя видѣть. Впрочемъ и здѣсь мы считаемъ не излишнимъ привести нѣкоторыя, по крайней мѣрѣ важнѣйшія, изъ этихъ свидѣтельствъ.

1. Въ знаменитомъ Остромировомъ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ 1056 г., хранящемся нынѣ въ Императорской Публичной Библіотекѣ:

л. 68, столб. 2: *Въ время оно прѣходящу* **нїс҃ѵсоѵ**.

л. 180 об., столб. 2: *И ты бѣ съ* **нїс҃ѵсомь** *галилеискыимъ*.

л. 161, столб. 1: *и абіе приступль къ* **нїс҃ѵсови**.

л. 274 об., столб. 2: *приступльше къ* **нїсѵсоѵ** *ученици его*.

И потомъ во множествѣ мѣстъ писано **нїс҃ъ, нїс҃ови, нїс҃є**, и проч., и въ весьма немногихъ **іс҃ъ, іѵ҃сви, іѵ҃сомь** и проч., наконецъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ написано **исоѵсъ**[1]).

2. Въ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ 1093 г., хранящемся въ Румянцевскомъ музеумѣ:

л. 143: *и наречешь имя ему* **иисоѵсъ**.

л. 1 об.: *Отвѣща* **нїсъ** *и рече ей, всякъ пияи отъ воды сея*.

л. 27: *ходя* **нїсъ** *при мори галилѣистемъ*.

л. 29: *пришьдъ* **нїсъ** *въ домъ Петровъ*.

Такъ же и во многихъ другихъ мѣстахъ; въ прочихъ писано по примѣру греческаго сокращеннаго начертанія **іс҃, іс҃ъ, нс҃ъ**, а въ трехъ мѣстахъ **исоѵсъ**[2]).

3. Въ Мстиславовомъ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ началѣ 12-го столѣтія и хранящемся въ Архангельскомъ соборѣ въ Москвѣ:

л. 33 об., столб. 2: *И бысть егда съконьча* **иисоѵсъ**... *косну и* **иисоѵсъ**.

л. 37 об., столб. 2: *глаголющу* **нісоѵсоѵ** *къ народомъ*.

л. 38 об., столб. 2: *изиде противу* **нісоѵсѫ**.

---

[1]) Подробное указаніе всѣхъ этихъ мѣстъ Остромирова Евангелія см. въ изд. Братствомъ кн. стр. 23—28.

[2]) См. тамъ же, стр. 29—30.

л. 40 столб., 1: *пришьдъшю* **нїсоусѫ** *въ домъ.*

л. 43 столб., 2: *прѣдъ ногама* **нісоусовама.**

л. 49 столб., 1: *пришьдъшу* **нісоусѫ** *въ церковь.*

л. 17 столб., 1: *възвѣдъ* **нїсъ** *очи свои.*

Такъ же и во многихъ другихъ мѣстахъ; въ прочихъ сокращенно **іс҃ъ**, а въ нѣсколькихъ мѣстахъ **нсоусъ**[1]).

4. Въ Юрьевскомъ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ при основателѣ Новгородскаго Юрьева монастырѣ игуменѣ Кипріанѣ (1118—1128 г.) и хранящемся въ Синодальной библіотекѣ въ Москвѣ:

л. 6 об., столб. 1: *многа же и ина знамения сътвори* **нісоус.**

л. 27 об., столб. 2: *вълѣзъшу* **нісѫсоу** *въ корабль.*

л. 38 об., столб. 2: *ходя же* **нісоусъ** *при мори галилѣисцѣмь.*

л. 129 об., столб. 2: *бысть внити* **нісоусови** *въ домъ.*

л. 20, столб. 1: *Книгы рожьства* **їнсоусъ** *Христова.*

столб. 2: *отъ неяже родися* **їнсоусъ**, *нарицаемый Христосъ...* **їнсоусъ** *Христово же рожьство сицѣ бѣ.*

л. 212, столб. 1: *родить же Сына и прозовеши имя ему* **нїсъ...** *и нарече имя ему* **нїсоусъ.**

л. 213 об., столб. 1: **ннсоусъ** *же родившуся въ виѳлеомѣ июдѣисцѣмь.*

л. 215 об.: *оста отрокъ* **нїсоусъ** *въ иерусалимѣ.*

л. 1 об.: *благодать же и истина* **інс** *Христомь бысть.*

л. 3: *узьрѣ* **інса...** *идоста въ слѣдъ* **нїса...** *обративъжеся* **нїсъ.**

И дальше болѣе 350 разъ написано такъ же съ двумя гласными; въ прочихъ же мѣстахъ сокращено **іс҃ъ**, и въ нѣсколькихъ **нсоусъ**[2]).

5. Въ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ концѣ 12 или началѣ 13 вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Петерб. Духовн. Академіи (№ 1):

л. 3 об.: *орбѣтохомь* **інса.**

л. 44: *узрѣвъ же* **нїсъ** *многы народы.*

л. 47: *пришьдъше възлежаху съ* **нїсъмъ.**

И дальше больше 80 разъ написано такъ же имя Спасителя съ двумя гласными, а въ прочихъ сокращенно **іс҃ъ**[3]).

---

[1]) См. тамъ же, стр. 31—33.

[2]) См. тамъ же, стр. 34—37.

[3]) См. тамъ же, стр. 38—40.

6. Въ Евангеліи 12 вѣка, принадлежавшемъ Аркадіеву монастырю близъ Новгорода, нынѣ хранящемся въ библіотекѣ Моск. Синод. типографіи (№ 1):

л. 4 столб. 2: *и нарече имя ему* **нїсоусъ**.

л. 15 об. столб. 2: **Нїс҃ъ** *слышавъ рече имъ.*

л. 54 об. столб. 2: **Нїс҃ъ** *же ста предъ игемономъ.*

л. 56 об. столб. 1: **Іїс҃съ** *же паки възъпивъ гласъмь велиемъ испусти духъ.*

Такъ же писано на л. 86, 98, 101; въ прочихъ **іс҃ъ, нс҃съ,** и только въ одномъ мѣстѣ написано **Ісоусъ** (л. 26).

7. Въ Евангеліи пергаменномъ конца 12, или начала 13 столѣтія, принадлежащемъ Хлудовской библіотекѣ (№ 150 по приб. къ каталогу).

л. 1 об. столб. 1: *възлежаху съ* **нїс҃ъмь** *и съ ученикы его.*

л. 5 об. столб. 2: *въставъ* **нїс҃ъ** *по немъ идяше.*

л. 5 об. столб. 2: *и видѣвъ* **нїс҃ъ** *вѣру ихъ... и видѣвъ* **нїсъ** *помышленіе ихъ.*

Такъ же писано на л. 8 об., 9, 11 об., 18, 28, 32 об., 36, 38, 41, 43, 46, 48, 55, 56, 63, 83, 87, 92; въ прочихъ же писано сокращенно **іс҃ъ, нс҃ъ.**

Извѣстны еще девять древлеписьменныхъ Евангелій и Апостоловъ 14—16 столѣтій, содержащихъ въ себѣ свидѣтельства объ употреблявшемся въ древности начертаніи имени Спасителя съ двумя гласными въ началѣ[1]).

7. Въ Изборникѣ Святослава Ярославича, писанномъ въ 1073 году и хранящемся нынѣ въ Синодальной библіотекѣ въ Москвѣ (№ 31):

л. 6 об. столб. 1: *и будемъ въ истовѣмъ его сыну* **ӥйсоусъ хсѣ.**

л. 27 столб. 2: Господа нашего **нисоусъ** Христоса въ божествѣ и человѣчествѣ съказа.

л. 37 столб. 2: въ разумѣніи Господа **нисоусъ** Христа.

л. 6 об. столб. 2: яко единаго ны Господа **нїс хс҃а** чудьный нарече Павьлъ.

---

[1]) О всѣхъ этихъ Евангеліяхъ и Апостолахъ, съ указаніемъ мѣстъ, гдѣ написано въ нихъ имя Спасителя **нїс** и **нїсоусъ** см. въ изд. Братствомъ книжкѣ, стр. 46—52.

Потомъ такое же начертаніе **нісъ, ніса** встрѣчается на л. 54, 90, 245. Имя Іисуса Навина въ Изборникѣ писано также **нісоусъ** и **інсоусъ** (См. л. 252 об. 253 и об.).

9. Въ томъ же Изборникѣ, писанномъ на пергаменѣ въ 1404 году и храняшемся въ той же библіотекѣ (№ 275):

л. 7 об. въскресивыи Христоса **н҃н҃соуса**.

л. 9 об. столб. 1: Апостолъ же рече благодать Господа нашего **їнсоусъ** Христоса. Сущу угъльну камыку **інсусъ** Христосу.

л. 21 об. столб. 1: Господа нашего **н҃н҃сусъ** Христоса въ божьствѣ и въ человѣчьствѣ съказа.

л. 27 об. столб. 2: въ разумѣнии Господа нашего **н҃н҃сусъ** Христа.

л. 5 столб. 1: въставивыи **н҃іс҃а** изъ мертвыихъ.

л. 60 столб. 1: сего дѣля **нісъ** рече: створите убо другы и отъ мамоны неправеднаго.

Имя Іисуса Навина писано **ннсоусъ** на л. 153 столб. 1 и об. столб. 2, 154 столб. 2; а въ трехъ мѣстахъ написано **нсоусъ** (л. 44 об. 153 об. 154).

10. Въ пергаменномъ спискѣ Богословіи св. Іоанна Дамаскина, 12 или начала 13 вѣка, хранящемся въ той же библіотекѣ (№ 108):

л. 114 об. *и родиши сына и наречеши имя ему* **нїс**.

л. 128, столб. 1: **нїса** *ищете распятаго назарянина.*

И такъ во многихъ мѣстахъ; сокращенно же **іс҃** встрѣчается только въ трехъ мѣстахъ[1]).

11. Въ словѣ св. Ипполита объ антихристѣ, пергаменной рукописи 12-го вѣка, хранящейся въ библіотекѣ Чудова монастыря (№ 12):

л. 3 об.: о Христѣ **нїсоусѣ**.

л. 119 об.: не убо бяаше изъ дѣвы родилъся **нїсоуса**.

л. 105: **ніса** Сына Божия подражи.

Въ нѣсколькихъ мѣстахъ писано въ сокращеніи **іс҃, іс҃ъ**, и въ одномъ мѣстѣ (л. 34) **їсоусокъ**.

12. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ въ 1152 г., хранящемся въ Синодальной библіотекѣ (№ 589):

---

[1]) Подробнѣе см. въ книжкѣ изд. Братствомъ, стр. 57—58.

л. 59: ибо **нисоусова** ученія вься показалъ есть.

л. 73 об.: къ любьзнууму **нисоус** Христу.

л. 83: Господу **нисоусу** рожьшюся отъ святыя дѣвича.

Такъ и въ др. мѣстахъ.

Въ заглавіяхъ же, не подъ нотами, писано **і҃с**.

13. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ въ 12 вѣкѣ, хранящемся въ Имп. Публич. библіотекѣ (№ 15):

л. 100 об.: Господу **нисоусу** рожьшюся.

л. 103: Господу **нисоусоу**.

л. 107: истлѣвшее отъ преступления видѣвъ **нисоусоусъ**.

л. 111: съпаси душа наша **нисоусє** Боже.

14. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ 12—13 столѣтія, хранящемся въ библ. Моск. Син. типографіи (№ 303):

л. 43: прѣобразися **нисусє** на горѣ ѳаворьстѣи.

л. 59: Увѣряя **нисусъ** сынъ твои.

15. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ 14 вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Моск. Дух. Академіи (№ 670):

л. 75 об.: **нисусъва** учения.

л. 93: съпаси душа наша **нисусє** Боже.

л. 100 об. Господу **нисусу** рожьшюся.

л. 105: преобразися **нисусє** на горѣ фаорьстѣи.

л. 113 об.: Увѣряя **нисоусъ** сынъ твой.

16. Въ Стихирарѣ (безъ нотъ), писанномъ на пергаменѣ въ 1303 году, хранящемся въ библ. Тр. Сергіевой лавры:

л. 81: усрѣтеніе Господа нашего **нисоу х҃са**.

л. 133: и образа самого **нисоуса**.

л. 127: увѣряя **н҃и҃съ** сынъ твой.

17. Въ Ирмологіи нотномъ, писанномъ на пергаменѣ 12—13 вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Воскресенскаго Новоіерусалимскаго монастыря (№ 91):

л. 26 об.: Цьсаря славы и побѣдителя сьмьрти **нисоуса** назарянина.

л. 98 об. Сѣдяи въ славѣ... приде **нисоусъ** пребожьствьныи.

л. 110 об.: **нисоусъ** цесарю сый славы.

18. Въ Минеи служебной нотной, за мѣсяцъ Декабрь, писанной на пергаменѣ, 12-го вѣка, хранящейся въ Синодальной библіотекѣ (№ 162):

л. 215: съпаси душа наша **нисусє** Боже.

л. 236: Господу **нисусоу** рожьшуся отъ святыя дѣвица.

19. Въ Минеи служебной, за мѣсяцъ Генварь, писанной на пергаменѣ, хранящейся въ той же библіотекѣ (№ 163):

л. 6: **нисусъ** же мирови спасение съдѣлавыи.

л. 12 об.: **нисусово** же имъ пріемлеть.

л. 22: **нисусє** боже вьсѣхъ.

л. 36 об.: явися **нисусє** благодателю.

л. 45: **нисусє** всесильне съпасе душь нашихъ.

л. 68: **нисоусъ** грядеть.

Такъ и еще въ нѣсколькихъ мѣстахъ.

20. Въ Минеи служебной, за мѣсяцъ Октябрь, писанной на пергаменѣ въ 1096 г. хранящейся въ библ. Моск. Синод. типографіи (№ 200):

л. 2 об.: **и҆со҆у** владыцѣ и спасу душъ нашихъ.

л. 123 об.: **н҃іска** красьная невѣсто.

л. 126 об.: прѣчистую полату **н҃іскоу**

21. Въ Тріоди постной и цвѣтной, нотной, писанной на пергаменѣ 12-го вѣка, хранящейся въ библ. С.-Пет. Дух. Академіи (№ 96):

л. 47: отъ прѣчистыя дѣвы пришедыи **нисусє** съпасе помилуй мя.

л. 106 об.: въсесильне **нисусє** боже нашъ.

л. 115 об.: источьникъ живоначальный **нисусъ** спасъ.

Такъ же и въ нѣсколькихъ другихъ мѣстахъ.

21. Въ Тріоди постной и цвѣтной нотной, писанной на пергаменѣ 12-го вѣка, находящейся въ библ. Моск. Синод. типографіи (№ 305):

л. 34: **нисусє** съпасеное имя.

л. 58: и сядеши на прѣстоле **нисоусє** судя

л. 114 об.: въложивъ бо Ѳома въ огньная ребра руцѣ. **нисоуса** Христа Бога.

л. 122; възидѣ **нисоусъ** въ церковь.

л. 126: источьникъ живоначальнъ. **нисоусъ** съпасъ нашь.

23. Въ Тріоди постной и цвѣтной, нотной, писанной на пергаменѣ 12—13-го вѣка, хранящейся въ той же библіотекѣ (№ 306):

л. 66 об.: **іисоусє** съпасеное имя.

л. 91 об.: прѣде **нисоусъ** въ вифанію.

л. 102 об.: и сядеши на прѣстолѣ **нисоусє** судя.

л. 151 об.: **нисоусъ** судимъ бывааше.

л. 183: обрѣте **нисоусъ** [1]) самарянынію.

Въ изданной Братствомъ св. Петра митрополита книжицѣ приведенно (стр. 59—95) и еще довольное количество древлеписьменныхъ богослужебныхъ книгъ, нотныхъ и ненотныхъ, 12—16 столѣтія, представляющихъ несомнѣнныя свидѣтельства, что въ древности употреблялось начертаніе имени Спасителя **іисъ** и **іисусъ**. Здѣсь достойны особаго вниманія нотныя книги, въ которыхъ и пишемыя обыкновенно въ сокращенномъ видѣ слова (**і҃с. х҃с** и др.) пишутся подъ нотными знаками вполнѣ, какъ должно произносить ихъ, или пѣть: написанное подъ нотами **и҆и҆соусъ** несомнѣнно и наглядно доказываетъ, что встрѣчаемое въ тѣхъ же самыхъ книгахъ, въ надписаніяхъ, не подъ нотными знаками, сокращенное **іс** произносилось и должно быть произносимо *Іисусъ*. Правда, и въ нотныхъ книгахъ встрѣчается иногда (весьма рѣдко впрочемъ) подъ самыми нотами слово **ісѹсъ**, но это показываетъ только, что въ просторѣчіи издревле существовало и такое произношеніе имени Спасителя, которое употребляли иногда и писцы нотныхъ книгъ, сознавая однако, что болѣе правильное начертаніе имени Спасителя есть **їисѹсъ**, которое поэтому употребляли по преимуществу. Такъ точно и въ начертаніи именъ святыхъ они слѣдовали и правильному церковному произношенію и иногда простонародному, — писали **ѥкатєрина** и иногда **катєрина, иоаннъ** и иногда **иванъ, иоакимъ** и иногда **акимъ, иларїонъ** и иногда **ларїонъ, иоаникїи҆** и иногда **оникїи҆**.

Денисовъ сдѣлалъ изъ Великаго Катихизиса, напечатаннаго при п. Филаретѣ, полную выписку вопросахъ и отвѣтовъ о значеніи имени Спасителя, которое въ этихъ вопросахъ и отвѣтахъ напечатано **і҃съ**. Но сохранился (Публич. библ. № 230) рукописный Великій Катихизисъ, современный его напечата-

---

[1]) Здѣсь первоначально было написано **исоу**, потомъ зачеркнуто и написано **нисоѹсъ**. Очевидно, писецъ, хотя и писалъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ имя Спасителя съ одною іотою, однако сознавалъ, что правильнѣе писать съ двумя гласными въ началѣ.

нію, и здѣсь, въ этихъ самыхъ вопросахъ и отвѣтахъ имя Спасителя писано ї҃нсъ.

л. 2 об.: Вопросъ. Еврейское же слово паки ї҃нсъ како толкуется? Отвѣтъ. ї҃нсъ толкуется Спасъ или Спаситель, сирѣчь избавитель.

Наконецъ, сослался Денисовъ и на „древлегреческія рукописныя книги“, что и въ нихъ „имя Христа Спасителя подъ титлою, съ единою іотою писаное, зрится їс“.

Что „подъ титлою“ въ греческихъ, и рукописныхъ и печатныхъ, книгахъ, имя Спасителя сокращенно пишется їς, это несомнѣнно; но столь же несомнѣнно и то, что полнымъ слогомъ сіе имя пишется и произносится ιησοῦς. Это можно видѣть изъ того, что имена Іисусовъ: Навина, Сирахова, Іоседекова, обыкновенно пишемыя не подъ титлою, въ древнихъ греческихъ библіяхъ вездѣ писано ιησοῦς: такъ въ знаменитомъ Синайскомъ кодексѣ, относящемся къ 3-му вѣку; такъ въ Ватиканскомъ кодексѣ 4-го вѣка[1]). Въ обѣихъ этихъ драгоцѣннѣйшихъ рукописяхъ, гдѣ имя Христа Спасителя постоянно писано подъ титлою їс, нашлось, какъ бы въ вящшее обличеніе неправды Денисова и единомышленныхъ ему, и полное начертаніе сего имени ιησοῦς:

Въ Синайскомъ кодексѣ, томъ 4-й, л. 29, столб. 1: Ιησουν ζητειτε (Іисуса ищете).

Въ Ватиканскомъ кодексѣ, томъ 5-й, л. 1, столб. 3: και καλεσεις το ονομα αυτου Ιησους (и наречеши имя его Іисусъ).

Въ Московской Синодальной библіотекѣ хранится (№ 217) писанная на пергаменѣ греческая Постная Тріодь, въ которой нѣкоторыя стихиры писаны подъ нотами: здѣсь имя Спасителя полнымъ слогомъ писано Ιησους. Такъ —

л. 27 об. Ιησου Χριστου του σωζοντος τας ψυχας ημων (Іисуса Христа спасающаго души наши).

л. 82 об. Ιησου παθηματα σου (Іисусе, страсти твоя).

л. 131 об. Ιησου το σοτηριον ονομα ελεησον με (Іисусе, спасительное имя, помилуй мя).

---

[1]) См. свидѣтельства изъ этихъ кодексовъ въ изд. Братствомъ книжицѣ, стр. 127—131.

Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ древлегреческихъ рукописей и россійскихъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгъ несомнѣнно явствуетъ, что въ Греціи съ самаго начала христіанства произносили, какъ произносятъ и донынѣ, имя Христа Спасителя *Іисусъ*, а не вновѣ это произношеніе греками изобрѣтено, и что у насъ въ Россіи, отъ начала же просвѣщенія христіанствомъ, согласно греческому произношенію, имя Спасителя произносилось также *Іисусъ*, хотя по просторѣчію и по удобству русской рѣчи произносили, а иногда и писали сокращенно подъ титлою и полнымъ слогомъ *Іусъ*, какъ о томъ засвидѣтельствовано въ указанномъ выше предисловіи къ изданному во Львовѣ Апостолу, и никто въ то время не возбуждалъ у насъ церковной распри изъ-за этой неодинаковости начертанія и произношенія имени Спасителя, напротивъ, какъ произносившіе *Іисусъ*, такъ и произносившіе *Іусъ*, одинаково разумѣя подъ сими наименованіями единаго и тогожде Христа Спасителя, жили въ полномъ союзѣ вѣры и единеніи церковномъ. Приведенныя свидѣтельства такимъ образомъ ясно обличаютъ и ложь Денисова, который рѣшился утверждать, будто въ древности имя Христа Спасителя съ двумя гласными въ началѣ никогда не писалось, а писали и произносили будто бы только *Іусъ:* они показываютъ, напротивъ, что даже и въ тѣхъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ, на которыя самъ Денисовъ сослался, есть начертанія имени Спасителя *Іисусъ*, о коихъ онъ намѣренно умолчалъ, приводя односторонне только начертаніе съ одною іотою, и что такъ же намѣренно онъ умолчалъ о многихъ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ, представляющихъ яснѣйшія свидѣтельства о имени Спасителя *Іисусъ*. И при такой односторонности и умышленности въ указаніи свидѣтельствъ древности, Денисовъ однакоже дерзнулъ утверждать, будто имя *Іисусъ* есть нововводное, и этимъ мнимымъ нововведеніемъ оправдывать отдѣленіе раскольниковъ отъ православной церкви.

А что касается нѣкоторыхъ рѣзкихъ выраженій о сокращенномъ начертаніи *Іусъ*, допущенныхъ нѣкоторыми сочинителями полемическихъ книгъ, на которыя Денисовъ обратилъ особое вниманіе, то выраженія эти, какъ мы сказали уже, допущены по особой ревности писателей о правильномъ на-

чертаніи имени Христа Спасителя, на которое раскольники гораздо ранѣе произнесли тяжкія и страшныя хуленія. Притомъ же писатели полемическихъ книгъ направляли свои рѣзкія выраженія не противъ самаго имени *Іисусъ*, тѣмъ паче не противъ лица Христа Спасителя, подъ симъ именемъ разумѣваемаго, но противъ хулы на правильно произносимое имя Спасителя *Іисусъ*. И св. церковь ихъ ревность о правильномъ начертаніи и произношеніи имени Христа Спасителя признаетъ законною, а ихъ рѣзкія выраженія о сокращенномъ начертаніи сего имени, особенно когда произносится оное съ вѣрою во Христа Спасителя, не пріемлетъ, о чемъ Святѣйшій Синодъ церкви россійской говоритъ со всею ясностію въ своемъ „Изъясненіи“ пореченій на именуемые старые обряды[1]). И посему за рѣзкія выраженія частныхъ лицъ о словѣ *Іисусъ* обвинять всю вселенскую церковь, а тѣмъ паче отдѣляться отъ вселенской церкви, не только не справедливо, но есть грѣхъ раскола, не омываемый и кровію страданія за Христа. Старообрядцы должны слѣдовать не примѣру Денисова и прочихъ расколоучителей, утверждавшихъ, что будто бы имя *Іисусъ* есть нововводное, никогда въ грекороссійской церкви не употреблявшееся, есть имя инаго бога, а православнымъ нашимъ предкамъ, которые употребляли и правильно произносимое имя *Іисусъ*, и сокращенно, по просторѣчію, *Исусъ*, одинаково почитая подъ тѣмъ и другимъ именемъ единаго Христа Спасителя и пребывая въ союзѣ церковнаго мира.

*Замѣчаніе на 15-ю статью: о преклоненіи колѣнъ съ главами на троицкой вечерни и преждеосвященной литургіи.*

Этотъ обычай съ наклоненіемъ колѣнъ и главу преклонять до земли Денисовъ называетъ древле-церковнымъ и всеобдержнымъ св. отецъ преданіемъ, но называетъ такъ несправедливо, ибо въ церкви, напротивъ, существовали въ древности различные обычаи моленія на троицкой вечернѣ и преждеосвященной литургіи, на что̀ многочисленныя свидѣтельства имѣются не только въ старописьменныхъ, но и въ старопе-

[1]) См. выше, примѣчаніе къ разбору 3-й статьи.

чатныхъ книгахъ. Свидѣтельства эти желающій можетъ видѣть въ Выпискахъ Озерскаго (томъ 2, отд. 6-е). Приведемъ и здѣсь нѣсколько такихъ свидѣтельствъ.

1. О преклоненіи однихъ колѣнъ на преждеосвященной литургіи:

Въ Уставѣ, писанномъ на пергаменѣ, 15-го вѣка, находящемся въ библіотекѣ Московской Синодальной Типографіи (№ 286, листъ 142 об.): „Егда же поетъ параеклисіархъ (да ся исправитъ молитва моя) мы *на колѣну преклоньшеся* молимся. Егда же мы поемъ, тогда онъ *преклоняетъ колѣна*“.

Въ Служебникѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іовѣ, въ лѣто 7110 (1602): „Егда же поетъ (да ся исправитъ молитва моя) первый ликъ, *преклоняетъ колѣна* другой ликъ молящеся, и егда поетъ другой ликъ, *преклоняетъ колѣна* первый ликъ“ (тетр. 27, л. 6).

Такъ же точно напечатано и въ Служебникѣ 7124 (1616) года (тетр. 32, л. 6 об.).

2. О преклоненіи однихъ колѣнъ на троицкой вечери при чтеніи молитвъ:

Въ Тріоди харатейной 14-го вѣка, находящейся въ Хлудовской библіотекѣ (№ 134): „Священникъ или діаконъ паки и паки *прѣклонш колѣна* Господу помолимся, и намъ *прѣклоншем колѣна на землю* откровенными главы чтетсе молитва“.

Въ Тріоди, напечатанной при патріархѣ Іовѣ въ 7100-е (1592) лѣто: „Таже возглашаетъ іерей, или діаконъ: паки и паки *преклонше колѣна* Господу помолимся, и мы: Господи помилуй, и намъ главы непокровены и *колѣна преклоншимъ на землю,* и прочитаетъ настоятель, или іерей молитвы сія, отъ олтаря“ (а не во олтарь).

Такъ же въ Тріодяхъ, напечатанныхъ при томъ же патріархѣ Іовѣ, въ лѣто 7112-е (1604), и при патріархѣ Филаретѣ; такъ же и въ Филаретовскомъ Уставѣ, напечатанномъ въ 7141 (1633) году.

Удивленія достойно, какъ Денисовъ не обратилъ вниманія на то, что во всѣхъ древлепечатныхъ книгахъ на троицкой вечерни предъ молитвою въ возгласѣ діакона говорится: „паки и паки *преклонше колѣна* Господу помолимся“. Если бы преклоненіе главъ вмѣстѣ съ колѣнами было здѣсь существен-

нымъ и необходимымъ требованіемъ, какъ всеобдержное (якобы) чиносодержаніе вселенской церкви, то и діакону надлежало бы возглашать: паки и паки *преклонше колѣна и главы,* Господу помолимся. Но такого возглашенія ни въ древлеписьменныхъ, ни въ древлепечатныхъ книгахъ нигдѣ не обрѣтается, и симъ явственно доказывается, что такого обычая, чтобы вмѣстѣ съ колѣнами преклонять въ сіе время и главы на землю, не существовало въ древности.

Итакъ, обычай преклоненія главъ вмѣстѣ съ колѣнами на преждеосвященной литургіи и троицкой вечерни въ установленное время Денисовъ несправедливо назвалъ всеобдержнымъ церковнымъ обычаемъ, а преклоненіе однихъ колѣнъ нововведеніемъ, когда и у насъ, въ русской церкви, при первыхъ патріархахъ существовалъ обычай преклонять на указанныхъ службахъ, въ уставленное время, точію колѣна, какъ видно изъ приведенныхъ свидѣтельствъ старопечатныхъ книгъ, и тѣмъ паче несправедливо поставилъ онъ этотъ при первыхъ патріархахъ употреблявшійся обычай въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви.

И вообще должно замѣтить, что кто намѣренно указываетъ только одинъ какой-либо обычай церковный, выдавая его за всеобщій и единственный, а о другомъ, отличномъ отъ него, также существовавшемъ въ церкви, умалчиваетъ, тотъ, очевидно, имѣетъ на предметъ односторонній взглядъ и вводитъ намѣренно своихъ читателей въ ошибку. И такъ дѣйствовать непростительно въ томъ особенно случаѣ, когда рѣчь идетъ объ обычаяхъ пререкаемыхъ. Но такъ именно и поступалъ Денисовъ, односторонне приводя свидѣтельства о пререкаемыхъ обычаяхъ церковныхъ и тѣмъ вводя читателей своихъ въ заблужденіе.

*Замѣчаніе на 16-ю статью: о Христовѣ моленіи.*

Статью эту Денисовъ начинаетъ слѣдующею выпискою изъ книги „Увѣтъ“: „еже на колѣнахъ стоящимъ молитися, отъ самого Христа Бога пріяша, по Евангелиста Луки повѣствованію: *и поклонъ колѣна, моляшеся*“. Противъ этого онъ замѣчаетъ: „обаче святіи отцы и мудріи мужіе, и сами святіи Евангелисты о семъ несогласно новопечатнымъ установленіемъ,

научаютъ, — не колѣна токмо Христа Господа преклонивша, но и главу къ земли, яко самая свидѣтельства печатныхъ, письменныхъ и харатейныхъ книгъ, еще же и новопечатныхъ объявятъ". И приводитъ далѣе нѣсколько свидѣтельствъ, что Спаситель *падъ на лицы моляшеся*.

Но такихъ свидѣтельствъ, которыя утверждали бы, что Спаситель на колѣну не молился, не обрѣтается и Денисовъ не представилъ. Даже если бы они о обрѣлись, то при ясномъ свидѣтельствѣ Евангелиста Луки: *и поклонъ колѣна, моляшеся*, не могутъ они имѣть никакого значенія, такъ какъ невозможно отвергать столь ясное свидѣтельство Евангелиста. И Денисовъ, обвиняя св. церковь за совершеніе молитвы не только съ преклоненіемъ главы на землю, но и стоя на колѣнахъ, по примѣру Спасителя, оказалъ тѣмъ недовѣріе къ св. Евангелисту Лукѣ, повѣдающему, что Христосъ Спаситель, *поклонъ колѣна, моляшеся*. Если бы онъ имѣлъ довѣріе къ повѣствованію св. Евангелиста Луки, то не зазиралъ бы и патріарха Іоакима, который въ Увѣтѣ Духовномъ привелъ именно свидѣтельство сего Евангелиста о Христовѣ моленіи на колѣну, и не только не обвинялъ бы его въ нововведеніи, но и принялъ бы приведенное имъ изъ Евангелія Луки свидѣтельство съ полною вѣрою. Истинному послѣдователю св. Евангелія подобаетъ пріимати всѣхъ Евангелистовъ свидѣтельства съ полною вѣрою, а не такъ, чтобы одного Евангелиста свидѣтельства принимать, а къ другому показывать недовѣріе. Такъ, по свидѣтельствамъ Евангелистовъ Матѳея (зач. 112), Марка (зач. 67) и Луки (зач. 110), Симонъ Киринейскій понесе крестъ Спасителя на пути къ Голгоѳѣ; а по свидѣтельству Евангелиста Іоанна (зач. 60), Спаситель самъ понесе крестъ свой: *и нося крестъ свой, изыде на глаголемое Лобное мѣсто*. Возможно ли слѣдовать здѣсь сказанію только трехъ Евангелистовъ, а сказаніе Евангелиста Іоанна отвергнуть, какъ не согласное имъ? Напротивъ, св. толкователи писаній соединяютъ сказанія всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, изъ которыхъ именно явствуетъ, что Спаситель вышелъ изъ двора Пилатова, самъ неся крестъ, а потомъ встрѣченъ былъ Симонъ Киринейскій, и *сему задѣша понести крестъ Его*. Такъ и въ настоящемъ случаѣ необходимо слѣдовать и сказанію

Евангелиста Луки, что Христосъ, *поклонь колѣна, моляшеся,* и сказанію Евангелистовъ Матѳея и Марка, что Онъ, *падъ на земли, моляшеся.* По сказаніямъ сихъ трехъ Евангелистовъ происходило и то и другое, — т.-е. Христосъ Спаситель и падъ на колѣна моляшеся, и падъ на земли, или, по выраженію св. Матѳея, *падъ на лицы,* моляшеся. Это можно видѣть изъ сказанія самого Евангелиста Луки. Онъ говоритъ: *И поклонь колѣна, моляшеся, глаголя: Отче, аще волиши мимонести чашу сію отъ мене: обаче не моя воля, но твоя да будетъ. Явися же ему ангелъ съ небесе, укрѣпляя его, и бывъ въ подвизѣ, прилежнѣе моляшеся: бысть же потъ его, яко капли крове каплющія на землю* (зач. 109). Итакъ, по сказанію Евангелиста Луки, Спаситель сначала, *поклонь колѣна,* произнесъ молитву: *Отче, аще волиши мимонести чашу сію отъ мене;* потомъ по явленіи ангела, *бывъ въ подвизѣ, прилежнѣе моляшеся.* Къ этому времени прилежнѣйшаго моленія и относятся свидѣтельства Евангелистовъ Матѳея и Марка: *падъ на земли, падъ на лицы своемъ, моляшеся.* Утверждать же, что Спаситель не молился, *поклонь колѣна,* значитъ, повторяю, показывать невѣріе одному изъ Евангелистовъ. А св. церковь, съ одинаковою вѣрою пріемлющая сказанія всѣхъ Евангелистовъ, дозволяетъ, по примѣру Спасителя, совершать молитвы обоими виды, — и преклонивъ колѣна, и припадая лицомъ на землю.

Послѣ сего понятно само собою, что Денисовъ напрасно противопоставляетъ словамъ Увѣта свидѣтельства о преклоненіи въ молитвѣ и главъ на землю, а не только колѣнъ, заимствовавъ сіи свидѣтельства изъ „церковнаго послѣдованія“ и у „премудрѣйшихъ мужей“, ибо и авторъ Увѣта пріемлетъ обычай моленія съ преклоненіемъ главы на землю, издревле содержимый церковію. А что вмѣстѣ съ симъ и обычай на колѣну стоя молитися есть обычай древлецерковный, свидѣтельства о томъ зри въ книгѣ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 4-е, гл. 8-я).

*Замѣчаніе на 17-ю статью: о молитвѣ Іисусовѣ.*

Здѣсь въ вину церкви Денисовъ поставляетъ „отложеніе общія въ древле-православной церкви содержащіяся молитвы, неизмѣнно отъ всѣхъ творимыя, яко наединѣ, тако и вообще,

еже есть: *Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*". „Сію молитву, говоритъ онъ, новопечатныя книги въ церковномъ пѣніи и во общемъ собраніи отставиша, и глаголати не повелѣша съ клятвеннымъ запрещеніемъ, а на единѣ якоже кто хощетъ". И потомъ приводитъ свидѣтельства объ употребленіи молитвы *Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*, но все такія свидѣтельства, которыя относятся къ уединенной, или келейной молитвѣ.

Итакъ, Денисовъ утверждаетъ: 1) что молитва Іисусова, отъ всѣхъ творимая неизмѣнно, яко наединѣ, тако и вообще, есть сія: *Господи Ісусе Христе Сыне Божій*, и значитъ употребленіе молитвы *Господи Іисусе Христе Боже нашъ* есть измѣненіе общепринятаго въ церкви правила и нововнесеніе; 2) что употребленіе въ общемъ собраніи древней, неизмѣнно употребляемой, молитвы *Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*, въ новопечатныхъ книгахъ отложено съ проклятіемъ.

И то и другое Денисовъ утверждаетъ несправедливо.

1) Многочисленныя свидѣтельства древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгъ показываютъ, что издревле употреблялась въ церкви, и на общихъ моленіяхъ и на келейныхъ, и сія молитва: *Господи Іисусе Христе Боже нашъ*. Свидѣтельства о семъ древлеписьменныхъ книгъ мы оставимъ за множество ихъ, а приведемъ только нѣсколько свидѣтельствъ изъ книгъ старопечатныхъ объ употребленіи молитвы *Господи Іисусе Христе Боже нашъ:* а) на соборныхъ и б) на уединенныхъ моленіяхъ.

а) Въ Служебникахъ, напечатанныхъ при всѣхъ патріархахъ, въ концѣ литургіи, предъ достойною на возгласѣ молитва Іисусова положена такъ: „Молитвами Пречистыя ти Матере, и всѣхъ святыхъ твоихъ, *Господи Ісусе Христе Боже нашъ помилуй насъ;* людіе: аминь".

На павечерницѣ и полунощницѣ, по отпустѣ, въ концѣ ектеніи: „За молитвъ Пречистыя твоея Матере и святыхъ отецъ нашихъ *Господи Ісусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*".

Въ Часословѣ по оной ектеніи положена молитва Іисусова такожде, какъ и въ Служебникѣ, т.-е. *Боже нашъ*.

б) И для келейной молитвы во Псалтыри со возслѣдованіемъ начало вечерни повелѣно творити сице:

„За молитвъ пречистыя ти Матере и всѣхъ святыхъ *Господи Іисусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*. Аминь“.

Во той же со возслѣдованіемъ древлепечатной Псалтыри, въ чинѣ святаго причащенія, начало: „Іерей: за молитвъ св. отецъ нашихъ *Господи Іисусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*. Аминь“.

Въ той же Псалтыри со возслѣдованіемъ въ началѣ полунощницы есть и такъ: „За молитвъ святыхъ отецъ нашихъ *Господи Іисусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*“.

Въ книгѣ Никона Черногорца, въ двадесять осмомъ словѣ, молитва Іисусова сущимъ на безмолвіи положена различно. На листѣ 198: *Господи Іисусе Христе Сыне Божій;* а на оборотѣ того же листа: *Господи Іисусе Христе Боже.*

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ явствуетъ, что молитва *Господи Іисусе Христе Боже нашъ,* и въ соборномъ и въ келейномъ моленіи, употреблялась издревле: посему она не есть нововнесеніе, и значитъ Денисовъ несправедливо утверждаетъ, что аки бы неизмѣнно творилась только одна молитва *Господи Іисусе Христе Сыне Божіи,* а молитва: *Господи Іисусе Христе Боже нашъ* не употреблялась. Если бы такъ дѣйствительно было, какъ утверждаетъ Денисовъ, это было бы не согласно и съ православнымъ богословіемъ: ибо Іисусъ Христосъ есть Богъ и Сынъ Божій, существенно рожденный отъ Отца. Святая церковь сіе и исповѣдуетъ, обѣими молитвами: *Господи Іисусе Христе Сыне Божій* и *Господи Іисусе Христе Боже нашъ* одинаково прославляя Его божество.

2. Несправедливо и то обвиненіе Денисова противъ церкви, что будто бы молитва *Господи Іисусе Христе Сыне Божій* отъ общаго собранія отставлена съ клятвеннымъ запрещеніемъ. Этими словами Денисовъ, очевидно, намекаетъ на опредѣленіе собора 1667 г. о молитвѣ Іисусовой; но онъ при этомъ умолчалъ, на кого оное опредѣленіе положено, тогда какъ непремѣнно долженъ былъ обратить на сіе вниманіе: ибо о молитвѣ Іисусовой въ соборныхъ дѣяніяхъ положено особое разъясненіе самихъ вселенскихъ патріарховъ за подписомъ всѣхъ членовъ собора. Въ разъясненіи семъ глаголется: „А Іисусову молитву обще, въ церквахъ и въ домѣхъ, глаголати: *Господи Іисусе Христе Боже нашъ, помилуй насъ, аминь,* по древнему пре-

данію святыхъ и богоносныхъ отцевъ, якоже видится и писано во многихъ древнихъ греческихъ и славенороссійскихъ харатейныхъ книгахъ. А кто хощетъ глаголати *упрямства ради токмо едино* „Господи Ісусе Христе Сыне Божій“, а „Господи Іисусе Христе Боже нашъ“ глаголати *отвращается,* мнится, яко мудрствуетъ и исповѣдуетъ Христа, яко и Арій, точію Сына Божія быти по благодати, а не Бога истинна, единосущна Отцу... Но и сія молитва: „Господи Іисусе Христе Сыне Божій, помилуй насъ“ *не прекословящимъ* свободна есть къ читанію; *противящіися* паки сея молитвы „Господи Іисусе Христе Боже нашъ“ узаконенію, да увѣщаются, еже научитися чести благоговѣйно, яко святыми отцы преданную“. Здѣсь съ совершенною ясностію опредѣляется вселенскими патріархами, что запрещеніе полагается на тѣхъ только, которые отрицаютъ молитву *Господи Іисусе Христе Боже нашъ;* а не прекословящимъ она свободна есть къ читанію. Да и можетъ ли быть, чтобы св. церковь возбраняла соборнѣ произносить въ молитвѣ Іисусовой слова *Сыне Божій,* когда сама же произноситъ ихъ въ пѣснопѣніяхъ и молитвахъ? Какъ, напр., на вечернѣ въ стихѣ „Свѣте тихій“: *Сыне Божій, животъ даяй.* На литургіи въ стихѣ: „Единородный Сыне и *Слове Божій*“. Въ стихѣ: „Пріидите поклонимся“ и въ антифонахъ: *Спаси ны, Сыне Божій*“. И въ символѣ вѣры, утро и вечеръ и всегда, исповѣдуетъ вѣру „во единаго Господа Іисуса Христа *Сына Божія*“.

Итакъ, Денисовъ въ сей статьѣ несправедливо сказалъ: 1) что аки бы издревле неизмѣнно говорилась только одна молитва *Господи Ісусе Христе Сыне Божій,* тогда какъ въ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ обрѣтается и молитва: *Господи Іисусе Христе Боже нашъ,* и что будто бы употребленіе въ церкви сей послѣдней молитвы есть нововнесеніе. Притомъ же, если бы въ древнихъ книгахъ и не встрѣчалась сія молитва, ужели св. церковь за то стала бы виновною и лишилась благодати, что Господа Іисуса Христа называетъ въ ней Богомъ? Видно, что Денисовъ былъ одинъ изъ тѣхъ противящихся въ молитвѣ Іисусовой именовать Іисуса Христа Богомъ, къ которымъ относится опредѣленіе собора 1667 года. И 2) такъ же несправедливо Денисовъ обвинилъ св. церковь,

что аки бы она, опредѣленіемъ собора 1667 г., запретила съ клятвою соборнѣ именовать Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ. Св. церковь возбранила не употребленіе молитвы *Господи Іисусе Христе Сыне Божій,* а точію прекословящихъ и хулящихъ молитву *Господи Іисусе Христе Боже нашъ* вразумляла „чести ю благовѣйно, яко святыми отцы преданную". Вотъ цѣль соборнаго опредѣленія. „Клятвенное запрещеніе" собора падаетъ только на тѣхъ, которые, подобно Денисову, отрицаютъ молитву *Господи Іисусе Христе Боже нашъ,* сказуя ее быти нововведеніемъ.

*Замѣчаніе на 18-ю статью: о зачатіи человѣчестѣмъ.*

Здѣсь Андрей Денисовъ обвиняетъ св. церковь въ томъ, что аки бы она неправо мудрствуетъ о зачатіи человѣческомъ и подтверждаетъ свое обвиненіе ссылкой на слѣдующія слова въ книгѣ „Жезлъ правленія", изданной отъ собора 1667 года: „мужескъ полъ чрезъ 40 дней воображается, женскъ же полъ чрезъ 80 дней; таже, егда вообразится зачатое, тогда Богомъ одушевляется".

Но Денисовъ умалчиваетъ, что въ „Жезлѣ" это мнѣніе не выдается за церковное ученіе, а приписывается естественныхъ наукъ знателямъ. И такъ какъ въ „Жезлѣ" не говорится, что такое ученіе о зачатіи человѣческомъ есть догматъ вѣры, или ученіе церкви, а признается оно только мнѣніемъ естественныхъ наукъ изслѣдователей, то Денисовъ несправедливо обвиняетъ за него святую церковь, а тѣмъ паче несправедливо находитъ здѣсь причину для отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви.

Противъ приведеннаго въ „Жезлѣ" мнѣнія о зачатіи человѣческомъ Денисовъ представилъ нѣкоторыя свидѣтельства писателей церковныхъ. Но свидѣтельства эти говорятъ не противъ того мнѣнія, что прежде зачинается плоть, а потомъ одушевляется, но противъ ученія Оригена, что души созданы прежде вещественнаго міра и за то, что согрѣшили, посылаются въ тѣла, каковаго мнѣнія писатель „Жезла" совсѣмъ не раздѣляетъ, посему и свидѣтельства эти Денисовъ приводитъ противъ него неправильно. Писатель книги „Жезлъ" говоритъ только, что плоть одушевляется послѣ зачатія; а та-

кого мнѣнія держались даже нѣкоторые великіе отцы церкви. Такъ св. Василій пишетъ: „Человѣкъ посѣянъ во утробѣ матернѣй. Сѣмя брошено въ бразды естества. Брошенное сѣмя измѣнилось въ кровь, кровь одебелѣла въ плоть, плоть со временемъ приняла на себя образъ; образовавшееся непонятнымъ для ума способомъ одушевилось“ (Вас. Вел. тв. т. 4-й стр. 399). Блаженный Ѳеодоритъ въ сокращенномъ изложеніи божественныхъ догматовъ (гл. 9-я, ст. 6-я) говоритъ: „Церковь, вѣря божественному писанію, сказуетъ, что душа создана вмѣстѣ съ тѣломъ, и не въ вещественномъ сѣмени имѣетъ начало своего созданія, но изволеніемъ Творца приходитъ въ бытіе по образованіи тѣла, ибо божественный Моисей сказалъ, что сперва создано тѣло Адамово, а потомъ вдунулъ Богъ душу: взялъ персть отъ земли, *и созда Богъ человѣка, и вдуну въ лице его дыханіе жизни, и бысть человѣкъ въ душу живу* (Бытія гл. 2-я)... И въ законахъ сей же пророкъ еще яснѣе научаетъ насъ, *что сперва образуется тѣло, а потомъ вдыхается душа;* ибо объ ударившемъ непраздную сказалъ: *аще изыдетъ младенецъ изображенъ, да дастъ душу за душу, око за око, зубъ за зубъ,* и прочее, *аще же изыдетъ не изображенъ, тщетою да отщетится* (Исходъ гл. 21, ст. 22 и 27), и симъ научаетъ, что младенецъ, образовавшійся во утробѣ, одушевленъ, а не образовавшійся не одушевленъ... Почтилъ же Богъ тѣло преимуществомъ по времени, чтобы установить равенство. Поелику душу сотворилъ безсмертную, а тѣло смертнымъ, то тѣлу далъ старѣйшинство по времени, чтобы душа не величалась предъ нимъ, преимуществуя и по естеству и по времени“. Въ Шестодневѣ Іоанна экзарха Болгарскаго, по харатейному списку Московской Синодальной библіотеки 1263 года (л. 202 на об. и 203) также говорится: „по Мосѣови повѣсти тѣло душе прежде бысть. Возьмшю Творцю пръсть отъ земля, и сътворившю, потоже бысть душа божественымъ вѣдуновеніемъ... Нъ и нынѣ въ зачалѣ младыщьцемъ въ утробѣ, преже бываетъ тѣло вліяніемъ сѣменнымъ, словесемъ промыслчнымъ естство. Послѣжде же душу вѣдастъ... творьць, якоже самъ вѣстъ. Се бо повѣдаетъ и Моиси великыи, законъ полагае и глаголе: аще да котороета се два мужа и уразиша жену, въ утробѣ имущу, и изидетъ дѣтищь ее, образа не имы, то тѣщетою

да отщетится... аще ли образъ имущь, то дастъ душу въ душе мѣсто. А великы Моиси имже тако положи судъ, якоже послѣжде бываетъ въшествіе души по сътвореніи тѣлеснѣмъ". И въ старопечатной книгѣ „Соборникъ", въ среду пятыя недѣли поста, въ словѣ Кирилла мниха, читается: „прежде бо созда тѣло Адамле, и потомъ вдуну душю; такоже и во утробѣ женстѣй, первіе отъ сѣмене зиждетъ тѣло, и потомъ творитъ душю" (л. 446). Изъ сихъ свидѣтельствъ видно, что и великіе отцы церкви писали, что въ зачатіи человѣчестѣмъ прежде созидается тѣло и потомъ отъ Бога дается душа, какъ пишетъ и сочинитель „Жезла", ссылаясь на знающихъ естественныя науки. Почему же Денисовъ возстаетъ противъ сказаннаго въ книгѣ „Жезлъ правленія", а о такомъ же мнѣніи древнихъ учителей церкви умалчиваетъ? Таковое дѣйствіе тѣмъ болѣе несправедливо и непростительно, что употребляется съ цѣлію удержать простыхъ людей въ отдѣленіи отъ церкви и въ лишеніи ея спасительныхъ таинствъ.

*Замѣчаніе на 19-ю статью: о воскресеніи мертвыхъ.*

Въ сей статьѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь за выраженное въ Скрижали и въ сочиненіи Стефана митрополита Рязанскаго объ антихристѣ мнѣніе, что въ воскресеніи мертвыхъ „мужіе убо мужи востанутъ, жены же жены", и утверждаетъ, что аки бы сіе мнѣніе новопечатныхъ книгъ о воскресеніи мертвыхъ несогласно „разумѣнію святыхъ великихъ богословцевъ и учителей древле-восточныя церкве".

Чтобы видѣть, какъ несправедливо Андрей Денисовъ обвиняетъ св. церковь за изложенное въ нѣкоторыхъ новопечатныхъ книгахъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ, приведемъ подлинныя о семъ слова изъ указаннаго имъ сочиненія Стефана митрополита Рязанскаго:

„Воспросиши: Вси ли востанутъ въ полу мужескомъ?

„Отвѣщаю: Никакоже, но мужіе въ мужескомъ, жены въ женскомъ полу востати имутъ. Якоже бо изначала сотвори Богъ мужескъ полъ и женскъ, тако и послѣди обновити имать. Свидѣтель сея истины самъ Христосъ: *въ воскресеніе* (рече) *ни женятся, ни посягаютъ: но яко ангели Божіи живутъ*

(Мат. 22). Здѣ о обоемъ полу глаголетъ Христосъ, женитися бо мужемъ, а посягати женамъ прилично.

„Речеши: Что убо глаголетъ Апостолъ: *достигнемъ вси въ мужа совершена?*

„Отвѣщаю: Мужа здѣ совершенна разумѣй не яко вси мужеска полу будутъ, но яко вси мужеску силу и крѣпость имутъ имѣти. Златоустъ святый сія толкуетъ о нынѣшнемъ вѣцѣ, въ немже подобаетъ намъ быти не младенцами умомъ, но мужми совершенными, совершенная мыслящими.

„Речеши: аще въ небѣ вси будутъ, якоже ангели, ни женящеся, ни посягающе, то мужеска полу тамо не будетъ, ангели бо полу не имутъ?

„Отвѣщаю: Будутъ яко ангели не отсѣченіемъ полу, ниже измѣненіемъ естества, но отсѣченіемъ женитвы и плотскаго смѣшенія, безсмертіемъ же и животомъ духовнымъ и равноангельнымъ".

Изъ этихъ отвѣтовъ Стефана митрополита Рязанскаго на вопросы о воскресеніи мертвыхъ видно, что онъ не бракъ и смѣшеніе, но ангельскую жизнь въ будущемъ вѣкѣ, согласно Евангелію, проповѣдуетъ, утверждая только, что мертвые воскреснутъ въ различіи половъ, какъ были созданы Богомъ. Сіе согласно и ученію символа вѣры: *чаю воскресенія мертвыхъ,* — воскресенія общаго и всецѣлаго. Такъ учитъ и блаженный Ѳеофилактъ Болгарскій въ толкованіи на 7-е зачало Евангелія отъ Луки: здѣсь онъ ясно выражаетъ мысль, что тѣла человѣческія возстанутъ со всѣми ихъ органами, говоря: „зане совершенно тѣло въ воскресеніе воспріиемъ".

А что церковные писатели употребляютъ иногда выраженіе: въ воскресеніе нѣсть мужескій полъ, ни женскій, то этимъ они выражаютъ только мысль объ ангельской жизни воскресшихъ, какъ объясняетъ и Стефанъ митрополитъ Рязанскій [1]).

Итакъ, несправедливо привелъ Денисовъ находящееся въ Скрижали и въ сочиненіи Стефана Рязанскаго мнѣніе о воскресеніи мертвыхъ въ обвиненіе вселенской церкви и въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія: мнѣніе сіе согласно ученію свято-

---

[1]) Подробнѣе о семъ см. въ „Замѣчаніяхъ на вопросы Никодима", стран. 133—136.

отеческому, и Денисовъ, отвергая оное, подаетъ на себя подозрѣніе, что самъ держался несогласнаго святоотеческому ученія о воскресеніи мертвыхъ.

*Замѣчаніе на 20-ю статью: о св. иконахъ.*

Андрей Денисовъ въ семъ обвиненіи повѣдаетъ, что иконнымъ писаніемъ до Никона патріарха точно изображалось „подобіе первообразнаго", святыхъ писали „въ умѣренной тонкости, умиленнымъ подобіемъ", а послѣ патріарха Никона пишутъ иконы „не подобно древнимъ святымъ иконамъ", „одебѣлѣваютъ", и „на полотнахъ малюютъ", и Божію Матерь откровенною главою пишутъ.

Въ отвѣтъ на сіе обвиненіе противъ церкви повторимъ сказанное нами въ другомъ мѣстѣ: „Святыми отцами седьмаго вселенскаго собора утверждено почитаніе святыхъ и честныхъ иконъ, а противящіеся этому соборному установленію преданы анаѳемѣ; но того симъ соборомъ не установлено, чтобы какимъ-либо однимъ пошибомъ, или искусствомъ и способомъ св. иконы воображать; соборъ не сдѣлалъ также и такого постановленія, что если въ коемъ изображеніи на св. иконѣ явится нѣкоторая неточность первообразному виду изображаемаго лица, то симъ бы иконамъ и не покланяться. И соборъ мудро поступилъ, не сдѣлавъ такого постановленія: ибо и царскія изображенія за нѣкую неточность истинному виду царской особы не лишаются чести, царскимъ воображеніямъ достойныя, лишь бы только они были благоговѣйно и достойно царскому величеству изображены. То же примѣчаемъ и относительно св. иконъ. Въ древнія времена церкви Христовой св. Апостолы, евреи сущіи родомъ, у грековъ изображались болѣе близко къ греческому виду, у грузинъ или у иверовъ къ иверскому, у насъ русскихъ — къ русскому, какъ о семъ свидѣтельствуютъ соблюдшіяся древнѣйшія иконы. И вѣдущіе иконное художество по симъ признакамъ познаютъ и различаютъ, которыя святыя иконы какой страны художниками писаны, — греческими, или римскими, или сербскими, или молдавскими. И въ нашей русской землѣ существовали издревле различныя иконныя художества: корсунское, новгородское, московское, строгановское, и всѣ они имѣютъ великое различіе между

собою не только въ цвѣтѣ красокъ на лицахъ, но и въ самой рисовкѣ лица и всего изображенія, и на нихъ одни изображенія лицъ болѣе долгостны, какъ на строгановскихъ, на другихъ болѣе краткостны, какъ на греческихъ. Ясно, что всѣ сіи иконы, при такомъ ихъ различіи, не могутъ представлять совершенно точнаго соотвѣтствія первообразному виду изображенныхъ на иконѣ лицъ. И однакоже иконы всѣхъ помянутыхъ художествъ въ нашей древлеправославной церкви были пріемлемы, и съ вѣрою, въ честь первообразныхъ, были покланяемы, и никто не поднималъ вопроса о томъ, имѣютъ ли онѣ точное и ни въ чемъ не представляющее недостатка сходство съ первообразнымъ, на нихъ изображеннымъ. Наблюдали только, чтобы священныя лица на иконахъ были достойно и благоговѣйно изображены“[1]).

Посему напрасно Денисовъ требуетъ, чтобы на иконахъ изображалось точное „подобіе первообразнаго“, и несправедливо обвиняетъ св. церковь въ отступленіи отъ сего подобія въ иконныхъ изображеніяхъ.

Онъ возстаетъ также противъ писанія иконъ на полотнѣ. Значитъ, онъ предпочитаетъ воображенія иконъ на дскѣ воображеніямъ на полотнѣ не ради только прочности первыхъ, а усвояя особое преимущество и самому матеріалу дски. Но онъ забылъ, что и самъ Христосъ Спаситель благоволилъ вообразить пречистый свой ликъ на убрусѣ; забылъ многія древнія плащаницы и покровы мощей, писанныя и шитыя на полотняныхъ и шелковыхъ матеріяхъ; забылъ, что древніе иконописцы, для болѣе прочнаго удержанія грунта, на дску всегда наклеивали полотно и на немъ уже писали св. иконы.

Денисовъ зазираетъ св. церковь и за то, что на страстяхъ изображается Пресв. Богородица иногда откровенною главою. Но когда въ богослужебной книгѣ Тріоди, въ стихирахъ великаго пятка на вечерни, Божія Матерь представляется съ распростертыми власами: „власы распростерши рыдаше“, то что противнаго, если бы кто изъ иконописцевъ изобразилъ Пресв. Богородицу, согласно тріодному пѣснопѣнію, съ распростертыми власы? Ибо, по сказанію св. Іоанна Дамаскина, словописецъ и живописецъ едину повѣсть повѣдаютъ.

1) См. „Замѣчанія на вопросы Никодима“, стр. 39—40.

Прибавимъ къ этому: да не пріиметъ кто-либо слова наши въ томъ смыслѣ, что яко бы мы не требуемъ въ писаніи свв. иконъ придерживаться подлинника, или греческаго иконописнаго художества, которое нашею россійскою церковію принято какъ наслѣдіе отъ православнаго востока; мы желали только сказать, что не должно отрицать поклоненія иконамъ и всякаго иного письма, благоговѣйно и истово изображеннымъ, а паче за различіе въ иконописаніи не должно дѣлать раздѣленія церковнаго, какъ дѣлалъ Денисовъ[1]).

*Замѣчаніе на 21-ю статью: о Евангелистахъ.*

Въ статьѣ 21-й Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что приняла символически изображать Евангелиста Марка львомъ, а Іоанна орломъ, тогда какъ въ древности, наоборотъ, изображали „Марка лицомъ орлимъ“, а „Іоанна лицомъ львовымъ“, и приводитъ свидѣтельства въ подтвержденіе, что будто бы единственно такое символическое изображеніе ихъ употреблялось въ древности и должно быть употребляемо.

Но мы видимъ, напротивъ, что въ древности символы Евангелистовъ принимались различные, и это различіе не почиталось измѣненіемъ догмата вѣры, и за различіе въ семъ воображеніи христіане одни другихъ еретиками не называли и другъ отъ друга не отдѣлялись. Въ подтвержденіе же того, что и въ древности Евангелистъ Маркъ изображался лицомъ львовымъ, а Іоаннъ — орлимъ, приведемъ и съ своей стороны свидѣтельства.

На древнемъ омофорѣ, относимомъ ко времени шестаго вселенскаго собора, хранящемся въ Московской патріаршей ризницѣ, вышиты шелкомъ Евангелисты: Іоаннъ Богословъ съ орломъ, а Лука со львомъ.

Въ Евангеліи пергаменномъ, писанномъ 6565 (1057) г. для князя Остромира, хранящемся въ Импер. Публичной Библіотекѣ, находятся изображенія красками Евангелистовъ: Іоанна съ орломъ, а Луки со львомъ.

То же и въ Евангеліи Мстиславовомъ 11-го вѣка, хранящемся въ Московскомъ Архангельскомъ соборѣ.

---

[1]) См. тамъ же.

Въ Евангеліи сербскомъ, писанномъ при Стефанѣ Деспотѣ (1405—1427 г.), находятся изображенія Евангелистовъ: Іоаннъ Богословъ изображенъ съ орломъ же, а Лука со львомъ (см. Христіанскія древности, изд. Прохоровымъ, за 1875 г.).

Въ соборномъ храмѣ города Сызрани, Симбир. губ., находится большаго размѣра крестъ съ распятіемъ Господнимъ, древняго, не позднѣе 15-го вѣка, греческаго письма, привезенный съ Аѳонской горы: на семъ крестѣ Іоаннъ Богословъ изображенъ съ орломъ, а Маркъ со львомъ.

Въ Аѳологіонѣ, печ. во Львовѣ 1632 года, на 74 листѣ напечатано изображеніе Іоанна Богослова съ орломъ, а на обор. 400-го листа — Марка со львомъ.

Въ книгѣ о вѣрѣ, печат. въ Кіевѣ 1619 года, на стран. 13 о образахъ, напечатано: „малюютъ евангелистовъ едного въ постати (въ лицѣ) ангельской, другаго (т.-е. Марка) въ постати львовой, третьяго въ тѣлчей, а четвертаго (т.-е Іоанна) въ орловой“.

Итакъ, символы свв. Евангелистовъ изображались въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ различно, и это различіе никто не поставлялъ за различіе въ догматѣ вѣрѣ: посему Денисовъ несправедливо хочетъ видѣть въ семъ различіи измѣненіе вѣры и приводитъ его въ оправданіе своего отдѣленія отъ вселенской церкви.

*Замѣчанія на 22-ю статью: о пѣніи.*

Въ сей статьѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь за различные употребляющіеся въ ней напѣвы, введенные якобы со временъ патріарха Никона, и поставляетъ введеніе сихъ напѣвовъ также въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви.

Но самъ же Денисовъ приводитъ въ сей статьѣ свидѣтельство, что отъ лѣтъ великаго князя Ярослава у насъ былъ напѣвъ осмогласный, иначе называемый столповой, было и троестрочное демественное пѣніе, было путевое; обиходы показываютъ еще и болгарскій напѣвъ, тихвинскій, кирилловъ, — объ этомъ свидѣтельствуютъ старые обиходы даже и поморскаго письма. Если бы какой-либо одинъ напѣвъ составлялъ неизмѣняемую, догматическую принадлежность церкви, то не было бы такого различія напѣвовъ, а былъ бы только одинъ.

И ежели Тихвину и Кириллову монастырямъ было позволительно имѣть свои напѣвы, то справедливо ли Денисовъ лишаетъ вселенскую церковь права имѣть различные напѣвы и замѣнять одинъ другимъ? а тѣмъ паче за такое измѣненіе можно ли производить раздоръ церковный?

Въ вину церкви Денисовъ ставитъ еще допускаемыя въ пѣніи усугубленія словъ. Но усугубленіе, т.-е. повтореніе цѣлаго слова не составляетъ поврежденія мысли; такія усугубленія обрѣтаются и въ псалмахъ, напр. *Боже, Боже мой;* притомъ и сами поморцы допускаютъ въ такъ-называемомъ хомовомъ пѣніи усугубленія и повторенія словъ, не имѣющія притомъ никакого смысла, какъ напр. въ вечернемъ псалмѣ: *Благослови душе моя Господа*, повторяя: *ве, ве, веся.* Не говорю о такъ-называемыхъ „анненайкахъ".

Денисовъ въ подтвержденіе своего обвиненія противъ церкви приводитъ 75-е правило шестаго вселенскаго собора и другія подобныя сему свидѣтельства, возбраняющія безчинный вопль поющаго въ церкви [1]). Но иное безчинный вопль и иное различный напѣвъ. Правило прямо говоритъ: „безчинный вопль поющаго въ церкви непріятенъ"; и въ толкованіи правила безчиннымъ воплемъ называется не различіе напѣвовъ, но безчинное усиленіе и напряженіе голоса. Въ толкованіи сказано: „не кликати безчиннымъ воплемъ и естество понуждати на вопль". А естество понуждати на вопль возможно во всякомъ напѣвѣ, и въ столповомъ, и въ демественномъ, которое употребляютъ сами старообрядцы; ежели поющіе сими напѣвами не удержатся отъ безмѣрнаго вопіянія, то и они подлежатъ запрещенію сего правила, и виною тому не напѣвъ, но усиленное вопіяніе. Итакъ, Денисовъ несправедливо привелъ правило шестаго вселенскаго собора противъ употреб-

1) Любопытно, что въ числѣ сихъ свидѣтельствъ Денисовъ приводитъ и направленное противъ партеснаго пѣнія постановленіе присутствовавшихъ на соборѣ 1667 года вселенскихъ патріарховъ Паисія Александрійскаго и Макарія Антіохійскаго. Какъ же не понялъ онъ, что если церковь послѣникоповскихъ временъ устами патріарховъ Паисія и Макарія воспретила неприличествующее церкви пѣніе, то значитъ не церковь виновата въ томъ, что иногда такое пѣніе употребляется, а виновны употребляющіе оное. *Ред. Бр. Сл.*

ляемыхъ въ церкви напѣвовъ: оно запрещаетъ не различіе напѣвовъ, допускавшееся въ церкви издревле, какъ мы выше показали, но усиленное безъ мѣры вопіяніе. А тѣмъ паче несправедливо привелъ онъ дозволенное въ церкви различіе напѣвовъ въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія.

Да не помнятъ кто, что, говоря это, мы всякіе неприличные св. церкви напѣвы оправдываемъ. Нѣтъ, — мы утверждаемъ только, что различіе напѣвовъ, приличныхъ церкви и благоговѣйно исполняемыхъ, никогда не было возбраняемо св. церковію и никогда не было изъ-за нихъ раздѣленія церковнаго.

*Замѣчаніе на 23-ю статью: о измѣненіи въ чинѣ св. крещенія.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за нѣкоторыя несходства новопечатныхъ Потребниковъ со старопечатными въ чинопослѣдованіи св. крещенія.

Но если Денисовъ нашелъ возможнымъ обвинять св. церковь за нѣкоторыя несходства новопечатныхъ Потребниковъ со старопечатными, то почему же онъ не обвиняетъ русскую церковь до патріарха Никона за несходства старопечатныхъ Потребниковъ между собою, — даже Потребниковъ, печатанныхъ при одномъ и томъ же патріархѣ въ разные годы его патріаршества? Ибо извѣстно, что напр. Потребники, напечатанные при патріархѣ Іоасафѣ 1-мъ въ третіе и шестое лѣто его патріаршества, имѣютъ какъ въ чинѣ крещенія, такъ и въ послѣдованіи прочихъ таинствъ великія несходства, о чемъ хотяй да зритъ въ книжицѣ игумена Филарета: „Сличеніе Потребниковъ“. Мы укажемъ здѣсь лишь нѣкоторыя изъ сихъ различій въ изложеніи чина крещенія.

Въ Потребникѣ, напечатанномъ при патр. Іоасафѣ 7147 (1639) г. положено до десяти огласительныхъ молитвъ; а во всѣхъ прежнихъ, до сего года напечатанныхъ, Потребникахъ ихъ положено только пять.

Въ наставленіи іереямъ о крещеніи, въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 1636 г. повелѣно: „аще случится два или три младенца крестити, то коемуждо младенцу особь молитвы глаголати и все возслѣдованіе св. крещенія“; а въ потребникѣ того же патріарха Іоасафа, напечатанномъ въ 1639 году, повелѣвается:

„аще случатся младенца два или три крестити и множае, то глаголемъ молитвы обще всѣмъ и все возслѣдованіе святаго крещенія, точію имя въ молитвахъ глаголеши коемуждо свое. А во единой купели не крестити, но измѣняти воду изъ купели: коемуждо вода своя“[1]).

При отреченіи сатаны во всѣхъ Потребникахъ повелѣвается крещаемому руцѣ воздѣти горѣ, а при общеніи Христу — долу; въ Потребникѣ же, напечатанномъ при патріархѣ Іоасафѣ, повелѣвается, напротивъ, имѣть руцѣ долу при отреченіи сатаны, а горѣ — при общеніи Христу.

Въ Потребникѣ Іоасафовскомъ 1636 г. и во всѣхъ предшествовавшихъ положено въ ектеніяхъ на крещеніи только двѣнадцать прошеній, а въ Потребникѣ того же патріарха Іоасафа, напечатанномъ въ 1639 г., прибавлено еще шесть прошеній.

Въ помазаніи крещаемаго елеемъ Потребники первыхъ пяти патріарховъ повелѣваютъ совершать оное единымъ перстомъ; а въ Номоканонѣ, напечатанномъ при патріархахъ Іоасафѣ и Іосифѣ, въ правилѣ 199, положено о семъ слѣдующее повелѣніе: „возми масла стопкою треми персты и помажи отроча по всѣхъ удѣхъ“.

Даже въ наставленіяхъ относительно самаго погруженія крещаемаго въ воду старопечатныя книги представляютъ различіе. Въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 1636 г. и въ Потребникахъ предшествовавшихъ изданій напечатано: „Таже крещаетъ приходящаго глаголя: крещается рабъ Божій, имярекъ, во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь“. Въ Потребникѣ же Іоасафовскомъ 1639 г. въ послѣдованіи младенческаго крещенія и въ чинѣ пріятія отъ ересей, также въ Номоканонѣ (пр. 199) и въ Іосифовскомъ Служебникѣ 1647 г.

---

[1]) Это повелѣніе двумъ и тремъ и множае младенцамъ глаголати молитвы всѣмъ вообще, а воду по крещеніи перваго въ купѣли измѣняти, возбуждаетъ недоумѣнія. Ибо выходитъ, что первый младенецъ будетъ окрещенъ въ водѣ освященной, а послѣдніе уже будутъ окрещены въ водѣ не освященной. И сами старообрядцы сознаютъ неудобство этого наставленія, ибо при крещеніи нѣсколькихъ младенцевъ ставятъ и нѣсколько купелей, по числу крещаемыхъ, тогда какъ уставъ п. Іоасафа говоритъ объ одной купели и только требуетъ перемѣнять въ ней воду. Денисовъ на все это не обращаетъ вниманія, и только тщится въ чемъ-нибудь обвинить церковь, употребляющую исправленныя книги.

къ третьему приглашенію: „и Святаго Духа“ прибавлены слова: „и нынѣ и присно и вовѣки вѣкомъ“. А въ Служебникахъ Іовлевскомъ и изданномъ между патріаршества находится и такое, не встрѣчаемое въ Потребникахъ слѣдующихъ изданій, наставленіе іерею: „Аще ли боленъ (младенецъ), то надобно быти въ купели водѣ теплой, и погрузитъ его въ водѣ по выю, и возливаетъ ему на главу воду отъ купели десною рукою 3-жды, глаголя: крещается рабъ Божій“ и проч.

О всѣхъ этихъ и подобныхъ различіяхъ старопечатныхъ книгъ въ чинѣ крещенія Денисовъ умалчиваетъ, акибы они и не существуютъ; а за малыя различія исправленныхъ Потребниковъ въ семъ чинѣ съ старопечатными обвиняетъ св. церковь. Старообрядцы скажутъ, что различія въ старопечатныхъ книгахъ касаются не сущности таинства. Но точно такъ же и отличія новоисправленныхъ Потребниковъ съ старопечатными не представляютъ никакого измѣненія въ сущности таинства.

Чтобы видѣть это яснѣе, разсмотримъ указанные самимъ Денисовымъ измѣненія новопечатныхъ книгъ въ чинѣ крещенія.

Во-первыхъ, онъ указываетъ на то, что въ новоисправленныхъ книгахъ положенъ чинъ воцерковленія, котораго въ старопечатныхъ Потребникахъ нѣтъ, и за сіе нововнесеніе обвиняетъ церковь.

Отвѣтствуемъ. Въ Потребникѣ 1636 г. и въ предшествующихъ его изданіяхъ не положено чина „аще жена изверженъ младенца“, а въ Потребникѣ 1639 года чинъ сей положенъ. Можно ли, и самъ Денисовъ рѣшился ли бы за это обвинять церковь россійскую временъ патріарха Іоасафа, что въ 1639 г. внесено имъ въ Потребникъ новое чиноположеніе? Если невозможно, то тѣмъ паче невозможно обвинять церковь православную за чинъ воцерковленія младенца.

Во-вторыхъ, Денисовъ указываетъ на то, что въ чинѣ отреченія отъ сатаны, на вопросъ: „отрицаешилися сатаны“ и проч., вмѣсто „отрицаюся сатаны“, положено говорить только „отрицаюсь“, а „сатаны и всѣхъ дѣлъ его“ и проч. отложено. Такія же сокращенія указываетъ и въ прочихъ вопросахъ и отвѣтахъ, и все это поставляетъ въ вину церкви. Но таковые краткіе вопросы и отвѣты обрѣтаются и въ старопечатныхъ Поребникахъ, напр. по вопросѣ: вѣруешь ли во Христа? вмѣсто

„поклонися Христу“, напечатано по послѣдованію рѣчи: „поклонися Ему“, и никто не обвиняетъ старопечатный Потребникъ за то, что здѣсь вмѣсто имени Христа поставлено мѣстоименіе *Ему*: „поклонися Ему“. Если же Денисовъ не обвиняетъ старопечатные Потребники за то, что вмѣсто имени Христа употреблено здѣсь мѣстоименіе „Ему“, то почему же онъ такъ усердно ревнуетъ объ имени сатаны и осуждаетъ новоисправленныя книги и самую церковь за неповтореніе имени сатаны? Здѣсь же Денисовъ укоряетъ св. церковь за то, что въ исправленныхъ книгахъ вмѣсто „отрицаешилися діавола и... студа его“, напечатано „славы“ его и „гордыни“ его. Но діаволъ дѣйствительно гордынею и желаніемъ славы палъ и человѣка прельстилъ, какъ о томъ пишется въ Соборникѣ во второмъ словѣ св. Григорія Богослова на св. Пасху (ст. 11): „сей бо (діаволъ) свѣтъ созданъ бысть отъ Содѣтеля и за свѣтлость денница именуемъ, и понеже взятся на сотворшаго и Бога, противенъ быти тому восхотѣвъ, якоже рече Исаія: *на небо*, рече, *взыду, въ верху звѣздъ небесныхъ положу престолъ мой, взыду на облацѣхъ, и буду подобенъ вышнему,* тма отъ произволенія за таковую гордыню и бысть и глаголется“. Посему возношеніе діавола на Бога именуютъ и возношеніемъ, и тщеславіемъ, славою сатаниною, студомъ, гордынею. Употребить то или другое слово въ отреченіи отъ сатаны не составляетъ важнаго различія и Денисовъ напрасно тщится обвинять церковь тамъ, гдѣ она повелѣваетъ отрицаться діавола и всѣхъ дѣйствій и свойствъ его.

Въ-третьихъ, Денисовъ ставитъ въ вину церкви то, что при погруженіи крещаемаго говорится четыре раза *аминь*, а именно: „крещается рабъ Божій, имя рекъ, во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь. Нынѣ и присно и вовѣки вѣковъ, аминь“. Ясно, что здѣсь несправедливо возводится на св. церковь обвиненіе, акибы она повелѣваетъ крестить съ четырьмя аминями. Первое погруженіе совершается во имя Отца, и единожды глаголется *аминь*; второе погруженіе совершается во имя Сына и опять единожды глаголется *аминь*; третіе погруженіе совершается во имя Святаго Духа и также единожды глаголется *аминь*. Симъ и завершается дѣйствіе крещенія; а при словахъ: „и нынѣ и присно и вовѣки вѣковъ аминь“ не

дѣлается погруженія, — они произносятся особо, только во извѣщеніе вѣчности вѣры въ таинство крещенія. Итакъ, церковь къ повелѣнію Господню крестить *во имя Отца и Сына и Святаго Духа* ничего не прибавляетъ и не убавляетъ отъ него ни единаго слова. Напротивъ, въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 1639 г., въ послѣдованіи младенческаго крещенія и въ чинопріятіи отъ еретикъ, и въ Номоканонѣ (пр. 199), также въ Іосифовскомъ Служебникѣ 1647 года, гдѣ повелѣвается къ приглашенію: „и Святаго Духа“, при самомъ погруженіи крещаемаго, безъ заключительнаго аминя прилагать: „нынѣ и присно и вовѣки вѣкомъ, аминь“, есть прибавленіе къ Господню повелѣнію крестить *во имя Отца и Сына и Святаго Духа*. Но Денисовъ за сіе не обвиняетъ старопечатныя книги и употребляющихъ оныя; а св. церковь за слова, послѣ погруженія особо прилагаемыя, обвиняетъ. Не есть ли это односторонность и несправедливое обвиненіе? А особенно несправедливо такими односторонними извѣтами оправдывать отдѣленіе старообрядцевъ отъ св. церкви.

*Замѣчаніе на 24-статью: о измѣненіяхъ въ мѵропомазаніи.*

Святая церковь обвиняется здѣсь во-первыхъ за то, что въ таинствѣ св. мѵропомазанія по новоисправленнымъ книгамъ оставлено помазаніе на сердцѣ, на плечію и между рамома, и прибавлено помазаніе на ногахъ. Денисовъ намѣренно смѣшалъ помазаніе ногъ съ помазаніемъ всего тѣла, привелъ правило Кирилла митрополита русскаго, воспрещающее помазывать мѵромъ все тѣло, и замѣчаетъ: „тѣмже новопечатныхъ книгъ указаніе мѵромъ ноги помазовати сомнительно есть намъ“.

Но во св. церкви никогда не было издаваемо однообразнаго закона о томъ, на которыхъ именно частяхъ тѣла должно производиться помазаніе святымъ мѵромъ. Наибо́льшую силу должны имѣть соборныя о семъ опредѣленія; однако и они разнообразны. Въ старопечатной Кормчей, въ толкованіи на 7-е правило втораго вселенскаго собора, повелѣвается помазывать мѵромъ чело и очи, ноздри и уста; а въ 95-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора, кромѣ сихъ мѣстъ, повелѣвается еще помазывать святымъ мѵромъ и уши. Въ чинѣ крещенія отъ ереси приходящихъ, напечатанномъ въ Потребникахъ Іоасафовскомъ

7147 и Іосифовскомъ о помазаніи на плечію и между рамома, чего требуетъ Денисовъ, не упоминается; гдѣ содержится повелѣніе помазывать мѵромъ на плечію и между рамома и на сердцы, соотвѣтствующихъ стиховъ на помазаніе этихъ частей тѣла не положено. А въ древлеписьменныхъ Потребникахъ (Синодальной библіотеки №№ 268, 310, 326 и 959, лаврской № 224 и академической №№ 88, 838 и 841), также въ Потребникѣ Гедеона Балабана, извѣстнаго о православіи ревнителя, повелѣвается помазывать мѵромъ и на ногахъ.

Итакъ, Денисовъ несправедливо обвиняетъ св. церковь за различіе со старопечатными книгами въ указаніи частей тѣла, помазуемыхъ св. мѵромъ, ибо и въ самихъ старопечатныхъ книгахъ, а равно и въ соборныхъ опредѣленіяхъ, какъ мы указали, содержатся различныя о семъ постановленія. Еще болѣе несправедливо за помазаніе св. мѵромъ на ногу (о коемъ, какъ мы указали, говорится и въ древнихъ Потребникахъ) возводитъ онъ на св. церковь обвиненіе, что якобы она допускаетъ помазаніе мѵромъ всего тѣла, чего въ церкви никогда не дѣлалось и не дѣлается.

Прочія обвиненія Денисова, какъ напр., что будто бы въ церкви совершается постриженіе власовъ крещаемаго въ осьмой день по крещеніи, послѣ омовенія св. мѵра, недостойны отвѣта, ибо есть повелѣніе и самое св. мѵро омывать въ день крещенія, что̀ нынѣ обыкновенно и совершается.

Итакъ, обвиненія, взводимыя Денисовымъ на св. церковь, за мнимыя измѣненія въ чинѣ мѵропомазанія, лишены справедливости и нимало не служатъ къ оправданію отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви.

*Замѣчанія на 25-ю статью: измѣненія въ литургіяхъ Іоанна Златоустаго и Василія Великаго.*

Денисовъ указываетъ одиннадцать измѣненій въ чинѣ литургіи по изложенію новопечатныхъ книгъ противъ книгъ старописьменныхъ и старопечатныхъ, за которыя обвиняетъ православную церковь въ нарушеніи вѣры, а именно слѣдующія: 1) въ количествѣ просфоръ на проскомидіи; 2) въ изъятіи частицъ изъ третьей и прочихъ просфоръ; 3) въ пѣніи антифоновъ; 4) въ пѣніи трисвятой пѣсни; 5) въ приложеніи

къ пѣваемому предъ Евангеліемъ и послѣ Евангелія стиху: „слава Тебѣ Господи“; 6) въ отложеніи поклоновъ на великомъ выходѣ; 7) въ херувимской пѣсни; 8) въ заключительныхъ словахъ 50-го псалма; 9) въ прибавленіи къ стиху: достойно и праведно; 10) въ звонѣ къ словесамъ Господнимъ, и 11) въ откровеніи главъ монахамъ при произнесеніи сихъ же словъ Господнихъ. Разсмотримъ всѣ эти обвиненія.

1) Денисовъ обвиняетъ православную церковь за употребленіе на проскомидіи пяти просфоръ вмѣсто семи. Но на какомъ основаніи онъ полагаетъ употребленіе именно семи просфоръ на литургіи за догматъ вѣры, обвиняя св. церковь за отмѣненіе двухъ просфоръ, какъ за измѣненіе догмата вѣры, или за поврежденіе сущности таинства Евхаристіи? — этого онъ не указываетъ, а только обвиняетъ голословно. Во святомъ же Евангеліи у всѣхъ трехъ Евангелистовъ, повѣствующихъ объ учрежденіи таинства Евхаристіи, говорится о единомъ хлѣбѣ. Такъ, Евангелистъ Матѳей пишетъ: *пріемъ Іисусъ хлѣбъ и благословивъ, преломи, даяше ученикомъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть тѣло мое* (зач. 108). Евангелистъ Маркъ: *пріемъ Іисусъ хлѣбъ и благословивъ, преломи и даде имъ, и рече: пріимите и ядите: се есть тѣло мое* (зач. 64). Евангелистъ Лука: *и пріемъ хлѣбъ, хвалу воздавъ, преломи и даде имъ, глаголя: сіе есть тѣло мое, еже за вы даемо: сіе творите въ мое воспоминаніе* (зач. 108). Итакъ, изъ повѣствованія евангельскаго явствуетъ не только то, что самъ Господь совершилъ таинство Евхаристіи на единомъ хлѣбѣ, а не на хлѣбахъ, но и то, что онъ повелѣлъ такъ же совершать оное и Апостоламъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе*. Въ апостольскихъ посланіяхъ также не обрѣтается повелѣнія совершать сіе таинство на семи хлѣбахъ, а говорится, напротивъ, о единомъ же хлѣбѣ. Апостолъ Павелъ пишетъ: *Хлѣбъ, егоже ломимъ, не общеніе ли тѣла Христова есть? Яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся* (1-е къ Коринѳ. зач. 145). На основаніи Христова и апостольскаго законоположенія св. церковь всегда совершала и совершаетъ таинство литургіи на единомъ хлѣбѣ. Такъ и въ старопечатныхъ Потребникахъ повелѣвается частицы прочихъ просфоръ, кромѣ св. агнца, полагать во св. потиръ

уже послѣ того, какъ всѣ причастятся тѣла и крови Христовы: „Тыя же двѣ части (св. агнца), еже **нн**, и еже **кл**, причастникомъ да раздробляеши на части малы, и елико будетъ довольно по смотрѣнію ти. А отъ части пресв. Богородицы, и отъ части святыхъ, или иныхъ, елико на св. дискосѣ суть, никако же никого же да не причащаеши, точію отъ двою частей святаго агнца. Прочія же части полагаются въ чашу по причащеніи всѣхъ, егда вси причастятся". Ниже: „прочая же части въ то время бываютъ на св. дискосѣ; по причащеніи всѣхъ, тогда собираются въ чашю". Ясно, что св. церковь всѣ прочія просфоры, кромѣ агнчей, необходимыми для существа таинства не почитала, когда вынимаемыя изъ нихъ частицы и во св. потиръ полагать не повелѣла ранѣе причащенія всѣхъ; ясно, что не на нихъ совершается таинство литургіи, а только при таинствѣ надъ ними совершается молитва и приношеніе о поминаемыхъ лицахъ. Притомъ вселенскими соборами не уставлено въ точности и самое количество сихъ просфоръ, но въ различныя времена и въ различныхъ странахъ онѣ приносились въ различныхъ количествахъ, какъ о томъ показано въ книгѣ Озерскаго (часть 2, отд. 5-е, статья 5-я). Посему Денисовъ не только несправевливо обвинилъ св. церковь въ нарушеніи вѣры за употребленіе пяти просфоръ вмѣсто семи, но и самъ оказался виновнымъ, что для таинства тѣла и крови Христовыхъ, которое самъ Господь установилъ совершать на единомъ хлѣбѣ, признаетъ существенно необходимыми седмь просфоръ, измѣненіе сего количества просфоръ сказуя быти измѣненіемъ самаго таинства, то-есть оказался виновнымъ во введеніи новаго догмата о числѣ просфоръ и въ поврежденіи евангельскаго установленія.

А что въ древности и у насъ въ Россіи употреблялось на проскомидіи не одинаковое количество просфоръ, и что употребленіе семи просфоръ у насъ принято было уже въ позднее время, многочисленныя о томъ свидѣтельства желающій можетъ видѣть въ упомянутой статьѣ второй части „Выписокъ Озерскаго". Мы приведемъ лишь нѣкоторыя свидѣтельства о томъ, что издревле почитаема была необходимою для совершенія таинства только одна просфора.

Въ Кормчей пергаменной, писанной въ 6790 (1282) году,

хранящейся въ Синодальной библіотекѣ (№ 132), въ помѣщенныхъ здѣсь вопросахъ Кирика, читается: „прашахъ одиною просфоурѣю. достоит ли слоужити. Аже (т.-е. аще) боудетъ далече въ селѣ. а нѣгдѣ буть (т.-е. будетъ) взети другое просфоуры. то достоить. аже будетъ близь торгъ. кде купити. то недостоить. ажели како кде небоудеть. понужи достоить“ (л. 533).

(Эти вопросы Кирика находятся еще въ спискѣ Кормчей 16-го вѣка, хранящейся въ Румянцевскомъ музеѣ подъ № 238, и въ спискѣ начала 17-го вѣка библіотеки А. И. Хлудова, № 11, по второму каталогу).

Въ книгѣ Константина Севаста Арменополя, по рукописи библіотеки А. И. Хлудова (№ 80) въ вопросо-отвѣтахъ хартохранителя Петра діакона великія Божія церкви, составленныхъ въ лѣто 6605 (1097-е), читается:

„*Вопросъ 2:* Есть ли достойно съ единою просфорою литургисати?“

„*Отвѣтъ 2:* Аще нѣсть святаго память и мертваго, возбраняющее ничтоже“.

Въ Служебникѣ пергаменномъ 12-го вѣка преподобнаго Варлаама Хутынскаго, хранящемся въ Синодальной библіотекѣ (№ 604), въ чинѣ проскомидіи:

„Хотя рѣзати проскуру прѣхрестить тришьды ножемъ. и рѣжа. глаголеть се. яко овъча на заколѣние ведеся. и яко агнецъ прямо стригущему безъгласенъ. тако не отверзаетъ устъ своихъ во смирении его. Судъ его възятъся и родъ его кто исповѣсть. яко вземлеться отъ земли животъ его. ныня и присно. Прѣрѣзавъ крестомъ глаголетъ. Жрется агнецъ Божіи вземляи грѣхи всего мира всегода и ныня и присно. Лѣя вино и воду въ чашю. копіемъ прободенъ бысть въ ребра своя. и изыде кровь и вода. и видѣвъ и свидѣтельствова. и истинно есть свидѣтельство его. За симъ молитвы предложенію: Боже, Боже нашъ, иже небесныи хлѣбъ, и покрытіе даровъ“. О прочихъ просфорахъ не упоминается.

Въ Номоканонѣ, на листу 67, на оборотѣ, въ отвѣтѣ на вопросъ: „Отъ укруха хлѣба можетъ ли кто литургисати“: „Не укрухъ хлѣба пріимъ Христосъ, рече: пріимите и ядите, сіе есть тѣло мое, но совершенныи хлѣбъ. Яко бо совер-

шенъ есть Богъ. и совершенъ человѣкъ. и совершена плоть его. ибо и древній обычай, и законъ есть. сего ради и хощетъ. совершеннаго всецѣлаго и чистаго хлѣба. аще ли же есть скудость человѣку, сотвори малу печать, или просфиру, и довлѣетъ.

2) Денисовъ поставляетъ въ вину церкви, что по новоисправленнымъ Служебникамъ велѣно изъ третьей и прочихъ просфоръ вынимать не по одной части, какъ указано въ старинныхъ и якобы древлеписьменныхъ Служебникахъ, а по нѣскольку. Но если о количествѣ просфоръ на проскомидіи нѣтъ точнаго законоположенія, то кольми паче нельзя найти такого законоположенія объ изъятіи частицъ и количествѣ оныхъ: Сіе составляетъ только обычай церковный, который въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время былъ различный, какъ показываютъ многочисленныя свидѣтельства о томъ, собранныя въ книгѣ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 5-е, статья 6-я), гдѣ желающій и можетъ оныя видѣть. Мы приведемъ здѣсь только слѣдующія.

Въ харатейномъ Служебникѣ 14-го вѣка, библіотеки С-Петербур. Дух. Академіи (№ 523), святые, въ честь которыхъ положено приносить третію просфору, раздѣлены на семь разрядовъ, или чиновъ, и поминовеніе каждаго изъ нихъ начинается словами: „пріими Господи приношеніе сіе“. Это служитъ яснымъ указаніемъ, что сколько разъ сіи слова повторяются, столько же и частицъ предписывается вынимать изъ просфоры, съ чѣмъ должны необходимо согласиться сами старообрядцы поповскаго согласія, ибо и у нихъ указанныя слова произносятся только при изъятіи частицъ.

Въ Служебникѣ 15-го вѣка, той же библіотеки (№ 530), изъ третьей просфоры, именуемой крестовою, повелѣвается вынимать четыре частицы: на горней части — въ честь святыхъ, на дольнѣй — объ епископствѣ и всѣхъ живыхъ, на правомъ розѣ — о царѣхъ, князѣхъ и игуменѣ, на лѣвомъ розѣ — объ умершихъ (такъ же и въ Служебникахъ 16-го вѣка Синодальной библіотеки, №№ 603 и 616).

Въ другомъ древлеписьменномъ Служебникѣ 16-го вѣка, библіотеки Моск. Дух. Академіи (№ 85), изъ третьей просфоры, именуемой крестовою же, показано вынимать также четыре частицы, съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь частицу за

всѣхъ живыхъ показано вынимать на *правомъ розѣ* креста. Подобнаго рода указаніе находится еще въ древлеписьменномъ Служебникѣ 16-го же вѣка, принадлежащемъ Румянцевскому музею (№ 402).

Въ древлепечатныхъ же Служебникахъ не московскаго изданія, которые вообще представляютъ бо̀льшую близость къ подлинному греческому тексту, содержатся прямыя указанія, что изъ третьей просфоры должно вынимать девять частицъ. Такъ напр. въ острожскомъ Служебникѣ читается: „Посемъ (іерей) пріимъ просфору третію, взимаетъ части: во имя честнаго креста, во имя небесныхъ силъ, во имя честнаго Предтечи и прочихъ пророкъ, во имя святыхъ Апостоловъ, во имя святыхъ іерарховъ, во имя святыхъ мученикъ, во имя преподобныхъ отецъ, во имя святаго, егоже есть день, и во имя преподобныхъ и богоносныхъ отецъ Іоакима и Анны.

Нѣкоторые изъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ Служебниковъ представляютъ указанія, что кромѣ третьей просфоры дозволяется и изъ другихъ просфоръ вынимать по нѣскольку частицъ. Такъ, въ древлеписьменномъ Служебникѣ (съ Требникомъ) 15-го вѣка Синодальной библіотеки (№ 310), въ чинѣ архіерейскаго служенія, показано архіерею, вошедши послѣ малаго входа въ алтарь, подойти къ жертвеннику и изъ поднесенной ему просфоры вынуть двѣ частицы: одну въ честь святыхъ и за живыхъ, а другую за умершихъ (л. 216 об.).

3) и 7). Здѣсь обвиняется св. церковь за то, что на антифонахъ, послѣ „спаси ны Сыне Божій“ повелѣно пѣть аллилуіа единожды, а не трижды, и что по великомъ входѣ на херувимской пѣсни велѣно пѣть аллилуіа трижды, а не единожды. И такъ выходитъ, по мысли Денисова, что и трижды пѣть аллилуіа ересь, и пѣть единожды ересь! Между тѣмъ онъ не принялъ во вниманіе, что антифоны поются къ единому лицу Сына Божія: „спаси ны, Сыне Божій... поющія ти аллилуіа“; а херувимская пѣснь поется животворящей Троицѣ. Если же, по старопечатному Служебнику, единому лицу Св. Троицы, Сыну Божію пѣть по трижды аллилуіа, а Св. Троицѣ пѣть единожды не составляетъ ни ереси, ни грѣха, но благоугодно Богу: то на какомъ основаніи Денисовъ находитъ измѣненіе вѣры въ томъ, чтобы единому лицу Сына Божія пѣть алли-

луіа единожды, а въ пѣсни ко Святой Троицѣ пѣть трижды аллилуіа? Денисовъ тѣмъ болѣе несправедливъ въ столь странномъ обвиненіи на церковь, что пѣніе единой аллилуіа на „пріидите поклонимся и припадемъ ко Христу“ и тройственной по херувимской пѣсни (на преждеосвященной литургіи) обрѣтаются и въ древлепечатныхъ Служебникахъ, напр. въ Служебникѣ, напечатанномъ въ Стрятинѣ (1604 г.) по благословенію ревнителя православія Гедеона Балабана, экзарха патріарха Константинопольскаго, епископа Львовскаго и Галицкаго, который такъ ублажается писателемъ Книги о вѣрѣ (во главѣ 23) и Мелетіемъ патріархомъ Константинопольскимъ въ его посланіяхъ, напечатанныхъ въ Кирилловой книгѣ.

Сдѣлаемъ кстати замѣчаніе о возведенномъ первоучителями раскола обвиненіи на церковь (котораго впрочемъ Денисовъ не приводитъ) за употребленіе въ херувимской пѣсни слова „припѣвающе“, вмѣсто „приносяще“. О тѣхъ, которые имѣютъ въ ликѣ поющихъ первенствующее мѣсто и искусство, обычно говорить, что они поютъ; а о тѣхъ, которые за ними послѣдуютъ, но не первое содержатъ мѣсто въ ликѣ поющихъ, обыкновенно говорятъ, что они припѣваютъ. Въ этомъ смыслѣ говорится и въ херувимской пѣсни о херувимахъ и о насъ: мы образуемъ херувимовъ, воспѣвающихъ Святую Троицу, то-есть имъ подобимся, имъ послѣдуемъ, а не сами составляемъ первенство въ пѣніи трисвятой пѣсни; посему и слово „припѣвающе“ точно опредѣляетъ нашего лика состояніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ приводитъ насъ къ благочинію и вниманію, внушая намъ мысль и памятованіе, что мы поемъ вслѣдъ за херувимами и потому должны пѣть съ ними согласно, такъ же благоговѣйно и разумно. Итакъ, совсѣмъ несправедливо предки старообрядцевъ обвиняли за слово „припѣвающе“ св. церковь. Притомъ же это слово „припѣвающе“, вмѣсто „приносяще“, употреблялось и въ старопечатныхъ книгахъ. Такъ въ Минеѣ служебной (мѣсяцъ генварь), напечатанной въ 7152 (1644) г. при патріархѣ Іосифѣ, въ послѣдней литійной стихирѣ на Богоявленіе Господне, читается: „Днесь тварь просвѣщается... тѣмъ же апостольскій гласъ *припѣвающе* согласно возопіемъ: явися благодать Божія спасительная всѣмъ человѣкомъ“.

4) Обвиняетъ Денисовъ православную церковь за то, что

приложено къ трисвятой пѣсни слово „сила“, и приложеніе это онъ считаетъ равнымъ сдѣланному еретиками приложенію „распныйся за ны“ къ пѣсни трисвятаго. Справедливо ли такое обвиненіе? Еретики прилагаютъ къ трисвятому указанныя слова съ мыслію о страсти Божества; а въ новопечатномъ приложеніи словомъ „сила“ означалось только возвышеніе голоса, или напѣва. Въ обличеніе этого неправеднаго обвиненія на церковь достаточно привести замѣчаніе митрополита Новгородскаго Григорія, въ книгѣ его „Истинно-древняя Христова церковь“ (ч. 2, гл. 18): „Слово *сила* не есть прибавленіе къ трисвятой пѣсни, а только пѣвческій знакъ, показывающій, что надобно пѣть болѣе высокимъ и громкимъ голосомъ. Если бы это слово *сила* составляло какой-нибудь прилогъ къ самому смыслу пѣсни трисвятаго, то оно прилагалось бы къ каждому повторенію трисвятаго, а не къ послѣднему только. И никогда во св. церкви трисвятое съ онымъ прилогомъ *сила* не пѣлось и не поется, что̀ безъ сомнѣнія знаютъ и сами старообрядцы“. А притомъ нужно замѣтить Денисову, что и въ поморскихъ обиходахъ, на Воздвиженіе и въ Великую субботу, предъ послѣднимъ трисвятымъ сдѣлано надписаніе, пѣвческій знакъ: „надгробное“. Неужели за это обвинять поморскихъ пѣвцовъ въ приложеніи къ трисвятому? А въ этомъ надгробномъ напѣвѣ трисвятаго еще предъ каждымъ словомъ „святый“, чтобы удобнѣе поднять голосъ съ низкихъ нотъ на верхнія, написано *Э;* такимъ образомъ: „Э святыи Боже, Э святыи крѣпки, Э святыи безсмертный помилуй насъ“. И это *Э* не только написано, но и поется. Такъ обрѣтается и въ нѣкоторыхъ древнихъ рукописныхъ хомовыхъ пѣвческихъ книгахъ. Неужели за пѣніе трисвятаго съ такимъ прибавленіемъ и древнихъ пѣвцовъ и ихъ поморцевъ нужно обвинять въ измѣненіи трисвятаго и равнять съ еретиками, прибавляющими къ пѣсни трисвятаго „распныйся за ны“? Итакъ, ошибочно и неразсудительно поступилъ Денисовъ, подобно Никитѣ, соловецкимъ челобитчикамъ и прочимъ начинателямъ раскола, принявъ указаніе для пѣвцовъ за прилогъ къ самой пѣсни трисвятаго, даже признавъ его за едино съ прилогомъ Гнафея, содержащимъ именно неправославное мудрованіе, и поставивъ такимъ образомъ въ вину своего отдѣленія отъ церкви, якобы погрѣшившей въ ученіи вѣры.

5) Денисовъ обвиняетъ св. церковь за прибавленіе къ поемому предъ Евангеліемъ и по Евангеліи стиху *слава тебѣ, Господи,* словъ: *слава тебѣ.* На это обвиненіе не слѣдовало бы и отвѣчать, потому что несправедливость и притязательность его очевидны сами собою. Но потому-то оно и заслуживаетъ вниманія, что особенно ясно обличаетъ крайнюю притязательность Денисова въ обвиненіи св. церкви: онъ поставляетъ въ вину церкви не только слова, внушающія какое-либо недоумѣніе, но и слова, коими славословится Господь. Если, по мнѣнію Денисова, пѣть: „слава тебѣ, Господи, слава тебѣ", значитъ проповѣдывать ересь, достойную раздѣленія, то не будетъ ли ересію и употребленіе вмѣсто запѣва къ канонамъ подобныхъ же словъ: *слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ?*

6) Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что ею отложены на великомъ входѣ, во время херувимской, бываемые всенародно поклоны. Онъ приводитъ изъ Скрижали (л. 312) слова: „понеже хлѣбъ тогда нагъ совершенныя благодати, убо ему не подобаетъ поклона Божія давати", и въ доказательство, что, напротивъ, подобаетъ на великомъ входѣ переносимымъ дарамъ полагать поклоны, ссылается, между прочимъ, на слѣдующія слова Симеона Солунскаго: „и еще не совершеннымъ (даромъ) честь воздаемъ... яко мѣстообразнымъ сущимъ тѣла Христова и крове". Но сказанное въ Срижали и сказанное у Симеона Солунскаго не представляетъ никакого различія. Скрижаль на великомъ входѣ преносимымъ дарамъ, какъ еще не преложеннымъ въ тѣло и кровь Христову, не повелѣваетъ поклона Божія воздавать, и воздающихъ таковый поклонъ называетъ прельщающимися; Симеонъ Солунскій также не повелѣваетъ воздавать имъ таковаго поклона, а только воздавать честь, какъ вмѣстообразнымъ тѣла и крове Христовыхъ. Итакъ, между Скрижалью и Симеономъ Солунскимъ нѣтъ существеннаго различія, нѣтъ противорѣчія. Притомъ же православной церкви пастыри и прежде пресуществленія святыхъ даровъ воздаютъ имъ, какъ мѣстообразнымъ сущимъ, подобающую честь: ибо на жертвенникѣ покаждаютъ ихъ и поклоняются имъ, и подаютъ діакону на главѣ нести ихъ, и по пренесеніи поставляютъ ихъ на св. престолъ, и кадятъ ихъ, и покланяются имъ. Если бы Денисовъ, приведя слова Симеона

Солунскаго, и самъ, согласно Симеону, переносимые на великомъ входѣ св. дары почиталъ только вмѣстообразными тѣла и крови Христовыхъ и требовалъ имъ поклоненія только подобающаго вмѣстообразнымъ, то онъ не обвинялъ бы Скрижаль и вообще новопечатныя книги за возбраненіе на великомъ входѣ воздавать святымъ дарамъ божескую честь. Значитъ, самъ Денисовъ, согласно не Симеону Солунскому, а Никитѣ пустосвяту, требуетъ воздавать переносимымъ на херувимской пѣсни дарамъ божеское поклоненіе. Никита пустосвятъ, приведя изъ Скрижали то же мѣсто, которое привелъ и Денисовъ, обвинялъ св. церковь за то, что она не исповѣдуетъ на литургіи Василія Великаго и св. Златоуста переносимыхъ на великомъ входѣ даровъ тѣломъ и кровію Христовыми, и не воздаетъ имъ тогда божескаго поклоненія (Жезлъ Правл. обличенія 14 и 15). Требуя одинаковаго поклоненія переносимымъ на великомъ выходѣ святымъ дарамъ, какъ на преждеосвященной литургіи, такъ и на литургіи св. Златоуста, Никита и Денисовъ, очевидно, не полагаютъ различія между тою и другою литургіею, какъ справедливо замѣчено о таковыхъ поклонникахъ въ самой же Скрижали: „нѣціи поклоняются (переносимымъ на литургіи св. Златоуста дарамъ) яко же преждеосвященнымъ, не вѣдуще разнства литургіи сея и оныя“. И такъ какъ между простѣйшими не мало есть и доселѣ таковыхъ не разумѣющихъ, то мы считаемъ не излишнимъ повторить здѣсь сказанное нами въ другомъ мѣстѣ о „разнствѣ“ между литургіею преждеосвященныхъ даровъ и литургіями св. Златоуста и Великаго Василія, дабы и простѣйшіе могли ясно видѣть несправедливость изложеннаго въ семъ показаніи Денисова обвиненія на церковь.

На литургіи св. Василія Великаго по перенесеніи даровъ на великомъ входѣ и по возглашеніи Господнихъ словъ: „даде святымъ своимъ ученикомъ и апостоломъ, рекъ: пріимите ядите.... піите отъ нея вси“, глаголются священникомъ въ молитвѣ къ Богу Отцу слѣдующія слова: „и предложше вмѣстообразная святаго тѣла и крове Христа твоего“. Ясно, что творецъ оной молитвы, святый Василій Великій, предложенные дары еще не признаетъ преложившимися въ тѣло и кровь Христову, но только вмѣстообразными тѣла и крове Христо-

выхъ. Затѣмъ и на литургіи св. Василія и на литургіи св. Златоуста послѣ возглашенія Господнихъ словъ и призыванія Св. Духа, священникъ, благословляя святый хлѣбъ и святую чашу, молитвенно обращаясь къ Богу Отцу глаголетъ: „сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего“; „а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего“; таже благословляя обоя, глаголетъ: „преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ“. Въ сіе-то время дѣйствіемъ Св. Духа (по исповѣданію православной церкви) предложенные дары прелагаются и пресуществляются, хлѣбъ въ самое тѣло Христово, а вино въ самую кровь Христову, и послѣ сего св. дары, какъ уже совершившіеся, священникъ ктому не благословляетъ, но точію покланяется имъ, яко истинному тѣлу и истинной крови Христа Спасителя. Итакъ, на литургіи св. Василія Великаго и св. Златоуста во время совершенія проскомидіи и на великомъ входѣ предложенные дары только принесены Богу, предуготованы для пресуществленія въ тѣло и кровь Христову, или, по выраженію св. Василія Великаго, суть только „вмѣстообразная“, т.-е. образующіе собою тѣло и кровь Христовы, а существенно, чрезъ молитву и благословеніе священника, призываніемъ и нашествіемъ Св. Духа, въ тѣло и кровь Христову еще не преложены. Ибо если бы предлагаемые на жертвенникѣ, въ проскомидіи, св. дары были пресуществленными въ тѣло и кровь Христову, тогда для чего было бы и какой смыслъ имѣло бы по пренесеніи даровъ въ великомъ входѣ на престолъ и по возглашеніи Господнихъ словъ, называть ихъ „вмѣстообразными“, и благословлять, и молить Бога Отца о преложеніи оныхъ въ тѣло и кровь Христовы? Ясно такимъ образомъ, что на литургіи Василія Великаго и св. Златоуста на великомъ входѣ предложенные дары только предуготованы быть тѣломъ и кровію Христовою, по существу же своему суть хлѣбъ и вино, суть только вмѣстообразныя тѣла и крове Христовыхъ, а не сущія тѣло и кровь Христовы. А на литургіи преждеосвященныхъ не совершаются всѣ эти дѣйствія освященія св. даровъ, но предлагаются дары, освященные прежде, на литургіи св. Златоуста, или Василія Великаго. Когда во время св. четыредесятницы священникъ долженствуетъ служить литургію преждеосвященныхъ, то на

предшествующей литургіи Златоустовой, или Василія Великаго, онъ приготовляетъ и полагаетъ на дискосѣ запасный агнецъ, и по благословеніи и освященіи даровъ, напаяетъ сей совершенный и освященный агнецъ кровію Христовою, и такъ сохраняетъ его на св. престолѣ до того дня, когда долженъ служить литургію преждеосвященныхъ, которая потому такъ и называется, что на ней не бываетъ уже освященія даровъ (почему и вся та часть литургіи, на которой происходитъ освященіе даровъ, здѣсь опущена), а приносятся дары преждеосвященные. Итакъ, въ литургіи преждеосвященныхъ на великомъ входѣ съ жертвенника переносимые на престолъ св. дары суть истинное тѣло и истинная кровь Христовы: потому они и почитаются Божескою честію, а не образно,— народъ повергается ницъ на землю, и такъ пребываетъ во все время перенесенія даровъ [1]).

За симъ не достоитъ умолчать и о различіи въ самомъ перенесеніи св. даровъ на литургіи Василія Великаго, или св. Златоуста, и преждеосвященной. На литургіи Василія Великаго и св. Златоуста св. дары, какъ еще только вмѣстообразные и несоединенные, переносятся на великомъ входѣ, тотъ и другой видъ особно: діаконъ предшествуетъ съ дискосомъ, имущимъ на себѣ образный хлѣбъ, а за нимъ послѣдуетъ священникъ съ чашею, имущею образное вино. Въ литургіи же преждеосвященныхъ даровъ тѣло и кровь Христовы соединены, ибо святый агнецъ напоенъ Божественною кровію, на литургіи св. Василія Великаго, или св. Златоуста, послѣ освященія онаго; въ чашу же на литургіи преждеосвященныхъ вливается простое вино. Посему на литургіи преждеосвященныхъ самъ іерей долженъ нести соединенные св. дары, тѣло и кровь Христовы, на главѣ держа правою рукою, святую же чашу съ виномъ противъ себя держа лѣвою рукою, а діаконъ предшествуетъ ему съ кадиломъ, кадя св. дары, и людіе тогда поклоняются имъ.

Теперь читатель и изъ простѣйшихъ можетъ понять, какое различіе существуетъ между дарами, переносимыми на великомъ входѣ въ литургіи Василія Великаго и св. Златоуста,

---

[1]) См. Замѣчанія на книгу „Вопросовъ Никодима“, стр. 65—67.

и въ литургіи преждеосвященныхъ. На литургіи Василія Великаго и св. Златоуста переносятся дары только предуготованные быть тѣломъ и кровію Христовою, вмѣстообразные оныхъ, а еще не преложенные въ тѣло и кровь Христову, которые, значитъ, по существу суть еще хлѣбъ и вино; а на литургіи преждеосвященныхъ переносится на великомъ входѣ истое тѣло Христово, напоенное истою кровію Христовою.

Никита, столько лѣтъ бывшій священникомъ, самъ совершавшій сколько разъ св. литургію, т.-е. благословлявшій по великомъ входѣ св. дары, съ произнесеніемъ сихъ словъ: „сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего, а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего“, и прочее, — казалось бы, долженъ былъ знать, когда прелагаются св. дары въ тѣло и кровь Христову; и однакоже думалъ и училъ, что на литургіи св. Василія Великаго и св. Златоуста, переносимые на великомъ входѣ св. дары суть уже истинное тѣло и истинная кровь Христовы. Въ своей челобитной царю Алексѣю Михайловичу онъ писалъ: „по божественному, государь, писанію (?) и святыхъ отецъ истинному свидѣтельству, въ божественной литургіи тѣ переносимые тайны самое Христово тѣло, еже насъ ради на крестѣ закланное, и самая Его боготочная кровь“ (Мат. для ист. раск. т. 4-й, стр. 13). Поэтому онъ и возсталъ противъ сказаннаго въ Скрижали, что въ литургіи св. Василія и св. Златоуста на великомъ входѣ приносимые св. дары не суть еще тѣло и кровь Христовы, почему и не должно воздавать имъ Божескаго поклоненія, подобающаго только святымъ дарамъ, переносимымъ на литургіи преждеосвященныхъ. Вотъ каковы были первоучители раскола, — не знали и не понимали тайнодѣйствія ими самими совершаемыхъ таинствъ, и такимъ-то вождямъ послѣдуютъ именуемые старообрядцы![1])

Но то, что было недоумѣнно по неучености Никитѣ пустосвяту, какимъ образомъ могло быть недоумѣнно для Денисова, учившагося въ школахъ? какъ онъ впадаетъ въ двоемыслiе и противорѣчіе самому себѣ? — приводитъ слова Симеона Солунскаго, что св. дары на великомъ входѣ суть мѣстообразны точію, и однако же вмѣстѣ съ Никитою возстаетъ противъ

[1]) См. тамъ же, стр. 67—68.

сказаннаго въ Скрижали, что на великомъ входѣ литургіи Василія Великаго и св. Златоуста переносимымъ дарамъ, какъ мѣстообразнымъ сущимъ, не подобаетъ Божескою честію поклонятися? Если Денисовъ, вмѣстѣ съ Симеономъ Солунскимъ требуетъ воздавать приносимымъ дарамъ только подобающее образнымъ поклоненіе, то напрасно возстаетъ онъ противъ сказаннаго въ Скрижали: ибо здѣсь возбраняется не такое, а божеское имъ поклоненіе; поклоненіе же, подобающее вмѣстообразнымъ, воздается имъ и отъ православныхъ, ибо и въ Служебникахъ православной церкви положено и кажденіе имъ и поклоненіе въ самомъ перенесеніи. Если же Денисовъ, вмѣстѣ съ Никитою, признаетъ переносимые въ литургіи Василія Великаго и св. Златоуста на великомъ входѣ св. дары за самыя тѣло и кровь Христовы, то зачѣмъ онъ приводитъ во свидѣтельство Симеона Солунскаго, называющаго переносимые тогда дары только вмѣстообразными тѣла и крови Христовыхъ?

8) Денисовъ обвиняетъ св. церковь за измѣненіе послѣдняго слова въ 50 псалмѣ, — *тѣльца,* въ единственномъ числѣ на — *тѣльцы,* во множественномъ: „Егда іерей пріемъ кадило и кадитъ святая трижды, глаголя сице: ублажи Господи, и конецъ: тогда возложатъ на олтарь твой тѣльца; въ новопечатныхъ же вмѣсто единственнаго числа (тѣльца) множественнымъ числомъ напечатано: тогда возложатъ на олтарь твой тѣльцы“.

Передъ симъ Денисовъ обвинялъ св. церковь въ томъ, что якобы она не почитаетъ св. даровъ; а теперь самъ же свидѣтельствуетъ, что іерей, пріимъ кадило (по великомъ входѣ), кадитъ святая трижды, т.-е. воздаетъ имъ подобающую честь.

Обвиняя св. церковь за измѣненіе послѣдняго слова въ 50-мъ псалмѣ изъ единственнаго числа (тельца) на множественное (тельцы), Денисовъ утверждаетъ, что здѣсь „новопечатныя книги елико къ древлепечатнымъ, толико и ко святымъ учителемъ разглашаются“. Но послѣднее слово 50-го псалма встрѣчается въ формѣ множественнаго числа и у „святыхъ учителей“. Такъ въ толковой Псалтыри переводу Максима Грека (рукоп. Хлудовской библіотеки № 4 по дополн. катологу) въ толкованіи 50-го псалма читается: „Толкованіе *Дидимово*... и на духовномъ олтари принесутъ телцы, земледѣлатели, влекущія рала, не иныхъ сущихъ кромѣ душъ мученическихъ, видѣн-

ныхъ цри олтари пренебеснѣмъ, приношаемыхъ на немъ, по подобію телецъ.

„*Кирилово*... пренесуть убо на олтарь твой телцы, глаголеть, сирѣчь свершенѣйшая жертвы, или нѣчто телцы людскыя начальники гадательнѣ здѣ глаголетъ за крѣпкое и мужественное разумнѣ и духовнѣ.

„*Исихіево:* тельцы убо мученицы напитаны дарованіемъ духа, тельцы зане рогами исповѣданія врага избодаютъ“ [1]).

Итакъ, слово тельцы не есть несогласное „святымъ учителемъ“, и Денисовъ несправедливо ставитъ оное въ вину святой церкви.

9) Обвиняется православная церковь за то, что „ко отвѣщанію людей, егда іерей речетъ: *благодаримъ Господа,* тогда людіе: *достойно и праведно,* въ новопечатныхъ приложено: *поклонятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй.* Сего приложенія, говоритъ Денисовъ, въ древнихъ книгахъ, печатныхъ, письменныхъ и харатейныхъ нигдѣ не обрѣтается“.

Достойно особаго вниманія, что эти, по мнѣнію Денисова, новоприбавленныя слова, содержащія исповѣданіе Св. Троицы, онъ признаетъ настолько повреждающими православіе и нарушающими чинъ литургіи, что „нововнесеніе“ ихъ привелъ въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви. Если бы мы не видѣли воочію такое обвиненіе на церковь въ отвѣтахъ Денисова, то нельзя было бы и повѣрить, что оно могло быть произнесено человѣкомъ, вѣрующимъ во Святую Троицу; его могъ написать только какой-нибудь аріанинъ, не исповѣдующій Божества Сына Божія, или македоніанинъ, не исповѣдующій Божества Св. Духа.

Денисовъ говоритъ, что этихъ словъ: „поклонятися Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“ не обрѣтается въ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ. Но если бы было и такъ, — если бы дѣйствительно это исповѣданіе, проповѣданное Апостолами и утвержденное вселенскими соборами, здѣсь, въ литургіи, положено было святою церковью и вновь, какъ нѣкогда вновь положена была

[1]) Другія свидѣтельства см. въ книгѣ Озерскаго, часть 2, отд. 2, ст. 8-я.

пѣснь „Единородный Сыне“, то и тогда за свое православіе оно должно быть вѣрующими во Св. Троицу уважаемо, и надлежитъ при пѣніи онаго покланятися съ трепетомъ Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй. Но слова эти, вопреки свидѣтельству Денисова, воспѣвалися въ семъ мѣстѣ литургіи и древними православія ревнителями, не увлекшимися вслѣдъ за уніатами, въ Малой Россіи, какъ о томъ свидѣтельствуютъ книги, напечатанныя ревнителемъ православія, Львовскимъ епископомъ и экзархомъ Константинопольскаго патріарха Гедеономъ въ лѣто 1604, и Іовомъ Борецкомъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ (1626 г.).

10) Обвиняется Денисовымъ православная церковь за „приложеніе звону къ словамъ Христовымъ: *пріимите, ядите... пійте отъ нея вси*“... Приведя противъ сего мнимаго приложенія слова патріарха Іоакима, что „еже къ словесемъ Христовымъ звонити обычай есть западнаго костела“, Денисовъ очевидно хочетъ обвинить церковь въ неправославномъ ученіи о времени пресуществленія даровъ. Но не только каждому православному, знающему ученіе своей церкви, но даже и старообрядцу, болѣе начитанному, извѣстно, что мудрованія, согласнаго ученію западной церкви о времени пресуществленія св. даровъ, православная церковь никогда не содержала и не содержитъ, посему и обвинять ее въ такомъ ученіи было бы несправедливо даже и въ томъ случаѣ, если бы звонъ производился дѣйствительно къ словесамъ евангельскимъ; а между тѣмъ и это Денисовъ утверждаетъ несправедливо: звонъ бываетъ всегда не къ словесамъ евангельскимъ, а къ „достойно“, то-есть къ пѣнію „достойно и праведно“; услышавъ тотъ звонъ, и говорятъ обыкновенно, что „звонятъ къ достойно“. А принято звонить въ это время потому, что тогда начинается тайнодѣйствіе св. литургіи, дабы каждому и не присутствующему въ храмѣ дать знать, что начинается совершеніе страшнаго таинства. Преложеніе же, или пресуществленіе св. даровъ происходитъ, по ученію св. церкви, во время ихъ благословенія іереемъ. Итакъ, и это обвиненіе Денисовъ возвелъ на св. церковь несправедливо; справедливѣе самъ онъ подлежитъ обвиненію въ томъ, что возводитъ въ догматъ вѣры даже гулъ колоколовъ, находитъ ересь въ употребленіи звона, напоминающаго православнымъ о вре-

мени, когда настаетъ совершеніе величайшаго изъ таинствъ церкви Христовой и должно имъ осѣнить себя крестнымъ знаменіемъ, и сію мнимую ересь приводитъ въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви.

11) Обвиняется св. церковь за повелѣніе „на литургіи на словеса Христова монахомъ и іереемъ открывати главы“. Въ подкрѣпленіе своего обвиненія Денисовъ приводитъ слова греческихъ учителей Софронія и Іоанникія Лихудіевъ, изъ книги ихъ Акосъ (врачество), въ коихъ они дѣйствительно порицаютъ откровеніе главъ на слова Христовы, видя въ семъ латинскій обычай. Но Денисовъ не обратилъ вниманія на то, что сочиненіе Лихудіевъ имѣетъ характеръ полемическій, написано подъ вліяніемъ существовавшихъ тогда споровъ о времени пресуществленія св. даровъ на Евхаристіи. Нападая на противниковъ, утверждавшихъ, что пресуществленіе, даровъ совершается во время произнесенія словъ: *пріимите*, *ядите* и проч., они усмотрѣли слѣды сего неправославнаго ученія и въ обычаѣ открывать главы при произнесеніи словъ Господнихъ, хотя обычай этотъ не имѣлъ и не имѣетъ ничего общаго съ симъ ученіемъ, ибо ученія сего святая церковь не содержала и не содержитъ, а откровеніе главъ во время возглашенія Господнихъ словесъ употребляетъ только изъ особаго къ нимъ благоговѣнія. Это есть обычай несомнѣнно добрый и благочестивый, и церковь содержала его издревле, какъ можно видѣть изъ того, что и въ древлепечатныхъ Уставахъ 7118 (1610) г., 7139 (1631) г. и 7149 (1641) г., т.-е. напечатанныхъ при первыхъ нашихъ патріархахъ, содержится такое повелѣніе: „вѣдомо же буди, яко на литургіи открываемъ главы своя на исходѣ и на слышаніе Евангелія“ и проч. Если въ старопечатныхъ Уставахъ первыхъ патріарховъ россійскихъ повелѣвается „на слышаніе Евангелія“ открывати главы, то что же неправильнаго, или неблагоговѣйнаго можно находить въ томъ, чтобы открывать главы „на слышаніе словъ Господнихъ“, произносимыхъ священникомъ? А тѣмъ паче справедливо ли приводить этотъ благочестивый обычай въ оправданіе незаконнаго отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви.

Свои обвиненія на церковь за мнимыя измѣненія въ чинѣ литургіи Денисовъ заключаетъ слѣдующими словами: „про-

чая же въ новопечатныхъ (книгахъ) на литургіяхъ, яко Златоустаго, тако Василія Великаго, приложенія, отложенія и измѣненія, аще реченій, аще тропарей, аще молитвъ, сія множества ради оставляемъ".

На это замѣчаніе Денисова достаточно сказать слѣдующее. Старопечатные Служебники, изданные первыми пятью патріархами, какъ видно изъ опыта сличенія оныхъ, сдѣланнаго игуменомъ Филаретомъ, представляютъ гораздо болѣе различія между собою, нежели новопечатные со старопечатными. Но изъ-за этого никто оные Служебники ересію не порицалъ и раздѣленія изъ-за ихъ различія не проповѣдовалъ. А Денисовъ въ новоизданныхъ Служебникахъ даже пѣніе предъ Евангеліемъ и по Евангеліи стиха: *слава тебѣ, Господи* (съ повтореніемъ) *слава тебѣ*, и исповѣданіе поклоненія Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй, призналъ еретичествомъ, возбраняющимъ общеніе съ церковію и служащимъ къ оправданію старообрядцевъ въ ихъ отдѣленіи отъ церкви! И если онъ даже употребленіе сихъ стиховъ, содержащихъ исповѣданіе православной вѣры, не оставилъ безъ указанія въ обвиненіе церкви, то умолчалъ ли бы о другихъ, даже по его только мнѣнію достойныхъ зазрѣнія, если бы дѣйствительно обрѣтались они въ новопечатныхъ Служебникахъ?

*Замѣчаніе на 26-ю статью: о измѣненіяхъ на преждеосвященной литургіи.*

Всѣхъ измѣненій Денисовъ указалъ четыре: первое — въ уменьшеніи числа земныхъ поклоновъ, второе — въ моленіи на колѣнахъ при пѣніи: „да ся исправитъ", третье — въ пѣніи по херувимской пѣсни аллилуіа трижды вмѣсто единожды, четвертое — перенесеніе св. даровъ въ молчаніи.

О всѣхъ этихъ мнимыхъ измѣненіяхъ мы уже говорили, — о первомъ въ замѣчаніяхъ на четырнадцатую статью, о второмъ въ замѣчаніи на пятнадцатую статью, третьемъ и четвертомъ въ замѣчаніяхъ на предыдущую, двадцать пятую, статью. Здѣсь приведемъ только о пренесеніи св. даровъ въ молчаніи свидѣтельство Стрятинскаго Служебника 1604 г., напечатаннаго при ревнителѣ православія епископѣ Львовскомъ Гедеонѣ Болобанѣ. Въ литургіи преждеосвященныхъ, на стр. 397, здѣсь

читается: „Входитъ діаконъ во святый олтарь, кадитъ святую трапезу и святое предложеніе и іерея, и ставше вкупѣ глаголютъ: Нынѣ силы небесныя, трижды, и поклонившеся трищи, и отходятъ, и переносятъ святые дары по обычаю, *не глаголютъ же ничесоже*, и вшедше же полагаетъ я іерей по обычаю на святѣй трапезѣ, и покрываетъ аеромъ, не глаголя ничесоже надъ нимъ, точію кадитъ я“. Значитъ и правило переносить святые дары на литургіи преждеосвященныхъ въ молчаніи не есть нововведеніе, какъ несправедливо утверждаетъ Денисовъ.

*Замѣчаніе на 27-ю статью: о отложеніяхъ въ чинѣ исповѣданія.*

Денисовъ обвиняетъ святую церковь за отложеніе въ чинѣ исповѣди нѣкоторыхъ псалмовъ и молитвъ. Почему же онъ не обвиняетъ патріарховъ Іова, Филарета и Іоасафа за изданіе Потребниковъ[1]), въ коихъ не обрѣтается тридесять перваго псалма: *Блажени имже отпустишася беззаконія*, и послѣдующихъ къ тому тропарей, чтенія Апостола и святаго Евангелія и многихъ молитвъ, что въ послѣдующихъ изданіяхъ Потребника обрѣтается? Если потому Денисовъ не рѣшился обвинять помянутыхъ патріарховъ, что сдѣланныя ими сокращенія въ чинѣ исповѣди не касаются самаго существа таинства, то онъ поступилъ справедливо: сдѣланныя ими опущенія дѣйствительно существа таинства покаянія не касаются. Но развѣ тѣ опущенія молитвъ и псалмовъ, за которыя онъ обвиняетъ церковь и не хочетъ имѣть съ нею общенія, касаются существа таинства? Денисовъ этого не доказалъ и доказать не могъ. А между тѣмъ должно сказать, что тогда, какъ въ новопечатныхъ Потребникахъ сокращенія дѣйствительно не касаются существа таинства исповѣди, въ старопечатныхъ Потребникахъ, напротивъ, есть недостатокъ въ существенной части, или существенныхъ словахъ чина исповѣди. Катихизисъ малый, напечатанный при патріархѣ Іосифѣ, о существѣ таинства исповѣди, на л. 37-мъ, говоритъ такъ: „*Вопросъ:* Како бываетъ разрѣшеніе грѣховъ отъ духовнаго отца? *Отвѣтъ:*

[1]) Смотри Потреб. п. Іоасафа 7143 г. въ 3-е лѣто его патріаршества.

По слышаніи исповѣди отъ кающагося священникъ добрѣ разсудивши истинное его исповѣданіе, сокрушеніе же сердечное (на полѣ: и усердіе) и устроеніе ко цѣломудренію, тако же и произволеніе соблюдатися отъ грѣховъ, разрѣшаетъ его по достоинству покаянія отъ грѣховъ, въ нихже имать разрѣшити, или удержати. Разрѣшая же его въ молитвахъ своихъ и употребляетъ сими словесы, глаголя: азъ данною мнѣ властію отъ Христа разрѣшаю тя во имя Отца и Сына и Святаго Духа, имиже творитъ его пріятна тѣлу и крови Господни, яко и на судномъ дни не имать быти осужденъ, по реченному: *аминь, аминь глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси, и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небеси*“. Изъ сихъ словъ малаго Катихизиса ясно, что священникъ въ разрѣшительныхъ словахъ кающемуся выражаетъ силу власти, данной ему отъ Христа на разрѣшеніе грѣховъ, воздвизая симъ и укрѣпляя его вѣру въ силу таинства. Въ новопечатныхъ Потребникахъ такъ именно и полагается,— священникъ, разрѣшая кающагося отъ грѣховъ, говоритъ: „и азъ, недостойный іерей, властію Его (Христа Спасителя), мнѣ данною, прощаю тя и разрѣшаю отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь“; во всѣхъ же старопечатныхъ Потребникахъ при разрѣшеніи исповѣдника не поминается, что священникъ разрѣшаетъ его отъ грѣховъ, въ силу данной ему отъ Христа власти, во имя Святыя Троицы,— въ нихъ говорится только: „и тако поучивъ, и наказавъ много, и простить его, глаголя: Чадо, прощаетъ тя Христосъ невидимо, и азъ грѣшный“. Эти слова: „прощаетъ тя Христосъ невидимо“, суть слова сказательныя, или повѣствовательныя, а не означающія власть прощающаго прощать грѣхи, — они подобны употребляемымъ и простолюдинами: „Богъ тебя проститъ!“ И въ словахъ священника: „и азъ грѣшный“ (подразумѣвается: прощаю тя) также нѣтъ указанія, какою властію онъ прощаетъ кающагося. Итакъ, мы видимъ, что даже въ словахъ, которыми совершается самое таинство исповѣди, старопечатные Потребники не согласны съ малымъ Катихизисомъ, напечатаннымъ при патріархѣ Іосифѣ, представляютъ сокращеніе и опущеніе указанныхъ въ семъ Катихизисѣ существенно необходимыхъ для силы таинства

разрѣшительныхъ словъ. Денисовъ за это существенное опущеніе старопечатные Потребники не обвиняетъ. Не есть ли это односторонность въ осужденіи и не дѣлается ли только затѣмъ, чтобы отуманить простыхъ читателей и отвратить ихъ отъ св. церкви?

*Замѣчаніе на 28-ю статью: о измѣненіяхъ въ чинѣ вѣнчанія.*

Денисовъ обвиняетъ св. церковь за слѣдующія „измѣненія въ чинѣ вѣнчанія“: 1) въ обрученіи положено іерею крестообразно знаменать жениха и невѣсту перстнемъ; 2) къ псалму 127 припѣвается: „слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“; 3) положено пѣть: „Исаіе ликуй“ и прочіе стихи.

1) Итакъ, и въ томъ уже св. церковь виновна стала, по мнѣнію Денисова, что священникъ, обручая брачущихся перстнемъ, который напередъ положенъ былъ (какъ требуетъ и старопечатный Потребникъ) на св. престолѣ, воображаетъ симъ перстнемъ крестъ на брачущихся! Но сіе дѣйствіе оправдывается сказаннымъ въ Прологѣ, марта 12, что безъ крестнаго знаменія никакая тайна не совершается. Если крестному знаменію усвояется такое значеніе въ совершеніи таинствъ, то и въ обрученіи брачущихся священникъ справедливо, съ приглашеніемъ имени Св. Троицы, предъограждаетъ ихъ знаменіемъ креста, и обвинять за сіе дѣйствіе св. церковь можетъ развѣ только невѣрующій въ крестную силу. А что объ этомъ дѣйствіи не говорится въ старопечатныхъ Потребникахъ, это не дивно: ибо въ старопечатныхъ Потребникахъ, изданныхъ ранѣе 7147 (1639) года, не показано и стиховъ, съ которыми священникъ долженъ подавать перстни обручающимся, которыя уже потомъ въ Потребникѣ 7147 года напечатаны. Здѣсь говорится: „Посемъ священникъ, вземъ перстни отъ святыя трапезы, подаетъ златый убо мужеви, сребряный женѣ. И дая мужеви глаголетъ: обручается рабъ божій (имярекъ) рабѣ божіей (имярекъ) во имя Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. аминь. Таже и женѣ даетъ, глаголя: обручается раба божія (имярекъ) рабу божію (имярекъ) во имя Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь“. Вотъ какія приглашенія въ чинѣ обрученія при поданіи перстней обручаемымъ, не находящіяся въ

прежде изданныхъ Потребникахъ, внесены въ напечатанный при патріархѣ Іоасафѣ Потребникъ. Если этихъ необходимыхъ приглашеній при обрученіи не находилось въ изданныхъ прежде 1639 года Потребникахъ, то удивительно ли, что въ старопечатныхъ Потребникахъ не упоминается и объ осѣненіи при семъ обручаемыхъ знаменіемъ креста? И можно ли за прибавленное патріархомъ Іосафомъ наставленіе подавать обручаемымъ перстни съ именемъ Святыя Троицы обвинять его въ нововнесеніи, а тѣмъ паче въ ереси, и дѣлать за сіе раздѣленіе съ церковію? Такого обвиненія и самъ Денисовъ не сдѣлалъ, и не могъ сдѣлать: какъ же онъ дерзаетъ обвинять св. церковь за изображеніе надъ брачущимися крестнаго знаменія перстнями? Именуемые старообрядцы скажутъ: не за то Денисовъ обвиняетъ церковь, что на брачущихся совершается крестное знаменіе, но за то, что оно совершается перстнемъ, а не рукою съ извѣстнымъ перстосложеніемъ? Отвѣтствуемъ: въ разныхъ тайнодѣйствіяхъ знаменіе креста изображается различными относящимися къ нимъ орудіями и веществами: въ крещеніи, при помазаніи елеемъ, крестъ начертывается перстомъ, въ мѵропомазаніи и елеопомазаніи — спицею, въ омовеніи св. мѵра, совершаемомъ губою, губою же изображается крестное знаменіе. А когда обручальные перстни удостоиваются положенія на св. престолъ и съ преподаніемъ ихъ приглашается имя Святыя Троицы, то почему же Денисову противно именно сими перстнями дѣйствуемое изображеніе крестнаго знаменія?

2) Противное православію приложеніе, служащее оправданіемъ отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви, Денисовъ указываетъ въ припѣваніи къ псалму 127-му стиха: *слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ*. Въ древлеписанныхъ пѣвчихъ Обиходахъ, употреблявшихся до патріарха Никона, мы видимъ, что на утрени каѳизмы и пѣлись по стихамъ на клиросахъ; при чемъ къ однимъ стихамъ припѣвалось „аллилуіа“, а къ другимъ прилагались иныя припѣванія, которыми славословили Господа, и читались просто безъ припѣвовъ; но за такое приложеніе и опущеніе припѣвовъ употреблявшіе ихъ и не употреблявшіе еретиками другъ друга не порицали и между собою не дѣлились. А стихъ „слава тебѣ, Боже нашъ, слава

тебѣ“ есть стихъ общеупотребительный и у старообрядцевъ въ запѣвахъ на утрени на канонахъ; и если онъ на утрени поемый не только не составляетъ ереси, но и возвѣщаетъ Божію хвалу, то какъ же онъ въ чинѣ вѣнчанія, будучи припѣваемъ ко псалмамъ, можетъ составлять ересь и быть виною отдѣленія отъ церкви?

3) Столь же важнымъ приложеніемъ въ чинѣ вѣнчанія признаетъ Денисовъ и пѣніе ирмоса „Исаіе ликуй“. Но это не есть нововнесеніе въ нашихъ славянскихъ Потребникахъ, ибо ирмосъ сей положенъ въ чинѣ вѣнчанія въ Потребникѣ, напечатанномъ при ревнителѣ православія Гедеонѣ Болобанѣ, епископѣ Львовскомъ, и въ другихъ кіевскихъ Потребникахъ.

Между тѣмъ Денисовъ, поставивъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ оной приложеніе въ чинѣ вѣнчанія стиховъ: „слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ и ирмоса: „Исаіе ликуй“, не обратилъ вниманія на то, какія прибавленія къ напечатанному въ прежнихъ Потребникахъ чину вѣнчанія сдѣланы въ Потребникѣ 7147 года и послѣдующихъ. Напр. въ чинѣ обрученія въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 7147 г. и въ Іосифовскомъ положена эктенія: „Помилуй насъ Боже по велицѣй милости твоей... Еще молимся о рабѣ твоемъ (имярекъ) и рабѣ твоей (имярекъ), обручающихся другъ съ другомъ, о здравіи и о спасеніи“ и проч., которой ектеніи въ прочихъ Потребникахъ нѣтъ. Въ чинѣ вѣнчанія, предъ молитвой по стихѣ: „Положилъ еси на главахъ ихъ вѣнцы“, въ Потребникѣ 7147 г. и Іосифовскомъ напечатана ектенія: „Заступи и спаси, помилуй и сохрани“ и проч., которой въ другихъ старопечатныхъ Потребникахъ также не обрѣтается. Въ прежнихъ Потребникахъ положено было дѣйствіе причащенія брачущихся преждеосвященными дарами, при чемъ показано возглашать: „И сподоби насъ, Владыко“, а во время причащенія пѣть: „Чашу спасенія пріиму“ и проч. А въ Потребникѣ 7147 г. и въ Іосифовскомъ это дѣйствіе причащенія исключено, возгласъ же: „И сподоби насъ“ положено говорить прежде молитвы Отче нашъ, а причастный стихъ: „Чашу спасенія пріиму“ и по отмѣнѣ причащенія сохраненъ, и велѣно его пѣть при распитіи брачущимися чаши съ виномъ, хотя къ этому дѣйствію совсѣмъ неприлично пѣть сей стихъ, приличествую-

щій только чашѣ крови Христовой. О другихъ несходствахъ старопечатныхъ Потребниковъ между собою въ чинѣ вѣнчанія, приложеніяхъ и отложеніяхъ, желающій да чтетъ въ книгѣ о. игумена Филарета: „Опытъ сличенія Потребниковъ“. И всѣ эти приложенія и отложенія Денисовъ оставилъ безъ вниманія, и церковь временъ первыхъ патріарховъ за оные не обвиняетъ; почему же онъ хочетъ обвинить церковь за приложеніе въ семъ чинѣ стиха: „Слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ и ирмоса: „Исаіе ликуй?“

Но Денисовъ оставилъ безъ вниманія даже и такое, сдѣланное въ старопечатныхъ Потребникахъ, существенное опущеніе, которое касается самой формы совершенія таинства брака. Въ Кормчей, на л. 521, говорится: „Вещь сея тайны (брака) есть мужъ и жена, въ пріобщеніи брака честно кромѣ всякаго препятія правильнаго совокупитися изволяющіи, форма, си есть образъ, или совершеніе ея, суть *словеса совокупляющихся, изволеніе ихъ внутреннее предъ іереомъ извѣщающая*“. То же подтверждаетъ и великій Катихизисъ: „*Вопросъ:* кто есть дѣйственникъ сея тайны? *Отвѣтъ:* Первое убо самъ Господь Богъ, яко Моисей Боговидецъ пишетъ: *и благослови я Господь Богъ, глаголя: раститеся и множитеся, исполняйте землю и обладайте ею;* еже и Господь во Евангеліи утверждаетъ, глаголя: *яже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ.* Посемъ брачущіеся сами сію себѣ тайну дѣйствуютъ, *глаголюще: азъ тя посягаю въ жену мою, азъ же тя посягаю въ мужа моего*“ и проч. (Катихизисъ великій о тайнѣ супружества). И въ маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іосифѣ, говорится: „*Вопросъ:* Которая есть шестая тайна? *Отвѣтъ:* Достояніе брака, иже бываетъ общимъ изволеніемъ отъ тѣхъ, иже входятъ въ то достояніе безъ всякія пакости, и благословеніемъ священническимъ“. На семъ основаніи церковнаго законоположенія въ исправленныхъ Потребникахъ въ чинѣ вѣнчанія положены брачущимся слѣдующіе вопросы: „Вопрошаетъ іерей жениха, глаголя: Имаши ли (имярекъ) произволеніе благое и непринужденное и крѣпкую мысль пояти себѣ въ жену сію (имярекъ), юже здѣ предъ собою видиши? И отвѣщаетъ женихъ, глаголя: Имамъ, честный отче. Іерей паки: Не обѣщался ли еси иной невѣстѣ? Женихъ: Не обѣщахся,

честный отче. И абіе іерей, зря къ невѣстѣ, вопрошаетъ ю, глаголя: Имаши ли произволеніе благое и непринужденное, и твердую мысль пояти себѣ въ мужа сего (имярекъ), егоже предъ тобою здѣ видиши? И отвѣщаетъ невѣста, глаголющи: Имамъ честный отче. Іерей паки: Не обѣщалася ли еси иному мужу? И отвѣщаетъ невѣста: Не обѣщахся, честный отче". Таковыхъ вопросовъ и отвѣтовъ, соотвѣтствующихъ ученію православной церкви о бракѣ, изложенному и въ старопечатныхъ законоположительныхъ и учительныхъ книгахъ (Кормчей и Катихизисахъ), не обрѣтается въ старопечатныхъ Потребникахъ. Денисовъ поступилъ бы гораздо справедливѣе, если бы вмѣсто того, чтобы обвинять церковь за приложеніе въ чинѣ вѣнчанія общеупотребительнаго въ богослуженіи стиха: „Слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ" и ирмоса: „Исаіе ликуй", который есть твореніе великихъ учителей церкви, воздалъ ей должную похвалу за исправленіе сдѣланнаго въ старопечатныхъ Потребникахъ опущенія столь важнаго дѣйствія, какъ торжественное предъ священникомъ и церковію исповѣданіе брачущимися ихъ взаимнаго желанія вступить въ бракъ.

*Замѣчаніе на 29-ю статью: О чинѣ маслосвященія.*

И здѣсь Денисовъ обвиняетъ церковь за оставленіе въ новопечатныхъ Потребникахъ, въ сравненіи съ старопечатными, нѣкоторыхъ древнихъ тропарей, молитвъ и другихъ статей, не касающихся сущности таинства елеосвященія; но онъ не обратилъ вниманія на то, что и въ послѣдованіи этого таинства старопечатные Потребники представляютъ между собою различіе, и различія этого не ставитъ въ вину церкви того времени. И что особенно важно, — онъ не обратилъ вниманія на то, что въ старопечатныхъ Потребникахъ самое таинство маслопомазанія дѣйствуется словами, не соотвѣтствующими существу таинства, которое, по свидѣтельству св. Апостола Іакова, должно совершаться во исцѣленіе болящаго. *Болитъ ли кто въ васъ*, пишетъ Апостолъ Іаковъ, *да призоветъ презвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне... И молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь* (зач. 57). На основаніи

сихъ Апостольскихъ словъ, по установленію св. церкви, таинство елеопомазанія должно совершаться положенною для сего молитвою, о чемъ въ маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іосифѣ, говорится ясно: „*Вопросъ:* Како или что разумѣется въ сей тайнѣ (помазанія елеомъ)? *Отвѣтъ:* Первое, дабы священницы православныя вѣры были. Второе, дабы вещь належащая была, еже есть масло, которое перво освященно бываетъ отъ какого-либо священника. Третіе, дабы немощный былъ также православныя вѣры, и дабы прежде помазанія масломъ исповѣдался. Четвертое, дабы молитва, яже, внегда помазуемъ бываетъ болящій, была глаголана надъ нимъ, *въ нейже образъ сея тайны воображается,* рекше: Отче святый, врачю душамъ и тѣломъ, и прочая". Доздѣ Катихизисъ. Согласно сему въ новоисправленныхъ Потребникахъ и положено таинство сіе совершати, съ помазаніемъ елея, молитвою: „Отче святый, врачю душъ и тѣлесъ, пославый Единороднаго Твоего Сына, Господа нашего Іисуса Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли и раба твоего, имя рекъ, отъ обдержащія его душевныя и тѣлесныя немощи", и проч. А во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ положено совершать таинство елеопомазанія не сею, въ маломъ Катихизисѣ указанною, молитвою „Отче святый, врачю душъ и тѣлесъ", а другою, краткою: „Благословеніе Господа Бога", и проч. Въ Потребникахъ сихъ говорится: „И тако пріемъ (іерей) свѣтилище, и пріемъ святое масло мажетъ крестообразно на челѣ, на устахъ, и на сердцы, и на обою слуху, и на обою руку, глаголя сіе: Благословеніе Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, на исцѣленіе души и тѣлу, рабу Божію (имя рекъ) всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь". Молитву же „Отче святый" положено прочитать послѣди, безъ помазанія елеомъ. Итакъ, справедливо ли Денисовъ ставитъ въ вину св. церкви опущеніе въ чинѣ елеопомазанія нѣкоторыхъ, находящихся въ старопечатныхъ Потребникахъ, древнихъ тропарей, не касающихся сущности таинства, а того не вмѣняетъ въ вину издателямъ старопечатныхъ Потребниковъ, что въ нихъ измѣнена молитва, которою совершается самое таинство елеопомазанія, по указанію самимъ же патріархомъ Іосифомъ напечатаннаго Ма-

лаго Катихизиса? Не есть ли это одностороннее разсужденіе и притязательность въ измышленіи обвиненій на св. церковь?

*Замѣчаніе на 30-ю статью: о измѣненіяхъ въ чинѣ иноческаго постриженія.*

И въ изложеніи этого чина по новоисправленному Потребнику Денисовъ указываетъ и ставитъ въ вину церкви нѣкоторыя измѣненія противъ старопечатныхъ Потребниковъ. А между тѣмъ сами старопечатныя книги представляютъ въ послѣдованіи иноческаго постриженія великое различіе, и притомъ въ самомъ существенномъ, въ обѣщаніяхъ постригаемаго и въ постриженіи. Такъ въ Потребникѣ иноческомъ, напечатанномъ при патріархѣ Іоасафѣ, въ шестое лѣто патріаршества его, 7147 (1639) года, на одѣяніе рясы повелѣвается постригать облачаемаго крестообразно: „И пріемъ ножницы отъ него игуменъ постризаетъ и крестообразно, глаголя: братъ нашъ (имя рекъ) постригаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, рцемъ вси зань: Господи помилуй, 3-жды“ (листъ 3-й об.). Также и въ малый образъ повелѣвается постригать облеченнаго въ рясу съ приглашеніемъ Св. Троицы сице: „Потомъ стрижетъ его священникъ крестообразно, глаголя: братъ нашъ (имя рекъ) постригаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Св. Духа, рцемъ вси зань, братія: Господи помилуй 3-жды“ (л. 13 об). Также и въ великій образъ, то-есть въ схимну, снова повелѣвается его постричи: „Таже постризаетъ его крестообразно, глаголя сице: братъ нашъ (имя рекъ) постригаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Св. Духа, рцемъ вси зань: Господи помилуй 3-жды“. Такъ положено и во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ. Но въ томъ же иноческомъ Потребникѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іоасафѣ въ 7147-е лѣто, въ концѣ постриженія великаго образа, на листѣ 53, положенъ о постриженіи великаго образа инъ уставъ, въ которомъ отвергается вторичное обѣщаніе объ отреченіи міра, положенное въ напечатанномъ выше чинѣ великаго образа, и постриженіе при облаченіи въ рясу съ призываніемъ Св. Троицы. Объ этомъ положено здѣсь такое оглаголаніе: „Обрѣтохомъ убо и разньства о семъ (иноческомъ постриженіи) не мало, и яко вдвое

что дѣйство, или приглашеніе кое, и то на едино положихомъ, занеже въ постриженіи иноческомъ дважды писаны дѣйства и съ приглашеніемъ: первое, еже малаго образа о постриженіи, и паки великаго образа тожде писано, и о семъ невѣмы что рещи. Но убо обрѣтаемъ, яко едино крещеніе Господне и едино и намъ съ погруженіемъ крещеніе въ смерть Господню. Такожде и едино воскресеніе. И всякому чину освящаемому не паки повторяются прежнія молитвы или дѣйства, но прилагаются и приглашаются ко вторымъ или третіимъ иныя молитвы, и каковы лица каковыхъ дѣлъ или вещей усугубляются, и тому подобно подобныя и глаголы провозглашаются. Въ правилѣхъ же святыхъ отецъ писано: аще кто вѣрнаго и правокрещеннаго окрестить второе, тогда извержется сана своего. Такожде и о семъ должно есть разумѣти. Такоже бо іерей или діаконъ дважды поставляяйся, по правиламъ измѣщутся. И о семъ доздѣ". Такимъ образомъ положенный въ старопечатномъ Потребникѣ чинъ вторичнаго постриженія съ приглашеніемъ Св. Троицы въ томъ же Потребникѣ уподобляется повторенію крещенія и хиротоніи, подвергающему виновныхъ въ ономъ изверженію изъ сана. Еще въ томъ же Потребникѣ, въ постриженіи инокинь положено совершать омовеніе ногъ постригаемой; но и объ этомъ дѣйствіи здѣсь же сдѣлана такая оговорка: „а въ греческихъ переводѣхъ омовеніе ногамъ женамъ необрѣтохомъ". И еще въ томъ женскомъ постриженіи положены здѣсь всѣ молитвы сполна; но далѣе на л. 53-мъ, объ этомъ чинѣ положено таковое пореченіе: „Ктому же должно есть и о инокиняхъ вѣдати, яко инокинь, женъ или дѣвицъ, прежде подобаетъ постригати въ малый образъ по иноческому первому указу, еже мужескъ полъ постригаютъ. Аще ли же который священноинокъ и не вѣдуща начальница отъ неразумія восхотятъ постриши по прежде бывшихъ переводахъ, яже неразумно указано все постризаніе, кромѣ схимы въ великій образъ инокинямъ, а не въ малый, якоже мужемъ, то что будетъ о нихъ сотворити, егда восхотятъ посхимитися по многихъ лѣтѣхъ, а уже молитвы всѣ и приглашенія глаголана быша прежде? и о семъ что сотворити, еже второе о сихъ также глаголати? И о семъ вкратцѣ здѣ изъявихомъ". Итакъ о „первыхъ переводѣхъ" здѣсь замѣчено, что въ нихъ

неразумно указано дѣлать инокинямъ все постриганіе, и однако въ томъ же самомъ Потребникѣ именно положено полное имъ постриганіе, а также и во всѣхъ послѣдующихъ Потребникахъ это указанное „неразуміе“ не исправлено, но по прежнему напечатано. Еще, во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ въ чинѣ великаго образа иноческаго по Евангеліи положено нѣсколько стихиръ со стихами; но въ иноческомъ Потребникѣ, на л. 48, сдѣлана о семъ слѣдующая оговорка: „а въ старыхъ добрыхъ переводѣхъ, отъ греческихъ свидѣтельство имущихъ, по Евангеліи нѣсть ни стихеръ, ни молитвъ, и никакого иного указу, понеже все то было въ первомъ постриженіи, а здѣсь токмо по Евангеліи указана ектенія“. Изъ сего свидѣтельства явствуетъ, что въ нашихъ старопечатныхъ Потребникахъ постриженіе иноковъ напечатано не со старыхъ, добрыхъ переводовъ.

И за всѣ эти, въ самихъ старопечатныхъ книгахъ указанныя неисправности въ чинѣ иноческаго постриженія, оставленныя однако безъ исправленія, Денисовъ не охуждаетъ сіи книги, а новопечатныя осуждаетъ за исправленіе въ семъ чинѣ недостатковъ, указанныхъ самими издателями книгъ старопечатныхъ, и даже это исправленіе ставитъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отъ нея отдѣленія!

*Замѣчанія на 31-ю статью: о измѣненіяхъ въ чинѣ церквоосвященія.*

Въ чинѣ церковнаго освященія по изложенію новопечатныхъ книгъ Денисовъ указываетъ три измѣненія противъ книгъ старопечатныхъ, поставляемыя имъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви.

Первое такое измѣненіе онъ указываетъ въ томъ, что „на антиминсахъ отложено воображеніе трисоставнаго (осмиконечнаго) креста“. Но св. престолъ образуетъ собою гробъ Господень, по объясненію Симеона Солунскаго (гл. 103 и проч.): посему на антиминсѣ и принято изображать положеніе Спасителя во гробъ; при чемъ изображается и крестъ Христовъ. Значитъ несправедливо Денисовъ обвиняетъ церковь въ отложеніи креста на антиминсахъ.

Во-вторыхъ, Денисовъ обвиняетъ св. церковь за „отложеніе литона сверху престола, отъ одѣянія св. трапезы“. Но Денисовъ и самъ не разумѣетъ, что̀ глаголетъ. Не въ отложеніи литона отъ св. трапезы состоитъ различіе между старопечатными и новопечатными Потребниками, но въ положеніи антиминса. Старопечатные Потребники повелѣваютъ антиминсъ полагать на срачицу, подъ облаченіе престола; а въ новопечатныхъ Требникахъ повелѣно антиминсъ полагать на верхнее облаченіе престола, и на немъ непосредственно совершать тайнодѣйствіе; литонъ же отъ престола не отлагается, но вкупѣ съ антиминсомъ простирается и по окончаніи службы вмѣстѣ съ нимъ свивается для его храненія. И положеніе антиминса на престолѣ поверхъ облаченія, дѣйствуемое при освященіи церквей по новоисправленнымъ книгамъ, не есть нововведеніе даже и у насъ въ Россіи, ибо во многихъ древлеписьменныхъ Служебникахъ упоминается о простертіи и согнутіи антиминса на престолѣ, чѣмъ ясно указуется, что антиминсъ полагался на престолѣ поверхъ одежды, а не подъ одеждой, на срачицѣ. Такъ въ Служебникѣ пергаменномъ 14-го вѣка, хранящемся въ Румянцевскомъ музеѣ (№ 400), въ литургіи Златоустаго и Василія Великаго положена молитва о вѣрныхъ „по простреніи антиминса“ (л. 18 и 35); а въ литургіи Преждеосвященныхъ сказано: „и развивается антимисъ“ (л. 57). Въ Служебникѣ рукописномъ 15-го вѣка, библіотеки С.-Петербургской Духовной Академіи (№ 541), въ чинѣ литургіи св. Златоуста, на л. 16 об.: „и развивается антимисъ“. Ниже: „Молитва о вѣрныхъ по простертіи антимиса“; въ концѣ литургіи: „іереи же сему глаголему (т.-е. прости, пріемше), сгнувъ антимисъ“ (л. 39). Въ служебникѣ пергаменномъ 7082 (1574) г. библіотеки А. И. Хлудова (№ 113), въ литургіи Златоустаго: „Молитва о вѣрныхъ, по простреніи антимиса“ (л. 17); въ литургіи Василія Великаго: „Молитва о вѣрныхъ по простреніи антимиса“ (л. 38 об.). Такъ и въ другихъ древлеписьменныхъ Служебникахъ. Свидѣтельство о томъ, что св. антиминсъ полагался на престолѣ и сверхъ одѣянія, есть даже въ Служебникѣ московской печати, изданномъ при патріархѣ Іосифѣ въ 7155 (1647) г. Здѣсь, на л. 335-мъ, въ чинѣ „освященія церкви и алтаря, оскверньшихся отъ языкъ

или отъ еретикъ“ сказано: „аще будетъ порушенъ престолъ или жертвенникъ, достоитъ сихъ первѣе утвердити, таже кадити и кропити св. водою алтарь крестообразно, и всю церковь потомуже, *и одѣяти св. престолъ по обычаю, и антимисъ положити* и вся потребная; такоже и жертвеннику вся потребная: таже іерей молитву глаголетъ“. Итакъ, въ древности св. антиминсъ полагался на престолъ и сверху облаченія, и потому несправедливо раскольники обвиняютъ за сіе св. церковь; а Денисовъ придумалъ еще новое, совсѣмъ непонятное обвиненіе церкви „въ отложеніи литона“, и поставилъ его въ причину отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви.

Третіе измѣненіе Денисовъ указываетъ въ томъ, что „вмѣсто еже трижды обходити церковь (при освященіи) единожды обходити повелѣно“. Симеонъ Солунскій, подробно описуя чинъ освященія церкви, не говоритъ ни о троекратномъ, ни о единичномъ обхожденіи новоосвященнаго храма, а пишетъ только, что изъ ближайшаго храма должно перенести въ новоосвящаемый святыя мощи съ пѣніемъ и со свѣчами, и такъ приходить ко вратамъ новыя церкви и во вратѣхъ глаголати: возмите врата князи ваша (гл. 116, 117 и 118). Этому дѣйствію перенесенія св. мощей изъ преждеосвященнаго храма въ новоосвящаемый онъ усвояетъ значеніе преемственности благодати освященія; а обхожденію около церкви не придаетъ никакого значенія и признаетъ его потребнымъ только для окропленія храма отвнѣ св. водою, что̀ совершится и въ единичномъ обхожденіи. Но Денисовъ, усвоя особенную важность троекратному вокругъ храма обхожденію и за отложеніе онаго обвиняя св. церковь, самъ не замѣчаетъ, что въ старопечатныхъ Потребникахъ опущено существенное при освященіи церквей дѣйствіе, именно самое перенесеніе св. мощей, ради котораго бываетъ и торжественное шествіе около храма, ибо въ старопечатныхъ Потребникахъ носити св. мощи около храма не положено, такожде и во архіерейскомъ освященіи не указано полагать мощи св. мучениковъ подъ св. престолъ, тогда какъ о ношеніи св. мощей и о положеніи ихъ подъ престоломъ Симеонъ Солунскій пишетъ: „отъ мученическихъ останковъ (мощей) на главѣ носитъ тая, и пришедъ полагаетъ якоже по обычаю, ниже бо лѣпо безъ останковъ мученическихъ освя-

щеніе дѣйствовати, зане основанія церкве суть мученицы, на основаніи Спаса наздавшеся, и въ церкви лѣпо тѣмъ подъ жертвенникомъ быти... и безъ останковъ немощно освятити, яко святіи опредѣлиша“ (гл. 116).

Итакъ, Денисовъ во всѣхъ своихъ обвиненіяхъ на св. церковь указываетъ только частныя, случайныя обрядности, самъ опуская изъ вида допущенные въ старопечатныхъ книгахъ существенные недостатки, которые въ новопечатныхъ исправлены.

*Замѣчаніе на 32-ю статью: О измѣненіи хожденія по солнцу.*

Въ доказательство этого обвиненія на св. церковь, Денисовъ приводитъ положенное въ старопечатныхъ книгахъ при нѣкоторыхъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ хожденіе по солнцу. Но почему же онъ умалчиваетъ о положенномъ въ тѣхъ же старопечатныхъ книгахъ хожденіи и не посолонь, а противъ солнца, или на правую страну? Если бы онъ сказалъ, что въ старопечатныхъ книгахъ положено то и другое дѣйствіе, то-есть и хожденіе посолонь и хожденіе противъ солнца, или на правую страну, то этимъ показалъ бы свое безпристрастіе и читатель понялъ бы, что то и другое хожденіе не есть догматъ вѣры, а только обрядъ. Но Денисовъ не показалъ и здѣсь безпристрастія. Онъ привелъ только свидѣтельства о хожденіи посолонь и за мнимое измѣненіе сего обычая обвиняетъ церковь не только въ нововведеніи, но и въ ереси, ибо измѣненіе это ставитъ причиною отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви и такимъ образомъ, хожденіе посолонь считая за догматъ вѣры, самъ является вводителемъ новыхъ догматовъ, за что подлежитъ соборному осужденію.

А притомъ нужно замѣтить, что хотя въ старопечатныхъ книгахъ и показано совершать нѣкоторые ходы по солнцу, однако во св. алтарѣ и сами старопечатныя книги ни одного хода по солнцу совершать не указуютъ, и этимъ ясно свидутельствуется, что преимущество и тогда предоставлялось хожденію на правую страну, т.-е противъ солнца. И если во св. алтарѣ ходить противъ солнца не только не было воспрещено, но и прямо указано, то почему же внѣ алтаря оное

достойно осужденія? А что во св. алтарѣ и старопечатныя книги указуютъ совершать ходы противу солнца, это видно изъ слѣдующихъ свидѣтельствъ:

Служебникъ, напечатанный при патріархѣ Іосифѣ 7155 г. (1646 г.), въ литургіи Златоустаго, листъ 112 на об.: „Іерей вземъ святое Евангеліе и дастъ діакону; діаконъ же, пріимъ, цѣлуетъ его въ руку и обращается на правую сторону, и исходитъ къ малымъ дверямъ... И тако изшедше малыми дверьми творятъ входъ“. Ниже, листъ 132 на об., такъ же повелѣвается совершать и великій входъ со святыми дарами.

Тамъ же, листъ 364 на об.: „Недѣля 3-я святаго великаго поста, крестопоклоненія на утрени. Егда начинати великое славословіе, идетъ іерей и діаконъ во олтарь, и облачатся во вся священническія, якоже на самую литургію, и покадивъ святую трапезу и честный крестъ и взимаетъ іерей крестъ со хранилницею на главу свою, и исходитъ сѣверными дверми, предъидущимъ ему двѣма свѣтильникома со свѣщами и діакону съ кадиломъ, и проходятъ прямо царскимъ вратомъ къ уготованному налою, покрытому покровцомъ“.

И въ въ прочихъ старопечатныхъ Служебникахъ содержатся такія же наставленія.

Въ книгѣ Уставъ, или Око церковное, напечатанной въ 7118 (1610) г. при патріархѣ Гермогенѣ, гл. 6, листъ 21 на об.: „Подобаетъ вѣдати, како кадити іерею, или діакону: первое станетъ предъ святою трапезою и творитъ крестъ съ кадиломъ, и тако отъ полуденныя страны ставъ такожде творитъ крестъ; подобно же и отъ восточныя и отъ полунощныя крестообразно кадитъ святую трапезу и весь святый олтарь и протимисы, исходитъ сѣверными враты, и пришедъ предъ царскія двери и ту творитъ крестъ кадиломъ“ и проч.

Такъ же и въ Уставѣ, печат. 7141 г. (1633) при патріархѣ Филаретѣ, гл. 11, листъ 26 на об.

Потребникъ, напечатанный при патріархѣ Филаретѣ 7131 (1623) г. въ чинѣ рукоположенія діакона, гл. 69, листъ 3 на об.: „Хотяй поставленъ быти приводимъ бываетъ архидіакономъ, или нѣкимъ отъ діаконъ въ царскія двери ко святой трапезѣ предъ святителя *съ десныя святителя страны*. Святитель же его благословитъ, прекрещая рукою главу еди-

ножды, и водимъ бываетъ около престола трижды *такожде, якоже и каженіе бываетъ на божественной литургіи около престола*". Такъ же и въ чинѣ рукоположенія пресвитера, листъ 8.

Древлеписьменныя и древлепечатныя книги свидѣтельсвуютъ также, что внѣ алтаря хожденія совершались противъ солнца, напр. при обхожденіи купели въ чинѣ крещенія (Потребникъ 7131—1623 г., л. 117, и прочіе), при обхожденіи вокругъ аналоя въ чинѣ вѣнчанія (Потреб. древлеписм. 15 вѣка Синод. библ. № 307 и др.), въ крестномъ ходѣ при освященіи церквей (Потреб. 17-го в., рукоп. С.-Пб. Духовн. Академіи № 1071; Евхологіонъ, напеч. въ Кіевѣ 1646 г. и др.). Свидѣтельства сіи желающій да чтетъ въ „Выпискахъ Озерскаго", часть 1, статья 10 (стран. 469—476).

*Замѣчаніе на 33-ю статью: о девятомъ часѣ.*

Здѣсь поставляется въ вину церкви, что, кромѣ постныхъ дней, велѣно по литургіи и по яденіи пѣти девятый часъ, вкупѣ съ вечернею. Денисовъ видитъ въ семъ важное отступленіе отъ Устава старопечатныхъ книгъ. Но и въ самыхъ старопечатныхъ книгахъ повелѣвается пѣти девятый часъ съ вечернею, по литургіи, и по яденіи. Такъ въ Уставѣ, напечатанномъ при патріархѣ Филаретѣ 7141 (1633) г. говорится: „Вѣдомо буди, яко егда есть аллилуія, поемъ на 1-мъ часѣ: Заутра услыши гласъ, со стихи его, поскоро оба лика, съ поклоны великаго поста, и по конецъ втораго (съ полунощи осмаго) часа, клепаетъ въ малое древо, и поемъ часъ третій и шестый въ притворѣ, и междучасія ихъ. Сима же обѣма часома скончаваемома, клеплетъ въ великое древо, и начинаемъ божественную литургію, прежде уготовавшуся іерею и діякону. По отпущеніи же литургіи, еще будемъ ясти дважды днемъ, входимъ въ трапезу, и ядимъ, что Богъ дарова... И потомъ отходимъ въ келія своя, и умолчимъ до времени девятаго часа. Тогда убо ударяетъ въ малое древо, и собравшеся въ церковь, поемъ часъ девятый и съ прочима того часа... По семъ клеплетъ въ великое древо, и поемъ вечерню" (втораго счета л. 47 об. и 48).

Такъ и въ Уставѣ, напечатанномъ при томъ же патріархѣ Филаретѣ въ лѣто 7142 (1634).

Итакъ, Денисовъ несправедливо обвиняетъ св. церковь и въ томъ, что акибы девятый часъ пѣти съ вечернею положено въ новопечатныхъ книгахъ не согласно старопечатнымъ.

*Замѣчаніе на 34-ю статью: о жезлѣ архіерейскомъ.*

Здѣсь обвиняется св. церковь за измѣненіе жезла архіерейскаго, устроявшагося прежде будто бы всеобдержно „съ крюками“ на версѣ, а не со зміями, какъ нынѣ устрояются. Въ подтвержденіе этого обвиненія Денисовъ ссылается на толкованіе Симеона Солунскаго, гдѣ говорится, что жезлы устрояются подобно якорю. Но жезлы пастырскіе издревле, какъ и нынѣ имѣли неодинаковую форму, — были и съ раздвоенными вверху концами, обращенными внизъ, и съ концами зміеобразными. О существованіи послѣднихъ свидѣтельствуетъ жезлъ патріарха Филарета, хранящійся въ синодальной ризницѣ, который имѣетъ на верху двѣ зміеобразныя главы. Симеонъ Солунскій говоритъ о жезлѣ перваго вида и толкуетъ его знаменованіе; но это еще не доказываетъ, что жезловъ иного вида не устроялось и нельзя устроять. И во всякомъ случаѣ можетъ ли различіе въ устроеніи жезловъ быть винословіемъ для отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви?

*Замѣчаніе на 35-ю статью: о обливательномъ крещеніи.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за принятіе поливательнаго крещенія. Но обвиненіе его столь разнорѣчиво и неосновательно, что въ немъ скорѣе можно видѣть оправданіе ученія церкви о поливательномъ крещеніи, нежели обвиненіе. Ибо Денисовъ прежде привелъ изъ нѣкоторыхъ на югѣ, въ Малороссіи, напечатанныхъ Потребниковъ, что вмѣстѣ съ погруженіемъ допущается и обливаніе; а потомъ въ опроверженіе поливательнаго крещенія, приводитъ между прочимъ изъ книги „Щитъ вѣры“, изъ поучительнаго слова Іоакима патріарха и изъ посланія его къ Лазарю архіепископу Черниговскому, и отъ объявленія о книгахъ малороссійскихъ, что

„обливаніе въ крещеніи въ книгахъ кіевскихъ латинскаго чина, а не восточнаго“. Не явственно ли самъ Денисовъ доказываетъ симъ, что если въ малороссійскихъ книгахъ, хотя и не обдержно, но смотрительно (какъ и въ Іовлевскихъ Потребникахъ) допущено поливаніе, то патріархъ Іоакимъ своею патріаршею властію сей недостатокъ исправилъ. А чтобы церковь принимала обливательное крещеніе во „всеобдержное дѣйствіе“, этого и самъ Денисовъ не доказалъ; напротивъ, самъ же засвидѣтельствовалъ, что если гдѣ по какой-либо ошибкѣ оно было допущено, то ошибка сія исправлена, какъ показываетъ примѣръ патріарха Іоакима: ибо ни въ какомъ изданіи Потребниковъ не содержится наставленія, чтобы крещеніе совершать чрезъ обливаніе. Кромѣ сего, о томъ, что церковь православная не только не пріемлетъ поливательное, или покропительное крещеніе за обычай всеобдержный, но и зазираетъ пріемлющихъ его за таковый, служитъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ изданное въ 1849-мъ году отъ всѣхъ патріарховъ вселенскихъ и сущихъ подъ ними синодовъ, „Окружное Посланіе“. Въ 22-мъ параграфѣ сего Окружнаго посланія говорится: „о преданности и любви къ церкви, возродившей насъ не новоизмысленнымъ окропленіемъ, но божественною банею апостольскаго крещенія“; и въ статьѣ 12-й параграфа 5-го укоряются западныя церкви за обдержное употребленіе въ крещеніи окропленія, вмѣсто погруженія.

Итакъ, возводить на св. церковь обливаніе за содержаніе поливательнаго крещенія не только несправедливо, но и есть явная клевета.

Денисовъ въ настоящей статьѣ, въ подкрѣпленіе своего несправедливаго обвиненія на церковь, не сослался и не могъ сослаться на изданную (1724 г.) уже по написаніи Поморскихъ Отвѣтовъ книжицу о поливательномъ крещеніи; но такъ какъ старообрядцы начали потомъ указывать именно на эту книжицу въ своихъ обвиненіяхъ на церковь за принятіе поливательнаго крещенія якобы во всеобдержное употребленіе, то неизлишне и объ ней сдѣлать здѣсь замѣчаніе. Изданная Святѣйшимъ Синодомъ книжка о поливательномъ крещеніи вовсе не содержитъ ученія о всеобдержномъ употребленіи сего крещенія, но издана съ тою собственно цѣлію, чтобы

разъяснить, что по случаю какихъ-либо обстоятельствъ совершенное обливательное крещеніе не должно быть повторяемо. О семъ ясно сказано въ ея предисловіи: „въ церкви святой хотя погруженіемъ крестить былъ и есть обычай, однако по случаю и нуждѣ употребляемо было часто и поливательное крещеніе, какъ то въ слѣдующей книжицѣ показуется“ (л. 5-й). И все послѣдованіе изложенныхъ въ сей книжицѣ доводовъ направлено къ тому, чтобы доказать, что „по случаю и нуждѣ“ совершалось въ церкви и поливательное крещеніе, и что въ такомъ случаѣ оно принималось и пріемлется церковію безъ повторенія, а не къ тому, чтобы (какъ думаютъ старообрядцы) объявить обливательное крещеніе за всеобдержный церковный обычай.

А что по случаю и нуждѣ совершалось дѣйствительно и въ древней церкви крещеніе поливаніемъ, о томъ есть свидѣтельство въ Служебникѣ 7110 г., при патріархѣ Іовѣ напечатанномъ (тетр. 47, л. 7 об.). Здѣсь въ чинѣ крещенія напечатано: „И аще убо младенецъ крещаемый, и погружаетъ его іерей въ купели, поддерживая уста ему рукою искуснѣ отъ залитія воды, занеже младенцу слабу сущу. Аще ли боленъ, то подобно быти въ купели водѣ теплой и погрузитъ его въ водѣ по выю, и взливая ему на главу воду отъ купели десною рукою, трижды глаголя: крещается рабъ Божій имя рекъ“.

Въ древней церкви былъ обычай больныхъ крестить поливаніемъ, и крещеніе сіе признавалось имѣющимъ не меньшую благодать, какъ и крещеніе погруженіемъ; о чемъ ясно свидѣтельствуетъ св. священномученикъ Кипріанъ въ письмѣ своемъ къ Магну, изъ коего приводимъ здѣсь подлинныя слова: „Ты спрашиваешь еще, возлюбленный сынъ, моего мнѣнія относительно тѣхъ, которые получаютъ благодать Божію въ болѣзни и немощи, должно ли ихъ почитать законными христіанами, когда они не омыты, но только облиты спасительною водою. Въ этомъ отношеніи скромность и смиреніе наше никого не предупреждаетъ своимъ мнѣніемъ, предоставляя всякому думать, какъ угодно, и поступать, какъ думаетъ. Мы, сколько разумѣетъ мѣрность наша, полагаемъ, что благодѣянія Божіи ни въ чемъ не могутъ быть недостаточны и слабы,

и что нельзя получить чего-либо тамъ, гдѣ съ полною вѣрою и принимающаго и подающаго пріемлется то, что̀ черпается изъ божественныхъ даровъ. Въ спасительномъ таинствѣ грѣховныя язвы не такъ омываются, какъ нечистоты кожи и тѣла въ мірской плотской банѣ, гдѣ для того, чтобы омыть и очистить все тѣло, нужны бываютъ селитряный цвѣтъ съ прочими снадобьями, ванна и водоемъ. Иначе омывается сердце вѣрующаго, иначе очищается умъ человѣка черезъ заслугу вѣры. Въ спасительныхъ таинствахъ, въ случаѣ крайней необходимости, по щедротѣ Божіей, и въ сокращеніи даруется отъ Господа вѣрующимъ все. И потому никого не должно смущать, когда видятъ, что больные принимаютъ божественную благодать черезъ окропленіе, или облитіе, тѣмъ болѣе, что священное писаніе говоритъ черезъ пророка Іезекіиля: *и воскроплю на вы воду чисту и очиститеся отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ и отъ кумировъ вашихъ, и очищу васъ, и дамъ вамъ сердце ново, и духъ новъ дамъ вамъ* (Іезекіиль, гл. 36, ст. 25, 26). Тоже въ Книгѣ числъ: *кто не чистъ будетъ до вечера, сей да очистится* (водою) *въ день третій и въ день седьмый, и чистъ будетъ; аще же не очистится ею въ день третій и въ день седьмый, не чистъ будетъ, и потребится душа та отъ Израиля, яко вода окропленія не воскропися нань* (Числъ гл. 19, ст. 10—13). И еще: *и рече Господь къ Моисею глаголя: поими левиты отъ среды сыновъ Израилевыхъ, и да очистиши я. И сице да твориши имъ очищеніе ихъ: покропиши на нихъ воду очищенія* (Числъ гл. 8, ст. 5—7). И еще: *вода окропленія очищеніе есть.* (Числъ гл. 19, ст. 9). Отсюда ясно, что и окропленіе воды дѣйствуетъ на подобіе спасительной бани, и когда это бываетъ въ церкви, при чистой вѣрѣ и принимающаго и дающаго, то все можетъ восполниться и соединиться величіемъ Господнимъ и истиною вѣры... И потому, сколько намъ дано разумѣть вѣрою и мыслить, мое мнѣніе таково, что всякаго, кто получитъ божественную благодать въ церкви, по закону и праву вѣры, должно почитать законнымъ христіаниномъ. И если кто считаетъ ихъ ничего не получившими, ничего не имущими, потому что они облиты только спасительною водою, то все же пусть не обольщаютъ ихъ, заставляя креститься по освобожденіи отъ тяготы

болѣзни и выздоровленіи. Не могутъ быть крещаемы тѣ, которые уже освящены церковнымъ крещеніемъ: такъ для чего же соблазнять ихъ въ вѣрѣ и благости Господней? Или они получили Господню благодать, но только сокращенною и меньшею мѣрою дарованія Божественнаго и Святаго Духа, такъ что можно считать ихъ христіанами, но равнять съ прочими не должно? Напротивъ, — Духъ Святый дается не мѣрою, но на каждаго вѣрующаго изливается весь. Если день равно раждается для всѣхъ, если солнце на всѣхъ изливаетъ одинакій и равный свѣтъ, то не тѣмъ ли болѣе съ одинаковою равномѣрностію Христосъ, солнце и истинный день, обильно въ своей церкви изливаетъ свѣтъ вѣчной жизни?“ (къ Магну посл. 62, стр. 320 и слѣд.). Изъ сего отвѣта св. Кипріана къ Магну явственно показывается, что св. отецъ, не пріемля поливательное крещеніе во всеобдержное содержаніе, однакоже признаетъ его, по случаю нужды совершенное, равносильнымъ погружательному и слѣдовательно не требующимъ повторительнаго трехпогружательнаго крещенія.

Въ концѣ сей же 33-й статьи Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что „въ Скрижали, въ словѣ о седми тайнахъ, о святѣмъ крещеніи ученіе сицевое предложено: въ божественномъ и священномъ Евангеліи, оба глагола, еже *крещаю* и еже *крещается* обрѣтается. Ниже: симъ убо тако сущимъ, аще и дѣйствительнѣ, аще и страдательнѣ возгласится глаголъ, ничтоже мнѣе исповѣдуемъ благодати пріити на крещаемаго“. Въ сихъ словахъ Скрижали Денисовъ видитъ ученіе, „сопротивное восточнѣй церкви, согласное же римлянамъ“, и обвиняетъ за него россійскую церковь. Но Денисовъ лукаво умолчалъ, что приведенныя имъ изъ Скрижали слова и все сочиненіе „о седми тайнахъ“ принадлежатъ древнему восточному учителю Гавріилу Филадельфійскому. И посему онъ долженъ былъ, если желалъ, обвинять за сіи слова древле-восточную церковь, или же одного изъ ея писателей, блаженнаго Гавріила, а не церковь россійскую, въ которой словами „азъ тя крещаю“ никогда не совершалось и нынѣ не совершается св. крещеніе. Но и греческую церковь онъ обвинять за сіе не могъ, ибо и въ ней таковою формою св. крещеніе никогда не совершалось и не совершается. Значитъ, обвиненіе его вос-

ходитъ только на одного древле-греческой церкви писателя, а всей церкви православной касаться не можетъ. Но справедливо ли возводить такое обвиненіе и на блаженнаго Гавріила Филадельфійскаго? Несправедливо. Ибо онъ не только не отвергаетъ церковнаго ученія, что при крещеніи должно быть употребляемо выраженіе „крещается рабъ Божій“, но и является защитникомъ и проповѣдникомъ сего ученія. Это могъ бы видѣть Денисовъ изъ начальныхъ словъ этого самаго мѣста въ Скрижали, которое привелъ въ 35-й статьѣ своего 50-го отвѣта: „*Произносимъ же* (мы, православные восточные христіане, при крещеніи) страдательнѣ, еже *крещается*, глаголъ, а не дѣйствительнѣ“ *(крещаю тя)*. А особенно долженъ былъ видѣть изъ послѣдующихъ словъ, которыя оставилъ не приведенными: „второе сіе *(крещается)* возглашаемъ, навыкше во всѣхъ смиренномудрствовати: *крещается бо*, глаголемъ, *рабъ Божій*“. И потомъ, если бы Денисовъ вникнулъ въ содержаніе всей той статьи въ сочиненіи Гавріила Фильдельфійскаго (Скриж. лл. 77—83), изъ которой привелъ прекаемыя имъ слова, то увидѣлъ бы, что этотъ восточный писатель защищаетъ здѣсь православный чинъ крещенія противъ возраженія именно латинскихъ богослововъ, ставившихъ въ погрѣшность восточной церкви, между прочимъ, и употребленіе словъ: *крещается*... вмѣсто *крещаю тя*... Обращаясь къ этимъ богословамъ, онъ говоритъ: „церковныя книги, Евхологія же, сирѣчь молитвословія, и крещенія служба, свидѣтели неложни суть, показующе насъ превыше быти всякаго гаженія. Внидите убо братски, внидите, и како таинство крещенія совершаетъ восточная церковь усмотрите, и опасно вся, яже тамо совершаемая, испытайте, яко право и православно бываютъ“. А. Денисовъ этого учителя, защищающаго православные чины отъ нареканія западныхъ писателей, обвиняетъ въ томъ, что онъ будто бы „согласно западнаго костела содержанію“ мудрствуетъ! Денисовъ, очевидно соблазнился словами: „аще и дѣйствительнѣ, аще и страдательнѣ возгласится глаголъ, ничтоже мнѣе исповѣдуемъ благодати пріити надъ крещаемаго“. Но въ этихъ словахъ, нимало не отрицая законности и правильности употребляемаго православною церковію выраженія *крещается*, Гавріилъ Филадельфійскій показалъ только разум-

ную и достойную похвалы снисходительность къ употребляемому въ западной церкви выраженію *крещаю*, находя это выраженіе не нарущающимъ силу таинства. И для такого мнѣнія онъ представилъ основаніе, говоря, что оба выраженія обрѣтаются въ Евангеліи, — у Евангелиста Марка есть выраженіе: „иже вѣру имать и *крестится*“, у Евангелиста Матѳея: „шедше, научите... *крестяще*“. Денисовъ долженъ былъ опровергнуть это основаніе, — доказать, что такого выраженія у Евангелиста Матѳея не находится, или что Гавріилъ Филадельфійскій невѣрно понялъ его и приложилъ къ обычаю церкви латинской. Но Денисовъ ни того, ни другаго не сдѣлалъ и сдѣлать не могъ: потому не имѣлъ и права находить въ словахъ митрополита Гавріила мудрованіе, противное православію. А что употребляемое латинами выраженіе *крещаю тя* не нарушаетъ силы таинства, не препятствуетъ „благодати пріити надъ крещаемаго“, это свидѣтельствуется тѣмъ, что и въ древней церкви надъ приходящими отъ церкви западной крещеніе, какъ имѣющее силу таинства, повторяемо не было, на что̀ мы представимъ доказательства ниже, въ замѣчаніяхъ на послѣдующую, тридесять шестую, статью. Итакъ, Денисовъ и въ семъ пунктѣ несправедливо обвиняетъ св. церковь.

*Замѣчаніе на 36-ю статью: о крещеніи латинъ.*

Въ сей 36-й статьѣ 50-го отвѣта Денисовъ обвиняетъ св. церковь за неповтореніе крещенія надъ приходящими ко св. церкви отъ латинъ, и приводитъ въ подтвержденіе этого обвиненія нѣкоторыя свидѣтельства.

Но приводя такія свидѣтельства, онъ не долженъ былъ забывать, что есть и иныя древнія, не менѣе важныя свидѣтельства, изъ коихъ видно, что и въ древней церкви принималось совершенное отъ латинъ крещеніе и что надъ приходящими изъ латинской церкви оное не повторялось. Вотъ нѣкоторыя изъ такихъ свидѣтельствъ:

1) Маркъ Ефесскій въ своемъ Окружномъ Посланіи пишетъ: „приступающіе къ намъ изъ латинской церкви письменно отрекаются отъ своей ереси и всякую другую ересь предаютъ анаѳемѣ, и мы знаменуемъ и помазуемъ святымъ мvромъ ихъ

чело, очи, носъ, уста и уши, говоря: печать дара Духа Святаго".

2) Въ Кормчей пергаменной 13-го вѣка (Синодальной библіотеки № 132, л. 512, столбецъ 1), въ помѣщенныхъ здѣсь Кириковыхъ вопрошеніяхъ и отвѣтахъ Новгородскаго епископа Нифонта: „Оже будеть кый человѣкъ. и крещенъ влатиньскую вѣру, и восхощеть приступити кнамъ. атъ ходить въ церковь по 7 днии... осмыи день измыеться и придеть ктобѣ. и створи ему молитву по обычаю. и облечеши и въ порты чисты. или самся. и надежеши ризы крестыа. и вѣнець. и тако помажеши и святымь мюромь и дай ему свѣщю. и на литургии даси ему причастье".

3) Въ житіи святаго Саввы Сербскаго (рукопись 15 вѣка, хранящаяся въ Синодальной библіотекѣ подъ № 635) читается (на л. 165 обор.): „сущихъ же крещеныхъ въ латиньсцѣй ереси такожде съ прежде проклятіемъ злые ихъ ереси. и образь вѣры исповѣдавшихъ и мѵру святому молитву прочести. и тако тѣмъ святымъ мѵромь сихъ всѣхъ чувствѣхъ помазати и вѣрныхъ съ нами имати. Сице святый (Савва) всѣмъ епискупомъ своимъ заповѣда отъ таковыхъ къ нимъ приходящимъ творити".

Согласно сему и Захарія Копыстенскій пишетъ въ Полинодіи (часть 3, раздѣлъ 1, артикулъ 3) и въ книгѣ „о правдивой единости" православныхъ христіанъ церкви восточной (гл. 40).

Прочія о семъ свидѣтельства зри въ „Выпискахъ" Озерскаго (ч. 2-я, отд. 5-е, ст. 4).

Притомъ вѣдать надлежитъ, что принятія въ православную церковь еретиковъ и въ древней церкви въ разныхъ странахъ и въ разныя времена бывали различны, и одна церковь другую за сіе не укоряла и не обвиняла, и раздѣленія изъ-за того не дѣлали. Ясное свидѣтельство о томъ можно видѣть въ изложеніи Тимоѳея презвитера, у Никона Черныя горы (слово 63). Ибо здѣсь говорится, что арменъ одни только помазывали св. мѵромъ, а другіе совершенно крестили: „зримъ же нынѣ въ великихъ и соборныхъ церквахъ, рекше патріархіахъ и въ митрополіяхъ и прочихъ, яко армены и яковитяны, и несторіаны и прочія безглавныя и подобныя имъ, обращающіяся въ православную вѣру, божественнымъ мѵромъ помазуютъ, а не

крещаютъ, творятъ же ихъ проклинати начальника ихъ. И се вообразися нынѣ винъ ради богословныхъ и нуждныхъ. Нѣцыи же совершенно крещаютъ армены, вину пріемлюще не отъ великихъ церквей, но отъ слова Іоанна митрополита Никейскаго, иже пишетъ къ Захаріи соборному Арменіи. И армены убо крещающіи отсюда свидѣтельства вземлютъ, и ина подобная вносятъ. Божественнаго же мѵра сподобляющіи святыхъ соборовъ свидѣтельствомъ послѣдуютъ". Доздѣ отъ изложенія Тимоѳея презвитера. Въ толкованіи же на 95-е правило шестаго вселенскаго собора несторіанъ и евтихіанъ (которыхъ ересь и армены содержатъ) повелѣвается только съ проклятіемъ ересей принимать: „несторіане же и евтихіане, и северіане, и отъ инѣхъ ересей, и подобніи имъ, свою ересь и иныя вся прокленше, и тѣмъ токмо довольни бывше, и на общеніе пріятни суть". Также и въ 47-мъ правилѣ Василія Великаго чистыхъ крестить повелѣвается; а втораго вселенскаго собора 7-е правило и лаодикійскаго 7-е и шестаго вселенскаго собора 95-е чистыхъ крещеніе повелѣваютъ пріимать безъ повторенія. И за такое въ пріятіи еретиковъ различіе древніе отцы одни другихъ въ ереси не порицали, и раздѣленія и раскола въ церкви за сіе не чинили. Посему Денисовъ несправедливо приводитъ въ оправданіе раздора именуемыхъ старообрядцевъ съ православною церковію употребляемое ею принятіе латинянъ безъ повторенія надъ ними крещенія.

*Замѣчаніе на 37-ю статью: о молитвѣ Трифоновѣ.*

Въ настоящей статьѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь за напечатаніе молитвы св. великомученика Трифона, въ коей содержится заклинаніе на вредящихъ насѣкомыхъ и упоминается объ имени великомъ, на камени написанномъ, котораго камень носити не могъ, но разсѣдеся.

Въ возраженіе противъ сей молитвы Денисовъ говоритъ: 1) что ея въ харатейныхъ и бумажныхъ и печатныхъ книгахъ не обрѣтается; 2) что въ ней по именованіи Св. Троицы, упоминается еще какое-то имя великое, и 3) что въ ней говорится о разсѣденіи камня отъ имени, на немъ написаннаго.

Но 1) то, что молитва св. Трифона въ московскихъ старо-

печатныхъ Потребникахъ не обрѣтается, не можетъ быть возраженіемъ противъ ея подлинности, или правильности, ибо множайшія молитвы и почти всѣ на словенскій языкъ переведены съ греческаго, и изъ нихъ многія долгое время оставались не переведенными и не обрѣтались въ словенскихъ книгахъ. Такъ напримѣръ кондаки воскресные въ первыхъ патріаршихъ изданіяхъ книгъ богослужебныхъ, за исключеніемъ Іосифовскихъ, не обрѣтаются; но этимъ ихъ подлинность и существованіе на греческомъ языкѣ не можетъ подвергаться сомнѣнію. Тогда только Денисовъ могъ бы обвинять церковь россійскую въ новоизданіи Трифоновой молитвы, если бы и въ греческихъ книгахъ ея не обрѣталось, — тогда только могъ бы говорить: откуда оная молитва явилась? А такъ какъ Денисовъ въ греческихъ подлинникахъ молитвы св. Трифона не искалъ, то напрасно и обвиняетъ россійскую церковь въ новосочиненіи сей молитвы. Притомъ же, если бы и дѣйствительно молитва, именуемая Трифоновой, явилась вновѣ, и тогда въ вину церкви она не могла бы быть поставлена, ибо св. церковь всегда издавала молитвы, и имѣетъ на то полное право. Денисовъ въ видѣ возраженія противъ подлинности Трифоновой молитвы говоритъ, что о ней не упоминается въ житіи св. Трифона. Но въ житіи св. Златоуста не упоминается о многихъ составленныхъ имъ молитвахъ, какъ-то: о молитвахъ ко св. причащенію, о молитвахъ въ келейномъ правилѣ, и даже о составленіи самой литургіи; однако святая церковь приняла ихъ какъ Златоустовы, не взирая на то, что въ житіи св. Златоуста объ нихъ не упоминается и никто въ принадлежности ихъ св. Златоусту не сомнѣвается. Значитъ, и подлинность Трифоновой молитвы нельзя отвергать на томъ основаніи, что объ ней не упоминается въ житіи св. Трифона. Притомъ же Денисовъ несправедливо говоритъ, что будто бы во всѣхъ древлепечатныхъ Потребникахъ не обрѣтается молитвы св. Трифона. Она есть въ Потребникѣ, напечатанномъ въ Стрятинѣ при епископѣ Львовскомъ Гедеонѣ Болобанѣ въ 1606 году. Въ предисловіи сего Требника говорится, что онъ переведенъ буквально съ греческаго Требника, присланнаго Гедеону Антіохійскимъ патріархомъ Мелетіемъ, извѣстнымъ между прочимъ посланіями своими объ уніи, помѣщенными въ Кирилловой

книгѣ. Въ этомъ Гедеоновскомъ Требникѣ молитва Трифонова напечатана точно въ такомъ же видѣ, какъ въ новоисправленныхъ Требникахъ. И еще въ рукописномъ сербскомъ Требникѣ 15-го вѣка, хранящемся въ Синодальной библіотекѣ подъ № 307, находилась также Трифонова молитва, но впослѣдствіи кѣмъ-то вырвана. Что она дѣйствительно была въ этомъ Требникѣ, доказывается тѣмъ, что она упоминается въ оглавленіи, и тѣ самые листы, на которыхъ по указанію оглавленія она должна была находиться, оказываются вырванными.

Итакъ, Денисовъ несправедливо утверждаетъ, что Трифонова молитва въ „древлепечатныхъ Потребницѣхъ не обрѣтается“, и что она въ „новопечатныхъ Потребницѣхъ“ составляетъ „нововнесеніе“.

2) Денисовъ спрашиваетъ съ недоумѣніемъ: „Какое можетъ быть имя велико и дивно подъ небесемъ, паче имени Святыя Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа, въ неже крестихомся? Какое имя велико есть въ подсолнечной паче таинственнаго имени Ісусова?“ Отвѣствуютъ ему святый Іоаннъ Дамаскинъ въ книгѣ 1-й своея Богословіи, во главахъ 12 и 16, гдѣ разсуждаетъ о различныхъ именахъ Божіихъ, и св. Григорій Богословъ — въ словѣ 2-мъ на Святую Пасху (ст. 6-й), гдѣ пишетъ о имени Божіемъ Сый, по гречески **о ѡнъ**. Они свидѣтельствуютъ, что имена Божіи многочисленны. Разумѣемое въ молитвѣ св. Трифона „имя великое“ есть тоже имя Божіе: посему и сомнѣніе имѣть о сей молитвѣ неосновательно, а тѣмъ паче несправедливо подозрѣвать ее въ еретичествѣ. Отдѣляться же изъ-за нея отъ св. церкви былъ бы тяжкій грѣхъ даже и въ томъ случаѣ, если бы въ молитвѣ сей обрѣталось что-либо дѣйствительно неправильное. Въ старопечатномъ Потребникѣ находилась молитва „бабѣ младенца пріемшей“, содержащая такія слова: „благословивый Соломію бабу, пріемшую тя во исходѣ твоемъ“, и еще: „благословивъ пришедшую на увѣреніе честнаго дѣвства Соломію бабу!“ Слова сіи ясно противорѣчатъ св. Евангелію, глаголющему: *и роди Сына своего первенца, и повитъ его, и положи во яслѣхъ* (Лук. зач. 5). Изъ сихъ словъ явствуетъ, что сама Пречистая Матерь Господа нашего повитъ Его, и положи въ яслѣхъ, а не баба

Соломія приняла Его во исходѣ во свидѣтельство дѣвства Приснодѣвы. Значитъ въ молитвѣ сей содержалось явное несогласіе съ Евангеліемъ; но никто не отважится древнюю россійскую церковь обвинять за сіе въ ереси, ибо церковь россійская не проповѣдывала никакого несогласнаго св. Евангелію ученія, а былъ только допущенъ недостатокъ внесеніемъ въ книги этой молитвы „бабѣ младенца пріемшей“, каковый недостатокъ и исправленъ исключеніемъ ея изъ Требника. Кольми паче за молитву Трифонову, которая не содержитъ ничего противорѣчащаго святому Евангелію, несправедливо обвинять святую церковь и поставлять сію молитву въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви.

3) Денисовъ сомнѣвается объ упомянутомъ въ Трифоновой молитвѣ чудѣ, что камень разсѣдеся отъ писанаго на немъ великаго имени. Но если Денисову разсѣденіе камени кажется недостовѣрнымъ, то какъ для него будетъ достовѣрно, что изъ камени истекоша воды? Правда, о чудѣ, которое Богъ сотворилъ жезломъ Моисея, намъ извѣстно изъ св. писанія, а о семъ чудѣ, которое упоминается въ молитвѣ св. Трифона, не извѣстно изъ писанія. Но мало ли таковыхъ чудесъ, совершившихся именемъ Божіимъ, которыя намъ неизвѣстны, но могли быть извѣстны св. Трифону?

Итакъ, и это обвиненіе на святую церковь за напечатаніе молитвы Трифоновой такъ же несправедливо, какъ и всѣ прочія, и свидѣтельствуетъ только о крайней притязательности и неразборчивости Денисова въ собираніи сихъ обвиненій.

*Замѣчаніе на 38-ю статью: о старопечатныхъ книгахъ.*

Въ сей (послѣдней) статьѣ 50-го отвѣта Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что якобы она старопечатныя книги, изданныя до патріарха Никона, отложила, и ссылается во свидѣтельство о томъ на Служебникъ, напечатанный въ 165 (1657) году.

Но въ Служебникѣ этомъ не находится повелѣнія отложить старопечатныя книги, а положено только исправить оныя съ древнихъ греческихъ и словенскихъ, что̀ согласно и законоположенію Стоглаваго собора, ибо въ Стоглавѣ повелѣвается: „Да протопопомъ же и старѣйшимъ священникомъ, и

избраннымъ священникомъ, со всѣми священники въ коемждо градѣ, во всѣхъ святыхъ церквахъ дозирати... священныхъ книгъ, святыхъ Евангелій и Апостолъ, и прочихъ святыхъ книгъ... А которыя будутъ святыя книги, Евангеліе и Апостолы и Псалтыри, и прочая книги въ коейждо церкви обрѣтете не правлены и описливы, и вы бы тѣ книги съ добрыхъ переводовъ исправливали соборнѣ, занеже священныя правила о томъ запрещаютъ и не повелѣваютъ неправленныхъ книгъ въ церковь вносити, ниже по нихъ пѣти“ (гл. 27-я). Итакъ, Стоглавый соборъ, въ коемждо градѣ даже священникамъ дозволяетъ и повелѣваетъ съ добрыхъ переводовъ книги соборнѣ исправляти; а Денисовъ отъемлетъ сію власть у всего священнаго собора епископовъ церкви россійской, и за таковое исправленіе зазираетъ святую церковь! Не есть ли это противодѣйствіе не только св. церкви, но и Стоглавому собору, котораго постановленія акибы и сами старообрядцы уважаютъ, а на самомъ дѣлѣ явно нарушаютъ?

А о томъ, чтобы старопечатныя книги, по исправленіи оныхъ, соборомъ 1667 г. охуждались и отставлялись, во всемъ уложеніи сего собора ни единаго слова не обрѣтается. Соборъ повелѣваетъ точію принять въ употребленіе исправленныя книги и порицающихъ оныя подвергаетъ осужденію; а что первыхъ переводовъ и изданій книги онъ не осуждалъ и не охуждалъ, о томъ ясно свидѣтельствуется въ самомъ постановленіи собора 1667 года, напечатанномъ при Служебникѣ того же 1667 года, гдѣ именно отъ лица собора говорится:

„Не хощемъ невѣдѣти о семъ, православно - каѳолическія церкве сынове, наипаче же іерейства характиромъ назнаменованныхъ и діаконскаго честію служительства украшенныхъ сущихъ, чесо ради по многократномъ книги Служебника изданіи и отчасти исправленіи нынѣ совершеннѣе исправленная изъ типографіи изыде, да никто отъ неискусныхъ малымъ извѣтомъ, яко трость отъ малѣйшаго вѣтра колеблющійся, въ ненаказанномъ си умѣ возмущенъ будетъ, и прочіимъ себѣ точнымъ невѣждамъ соблазни мятежа будетъ, съ преступленіемъ непокорства, послѣдовательно же съ превеликою спасенія души своея и всѣхъ подражателей си тщетою, виновникъ. Вина убо сего есть, яко всякое дѣло тако рукъ, якоже и ума человѣ-

ческаго, не абіе совершенно обыче бывати (единаго бо пресовершеннаго Бога вся дѣла суть совершенна), но по малу въ совершенство приводится. Тѣмже убо яко во греческихъ книгахъ не абіе бысть конечное совершеніе во всѣхъ странахъ единогласно, ибо и донынѣ всякія страны церковь по обычаю си чины утверждаетъ и въ совершенство возводитъ: тако и наша православно-россійская церковь отъ многихъ переводовъ единъ хотящи совершенный сотворити, не весьма своея страны чинъ и обычай отставляющи, паче же любезно благолѣпая содержащи, что дивно есть, аще въ новомъ семъ Служебника изданіи, совершеннаго исправленія ради, ово по лучшимъ греческимъ преводомъ, ово по благохвальнымъ своимъ и греческія церкви обычаемъ, мало нѣчто измѣняетъ. *Не обхуждаются симъ и прежняя исправленія, но на вящшій совершенія степень возводятся*“.

Здѣсь соборомъ 1667 года ясно засвидѣтельствовано, что св. церковь „по обычаю си чины утверждаетъ и въ совершенство возводитъ“, и что церковь россійская потщилась прежнія книжныя исправленія „возвести на вящшій совершенія степень“, но, однакоже, и прежнія исправленія симъ не охуждаетъ.

А если кѣмъ изъ частныхъ лицъ изречены какія-либо пореченія на старопечатныя книги, то они, какъ пореченія частныхъ лицъ, предъ изреченіемъ собора не имѣютъ силы. И посему несправедливо Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что акибы она древлепечатныя книги отложила съ пореченіемъ ересію.

Далѣе онъ тщится доказать, что книги, печатанныя до патріарха Никона, исправнѣе новопечатныхъ. Въ доказательство сего онъ указываетъ прежде всего на то, что въ старопечатныхъ книгахъ содержится наставленіе о двуперстномъ сложеніи, о сугубой аллилуіи, и проч., а въ исправленныхъ говорится о троеперстномъ сложеніи, о трегубой аллиллуіи, и проч. Денисовъ замѣчаетъ, что будто бы въ предыдущихъ отвѣтахъ онъ доказалъ, что содержащееся въ старопечатныхъ книгахъ двуперстіе, сугубое аллилуіа и проч. есть содержаніе древле-вселенской церкви; но въ замѣчаніяхъ на оные отвѣты мы, напротивъ, доказали и читатель могъ ясно видѣть, что не эти одни обычаи существовали издревле, — что перстосложеніе упо-

треблялось издревле, какъ именословное, такъ и троеперстное, что о двойственномъ аллулуіа законоположенія ранѣе Стоглаваго собора не обрѣтается, и что Денисовъ не доказалъ догматическаго значенія двуперстія, сугубой аллиллуіи и проч., и посему сдѣланнаго изъ-за нихъ раскола со св. церковію нимало не оправдалъ.

Затѣмъ, желая показать преимущество старопечатныхъ книгъ предъ новопечатными, Денисовъ приводитъ два изреченія, исправленныя преподобнымъ Максимомъ Грекомъ, но обрѣтающіяся въ новопечатныхъ книгахъ въ томъ видѣ, какъ существовали прежде Максима Грека, а именно въ богородичнѣ воскресномъ 1-го гласа: „Естество новопресечеся“, и въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, въ зачалѣ 40, изреченіе Апостола Павла объ аѳинянахъ: *по всему зрю вы аки благочестивыя*. Но, во-первыхъ, изреченія эти какъ до Максима Грека не вредили православія россійской церкви, такъ и нынѣ не могутъ вредить православія церковнаго: посему въ оправданіе раздѣленія старообрядцевъ съ православною церковію приводить ихъ несправедливо. Во-вторыхъ, преп. Максимъ Грекъ въ началѣ пребыванія своего въ Россіи не зналъ русскаго языка, а переводилъ и исправлялъ книги чрезъ посредство Димитрія толмача, которому онъ переводилъ съ греческаго языка на латинскій, послѣ чего Димитрій, уже съ латинскаго, переводилъ на словенскій языкъ, какъ о томъ пишется въ предисловіи толковыя Псалтыри переводу Максима Грека. Посему, можно ли его свидѣтельство о русскихъ реченіяхъ вообще предпочитать свидѣтельству церкви?

Еще Денисовъ ставитъ въ порокъ новопечатнымъ книгамъ предъ старопечатными то, что въ 16-мъ зачалѣ Евангелія отъ Іоанна, въ словахъ: *и область дастъ ему и судъ творити, яко сынъ человѣчь естъ*. Здѣсь, на концѣ, поставлена точка, а не соединены эти слова: *яко сынъ человѣчь естъ* съ послѣдующими: *не дивитеся сему*. Но точка на указанномъ мѣстѣ Евангелія отъ Іоанна обрѣтается и въ старопечатныхъ книгахъ, напр. въ Благовѣстникѣ: значитъ, въ семъ случаѣ новопечатныя книги не отступаютъ и отъ нѣкоторыхъ старопечатныхъ, и Денисовъ несправедливо видитъ здѣсь преимущество послѣднихъ предъ первыми.

Еще Денисовъ указываетъ недостатокъ новопечатныхъ книгъ

предъ древлепечатными въ томъ, что въ нихъ неправильно напечатаны имена: *Исмаилъ, Косма* и др., тогда какъ въ старопечатныхъ употреблялось *Измаилъ, Козма.* Однако и самъ Денисовъ сознается, что на греческомъ языкѣ эти имена пишутся съ буквою *с*, которая только произносится какъ *з*. По сему несправедливо онъ обвиняетъ и новопечатныя книги за то, что въ нихъ сохранено греческое начертаніе именъ. Притомъ же Денисовъ не принялъ во вниманіе, что и въ древлеписьменныхъ харатейныхъ книгахъ обрѣтается въ начертаніи именъ великое несходство со старопечатными, — часто пишется: вмѣсто Екатерина — Катерина, вмѣсто Іоаннъ — Иванъ, вмѣсто Гавріилъ — Гаврила, и проч. Да и сами поморцы въ столповомъ пѣніи употребляютъ имена Иванъ, Гаврила и проч. Неточность въ начертаніи именъ вѣдущими исправлялась издревле; но того, чтобы за неправильность именъ обвинять кого-либо въ ереси и дѣлать раздѣленіе церковное, никогда не бывало, и Денисовъ вотще приводитъ сіе въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія.

*Замѣчаніе на статью 14-ю: о земныхъ поклонахъ* [1]).

Несправедливо Денисовъ въ этой статьѣ обвиняетъ св. церковь въ томъ, что акибы она отложила употребленіе земныхъ поклоновъ въ постъ. Св. церковь въ посты повелѣваетъ полагать земные поклоны, а именно: на каждой службѣ по четыре поклона великихъ на „Господи и Владыко живота моего“; три поклона на вечерни на тропарь: „Богородице Дѣво“; также и на всѣхъ часахъ на тропаряхъ: „Заутра услыши гласъ мой“, и прочихъ; по три поклона великихъ на „Помяни насъ Господи“, и проч. Точнѣе бы Денисовъ выразился, если бы сказалъ, что церковь уменьшила положенное въ напечатанныхъ при патріархѣ Іосифѣ книгахъ число поклоновъ, какъ-то: на „Господи и Владыко живота моего“ вмѣсто 12 поклоновъ земныхъ съ молитвою Іисусовою, положено полагать поясные. Но здѣсь важнѣе всего то, что умень-

[1]) Это замѣчаніе на 14-ю статью, по недосмотру, пропущено и поставляется не на своемъ мѣстѣ.

шеніе поклоновъ Денисовъ поставляетъ въ ересь и въ вину отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви. Обвиненіе крайне несправедливое, ибо и въ древности не только въ мірскихъ церквахъ, но и въ знаменитыхъ иноческихъ обителяхъ относительно количества полагаемыхъ земныхъ поклоновъ существовало большое различіе и въ ересь уменьшеніе и увеличеніе числа ихъ никѣмъ не полагалось, какъ это можно видѣть изъ книги Никона Черногорца. Въ словѣ 57 (л. 504) онъ пишетъ:

„На утрени на кующдо славу гранесословія поклоны три; на пѣснѣ Богородицы едино, по Хвалите Господа, на Слава въ вышнихъ поклона три; на Трисвятое поклона три; на конецъ поклоны три великихъ, исполняется вкупѣ поклоновъ тридесять седмь. Сіе количество поклоновъ, егда чтутся три каѳизмы на утрени. Въ началѣ же перваго часа поклоны три; на конецъ псалмовъ поклоновъ три. На Трисвятое поклоновъ три и отпустъ. Вкупѣ перваго часа поклоновъ пятнадцать. Такожде и прочіи часове съ павечерницею и прочими по образу перваго часу имутъ колѣнопоклоненія. На вечерни же въ началѣ поклоны и на концы псалмовъ поклоны три. На каѳизмѣ гранесословія на кующдо славу поклоны три. На трисвятое поклоны три. И на отпустъ Богородице Дѣво поклонъ единъ. На Крестителю Христовъ поклонъ единъ. На Молите за ны поклонъ единъ. На конецъ три великія поклоны. На Трисвятое поклоны три и отпустъ. Вкупѣ поклоновъ двадесять седмь. Сей образъ нощедневнаго колѣнопреклоненія всю годину. Студійскія же святыя горы, егда нѣсть праздника, егда чтутся часове, на кійждо антиѳонъ три поклоны сотворяютъ. Іерусалимляне по единому отпустъ собраній три великіе поклоны отлучени творятъ, потомъ же и инѣхъ дванадесять. Въ студитянохъ же въ великій постъ точію егда поютъ шесть псалмовъ утреннихъ, дондеже кончаютъ, поклоны творятъ, яко да будутъ съ предреченными въ нощи и во дни триста. Сей же образъ колѣнопреклоненій студійскихъ на шесть псалмовъ въ великую четвородесятницу токмо бываютъ. Въ прочіи же дни яко же впреднаписано бысть. Въ сіи же всегда до земли та сотворяютъ. Отдаютжеся поклоны святыя четвородесятницы въ церкви. Многая убо кланянія въ великую среду, а иже посредѣ собраніи и три великія отпустныя“.

Въ изложенномъ здѣсь Уставѣ есть, во-первыхъ, большое различіе съ московскими; такъ напр. въ московскихъ на пѣснь Богородицы положено шесть поклоновъ, а здѣсь только единъ. Потомъ важно указанное здѣсь различіе между студійскимъ и іерусалимскимъ уставами: на антифонахъ, то есть на славахъ, и на часахъ по псалмамъ студійскій уставъ повелѣваетъ по три поклона полагать, а іерусалимскій — по единому; на отпустныхъ, то-есть на Господи и Владыко, въ іерусалимскомъ уставѣ повелѣно 12 поклоновъ полагать, какъ и у насъ, а въ студійскихъ оныхъ 12-ти поклоновъ не положено, и проч. Пространнѣе о различіи поклоновъ зри въ моей книгѣ (часть 1-я, глава 38-я) и въ „Выпискахъ“ Озерскаго (томъ 2, отдѣленіе 6-е).

Въ подтвержденіе своего обвиненія на церковь за отложеніе поклоновъ Денисовъ привелъ изъ книги Никона Черногорца, изъ 57-й главы, свидѣтельство Іоанна Дамаскина о ереси колѣнонепоклонниковъ. Но онъ невѣрно понялъ сказанное у св. Іоанна Дамаскина объ этихъ еретикахъ. Ересь ихъ не въ томъ состояла, чтобы полагать поклоновъ менѣе, или болѣе положеннаго уставомъ числа, а въ томъ, чтобы отнюдь и никогда не преклонять колѣна въ молитвѣ, какъ это пишется ясно въ той же книгѣ Никона Черногорца въ томъ же самомъ словѣ, на которое Денисовъ ссылается. Здѣсь читаемъ: „Сіи (колѣнонепоклонницы) на всяко время молитвъ своихъ колѣну не хотятъ поклонити, но стояще прямо молитвы своя творятъ“. А въ различіи количества поклоновъ, т.-е. въ томъ, менѣе или болѣе полагать ихъ въ извѣстное время богослуженія, не только ереси, но даже никакой вины, или недостатка самъ Никонъ Черногорецъ не поставляетъ: ибо въ томъ же 57-мъ словѣ находится приведенное выше изложеніе уставовъ студійскаго и іерусалимскаго, въ коихъ, какъ мы видѣли, содержится большое различіе въ указаніи поклоновъ, и ни котораго изъ нихъ преподобный Никонъ за уменьшеніе числа поклоновъ не порицаетъ, а тѣмъ паче ересію не обноситъ. Ясно, что преподобный Никонъ въ уменьшеніи поклоновъ не полагалъ великой важности. Итакъ, совсѣмъ несправедливо Денисовъ тщится въ настоящей статьѣ поставить въ вину церкви мнимое отложеніе земныхъ поклоновъ.

Не излишнимъ считаю здѣсь, послѣ объясненія о поклонахъ, сказать и о молитвѣ „Господи и Владыко живота моего“, съ которою обычно въ постъ полагаются поклоны. Денисовъ о сей молитвѣ Ефрема Сирина не упоминаетъ; но именуемые старообрядцы всегда поставляютъ въ вину святой церкви нѣкоторое исправленіе текста сей молитвы. Обвиненіе состоитъ въ слѣдующемъ. По исправленному читается: „Господи и Владыко живота моего, духъ праздности, унынія, любоначалія и празднословія *не даждь ми*“. А въ старопечатныхъ книгахъ вмѣсто *не даждь* стоитъ: *отжени отъ мене*. Старообрядцы, съ нѣкоторымъ глумленіемъ надъ православными за сіе исправленіе, говорятъ: развѣ Богъ даетъ кому духъ праздности, унынія, любоначалія и празднословія, что вы просите Его, чтобы вамъ не далъ?! Но говоря это, старообрядцы должнобыть не знаютъ, что такія выраженія, какъ „духъ праздности... не даждь ми“ встрѣчаются и въ св. Писаніи. Такъ въ псалмѣ 140-мъ пророкъ Давидъ проситъ Бога: *не уклони сердце мое въ словеса лукавствія;* Исаія пророкъ, во главѣ 63 (стихъ 17-й) взываетъ къ Богу: *что уклонилъ еси насъ, Господи, отъ пути твоего, и ожесточилъ еси сердца наша, еже не боятися тебе.* Ужели старообрядцы скажутъ, что и здѣсь, въ словахъ псалма и пророка Исаіи, проповѣдуется, что будто бы Господь Богъ уклоняетъ людей въ словеса лукавствія, то-есть дѣлать лукавое, или уклоняетъ кого отъ пути своего, или ожесточаетъ еже не боятися Его? Приведенныя выраженія ясно доказываютъ, что и въ молитвѣ св. Ефрема, согласно священному писанію, говорится: *не уклони.* Нужно только разумѣть, въ какомъ смыслѣ употребляются такія выраженія. Св. Апостолъ Іаковъ въ своемъ соборномъ посланіи (зач. 80) пишетъ: *никтоже искушаемъ да глаголетъ, яко отъ Бога искушаемъ есть; Богъ бо нѣсть искуситель злымъ; не искушаетъ той никтоже: кійждо же искушается отъ своея похоти влекомъ и прельщаемъ.* Когда, по слову Апостола Іакова, Богъ не искушаетъ никогоже, то какъ разумѣть приведенныя слова священнаго писанія: *не уклони, уклонилъ, ожесточилъ,* и прочія тому подобныя? Сими словами выражается та мысль, что мы безъ Божіей помощи не только не можемъ совершать добродѣтели, но не можемъ и уклониться

отъ зла. И когда за нашу гордыню и высокоуміе Богъ, дабы показать намъ нашу немощь, что вотще мы гордимся, на время отнимаетъ отъ насъ свою помощь: тогда мы, лишенные сей помощи, и впадаемъ въ ожесточеніе, уклоняемся отъ пути Божія. О семъ-то оставленіи насъ Божіею помощію за нашу гордыню и говорится въ выраженіяхъ: „Богъ уклонилъ насъ отъ пути своего", „Богъ ожесточилъ сердца наши". Не Богъ насъ уклонилъ и ожесточилъ, но мы сами уклонились и ожесточились по своему злому нраву, будучи оставлены помощію Божіею за свое высокоуміе. Посему слова Писанія: „Богъ уклонилъ насъ отъ пути своего, Богъ ожесточилъ", значатъ: Богъ удалилъ помощь свою отъ насъ на совершеніе добродѣтелей за нашу гордыню. Отсюда понятно и выраженіе: „духъ праздности, унынія... *не даждь ми*". По старому переводу, когда читаемъ: „духъ праздности, унынія... *отжени отъ мене,* мы просимъ Бога отогнать отъ насъ уже дѣйствующія въ насъ сіи страсти; а по исправленному переводу, когда читаемъ: „духъ праздности, унынія... *не даждь ми*" мы просимъ Бога, чтобы прежде впаденія во оныя страсти избавилъ насъ отъ нихъ.

Должно прибавить еще, что въ молитвѣ: Господи и Владыко живота моего" выраженіе: *не даждь ми,* вмѣсто: *отжени отъ мене,* обрѣтается и въ древлеписанныхъ и древлепечатныхъ книгахъ, напр. въ слѣдующихъ:

1) Уставъ церковный 15-го вѣка, хранящійся въ библіотекѣ А. И. Хлудова подъ № 112, листъ 5 на обор.:

„Господи Владыко живота моего, духъ праздньства, лукавствія, любовластія, празднословія не даждь ми".

2) Уставъ церковный 15-го вѣка, хранящійся въ той же библіотекѣ подъ № 123, листъ 7:

„Господи и Владыко животу моему, духъ унынія и небреженія, сребролюбія и празднословія не даждь ми".

Точно такое выраженіе: *не даждь ми,* вмѣсто: *отжени отъ мене,* находится еще въ слѣдующихъ рукописныхъ книгахъ:

Въ Псалтыри съ Часословомъ 16-го вѣка, хранящейся въ библіотекѣ А. И. Хлудова подъ № 8, листъ 164:

Въ Часословѣ 15-го вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Троицко-Сергіевской Лавры, подъ № 16, листъ 33 на обор.

Въ Часословѣ 16-го вѣка, хранящ. въ библіотекѣ Московской Синодальной Типографіи, подъ № 147 (листъ 49 на обор.).

Въ Часословѣ съ Шестодневомъ 16-го вѣка библіотеки А. И. Хлудова, подъ № 10 по второму прибавленію къ каталогу (листъ 4).

3) Часословъ, печат. 1491 г. въ Краковѣ, тетр. 4, листъ 4: „Господи Владыко животу моему, духъ уныніа и небреженія, любоначалія и празднословія не даждь ми".

То же и въ слѣдующихъ печатныхъ книгахъ:

Въ Псалтыри съ возслѣдованіемъ, печат. въ Венеціи 1561 г. (тетр. 58).

Въ такой же Псалтыри, печат. въ Кіевѣ 1643 г. (стр. 321).

Итакъ, именуемые старообрядцы, не вникнувъ въ смыслъ изреченій священнаго писанія и не справясь съ древлеписьменными и древлепечатными книгами, несправедливо укоряютъ св. церковь за употребленіе въ молитвѣ св. Ефрема Сирина вмѣсто словъ: *отжени отъ мене* — выраженія: *не даждъ ми*.

---

Преплывши пространную пучину 50-го отвѣта, сдѣлаемъ замѣчаніе и на заключительныя онаго слова.

Денисовъ говоритъ въ заключеніе: „Сія убо измѣненія, приложенія и отложенія новопечатныхъ книгъ, елико возмогохомъ, по статіямъ изчисливше, здѣ объявихомъ". И дѣйствительно, что̀ могъ и что̀ желалъ Денисовъ указать въ обвиненіе св. церкви, все это онъ изложилъ въ сихъ 38-ми статьяхъ. Но обрѣлъ ли онъ въ новопечатныхъ книгахъ и доказалъ ли хотя одно догматическое „измѣненіе, приложеніе, или отложеніе", повреждающее догматъ вѣрованія во Св. Троицу, или воплощеніе Господне, или повреждающее сущность совершенія св. таинствъ? Ничего такого Денисовъ во св. церкви и употребляемыхъ ею книгахъ не указалъ и не доказалъ; въ совершеніи таинствъ онъ указалъ только измѣненіе тропарей и тому подобное, что̀ въ старопечатныхъ Потребникахъ встрѣчается въ гораздо большемъ количествѣ. И онъ не обратилъ вниманія на то, что въ старопечатныхъ книгахъ даже въ самомъ совершеніи нѣкоторыхъ таинствъ обрѣтаются различныя неисправности, какъ-то въ исповѣди въ са-

мой формѣ разрѣшенія грѣховъ, въ чинѣ вѣнчанія въ самомъ обѣщаніи жениха и невѣсты, и проч. При таковомъ несовершенствѣ старопечатныхъ Потребниковъ долженъ бы Денисовъ отнестись къ совершившемуся исправленію книгъ съ подобающимъ уваженіемъ; онъ же, напротивъ, обвиняетъ св. церковь даже за стихъ: „слава Тебѣ, Господи, слава Тебѣ“, и за другой: „слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ“, за пѣніе: „покланятися Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“. Этими обвиненіями Денисовъ только засвидѣтельствовалъ, что, не имѣя возможности обвинить св. церковь въ дѣйствительномъ измѣненіи догматовъ вѣры, онъ долженъ былъ прибѣгать даже къ обвиненіямъ за такія измѣненія, какъ припѣванія къ псалму, въ чинѣ вѣнчанія: „Слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ!“

Въ оправданіе такой излишней притязательности своей Денисовъ приводитъ нѣсколько свидѣтельствъ изъ отеческихъ писаній, возбраняющихъ измѣнять догматы вѣры. Но свидѣтельства эти только тогда имѣли бы для него силу, если бы онъ доказалъ, что св. церковь измѣнила что-либо въ догматахъ вѣры; а когда онъ этого не доказалъ и св. церковь, дѣйствительно, ни догматовъ вѣры, ни существа таинствъ не измѣняла, то приведенныя имъ свидѣтельства къ православной церкви приложенія имѣть не могутъ; напротивъ, они служатъ къ осужденію самого Денисова, какъ возводящаго въ значеніе догматовъ церковные обряды, которые св. отцами за догматы вѣры никогда не были признаваемы.

Итакъ, мы, прошедши 50-й отвѣтъ, нашли, что всѣ изложенныя въ тридесяти осми статьяхъ сего отвѣта обвиненія Денисова на православную церковь не касаются ни догматовъ вѣры, ни сущности таинствъ, и что сими статьями Денисовъ ясно показалъ невозможность обвинить св. церковь въ отступленіи отъ вѣры, а тѣмъ ясно показалъ и то, что она есть блюстительница православныя вѣры во Св. Троицу и воплощеніе Господне, и хранительница святыхъ седми таинствъ въ неповрежденномъ ихъ совершеніи, когда, при столь великомъ тщаніи обвинить ее въ нарушеніи чистоты вѣры и правильнаго совершенія таинствъ, достигнуть сего не имѣлъ возможности.

### Замѣчаніе на отвѣтъ пятдесятъ первый.

Отвѣчать слѣдовало здѣсь на вопросъ: если въ церкви (грекороссійской) видятся расколы, то съ каковыми раскольниками согласны?

Денисовъ отвѣчаетъ уклончиво, — онъ говоритъ: „новостей, отъ никоновыхъ лѣтъ новопечатными книгами внесенныхъ, опасаемся, а судомъ облагати ваше учительство не дерзаемъ“.

Но въ церкви новоисправленія всегда были, что́ явственно доказывается Потребникомъ, изданнымъ въ 7147 г., въ шестое лѣто патріарха Іосифа: ибо сколько въ немъ предъ первыми изданіями нововнесено ектеній, молитвъ и разныхъ обычаевъ (зри о семъ въ книгѣ о. игумена Филарета „Опытъ сличенія Потребниковъ“)! Однакоже и самъ Денисовъ и всѣ старообрядцы за сіи нововнесенія патріарха Іосифа и тогдашнюю церковь не обвиняютъ, и при патріархѣ Іосифѣ никто его за оныя нововнесенія не зазиралъ, и отъ св. церкви за нихъ не отдѣлялся, потому что въ оныхъ нововнесеніяхъ не было еретическихъ мудрованій; посему и Денисовъ долженъ былъ показать не то, что есть нововнесенія въ исправленныхъ книгахъ (которыя онъ потщился исчислить въ своемъ 50-мъ отвѣтѣ), а то, что въ оныхъ нововнесеніяхъ есть поврежденіе догматовъ вѣры. А когда онъ этого не сдѣлалъ (и сдѣлать не могъ), то ясно обличилъ самого себя и всѣхъ старообрядцевъ, что несправедливо отъ св. церкви отдѣляются и что повинны въ грѣхѣ раскола церковнаго.

Далѣе Денисовъ въ семъ отвѣтѣ говоритъ о старообрядцахъ, что они „въ древлецерковныхъ святоотеческихъ преданіяхъ пребываютъ во спасеніе душъ своихъ“.

Но гдѣ же нашелъ онъ въ древлецерковныхъ книгахъ, чтобы можно было отдѣляться отъ церкви „во спасеніе душъ своихъ?“ Хотя двукратнаго собора 15-е правило и повелѣваетъ отъ епископа, или епископу отъ патріарха, проповѣдующаго открытою главою ересь, осужденную св. отцами, отдѣляться; но не отъ вселенской церкви, а отъ частнаго лица, по отдѣленіи отъ котораго отдѣлившіеся остаются при вселенской церкви; а чтобы отъ вселенской церкви можно было отдѣляться на спасеніе души, о томъ въ писаніи не только нѣтъ ни единаго слова,

но и говорится, напротивъ, что не пребывающіе въ церкви въ езеро огненное ввержены будутъ. Въ великомъ Катихизисѣ (гл. 25-я) сказано: „*Вопросъ:* Кая намъ есть потреба сего поученія о соборнѣй церкви? *Отвѣтъ:* Сея ради, яко да извѣстно вѣдуще ю, въ ней пребываемъ, и спасени будемъ: зане кромѣ церкви Божія нигдѣже нѣсть спасенія. Якоже бо при потопѣ вси, елицы съ Ноемъ въ ковчезѣ не бяху, истопоша: тако и въ день судный, вси иже нынѣ въ церкви святѣй не будутъ, тіи во езеро оное огненное ввержени будутъ“. Таковыхъ отторгшихся отъ вселенскія церкве и живущихъ безъ архіереевъ, Симеонъ Солунскій именуетъ лишенными и христіанскаго имени: „тѣмъ (архіереомъ) вся божественныя тайны и во всѣхъ священныхъ архіерейство дѣйствующе есть, и безъ того ниже жертвенникъ будетъ, ниже хиротонія, ниже мvро святое, ниже крещеніе, ниже убо христіане: чрезъ того убо истинное христіанство, и Христовы чрезъ того вся тайны“ (кн. 1, гл. 75). Вотъ, древлепечатныя книги сущимъ внѣ единенія со вселенскою церковію не только отрицаютъ спасеніе, но таковыхъ ниже христіанами именуютъ; а Денисовъ, витійствуя въ противность старопечатнымъ книгамъ, говоритъ, что старообрядцы отдѣляются отъ вселенскія церкве „во спасеніе душъ“. Отдѣлившись отъ вселенской церкви, какъ могутъ они въ таинствѣ крещенія и во вседневномъ исповѣданіи читать слова Символа вѣры: „и во едину святую соборную и Апостольскую церковь?“ Не иначе, какъ лживо.

### Замѣчаніе на отвѣтъ пятдесятъ вторый.

Неофитъ спрашивалъ раскольниковъ: православнаго русскаго Царя, Святѣйшій Синодъ и всѣхъ православныхъ христіанъ„ вмѣняютъ ли они за православныхъ, или причитаютъ къ нѣкакимъ еретикамъ, къ отпадшимъ отъ восточныя церкве?“

На этотъ, столь прямо поставленный вопросъ, Денисовъ отвѣчалъ весьма уклончиво и лживо. Въ витіеватыхъ выраженіяхъ сказавъ о своей преданности всемилостивѣйшему Государю Императору и „всеговѣйномъ“ его почитаніи, онъ ограничился слѣдующимъ отвѣтомъ на данный вопросъ: „мы его государскаго благочестія не истязуемъ, но Господа Бога за его милосердое величество молимъ“. Говоря это, Денисовъ

говорилъ явную неправду: ибо у поморянъ тогда моленія за царей не совершалось, и уже потомъ, послѣ коммиссіи Самарина, поневолѣ, они сдѣлали уступку, — опредѣлили молиться за царей.

Еще уклончивѣе Денисовъ отвѣтилъ на вопросъ о православіи Святѣйшаго Синода и православныхъ христіанъ. Онъ пишетъ: „мы Святѣйшаго Правительствующаго Синода не уничижаемъ, но честно почитаемъ, и архіерейскаго достоинства безчестными словесы не оглаголуемъ... мы и прочія вся россійскія христіяны осуждати опасаемся“. А если бы Денисову предложить по совѣсти отвѣтить на такой вопросъ: положимъ, что къ вашему обществу желалъ бы присоединиться кто-либо изъ оныхъ лицъ, архіерейскаго достоиства которыхъ вы не уничижаете, и изъ россійскихъ христіянъ, коихъ осуждать вы опасаетесь, — какъ бы вы ихъ приняли? Что отвѣтилъ бы онъ? По совѣсти долженъ былъ бы отвѣтить, что какъ всѣхъ вообще „россійскихъ христіянъ“, такъ и самихъ архіереевъ они примутъ не иначе, какъ подъ чинъ второкрещенія, и чтобы потомъ уже оставались простолюдинами. А съ таковыми понятіями о нихъ, какъ о еретикахъ перваго чина, справедливо ли говорить: „мы Святѣйшаго Правительствующаго Синода не уничижаемъ, но честно почитаемъ, и прочія вся россійскія христіяны осуждати опасаемся?“ И таковую лжу Денисовъ не посовѣстился написать въ своихъ отвѣтахъ!

А немоленіе за царя у потомковъ Денисова, ѳедосѣевцевъ и филипповцевъ, и донынѣ строго соблюдается, въ противность апостольскому повелѣнію *творити молитвы за вся человѣки, за царя и за всѣхъ, иже во власти суть, да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ: сіе бо добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ* (къ Тимоѳею, зач. 281-е). Ѳедосѣевцы и филипповцы тѣхъ, которые за царя молятся Богу, полагаютъ даже за одно это достойными второкрещенія, если таковые восхощутъ обратиться къ нимъ; предъ властію же и они, подобно Денисову, лживо отвѣтствуютъ, что будто бы за царя и за всѣхъ во власти сущихъ Господа Бога молятъ. Будучи вопрошаемы о сей неправдѣ, они отвѣтствуютъ, что дѣйствительно молятся объ обращеніи царя въ православіе, подъ коимъ разумѣютъ

свое ѳедосѣевство, или филипповство. Но св. Апостолъ Павелъ не только объ обращеніи царей и властей, но и о благосостояніи ихъ повелѣваетъ молиться, когда глаголетъ: *да тихое и безмолвное житіе поживемъ*. Св. Златоустъ, толкуя оныя слова, глаголетъ: „Сирѣчь онѣхъ спасеніе наше безпечаліе есть... Аще бо не бы спасаеми быша, ниже благоискусствоваша въ бранѣхъ, нужда бы и намъ въ мятежехъ быти и молвахъ, или бы и самимъ намъ воинствовати подобаше, ссѣченнымъ бывшимъ онѣмъ, или бѣгати всюду и заблуждати“ (Бесѣда 6, на 1-е посл. къ Тим.). Изъ сихъ словъ св. Златоуста ясно, что св. Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ молиться и о благосостояніи власти, и о побѣдѣ во бранѣхъ. И паки въ той же бесѣдѣ св. Златоустъ глаголетъ: „Но негли речетъ кто, яко не за всѣхъ рече, но за вѣрныхъ? Что убо, егда глаголетъ: *за царей?* Не быша бо воистинну тогда благочестивіи царіе, но даже до многа времени произыдоша нечестивіи“. Здѣсь св. Златоустъ ясно сказуетъ, что по апостольскому повелѣнію должно молиться за власть, если бы она была и нечестивая. И еще св. Златоустъ тамъ же пишетъ: „понеже лѣпо христіянстѣй души утерпѣти сія слышавше, и не припущати наказанія, аще еже о еллинѣ во время таинъ достоитъ моленія приносити, зри что глаголетъ (Апостолъ), како полагаетъ прибытокъ, да поне сице пріиметъ наказаніе: *да тихо и безмолвно житіе поживемъ*, сирѣчь онѣхъ спасеніе, наше безпечаліе“. Здѣсь св. Златоустъ ясно засвидѣтельствовалъ, что не только во время молитвы, но и во время тайнодѣйствія за невѣрныхъ властей достоитъ моленія приносити. Приведенными словами св. Златоуста обличается вполнѣ несправедливость тѣхъ, которые утверждаютъ, что аки бы не достоитъ молиться за невѣрныхъ царей, особенно во время совершенія таинъ.

Итакъ, Денисовъ, не молившійся за гражданскія и духовныя власти, якобы нечестивыя, поступалъ и вопреки указанной заповѣди Апостола Павла и вопреки наставленію св. Златоуста; а говоря въ настоящемъ отвѣтѣ, что якобы молится и за государя и за Святѣйшій Синодъ, непростительно кривилъ своею совѣстію, ради житейскихъ разсчетовъ, утверждая то, чего въ дѣйствительности не было.

### Замѣчаніе на отвѣтъ пятдесятъ третій.

Въ вопросѣ указывается противорѣчіе сказаннаго въ Стоглавѣ и въ утвержденномъ Стоглавымъ соборомъ житіи Евфросина о трегубомъ аллилуіа. Стоглавымъ соборомъ трегубое аллилуіа названо латинскою ересью, о чемъ однако отъ писанія св. отецъ свидѣтельства не приведено; а въ житіи преподобнаго Евфросина сказано, что „мнози въ чудесѣхъ просіяша и въ великихъ знаменіяхъ троящіи аллилуіа“. „Вы съ сими словесы согласуетеся ли?“ — спрашивалъ Неофитъ.

О томъ, что трегубое аллилуіа есть якобы латинская ересь, и теперь Денисовъ никакого свидѣтельства не привелъ, кромѣ откровенія, бывшаго якобы ученику Евфросинову и исполненнаго толикихъ и столь грубыхъ ересей.

О троящихъ же аллилуіа и, по свидѣтельству самого списателя житія Евфросинова, спасшихся и просіявшихъ въ чудесѣхъ, Денисовъ сказалъ только, что это святые неизвѣстные и что спаслись они, троящи аллилуіа по невѣдѣнію. Но Денисовъ несправедливо говоритъ, что спаслись троящи аллилуіа только нѣкоторые неизвѣстные, и что они троили аллилуіа по невѣдѣнію. Во-первыхъ извѣстенъ св. Евѳимій епископъ Новгородскій, которому жаловался преподобный Евфросинъ на псковичей, укоряющихъ его въ ереси за двойственное аллилуіа. Евѳимій не принялъ совѣта преподобнаго Евфросина о двоеніи аллилуіа и отъ укоризны псковичей не защитилъ его: значитъ самъ употреблялъ тройственное аллилуіа. А когда такъ поступалъ епископъ Новгородскій, то значитъ и вся новгородская страна троила аллилуіа, что̀ и засвидѣтельствовалъ самъ Стоглавъ. А Евѳимій Новгородскій причтенъ къ лику святыхъ и прославленъ чудесами; память его совершается марта 11 числа. Также и Фотій митрополитъ Московскій, писавшій ко псковичамъ о троеніи аллилуіа, причитается русскою церковію къ лику святыхъ. А Фотій митрополитъ не вновь изобрѣлъ написать псковичамъ таковое повелѣніе о троеніи аллилуіа, но слѣдуя тогдашнему всеобщему въ Россіи обычаю. Значитъ и въ его время и прежде его просіявшіе въ чудесахъ святые и преподобные, какъ-то: Сергій, Савва Сторожевскій и другіе, троили аллилуіа. Посему списатель

житія преподобнаго Евфросина справедливо сказалъ, что „мнози въ чудесѣхъ просіяша и въ великихъ знаменіяхъ троящіи аллилуіа“, а Денисовъ совсѣмъ несправедливо утверждаетъ, что это были будто бы только нѣкоторые неизвѣстные и будто они троили аллилуіа по невѣдѣнію. Ужели такіе святители, какъ Фотій и Евѳимій, могли дѣйствовать въ семъ случаѣ по невѣдѣнію? Пространнѣе объ аллилуіа чти въ замѣчаніяхъ на отвѣтъ 16 и слѣдующіе.

### Замѣчаніе на отвѣтъ пятдесятъ четвертый.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „Исперва въ Руси, до царей и патріарховъ, служили ли литургію на пяти просфорахъ, или не служили, и древній ли обычай служить на пяти просфорахъ, или нововведенный?“

Если бы въ этомъ вопросѣ о просфорахъ были представлены свидѣтельства и доказательства, что кромѣ единыя просфоры, именуемыя агнецъ, прочія просфоры не составляютъ собою существенной принадлежности таинства Евхаристіи и не преданы Божественнымъ писаніемъ и вселенскими соборами, что въ разное время и въ различныхъ мѣстахъ употреблялось не одинаковое количество просфоръ, и если бы на основаніи такихъ свидѣтельствъ былъ поставленъ вопросъ: почему старообрядцы усвояютъ догматическую важность семипросфорію, не уставленному ни священнымъ писаніемъ, ни вселенскими и помѣстными соборами, а святую церковь за уменьшеніе двухъ просфоръ изъ семи, т.-е. за употребленіе только пяти, обвиняютъ въ ереси и отдѣляются отъ единенія съ нею? — тогда, такимъ вопросомъ, отвѣщатель былъ бы поставленъ въ великое затрудненіе, и если бы онъ уклонился отъ прямого отвѣта на такой вопросъ, эта уклончивость его была бы понятна читателю. Вопроситель же не только оставилъ догматическую почву, которой ему наипаче слѣдовало держаться, имѣя дѣло съ людьми, усвоившими обрядамъ значеніе догматовъ, и за исправленіе обрядовъ, какъ за мнимую ересь, отступившими отъ церкви, — не только сталъ на историческую почву, но и здѣсь, стоя на этой почвѣ, большею частію не указываетъ въ своихъ вопросахъ историческихъ основаній, на которыхъ

держится церковный обрядъ, составляющій предметъ вопроса, но какъ ученикъ, стоящій предъ учителемъ, вопрошаетъ какъ-будто о неизвѣстныхъ ему вещахъ. Такъ и здѣсь онъ спрашиваетъ Денисова: „исперва въ Руси, до царей и патріарховъ, служили ли литургію на пяти просфорахъ, или не служили? А не представилъ доказательствъ, что служили и на пяти, и что вообще количество просфоръ употреблялось различное. Этимъ онъ далъ Денисову свободу отвѣчать, — и Денисовъ, дѣйствительно, одни свидѣтельства приводитъ, а другія умалчиваетъ, и выводитъ заключеніе, что въ древности литургію служили не иначе, какъ на семи просфорахъ.

Въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го отвѣта мы уже показали, что таинство св. литургіи по установленію Евангельскому и Апостольскому совершается на единой просфорѣ; но такъ какъ здѣсь о просфорахъ положенъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, то считаю не излишнимъ повторить сущность сказаннаго прежде. По свидѣтельству Евангелистовъ, Спаситель, установляя таинство Евхаристіи, узаконилъ совершать оное на единой просфорѣ. *Пріемъ хлѣбъ, и благословивъ, прѣломи, и даяше ученикомъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое* (Мат. зач. 108). *Пріемъ Іисусъ хлѣбъ, и благословивъ преломи, и даде имъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое* (Мар. зач. 64). *И пріемъ хлѣбъ, хвалу воздавъ, преломи, и даде имъ, глаголя: сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемо; сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Луки зач. 108). Ясно, что Спаситель не только самъ на одномъ хлѣбѣ оное таинство совершаетъ, но и вѣрнымъ тако творити повелѣваетъ, глаголя: *сіе творите въ Мое воспоминаніе.* Этотъ догматъ — на единомъ хлѣбѣ совершати таинство святыя литургіи, св. Апостолъ Павелъ еще опредѣленнѣе изложилъ въ посланіи къ Коринфянамъ, глаголя: *хлѣбъ, егоже ломимъ, не общеніе ли тѣла Христова есть? яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся* (1 Кор. зач. 145). Объясняя сіи слова Апостола: *яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози,* св. Златоустъ говоритъ: „Что убо есть хлѣбъ? тѣло Христово. Тоже пріемлющіе бываютъ тѣло Христово, не мнозѣмъ, но единымъ тѣломъ; ибо якоже отъ многихъ зеренъ единъ хлѣбъ бываетъ, сице и мы, мнози суще, едино

тѣло бываемъ Христово. И сего ради наведе Апостолъ: *вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся*“ (Апост. Толков. л. 525 об.). Изъ сихъ словъ св. Апостола Павла и св. Златоуста явствуетъ, что единъ хлѣбъ, которымъ причащаемся, собираетъ насъ во единство; посему и св. литургія, по Евангельскому и Апостольскому указанію, св. церковію надъ однимъ хлѣбомъ, иже есть агнецъ, совершается, а не на семи и не на пяти; прочія просфоры не входятъ въ совершеніе таинства, но суть токмо при таинствѣ приношенія. Посему въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя времена приносились въ различномъ количествѣ, и даже безъ нихъ, на одномъ хлѣбѣ, совершалась св. литургія (свидѣтельства о семъ представлены выше, въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го отвѣта).

Итакъ, меньшее или большее число просфоръ на проскомидіи ни мало не касается сущности таинства святыя литургіи, и посему ставить въ обвиненіе св. церкви мнимое уменьшеніе числа просфоръ, а паче изъ-за сего творить раздѣленіе отъ св. церкви, противно Евангельскому установленію, чрезъ единство хлѣба въ Евхаристіи соединяющему насъ въ единство.

### Замѣчанія на отвѣтъ пятдесятъ пятый.

Вопроситель спрашивалъ: есть ли нынѣ древніе Служебники письменные и печатные, указующіе имѣть на проскомидіи пять просфоръ, или нѣтъ?

И здѣсь опять вопроситель долженъ былъ самъ указать древлеписьменные и древлепечатные Служебники, въ коихъ говорится о пяти просфорахъ на проскомидіи, и вопросить, почему раскольники не только отвергаютъ наставленіе оныхъ Служебниковъ, но и обвиняютъ св. церковь за приношеніе пяти просфоръ. А не сдѣлавши этого, онъ далъ свободу Денисову уклониться отъ правильнаго отвѣта на вопросъ, и Денисовъ, дѣйствительно, отвѣтилъ коротко, что будто бы во всѣхъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ Служебникахъ, не только московскихъ, но и бѣлорусскихъ, не обрѣтается свидѣтельства о пятипросфоріи, а вездѣ будто бы говорится только о семи просфорахъ.

Въ обличеніе этой лжи Денизова мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя свидѣтельства изъ древлеписьменныхъ и древлепе-

чатныхъ книгъ, показывающія, что въ древности не усвоялось значенія количеству просфоръ на проскомидіи, — необходимо требовалась одна просфора, для агнца, а затѣмъ употреблялось не одинаковое количество просфоръ; при чемъ есть прямыя указанія о приношеніи только пяти.

Въ пергаменной Кормчей 6790 (1282) г., хранящейся въ Московской Синодальной библіотекѣ подъ № 132, въ вопрошеніяхъ Кирика (л. 518) прямо говорится, что по нуждѣ можно служить литургію на одной просфорѣ.

Въ Служебникѣ пергаменномъ 12-го вѣка преподобнаго Варлаама Хутынскаго и въ Служебникѣ монастыря Антонія Римлянина, такъ же ясно упоминается объ одной только просфорѣ (эти свидѣтельства приведены выше, въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го втвѣта). Такъ же въ пергаменномъ Служебникѣ 12-го вѣка, хранящемся въ Синодальной библіотекѣ подъ № 605.

Въ харатейномъ Служебникѣ 13-го вѣка Новгородскаго Софійскаго собора (№ 85) и въ харатейномъ Служебникѣ 14-го вѣка той же библіотеки (№ 59) исчисляются уже пять просфоръ [1]).

Въ пергаменномъ Служебникѣ 14-го вѣка, хранящемся въ Московской Синодальной библіотекѣ подъ № 892, и въ пергаменномъ Служебникѣ 14-го вѣка той же библіотеки (№ 952), съ надписью по листамъ: „Служебникъ преподобнаго отца игумена Сергія Радонежскаго чудотворца“, исчисляются также пять просфоръ.

Въ древлепечатномъ стрятинскомъ Служебникѣ 1604 г., львовскаго архіепископа Гедеона Болобана, и кіевскомъ 1629 г. исчисляются пять же просфоръ на проскомидіи [2]).

Въ Номоканонѣ, напечатанномъ 7132 (1624) г. въ Кіево-Печерской лаврѣ, при Захаріи Копистенскомъ, читается: „На святой проскомидіи божественныя литургіи пять просфоръ да имаши. Первая за Господьскій хлѣбъ. Вторая Пресвятыя Богородицы. Третія за святыхъ. Четвертая за живыхъ чело-

---

1) Нынѣ рукописи Софійской библіотеки принадлежатъ С.-Петербургской Духовной Академіи.

2) Подробнѣе всѣ эти и другія свидѣтельства о числѣ просфоръ приведены въ Выпискахъ Озерскаго (ч. 2, отд. 5-е, ст. 5).

вѣкъ, ихже хощеши поминати. Пятая за усопшихъ, едино прямо единому особно, кождо чиномъ своимъ, яко же въ Служебникахъ указано и изображено имаши". Точно такъ же и въ Номоканонахъ, напечатанныхъ въ той же лаврѣ 7128 (1620) и 7137 (1629) гг., и во Львовѣ 1646 г.[1]).

Въ Номоканонахъ же, напечатанныхъ въ Москвѣ при патріархахъ Іоасафѣ и Іосифѣ съ кіевскаго Номоканона, вмѣсто пяти просфоръ показано уже седмь. О томъ, какъ сдѣлано это новопремѣненіе, ясно указываетъ обрѣтающаяся въ библіотекѣ Московской Синодальной Типографіи рукопись, списанная во всей точности съ кіевскаго печатнаго Номоканона, по которой набирался въ типографіи Московскій Номоканонъ: здѣсь черными и красными чернилами сдѣланы поправки въ статьѣ о просфорахъ, съ измѣненіемъ пяти на семь. Объ этомъ подробнѣе смотри въ особой книжицѣ, составленной о. игуменомъ Филаретомъ. Такимъ образомъ въ первый разъ при патріархѣ Іоасафѣ, въ изданномъ тогда Номоканонѣ, напечатано повелѣніе о седми просфорахъ на проскомидіи, несогласное съ кіевскимъ Номоканономъ, по которому Московскій печатался, также съ кіевскими и львовскими Служебниками. Но достойно особаго вниманія, что наставленіе это несогласно и съ Служебниками, печатанными въ Москвѣ при первыхъ патріархахъ, ибо всѣ напечатанные при нихъ московскіе Служебники согласно повелѣваютъ всѣхъ православныхъ христіанъ поминать на пятой просфорѣ, совокупно съ царемъ, а Номоканонъ московскій за всѣхъ православныхъ христіанъ требуетъ приносить особую, шестую просфору, которая во всѣхъ московскихъ Служебникахъ положена на условіи, съ оговоркою, „если есть монастырь", то-есть: если служба совершается въ монастырѣ, то должно принести еще шестую просфору за игумена того монастыря. Значитъ, въ мірскихъ церквахъ за службою всѣ московскіе Служебники первыхъ пяти патріарховъ повелѣваютъ приносить на проскомидіи только шесть, а не семь просфоръ. Такимъ образомъ ни въ од-

[1]) Денисовъ, зазирая кіевскій Номоканонъ, говоритъ, что прежде его ни въ одномъ печатномъ Служебникѣ пятипросфорія не было положено. Но это неправда: пять просфоръ показаны въ упомянутомъ выше Служебникѣ Гедеона Болобана, 1604 г.

номъ старопечатномъ патріаршемъ Служебникѣ седмипросфорія, положеннаго въ Номоканонѣ, не обрѣтается. Служба же совершается и должна совершаться не по Номоканону, а по Служебнику, и это показываетъ, что при всѣхъ пяти московскихъ патріархахъ во всѣхъ церквахъ великія Россіи, кромѣ монастырей, служба совершалась только на шести просфорахъ, а не на седми.

Итакъ, кромѣ того, что употребленіе того или другого количества просфоръ на проскомидіи не есть непреложный, Евангельскій, или Апостольскій законъ, или седми вселенскихъ соборовъ, а есть помѣстный обычай, въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ бывшій не одинаковымъ, оказывается еще, что и въ самой Россіи, даже при первыхъ пяти патріархахъ, семипросфоріе не было всеобдержнымъ обычаемъ.

Справедливо ли послѣ сего за употребленіе пяти просфоръ, вмѣсто семи, обвинять церковь въ ереси и изъ-за сего отдѣляться отъ церкви? Не ясно ли, что раздѣляющіеся изъ-за сего именуемые старообрядцы во грѣхѣ раскола суть?

### Замѣчанія на отвѣты пятдесятъ шестый и пятдесятъ седьмый.

Въ 56-мъ вопросѣ спрашивается условно: аще есть древніе Служебники, харатейные и бумажные, повелѣвающіе служить на пяти просфорахъ, и вы таковымъ преданіямъ св. отецъ подчиняетеся ли? А въ 57-мъ: аще не подчиняетеся и не согласуетеся, то чесо ради святыхъ отецъ преданіямъ и повелѣніямъ противитеся? — скажите.

Опять, такія условныя и бездоказательныя вопрошенія давали отвѣтчику свободу говорить безъ стѣсненія ложь. И Денисовъ, дѣйствительно, не посовѣстился отвѣтить, что повелѣнія о пятипросфорномъ служеніи у св. отецъ не обрѣтается, посему и противниками св. отецъ они, поморцы, быть не могутъ. Денисовъ не преминулъ даже упрекнуть здѣсь Неофита за бездоказательность его вопросовъ, — онъ говоритъ вопросителю (и справедливо): „ты, не предложивъ намъ книгъ древнихъ *имянно,* согласія истязуеши, и *не явивъ именъ св. отецъ, ниже писанія учительствъ ихъ,* повиновенія просиши“. Итакъ, ниже вопроситель достойно исполнилъ свою обязанность, ниже

Денисовъ можетъ усвоять себѣ славу побѣдителя надъ вопросителемъ, ибо побѣждаетъ невооруженнаго воина.

Но въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го отвѣта (подъ числомъ первымъ) и въ предшествующихъ замѣчаніяхъ на отвѣты 54-й и 55-й, мы ясно показали, что законъ Евангельскій и Апостольскій къ совершенію таинства евхаристіи требуетъ одного чистаго пшеничнаго цѣлаго хлѣба, а не нѣсколькихъ, и что въ постановленіяхъ седми вселенскихъ соборовъ и девяти помѣстныхъ о числѣ просфоръ полное молчаніе, означающее, что они къ Евангельскому и Апостольскому узаконенію о единомъ хлѣбѣ ничего болѣе не прилагаютъ; что потомъ, послѣ вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборовъ, въ разныхъ странахъ и въ разныя времена, на проскомидіи были приносимы (не для совершенія самаго таинства, а для поминовенія при таинствѣ именъ) хлѣбы (просфоры) не въ одинаковомъ количествѣ, и никогда ни которымъ соборомъ количество сихъ хлѣбовъ непреложнымъ закономъ установлено не было, и посему дѣлать за оное порицанія св. церкви, а паче раздѣленіе съ церковію есть тяжкій грѣхъ раскола. И самъ Денисовъ, какъ ни старался доказать исключительную правильность и важность седмипросфорія, никакого соборнаго опредѣленія о немъ не привелъ и не могъ привести[1]).

### Замѣчанія на вопросы шестдесятый, шестдесятъ первый и шестдесятъ вторый.

Какъ прежде въ вопросахъ 55, 56 и 57-мъ вопроситель спрашивалъ о пятипросфоріи, такъ въ вопросахъ 60, 61 и 62-мъ спрашиваетъ о седмипросфоріи: въ древнихъ Служебникахъ повелѣвается ли служить на седми просфорахъ, или нѣтъ (вопр. 60)? если нѣтъ, то откуда взято служить на семи просфорахъ (вопр. 61)? и если „отъ древнихъ писаній св. отецъ

[1]) Замѣчанія на отвѣты 58-й и 59-й о печати на просфорахъ мы, ради единости предмета, сдѣлаемъ предъ замѣчаніями на отвѣтъ 63, въ которомъ говорится также о печатаніи просфоръ; а теперь, тоже ради единости предмета, разсмотримъ отвѣты 60-й, 61 и 62-й, въ которыхъ идетъ рѣчь, какъ и въ отвѣтахъ 54, 55, 56 и 57-мъ, о числѣ просфоръ на проскомидіи.

не сыщете о служеніи на седми просфорахъ, а на пяти просфорахъ многая древняя и согласная повелѣнія узрите, то съ кѣмъ будете согласіе имѣть и кому послѣдовать“ (вопр. 62)?

Итакъ, и здѣсь вопроситель уклоняется отъ правильной постановки вопроса. Онъ не спрашиваетъ: есть ли седмипросфоріе догматъ вѣры, или непреложное опредѣленіе вселенскихъ соборовъ, въ нарушеніи котораго можно было бы имѣть причину раздѣленія церковнаго? или есть только обычай, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и въ нѣкоторыя времена, по распоряженію церковной власти, содержался, изъ-за котораго единеніе церковнаго мира никогда не нарушалось и не должно быть нарушаемо? а поставляетъ на рѣшеніе вопросъ только историческій, — „по древнимъ харатейнымъ и бумажнымъ прежде царей и патріарховъ московскихъ книгамъ служили ли на седми просфорахъ“? и проч. Такимъ образомъ онъ самъ отвелъ отвѣщателя отъ догматической точки зрѣнія, съ которой именно слѣдовало бы разсматривать предметъ, на историческую точку, не представивъ притомъ съ своей стороны никакихъ и историческихъ доказательствъ противъ седмипросфорія. Этимъ онъ далъ Денисову возможность ограничиться прежними доводами о седмипросфоріи, лишь съ нѣкоторыми прибавленіями и измѣненіями. Такъ, говоря о московскомъ Номоканонѣ, онъ утверждаетъ, будто въ немъ седмипросфоріе есть подлинное изложеніе аѳонскихъ отецъ, тогда какъ мы видѣли, что это есть произвольная поправка московскихъ справщиковъ при п. Іоасафѣ. Здѣсь же ссылается онъ на Симеона Солунскаго, который однако говоритъ только о частицахъ и о лицахъ, за которыя должно быть приношеніе, а о количествѣ просфоръ не даетъ подлиннаго указанія. Ссылается еще на Служебникъ патріарха Іова; но въ немъ, какъ и въ послѣдующихъ печатныхъ Служебникахъ, седмипросфоріе положено только для монастырей, а не для мірскихъ церквей; о чемъ сказано выше въ замѣчаніи на отвѣтъ 57. И еще Денисовъ сослался на Стоглавый соборъ, гдѣ, по его мнѣнію, повелѣвается за царя приносить просфору особую, а за православныхъ христіанъ еще особую. Но ни въ которомъ Служебникѣ печатномъ такого повелѣнія не обрѣтается, а всюду, во всѣхъ Служебникахъ, согласно повелѣвается и за право-

славныхъ христіанъ и за царя приносить пятую просфору, и Денисовъ такимъ образомъ противится древлепечатнымъ Служебникамъ, по которымъ, а не по Стоглаву, должна быть совершаема литургія. А между тѣмъ, ни у вопросителя, ни у отвѣщателя нѣтъ и рѣчи о томъ, что въ св. Евангеліи и въ посланіяхъ Апостольскихъ положенъ непреложный уставъ только о единой просфорѣ, и что прочія просфоры введены обычаемъ, а не суть непреложный законъ церкви. Посему отвѣты Денисова не имѣютъ силы и нисколько не оправдываютъ старообрядцевъ въ ихъ отдѣленіи отъ церкви, между прочимъ, и за употребленіе пяти просфоръ на проскомидіи, вмѣсто семи.

### Замѣчаніе на отвѣтъ пятдесятъ осмый.

Въ семъ 58-мъ вопросѣ іером. Неофитъ спрашиваетъ о древности употребленія на просфорахъ печати съ четвероконечнымъ крестомъ; но спрашиваетъ, по обычаю, не предлагая свидѣтельствъ и доказательствъ въ подтвержденіе его древности, и этимъ опять даетъ Денисову полный просторъ отвѣчать, какъ ему угодно. Кстати спросить: что было причиною такихъ, не основанныхъ на доказательствахъ, вопросовъ? На это со всею точностію отвѣтить трудно; но нельзя предполагать, чтобы причиною такой неосновательности вопросовъ могло быть совершенное незнакомство самого іеромонаха Неофита съ доказательствами въ защиту правильности и древности употребляемыхъ церковію обрядовъ; скорѣе можно думать, что онъ почиталъ поморцевъ слишкомъ малосвѣдущими, и потому множествомъ вопросовъ думалъ поставить ихъ въ затрудненіе и сдѣлать безотвѣтными; а всего вѣроятнѣе то, что онъ слишкомъ полагался на добросовѣстность пустынножителей выгорѣцкихъ, — полагалъ, что они будутъ отвѣчать ему искренно и добросовѣстно, желая познать истину; въ чемъ крайне ошибся и таковыми бездоказательными вопросами поставилъ самого себя предъ лицемъ противника обнаженнымъ отъ оружія и защиты. О настоящемъ вопросѣ относительно печати на просфорахъ нужно еще замѣтить, что онъ положенъ не въ порядкѣ: сначала слѣдовало предложить вопросъ

не о томъ, какою печатію должно печатать просфоры, — съ изображеніемъ осмиконечнаго креста, или четвероконечнаго, — но о самой формѣ креста и о томъ, одинаково ли достойны почитанія осмиконечный крестъ и четвероконечный, и поставить вопросъ сей съ доказательствами, что и крестъ четвероконечный есть истинный крестъ Христовъ, освящающій и животворящій; послѣ того удобно было бы предложить вопросъ и о печати на просфорахъ, и вопросъ этотъ рѣшался бы самъ собою въ томъ смыслѣ, что печатію того или другого креста, то-есть осмиконечнаго или четвероконечнаго, печатать просфоры не составляетъ важнаго различія.

Пользуясь бездоказательностію предложеннаго ему вопроса о печати на просфорахъ, и Денисовъ далъ отвѣтъ голословный, безъ всякихъ доказательствъ; онъ сослался только на древній якобы обычай печатать просфоры трисоставнымъ крестомъ, и крѣпость обычая подтвердилъ ссылкою только на учительное Евангеліе въ недѣлю православія, гдѣ „вся церковная преданія, писанная и неписанная, *узаконенная* намъ, непреложно сохраняти повелѣваетъ“. Но Денисовъ это свидѣтельство несправедливо приложилъ къ обычаю имѣть такую, а не иную печать на просфорахъ, ибо въ Евангеліи учительномъ говорится о неизмѣняемости обычаевъ не случайно въ какой-либо странѣ вошедшихъ, но всеобще церковію принятыхъ и *узаконенныхъ* намъ. А обычай печатать просфоры изображеніемъ осмиконечнаго креста съ горою Голгоѳою и главою Адамовою не былъ *узаконеннымъ* обычаемъ вселенской церкви (чего и Денисовъ не доказалъ), но обычаемъ, случайно вошедшимъ только въ нашу мѣстную церковь. И посему ссылка Денисова на свидѣтельство учительнаго Евангелія о неизмѣняемости обычаевъ къ обычаю печатать просфоры кругообразною печатію осмиконечнаго креста со главою Адамлею и горою Голгоѳою и съ надписаніемъ вокругъ: „Се агнецъ Божій“, — не имѣетъ приложенія. Притомъ же неписанными обычаями не тѣ именуются, о которыхъ не было писано въ опредѣленіяхъ церкви, или у св. отцевъ, но тѣ, которые мы неписанно приняли отъ св. Апостолъ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Василій Великій: „изъ сохраненныхъ въ церкви догматовъ и проповѣданій нѣкоторыя мы имѣемъ отъ писменнаго наставленія,

а нѣкоторыя пріяли отъ апостольскаго преданія, по преемству, въ тайнѣ, и тѣ и другія имѣютъ едину силу для благочестія. И сему не прекословитъ никто, хотя мало свѣдущій въ установленіяхъ церковныхъ“ (Книга правилъ). Итакъ, по слову св. Василія Великаго, тѣ неписанные обычаи и преданія имѣютъ силу, которые отъ Апостолъ неписанно преданы и касаются догматовъ вѣры, или самой сущности таинствъ, а не тѣ, которые даже случайно, безъ церковнаго узаконенія, въ нѣкоторыхъ странахъ вошли въ употребленіе. Сіи послѣдніе всегда подлежали разсмотрѣнію церковному: ежели они были согласны съ писаніемъ, то утверждались церковію; а ежели несогласны, то отмѣнялись. какъ отмѣнено учрежденіе діаконисъ одиннадцатымъ лаодикійскимъ правиломъ.

Здѣсь же Денисовъ вооружается противу самаго имени двучастнаго креста. Но св. Аѳанасій Великій, въ отвѣтахъ ко Антіоху князю (отвѣтъ 51-й), пишетъ: „Креста убо образу, отъ двою древу совокупляему, поклоняемся“. То же говоритъ и Матѳей Канонистъ (Составъ Е, гл. 6). Итакъ, по слову св. Аѳанасія Великаго и Матѳея Канониста, креста образъ отъ двою древу покланяемъ, а крестъ отъ двою древу, или изъ двухъ частей древа, есть то же, что крестъ двоедревный и двучастный, какъ и тричастный или трисоставный крестъ отъ того такъ именуется, что изъ трехъ древъ, или изъ трехъ частей древа составленъ. Итакъ, несправедливо сказалъ Денисовъ, что будто и самаго имени „двучастный крестъ“ не обрѣтается.

### Замѣчаніе на отвѣтъ патдесятъ девятый.

Іеромонахъ Неофитъ, продолжая предыдущій вопросъ, спрашивалъ далѣе: „Аще ли таковымъ преданіямъ и св. отецъ повелѣніямъ (о печати съ четвероконечнымъ крестомъ) не покоряетеся, скажите: чего ради не покоряетеся и противитеся?“

Денисовъ отвѣтилъ, что „св. отцы ниже повелѣнія написаша, ниже обычай имѣша, еже двучастнымъ крестомъ просфоры знаменати, якоже въ нашемъ отвѣтѣ изъявися: тако и мы чрезъ обычай церковный и чрезъ отеческія преданія просфоры печатати двучастнымъ крестомъ опасаемся“.

Если бы вопроситель свой предыдущій вопросъ подтвердилъ доводами о силѣ креста четвероконечнаго и о совершеніи самыхъ таинствъ подъ его печатію, то могъ ли бы Денисовъ такъ дерзостно говорить неправду и отметать силу креста четвероконечнаго? Здѣсь впрочемъ достойно особеннаго вниманія то, какъ Денисовъ прикрываетъ себя личиною православія. Онъ говоритъ: „тако и мы чрезъ обычай церковный и чрезъ отеческія преданія просфоры печатати двучастнымъ крестомъ опасаемся“. Выходитъ, какъ-будто и поморцы печатаютъ просфоры крестомъ осмиконечнымъ. Но такія слова могли бы приличествовать только такому обществу, которое, имѣя правильную, преемственно отъ Апостоловъ идущую іерархію, и съ нею вмѣстѣ совершеніе всѣхъ Богоустановленныхъ таинствъ, держалось бы у себя обычая печатать просфоры крестомъ осмиконечнымъ: это общество, не желая тотъ обычай оставить, имѣло бы право говорить: „и мы печатати просфоры двучастнымъ крестомъ опасаемся, а печатаемъ осмиконечнымъ“. А въ поморскомъ обществѣ, къ которому принадлежалъ Денисовъ, никакого священства нѣтъ и таинство литургіи не совершается: значитъ и просфоръ никакимъ видомъ креста не печатаютъ. Какъ же могъ Денисовъ говорить о себѣ и своемъ обществѣ: „мы печатать просфоры двучастнымъ крестомъ опасаемся“? Не опасаетесь, а никакъ не печатаете, ибо таинства литургіи не совершаете, тѣла и крови Христовой не преобщаетесь. Вмѣсто того, чтобы говорить такъ смѣло столь явную неправду, Денисовъ по поводу вопроса о просфорахъ долженъ бы не только признаться, что у нихъ нѣтъ ни печатанія просфоръ, ни самыхъ просфоръ, ни совершенія таинства евхаристіи, но и помыслить, справедливо ли они отдѣлились отъ св. церкви и чрезъ сіе отдѣленіе лишили себя причастія тѣла и крови Христовыхъ, безъ коего, по слову самого Спасителя, нельзя получить наслѣдіе живота вѣчнаго. Между тѣмъ Денисовъ прикрываетъ все это лишеніе мягкимъ словомъ „опасаемся“, какъ-будто поморцы только печать съ четвероконечнымъ крестомъ принять опасаются, а печатію осмиконечнаго креста просфоры печатаютъ!

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ третій[1]).

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „крестомъ осмиконечнымъ печатать просфоры есть ли повелѣніе гдѣ въ древнихъ писаніяхъ и въ московскихъ печатныхъ Служебникахъ разныхъ выходовъ, или нѣтъ?“

Этотъ вопросъ весьма былъ затруднителенъ для Денисова, и, не уклоняясь въ сторону, отвѣтить на него прямо нѣтъ возможности, ибо ни въ одномъ изъ древлепечатныхъ и древлеписменныхъ Служебниковъ нѣтъ повелѣнія, чтобы печатать просфоры печатію креста осмиконечнаго, съ изображеніемъ трости и копія, горы Голгоѳы и главы Адамовой, и съ надписью: „се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра“, но излагается только наставленіе, како приносити св. агнецъ на жертву начертаніемъ креста четвероконечнаго, и како св. агнецъ по благословеніи раздробляти и полагати на четыре части, въ видѣ креста же четвероконечнаго. А это наставленіе показываетъ, что и печать на просфорѣ должна быть сообразна священническому служенію, то-есть пожренію агнца на проскомидіи и расположенію онаго по раздробленіи въ формѣ креста четвероконечнаго: ибо св. агнецъ раздробить на четыре части по назначенію только тогда возможно, когда печать изображена крестомъ четвероконечнымъ.

И вотъ Денисовъ, не имѣя возможности отъ древлепечатныхъ московскихъ Служебниковъ доказать, что печать на просфорахъ должна быть круглая, съ осмиконечнымъ крестомъ, горою Голгоѳою, съ главою Адамовою и проч., ссылается на панагіарный и артосный хлѣбъ, называя ихъ таинствами. Онъ говоритъ: „въ древлецерковныхъ *таинствахъ* панагіарнаго хлѣба и артоса“ употребляется печать съ осмиконечнымъ крестомъ. Денисовъ весьма погрѣшаетъ здѣсь, ибо нововводствуетъ, — кромѣ церковныхъ седми таинствъ вводитъ еще новыя два таинства: панагіи и артоса. Таинства посему и называются таинствами, какъ учитъ Катихизисъ, что подъ видимыми знаменіями содержатъ особую, невидимую благодать, возрождающую насъ; но артосъ и панагіарный

[1]) Замѣчанія на отвѣты 60, 61 и 62 о седмипросфоріи приведены выше, въ связи съ прочими отвѣтами по сему предмету.

хлѣбъ не имѣютъ такой таинственной силы, какъ крещеніе, покаяніе, причащеніе, священство и прочія таинства. Денисовъ, вопреки церковному ученію, воспроповѣдалъ новыя два таинства, Христомъ Спасителемъ не установленныя и церковію не принятыя. Притомъ печать панагіи, помѣщенная въ Уставѣ и отсюда воспроизведенная въ самыхъ Поморскихъ Отвѣтахъ, имѣетъ при осмиконечномъ крестѣ изображеніе града Іерусалима, чего на печати просфоръ не положено, и форму имѣетъ не кругообразную, а четвероугольную, фигуральную, — съ углами верхнимъ и нижнимъ, правымъ и лѣвымъ, — вообще представляющую видъ четвероконечнаго креста. Итакъ какъ по своему значенію и назначенію панагіарный хлѣбъ не имѣетъ ничего общаго съ просфорою, назначаемою для совершенія надъ нею таинства, для преложенія въ тѣло Христово, то на немъ, какъ на иконѣ, можетъ быть изображена въ печати и гора Голгоѳа и глава Адамова, ибо панагіарный хлѣбъ и по благословеніи его остается хлѣбомъ, хотя и освященнымъ; а на просфорѣ изъятая съ печатію часть, по благословеніи, прелагается въ тѣло Христово, на которомъ могутъ ли быть изображены гора Голгоѳа и глава Адамова? И еще: на печати просфоръ съ осмиконечнымъ крестомъ есть надпись: се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра; а на печати панагіарнаго хлѣба и артоса такой надписи нѣтъ и неприлично ей быть на этихъ хлѣбахъ, равно какъ и на просфорахъ, приносимыхъ въ честь святыхъ, за здравіе живыхъ и за упокой скончавшихся: понеже всѣ сіи хлѣбы не суть агнецъ Божій, вземляй грѣхи всего міра. Да и самая та просфора, которая должна быть агнцемъ, прежде ея благословенія въ таинствѣ, не есть еще агнецъ Божій.

Итакъ Денисовъ совершенно несправедливо сослался на печать панагіарнаго хлѣба и артоса въ подтвержденіе того, что просфоры необходимо печатать круговидною печатію осмиконечнаго креста, съ изображеніемъ горы Голгоѳы и главы Адамовой и съ надписью: се агнецъ Божій. А притомъ положеніе печати на просфорѣ, при ея приготовленіи, женою-просфорницею, не есть какое-либо священнодѣйствіе; оно означаетъ только, что просфоры уготовляются къ священнодѣйству; а совершеніе образнаго священнодѣйства дѣйствуется свя-

щенникомъ въ проскомидіи назнаменаніемъ креста четвероконечнаго; потомъ преложеніе агнчей просфоры въ самое тѣло Христово совершается по благословеніи оной крестомъ же четвероконечнымъ. Значитъ Денисовъ обвиняетъ св. церковь не за дѣйствіе священника, коимъ совершается самое священнодѣйствіе, а за дѣйствіе просфорни. И если за дѣйствіе священника, совершаемое крестомъ четвероконечнымъ, онъ не обвиняетъ св. церковь, ибо оно такъ совершалось издревле: то справедливо ли онъ обвиняетъ св. церковь за дѣйствіе просфорни, когда, въ соотвѣтствіе имѣющему быть священническому дѣйствію, она печатаетъ просфоры печатію креста четвероконечнаго? А особенно справедливо ли изъ-за сего отдѣляться отъ св. церкви?

Здѣсь же Денисовъ, во свидѣтельство правильности печатанія просфоръ крестомъ осмиконечнымъ, приводитъ слова пророка Іереміи: *пріидите вложимъ древо въ хлѣбъ его*. Слова сіи, говоритъ онъ, толкуются о распятіи: посему и на просфорахъ должно быть древо креста осмиконечное. Но и сей доводъ Денисова несправедливъ, ибо не всѣ просфоры бываютъ тѣломъ Христовымъ, и потому не ко всѣмъ оныя слова Іереміи пророка: *пріидите вложимъ древо въ хлѣбъ его* могутъ относиться. Тѣломъ Господнимъ бываетъ одна просфора; но и та до священнодѣйствія есть простой хлѣбъ, такъ что и къ ней, до пресуществленія ея въ тѣло Христово, оныя слова пророка также не принадлежатъ, какъ и къ прочимъ просфорамъ. А въ священнодѣйствіи, въ соотвѣтствіе оныхъ словъ пророка, самъ священникъ полагаетъ крестъ четвероконечный на образномъ хлѣбѣ, глаголя: „жрется агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра“. Потомъ, по преложеніи св. даровъ, раздробивъ агнецъ на четыре части, священникъ полагаетъ оныя также въ формѣ креста четвероконечнаго. Вотъ гдѣ и когда исполняются слова пророка Іереміи: *пріидите вложимъ древо въ хлѣбъ его*, — когда уже оный хлѣбъ преложится въ тѣло Христа Спасителя, по слову Его: *хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть* (отъ Іоанна гл. 6, ст. 51, зач. 23); а не тогда, когда просфорня печатаетъ просфоры, только еще приготовленныя для печенія.

Итакъ Денисовъ несообразно привелъ слова Іереміи про-

рока, сказанныя о распятіи, утверждая, будто они относятся къ дѣйствію печатанія просфоръ, и именно печатію осмиконечнаго креста.

Далѣе Денисовъ ссылается на патріарховъ Іеремію и Ѳеофана, что они этотъ обычай печатанія просфоръ осмиконечнымъ крестомъ видѣли въ Москвѣ и похвалили. И это онъ утверждаетъ несправедливо: патріархи нигдѣ о печати просфоръ ничего не говорили и не хвалили оныя. Они похваляли русское православное исповѣданіе; а въ разсмотрѣніе у насъ обрядовыхъ дѣйствій того времени они не входили, не почитая ихъ догматами вѣры. Сами они молились троеперстно, какъ о томъ говорили мы въ замѣчаніи на первый отвѣтъ; а русскихъ, которыхъ видѣли молящимися двуперстно, не зазирали: такъ и печатаніе просфоръ осмиконечнымъ крестомъ полагали дѣломъ обычая. Изъ такихъ дѣйствій вселенскихъ патріарховъ Денисовъ долженъ бы только понять, что изъ-за обрядовыхъ разностей не подобаетъ творить расколы.

Потомъ Денисовъ о печатаніи просфоръ печатію осмиконечнаго креста привелъ во свидѣтельство Симеона Солунскаго. Но у Симеона Солунскаго о крестѣ осмиконечномъ совсѣмъ не говорится, а сказано только, что на печати долженъ быть крестъ, или Спасъ.

Итакъ, Денисовъ на сей 63-й вопросъ о томъ, есть ли гдѣ въ древлеписанныхъ и въ московскихъ печатныхъ Служебникахъ разныхъ выводовъ повелѣніе крестомъ осмиконечнымъ печатать просфоры, или нѣтъ? — ничего основательно отвѣтить не могъ: значитъ таковаго повелѣнія нигдѣ не обрѣтается, и посему старообрядцы не вѣдаютъ, на чемъ утверждаются, защищая седмипросфоріе, и на какомъ основаніи изъ-за сего предмета отдѣляются отъ св. церкви.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ четвертый.

Вопроситель спрашивалъ: „аще нѣсть таковаго повелѣнія въ писаніи (еже печатати просфоры печатію креста осмиконечнаго съ главою Адамлею), скажите: откуду привниде таковый обычай?“ Денисовъ отвѣтствовалъ, что это будто бы древній обычай; но однако не указалъ, чтобы когда-либо и гдѣ-либо таковою печатію печатались просфоры. Оказывается,

что этотъ обычай въ русскую церковь взошелъ случайно и никогда узаконеннымъ не былъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ пятый.

Вопросъ предложенъ былъ слѣдующій:

„Крестъ Христовъ четвероконечный за самый ли крестъ Христовъ почитаете? и равную ли силу и честь разумѣете быти какъ въ четвероконечномъ, такъ и въ осмиконечномъ? и въ тайнахъ божественныхъ, подъ видомъ хлѣба и вина разумѣете ли явѣ быти самое тѣло Христово и животворящую кровь Его, или ни?“

Денисовъ отвѣтствуетъ: „Въ вопрошеніи семъ три истязанія зрятся. Первое: есть ли двочастный крестъ самый крестъ Христовъ? Второе: есть ли равенъ силою и честію трисоставному кресту Христову? Третіе: разумѣется ли нынѣ въ тайнѣ св. евхаристіи быти самое животворящее тѣло и кровь Христова? Такъ и отвѣщаніе наше, по чину вопроса, въ части раздѣлимъ удобнаго ради познанія“.

Итакъ Денисовъ предположилъ отвѣчать отдѣльно на каждый изъ трехъ вопросовъ.

1) Посмотримъ, что̀ отвѣчаетъ онъ на первый, т.-е. на вопросъ о томъ, есть ли четвероконечный крестъ истинный крестъ Христовъ.

Ясно и понятно для всякаго, что вопросъ данъ не о крестѣ осмиконечномъ, есть ли онъ крестъ Христовъ и имѣетъ ли силу и честь креста Христова, а спрашивается о двучастномъ, т.-е. четвероконечномъ крестѣ, — его почитаютъ ли поморцы за крестъ Христовъ и воздаютъ ли ему такую же честь, какую воздаютъ осмиконечному кресту. Посему и отвѣщать должно было не на то, о чемъ не спрашиваютъ, т.-е. не о крестѣ осмиконечномъ, есть ли онъ крестъ Христовъ, а требовалось отвѣчать о крестѣ четвероконечномъ, почему поморцы не признаютъ его за крестъ Христовъ, и представить на то основанія и доказательства изъ свидѣтельствъ св. отецъ. Между тѣмъ Денисовъ началъ говорить именно не о томъ, о чемъ его спрашивали, — сталъ приводить доказательства не въ оправданіе того, почему отвергаетъ почитаніе четырехконечнаго

креста, а устремился доказывать, приводя множество свидѣтельствъ, что осмиконечный крестъ есть крестъ Христовъ, въ чемъ никто не сомнѣвается и о чемъ вовсе не спрашивали его. Свидѣтельства эти онъ приводитъ не только изъ писаній древнихъ св. отцевъ, но и изъ писателей новыхъ, которые именно свидѣтельствуютъ, что россійская церковь, согласно ученію святыхъ отецъ, четвероконечнаго креста ни когда не отвергала, почитаетъ его за истинный крестъ Христовъ и покланяемся ему. Сими отъ новыхъ книгъ приведенными свидѣтельствами Денисовъ только самъ себя обличилъ въ клеветѣ на св. церковь, что аки бы она не почитаетъ креста осмиконечнаго; а на то, почему они, поморцы, отметаютъ почитаніе креста четвероконечнаго, какъ креста Христова, о чемъ его и спрашивали, никакого доказательства не представилъ. Замѣчательно при томъ, что Денисовъ, приводя свидѣтельства изъ церковныхъ пѣснопѣній кресту Христову, умолчалъ о тѣхъ мѣстахъ въ этихъ пѣснопѣніяхъ, гдѣ честный крестъ именуется четвероконечнымъ, какъ напр. въ канонѣ кресту творенія св. Григорія Синаита (въ 1-й пѣсни): „кресте всечестный четвероконечная сила“. И не представивши такимъ образомъ никакихъ доказательствъ изъ святоотеческихъ писаній о томъ, что крестъ четвероконечный не можетъ быть почитаемъ за крестъ Христовъ, Денисовъ произвольно дѣлаетъ о немъ слѣдующее заключеніе: „О двочастнѣмъ же крестѣ, еже за самый Христовъ крестъ почитати его, омышленіе имѣемъ сихъ ради: *Первое:* яко Христосъ не на двочастнѣмъ крестѣ распяся, ниже таковый видъ креста своею кровію освяти; но на трисоставнѣмъ крестѣ Христосъ пригвоздися. *Второе:* яко ниже отъ святыхъ отецъ повелѣнія, ниже церковнаго опредѣленія видимъ, еже двоечастный крестъ за самый животворящій крестъ Христовъ почитати. И понеже не на двочастнѣмъ крестѣ Христосъ распяся, ниже освяти его, понеже и святыхъ отецъ и церковнаго обычая нѣсть о таковомъ почитаніи: убо за самый Христовъ крестъ почитати его опано есть. И не токмо за самый Христовъ крестъ, но и за самый образъ и сущее подобіе Господня животворящаго креста двочастный крестъ пріяти сомнѣваемся“.

Все это Денисовъ говоритъ неосновательно и голословно;

а дабы показать, что четвероконечный крестъ есть истинный крестъ Христовъ и достоинъ одинаковаго почитанія съ крестомъ осмиконечнымъ, мы приведемъ о томъ свидѣтельства и доказательства.

Въ Евангеліи отъ Іоанна (зач. 60) читаемъ: *Поемше же Іисуса и ведоша. И, нося крестъ свой, изыде въ глаголемое лобное мѣсто, еже глаголется еврейски Голова. Идѣже пропяша его. И съ нимъ ина два, сюду и сюду, посредѣ же Іисуса. Написа же и титла Пилатъ и положи на крестѣ. Бѣ же написано: Іисусъ Назаряninъ царь іудейскій. И бѣ написано еврейски, гречески и римски.* Здѣсь словами: *и нося (Іисусъ) крестъ свой* св. Евангелистъ ясно называетъ несенный Христомъ крестъ *своимъ* Христу, т.-е. крестомъ Христовымъ, хотя на немъ еще не было положено титло и не было подножія, ибо потомъ уже, говоритъ Евангелистъ, *написа и титла Пилатъ и положи на крестѣ.* Евангелистъ не сказалъ, что Пилатъ титлою дополнилъ крестъ до совершеннаго креста, но говоритъ: *написа и титла, и положи на крестѣ.* Значитъ, по словамъ Евангелиста, и безъ титла, равно какъ и безъ подножія, т.-е. четвероконечный, крестъ есть крестъ Христовъ. И хотя положены на крестѣ титло и подножіе, но Христосъ четвероконечно распялся на крестѣ четвероконечномъ; посему отметать его освященіе распятіемъ Христовымъ, значило бы отметаться на немъ содѣланнаго Христомъ спасенія.

Таковымъ, т.-е. Христовымъ крестомъ признаютъ четвероконечный крестъ и святые отцы. Преподобный Ефремъ Сиринъ называетъ животворящимъ крестъ, который мы полагаемъ на себѣ, значитъ именно крестъ четвероконечный. Онъ пишетъ: „вся уды животворящимъ крестомъ утверди“. Онъ же далѣе именуетъ сей крестъ истиннымъ крестомъ Христовымъ, глаголя: „сей бысть водруженъ на мѣстѣ лобнѣмъ“. И дѣйствительно, на лобномъ мѣстѣ водруженъ былъ не осмиконечный крестъ, ибо титла на немъ еще не было. И ниже: „симъ оружіемъ драгимъ Христосъ Богъ нашъ разверзе всенесытую адову утробу“ (Слово 102 о похвалѣ кресту).

Св. Аѳанасій Великій свидѣтельствуетъ, что онъ двою древу сложенному кресту надлежитъ покланяться; но если бы отъ двою древу сложенный крестъ, т.-е. четвероконечный, не былъ

крестомъ Христовымъ, то сей великій святитель не призналъ бы его достойнымъ поклоненія. Въ отвѣтахъ св. Аѳанасія къ Антіоху именно говорится: „Образъ же крестный отъ двою древу совокупляюще, внегда кто насъ укоритъ отъ невѣрныхъ, яко древу *кланяющихся*, можемъ обѣ древѣ разлучивше, и образъ крестный раздрузивше, сія непщевати праздна древа и невѣрному заградити уста, яко не древо, но образъ крестный почитаемъ“. Отвѣты сіи св. Аѳанасія находятся и въ сборникахъ 16-го вѣка: Московской Синодальной библіотеки подъ № 560 (листъ 102 на обор.) и библіотеки А. И. Хлудова подъ № 108 (листъ 47 на обор.); они напечатаны потомъ въ книгѣ Скрижаль, изд. 1656 года (л. 51). Святый Аѳанасій представляетъ здѣсь ясное свидѣтельство о поклоненіи четвероконечному кресту, ибо не говоритъ: когда четыре древа разрушимъ, или когда отнимемъ титлу и подножіе, тогда и крестный образъ будетъ разрушенъ и не покланяемъ, но говоритъ: когда два древа, составляющія крестъ четвероконечный, разрушимъ, тогда и крестъ будетъ разрушенъ.

Въ словѣ св. Іоанна Дамаскина, помѣщенномъ въ Макарьевской Минеѣ за мѣсяцъ декабрь (Синод. библ. № 177), говорится: „Четыре концы кресту. среднимъ бо составомъ сдержатся и сзимаются. Такоже и Божіею силою и высость и глубость, долгость и ширость, еже есть видимая же и невидимая же тварь сдержится. Се намъ знаменіе ся дастъ на челѣ, якоже израильтомъ обрѣзаніе. симбо вѣрніи отъ невѣрныхъ отсупаемъ. и познаеми есми. се щитъ и оружіе. и возрастъ наспону се печать. да не прикоснется насъ все губяи. яко же глагола писаніе“ (листъ 94, столб. 1) [1]).

Въ Псалтыри Толковой, переводъ препод. Максима Грека (старописьменная, хранится въ Московск. Синод. библіотекѣ подъ № 304), въ толкованіи блаж. Ѳеодорита на 22 псаломъ: „Жезлъ твой и палица твоя та мя утѣшиста. Глаголати убо можеши жезлъ и палицу самый крестъ, егоже печатію и воспоминаніемъ враговъ побѣждающе, ко истиннымъ наставляемся стезямъ. Отъ дву бо палицъ составляется“ (Тоже и въ руко-

[1]) Тоже и въ книгѣ Небеса, печ. 1665 г. въ Москвѣ (кн. 4, гл. 12, л. 45 об.) и въ Богословіи преп. Іоанна Дамаскина, печ. 1774 и 1785 гг. въ Москвѣ (кн. 4, гл. 11, л. 135).

писномъ Сборникѣ Даніила Митрополита, той же библіотеки № 985, въ 4 словѣ).

Преподобный Никонъ Черногорецъ, въ словѣ 8 (листъ 44), говоритъ: „Іота едина, или едина черта, знаменіе глаголетъ прекому начертанію и правому паки, и мы же (читай: имже) образъ крестный написуется".

Въ Минеи Четьей, подъ 7-мъ числомъ мая, о явленіи на небеси знаменія честнаго креста (л. 105 на об.) говорится: „По преставленіи перваго въ христіанѣхъ благовѣрнаго царя святаго Константина Великаго, пріемшу царство сыну его Константію, и уклонившуся въ злочестивую ересь Аріеву, хулящую Сына Божія, бысть на посрамленіе еретиковъ злочестивыхъ, на увѣреніе же невѣрныхъ и на утвержденіе правовѣрныхъ, дивное въ святѣмъ градѣ Іерусалимѣ знаменіе: во днѣхъ святыя пятидесятницы, мая въ седьмый день, явися о третіемъ часѣ на небеси честнаго креста Господня изображеніе, сіяюща свѣтомъ неизреченнымъ, паче лучъ солнечныхъ, всѣмъ людемъ на то зрящимъ и со ужасомъ веліимъ удивляющимся. Стояше же то знаменіе крестное надъ святою горою Голгоѳою, на ней же Господь нашъ распятся, и протяжеся, величествомъ своимъ досязая даже до горы Елеонскія, отстоящія отъ Голгоѳы за пятнадцать стадій, и согласоваше крестная широта долготѣ своей".

Въ Апостолѣ Толковомъ, въ толкованіи на 3 гл. посланія къ Ефесеомъ (л. 789 об.), читается: „Крестны бо образъ на четыре страны раздѣляемъ. отъ посредняго знаменія вся показаетъ яко божественнымъ естествомъ содержима суть. вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима. нижняя же нижнимъ. посредняя же двоима странами. даже убо покажетъ Господь. той есть собирая и содержая всяческая. и яко смерть его имать освятити вся. Сего ради крестную смерть пріятъ. себо и божественный Павелъ знаменующи глаголетъ: да возможете, рече, постигнути со всѣми святыми. и что есть широта и долгота. и глубина и высота. знаменующе высотою небесная. глубиною преисподняя. широтою и должиною посредняя конца всесильною державою содержима. Си же образъ божественный Давидъ воспѣ глаголя: камо иду отъ Духа твоего и отъ лица твоего камо бѣжу. аще взыду на небо, се есть высота. а ще

сниду во адъ, се есть глубина. аще воспріиму крылу свою на утро, еже есть солнечное восхожденіе, се есть широта. аще вселюся въ послѣдняя моря на западныя страны тако именуетъ, се есть должина“ (Тоже въ Евангеліи Учительномъ, напечатанномъ въ 1652 г. при патріархѣ Іосифѣ, въ поученіи на воздвиженіе честнаго креста, сл. 27, л. 401).

Всѣ сіи свидѣтельства ясно показываютъ, что Денисовъ неправду сказалъ о крестѣ четвероконечномъ, будто онъ не есть крестъ Христовъ и не освященъ кровію Христовою, и будто никто отъ святыхъ ему поклоняться не писалъ. Прочія свидѣтельства о чести креста четвероконечнаго зри въ выпискахъ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 3-е, статія первая) и въ особомъ сочиненіи г. Арсеньева.

2) Разсмотримъ, какъ Денисовъ отвѣчаетъ ва вопросъ: есть ли крестъ четвероконечный равенъ силою и честію трисоставному кресту Христову?

Онъ желаетъ доказать неравенство силы креста четвероконечнаго съ силою осмиконечнаго креста; но не имѣя возможности доказать это писаніями св. отецъ и иными древними свидѣтельствами, и не приведя ни одного изъ нихъ, высказалъ только свои самоизмышленные доводы и толкованія. Если бы св. отцы и учители церкви вселенской не почитали креста четвероконечнаго равнымъ осмиконечному [1]), то въ столь долгіе вѣка не умолчали бы о томъ и освященіе всѣхъ таинствъ подъ его видомъ совершать не установили бы; но Денисовъ, оставивъ все это безъ вниманія, высказываетъ свое мнѣніе о крестѣ четвероконечномъ отъ самоизмышленныхъ заключеній.

Для опроверженія этого произвольнаго мнѣнія его о крестѣ четвероконечномъ было бы вполнѣ достаточно уже приведенныхъ нами свидѣтельствъ великихъ учителей церкви, что крестъ и отъ двою древу составленный достоинъ поклоненія, что

---

[1]) Пусть старообрядцы не погнѣваются, что крестъ изъ четырехъ древъ составленный, мы именуемъ осмиконечнымъ; это мы дѣлаемъ ради того, чтобы читатели могли удобнѣе разумѣть, о какомъ видѣ креста идетъ рѣчь, а не для его уничиженія. Если двучастный, изъ двухъ древъ составленный, крестъ именуется четвероконечнымъ, то и четырехдревному кресту названіе осмиконечный есть не уничиженіе, но свойственное ему по числу концовъ имя; притомъ же называть его такъ вошло въ обычай.

и самое небо показало во Іерусалимѣ при царѣ Константинѣ честь креста четвероконечнаго, когда въ небесномъ явленіи „согласоваше крестная широта долготѣ своей“, ибо отсюда ясно показуется, что явившійся крестъ былъ четвероконечный, и значитъ церковь, уставившая въ честь сего явленія празднество 7-го мая, празднуетъ именно явленіе креста четвероконечнаго, который почитаетъ и именуетъ крестомъ честнымъ и Христовымъ. Но такъ какъ Денисовъ изложилъ здѣсь всѣ свои умозаключенія, по которымъ отвергаетъ силу и честь креста четвероконечнаго, и умозаключенія эти инымъ могутъ показаться основательными, то оставлять ихъ не опровергнутыми не должно.

Во-первыхъ Денисовъ говоритъ, что крестъ осмиконечный, такъ какъ онъ изъ четырехъ древъ составленъ, именуется четвероконечною силою; а четвероконечный крестъ изъ двухъ древъ составленъ, потому они (поморцы) его равна осмиконечному нарещи опасаются (т.-е. равнымъ осмиконечному не признаютъ). Но это есть произвольное толкованіе Денисова; напротивъ, святые отцы нарицаютъ крестъ „четвероконечною силою“, имѣя въ виду именно число его концовъ. Такъ Григорій Синаитъ, въ первой пѣсни (стихъ 2 й), ублажая крестъ, говоритъ: „Кресте всечестный, четвероконечная (не четверодревная, а четвероконечная) сила, апостоломъ благолѣпіе и мученикомъ крѣпость, немощнымъ здравіе показася, мертвымъ воскресеніе, падающимъ воздвиженіе“; и Аѳанасій Великій, въ отвѣтахъ ко Антіоху князю, пишетъ: „отъ двою древу крестъ сотворше, покланяемся“. Когда древніе учители отъ двою древу сотворенному кресту учатъ насъ покланятися и нарицаютъ его четвероконечною силою, нарицаютъ апостоловъ благолѣпіемъ, мучениковъ крѣпостію, немощныхъ здравіемъ, мертвыхъ воскресеніемъ и падающихъ востаніемъ: то, значитъ, Денисовъ, только четыремъ древамъ креста приписывая силу и честь, а отъ четырехъ концовъ прославлять крестъ Христовъ отрекаясь, противится древнимъ св. учителямъ церкви. И еще: отрицая силу креста четвероконечнаго, онъ не только отрицаетъ всѣ церковныя таинства, совершаемыя подъ печатію сего креста, но отрицается даже и силы воображаемаго на самомъ себѣ четвероконечнаго креста.

Потомъ, во второмъ и третьемъ пунктѣ, Денисовъ говоритъ: „четырехконечный крестъ не имѣетъ титлы и подножія; аще же сего не являетъ, убо равночестенъ трисоставному кресту быти не зрится“. Но церковь воспѣваетъ: „ты ми покровъ державенъ буди, тричастный кресте Христовъ“ (стихира и Воздвиженіе). А подъ частями креста, въ семъ же отвѣтѣ, самъ Денисовъ разумѣетъ древа крестныя: посему тричастный крестъ есть состоящій изъ трехъ древъ, а не изъ четырехъ, то-есть не имѣетъ или титлы, или подножія. Слѣдовательно и крестъ безъ титлы, или безъ подножія, церковь признаетъ крестомъ Христовымъ, державнымъ покровомъ. А Денисовъ мудрствуетъ, что если крестъ не будетъ имѣть титлы и подножія, то осмиконечному „равночестенъ быти не зрится“.

Мы симъ не отметаемъ титлы и подножія на крестѣ Господнемъ, но только утверждаемъ, согласно ученію церкви, что должно почитать св. крестъ, сложенный и отъ главныхъ его частей, праваго и прекаго древа, подобно тому, какъ и самъ Спаситель на иконахъ изображается и во весь ростъ, и только по поясъ, изображается и едина глава Его (нерукотворенный образъ); почитается же икона Спасителя одинаково, будетъ ли весь образъ Его изображенъ, или только едина глава, и кто отметается почитать нерукотворенный образъ, едину главу Спасителя содержащій, тотъ симъ уничижаетъ и вообще икону Спасителя. Подобно сему и св. крестъ Христовъ, сложенный изъ четырехъ древъ, имѣетъ полноту крестнаго изображенія; но если нѣтъ въ немъ или титлы, или подножія, то-есть если является онъ трехчастнымъ, и въ такомъ случаѣ св. церковь воздаетъ ему поклоненіе и славитъ его; такъ же точно, если крестъ сложенъ изъ двухъ только древъ, т.-е. является двучастнымъ, и тогда, какъ содержащій главныя части креста (по подобію единаго лица Спасителя на иконѣ), святою церковію покланяемъ и славимъ одинаково съ четверочастнымъ, какъ истинный крестъ Христовъ.

Далѣе (въ четвертой статьѣ) Денисовъ говоритъ: „Крестъ трисоставный нарицается отъ св. отецъ крестъ тричастный: яко три части въ себѣ имѣетъ, образующія три части, или три древа самого животворящаго креста. Тако св. Ѳеодоръ Студитъ воспѣваетъ: сей крестъ тричастный великій, малъ

видѣніемъ сый, и небесъ ширши есть силою своею“ (Тріодь постная, въ среду 4-я недѣли, трипѣснецъ).

Денисовъ разнорѣчитъ здѣсь самъ съ собою. Передъ симъ, во второй статьѣ, крестъ, не имѣющій дщицы или подножія, онъ не призналъ равносильнымъ четырехдревному; а теперь и изъ трехъ древъ сложенный крестъ пріемлетъ, ибо-де онъ образуетъ три древа самого животворящаго креста. Но если тридревный крестъ, значитъ, не имѣющій титлы, или подножія, потому покланяемъ, что образуетъ три древа самого животворящаго креста Христова: то почему же четвероконечный крестъ не достоинъ поклоненія, когда его два древа образуютъ самыя главныя части того же животворящаго креста, на которыхъ руцѣ и все тѣло Спасителя были распростерты? И если не поклоняющійся тридревному кресту, безъ титлы, или подножія, образующему только три древа животворящаго креста Христова, есть крестоборецъ: то какъ же не будетъ крестоборецъ тотъ, кто не покланяется четвероконечному кресту, образующему два главныя древа животворящаго креста Христова и самого четвероконечно распеншагося на немъ Господа?

Въ пятой статьѣ Денисовъ прилагаетъ къ осмиконечному кресту слова церковной цѣсни: „четвероконечный міръ днесь освящается, четверочастному воздвизаему твоему кресту, Христе Боже нашъ“ (на цѣлованіи креста стихира), и слова св. Кирилла философа: „четыри бо части крестъ имать, и аще едина его часть убудетъ, то уже своего образа не являетъ“.

Денисовъ не понимаетъ, или, понимая, не хочетъ сознаться, что церковь, воспѣвая четверочастный крестъ, тѣмъ не отметаетъ и тричастнаго, ибо поетъ: „Ты ми покровъ державенъ буди, тричастный кресте Христовъ“; не отметаетъ и четвероконечнаго, ибо воспѣваетъ: „кресте Христовъ, четвероконечная сила“ (канонъ кресту, пѣснь 1-я). Итакъ Денисовъ, противно ученію церкви, разумѣетъ изреченіе „четвероконечный міръ освящается четверочастному воздвизаему твоему кресту“, на основаніи сего изреченія усвояя одному четверочастному, или осмиконечному кресту значеніе и силу креста Христова, — и не только церкви, но и себѣ самому противорѣчитъ: ибо въ предыдущей статьѣ и тричастный крестъ пріемлетъ на поклоненіе, а здѣсь, въ пятой статьѣ, отметаетъ его, утверж-

дая, что точію четырехдревный крестъ достоинъ поклоненія. Несправедливо разумѣетъ онъ и слова Кирилла философа: „четыри бо части крестъ имать, и аще едина часть его убудетъ, то уже своего образа не являетъ“. Св. Кириллъ философъ здѣсь говоритъ не о четырехъ древахъ креста, но о четырехъ его частяхъ, о которыхъ говоритъ и Св. Григорій Синаитъ (въ канонѣ кресту, въ пѣсни 4-й): „твоя высота, живоносный кресте, воздушнаго князя біетъ, и глубина всея бездны заколаетъ змія, широту паки воображаетъ, низлагая мірскаго князя крѣпостію твоею“. И Апостолъ Толковый (къ ефесеомъ на зачало 23, л. 789 об.): „крестный образъ, на четыре страны раздѣляемъ, отъ посредняго знаменія вся показуетъ, яко божественнымъ естествомъ содержима суть: вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима, нижняя же нижнимъ, посредняя двоими странами“. И въ Евангеліи Учительномъ (на Воздвиженіе креста) то же писано; и Симеонъ Солунскій (въ книгѣ 1-й, во главѣ 133) вышнюю и нижнюю части креста и обѣ страны нарицаетъ крестомъ четвероконечнымъ. Изъ сихъ то частей креста ⊣⊢ аще едина коя убудетъ (напр. такъ ⊢ или такъ ⊥), то уже крестъ своего образа не являетъ. Если же понимать, какъ Денисовъ понимаетъ, что когда едина часть, то-есть едино древо отъ креста трисоставного убудетъ, — или титло, или подножіе, — тогда аки бы уже крестъ своего образа не являетъ: то какъ же церковь и тридревный крестъ, въ которомъ уже очевидно недостаетъ одного древа, крестомъ Христовымъ нарицаетъ и покланяется ему, глаголя: „ты ми покровъ державенъ буди, тричастный кресте Христовъ, вѣрою покланяющутися?“ Какъ могъ и самъ Денисовъ въ семъ же отвѣтѣ, въ статьѣ четвертой, тричастный крестъ называть крестомъ Христовымъ? Итакъ, неправильно понимаетъ онъ слова Кирилла философа и съ тѣмъ вмѣстѣ противится и церкви святой, почитающей тричастный крестъ, и самому себѣ противорѣчитъ.

Въ шестой статьѣ Денисовъ говоритъ, что четырехдревный крестъ есть образъ Троицы трисоставныя, ссылаясь на слова Григорія Синаита въ канонѣ кресту (пѣснь осмая). Но св. Григорій Синаитъ указуетъ въ крестѣ Троицы трисоставныя образъ, имѣя въ виду не количество древъ креста, а высоту

и глубину и широту его. Вотъ подлинныя слова Григорія Синаита: „Воздвиглъ еси наше падшее естество Христомъ распеншимся и совозставилъ: высото божественная, глубино неизглаголанная, Христово ты еси знаменіе кресте пребогате, и широта безмѣрная, и знаменіе непостижимыя Троицы, живоносче“. Итакъ св. Григорій Синаитъ Троицы образъ указуетъ въ высотѣ, глубинѣ и широтѣ креста, что̀ относится и ко кресту четвероконечному, какъ о томъ глаголетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ: „четыре концы кресту (а не четыре древа) среднимъ составомъ содержатся“. Четыре древа креста осмиконечнаго не среднимъ составомъ содержатся, но каждое изъ нихъ содержится на прямомъ древѣ креста своимъ составомъ, или сгвожденіемъ, — дщица своимъ, среднее поперечное древо своимъ и подножіе своимъ; а когда говорится, что четыре конца однимъ среднимъ составомъ содержатся, то-есть имѣютъ одно среднее составленіе, то очевидно разумѣется крестъ четвероконечный. Осмиконечный же крестъ потому и называется трисоставнымъ, что имѣетъ не одинъ, а три состава. И сими-то, отъ центра или средняго состава образуемыми: высотою, глубиною и широтою крестъ, по словамъ св. Григорія Синаита, образуетъ святую Троицу, — а высота, глубина и широта равно обрѣтаются и въ четвероконечномъ крестѣ.

Въ седьмой статьѣ Денисовъ говоритъ, что распятіе Христово всегда пишется на крестѣ четырехдревномъ, и отсюда заключаетъ, что четвероконечный крестъ нѣсть равночестный и равносильный осмиконечному. Но если дѣлать такія заключенія, то ихъ можно сдѣлать и о крестѣ четвородревномъ, или осмиконечномъ. Всѣ таинства, которыми мы животворимся, совершаются подъ печатію и воображеніемъ креста четвероконечнаго, — въ крещеніи симъ крестомъ освящается вода (и при этомъ крестъ четвероконечный именуется крестомъ Господнимъ: „да сокрушатся подъ знаменіемъ креста Твоего вся сопротивныя силы“), въ мѵропомазаніи сей крестъ начертывается на помазуемомъ спицею, въ таинствѣ литургіи пожреніе агнца и благословеніе хлѣба и вина совершается четвероконечнымъ крестомъ, въ таинствѣ хиротоніи руки возлагаются крестообразно на поставляемаго, въ покаяніи оставленіе грѣховъ подается съ воображеніемъ четвероконечнаго

креста, въ бракѣ осѣненіе вѣнцами совершается крестообразно, таинство елеосвященія совершается подъ воображеніемъ креста четвероконечнаго спицею. Итакъ, всѣ таинства совершаются съ изображеніемъ четвероконечнаго креста, и если послѣдовать примѣру Денисова, то можно сдѣлать и такое неосновательное заключеніе, что осмиконечный крестъ не имѣетъ преподательной въ таинствахъ животворящей силы, какую имѣетъ четвероконечный, или и еще болѣе неосновательное, какое и допускаютъ старообрядцы, — именно, что крестъ четырехдревный и четвероконечный суть два различные креста и что одному (четырехдревному) должно покланяться, а другому (четвероконечному) покланяться не должно, а надлежитъ только употреблять его къ совершенію таинствъ; поелику же таинствами мы оживотворяемся, то и будетъ одинъ крестъ (четырехдревный) покланяемый, а другій (четвероконечный) животворящій, освящающій. Но если, по ученію старообрядцевъ, крестъ четвероконечный не есть крестъ Христовъ и не достоинъ поклоненія: то какъ же отъ него истекаютъ таковыя силы на совершеніе таинствъ? какъ же мы, ограждаясь имъ, освящаемъ себя и прогоняемъ всю силу вражію? Вотъ къ чему могутъ привести силлогизмы Денисова и согласно съ нимъ мудрствующихъ! Мы же одинаково вѣруемъ въ силу освящающаго насъ креста, и четырехдревнаго, и трехдревнаго, и четвероконечнаго, одинаково покланяемся имъ, мудрствующе согласно съ церковію: „Крестъ намъ спасающимся есть сила Божія, иже не точію осмиконечный цѣлуемъ, но и сей четвероконечный почитаемъ и глаголемъ: кресту Твоему покланяемся, Христе, и святое воскресеніе Твое поемъ и славимъ. Сила Божія намъ есть: ибо сицевымъ воображеніемъ креста Господня вся тайны церковныя дѣйствуемъ: воду ко крещенію святому симъ креста образомъ благословляюще освящаемъ, елей такожде, и отроча мажуще елеемъ и мѵромъ, не иный крестъ, точію четвероконечный изображаемъ, сицевымъ крестомъ просфора на закланіе агнца уготованная благословляется, и въ самыхъ таинъ тѣла и крове Христовы совершеніи сей же образъ креста употребляется, симъ супружество составляется и священство благословляется, не инымъ образомъ сами ся знаменаемъ и иныя благословляемъ, тако елеомъ больныя ма-

жемъ, церкви посвящаемъ, ястія и питія благословляемъ. Словомъ рекше: вся священная дѣйствуемъ, четвероконечнаго креста образъ творяще“ (книга Жезлъ правленія, часть 1, возобличеніе 21). Итакъ, отметаяйся силы четвероконечнаго креста отметается всѣхъ совершаемыхъ подъ его воображеніемъ священнодѣйствій св. церкви и чрезъ нихъ подаемыя благодати.

Въ осмой статьѣ Денисовъ повторяетъ уже сказанное въ прежнихъ семи; прибавляетъ только, что аки бы кресты четвероконечные не поставлялись на церквахъ, „развѣ нѣгдѣ простотою“. Но ужели въ московскомъ кремлѣ, на храмѣ Благовѣщенія Пр. Богородицы, поставленъ четвероконечный крестъ, по мнѣнію Денисова, простотою? И сколько есть на древнихъ храмахъ поставленныхъ и на стѣнахъ древнихъ храмовъ изваянныхъ четвероконечныхъ крестовъ, также на древнихъ мозаическихъ и фресковыхъ изображеніяхъ въ рукахъ мучениковъ (зри Озерскаго ч. 2-я, отд. 3-е, статья 2-я)? Ужели все это простотою содѣяно?

3) Отвѣтъ на послѣдній изъ предложенныхъ вопросовъ — о таинствѣ евхаристіи Денисовъ раздѣлилъ на двѣ половины: сначала говоритъ о совершеніи таинства евхаристіи по старопечатнымъ книгамъ, потомъ о совершеніи по книгамъ исправленнымъ.

Но и то, что говоритъ онъ о таинствѣ литургіи, совершаемомъ по старопечатнымъ Служебникамъ, несогласно ученію старопечатныхъ книгъ о семъ таинствѣ. По ученію св. Апостола Павла таинство тѣла и крови Христовы должно совершаться до втораго Христова пришествія: *дондеже убо пріидетъ* (къ коринѳ. зач. 149); и старопечатный Апостолъ толковый, приводя сіи слова Апостола, говоритъ: „а яко даже до втораго Его пришествія пребудетъ, наведе: *дондеже пріидетъ*“ (л. 536 об.). И паки въ Бесѣдахъ на Евангеліе отъ Матѳея (въ бес. 82), слова Господи: *се творите въ мое воспоминаніе* толкуются о вѣчномъ совершеніи таинства евхаристіи: „Христосъ говоритъ: *въ мое воспоминаніе,* до того времени, какъ я пріиду“. И въ Соборникѣ великомъ, въ словѣ во св. великій четвертокъ (л. 558 об.): „якоже онъ гласъ, глаголяй: *растителся и множитеся, и наполните землю* единою речено

бысть, по вся лѣта дѣло бываетъ, силу творя естеству нашему на плодотвореніе: сице и сей гласъ единою рече, но выну трапезу въ церквахъ отъ того дне и до пришествія Ему совершену творитъ". Въ книгѣ преподобнаго Ефрема Сирина (слово 103-е о св. тайнахъ, л. 319 об.): „Въ началѣ убо земли (Богъ) траву повелѣлъ есть извести, и даже до сего часа, дождю бывшу, абіе изводитъ своя ращенія, силу словесемъ Господнимъ исперва пріемши. Рече бо Богъ: *се есть плоть Моя, и се есть кровь Моя,* и: *се творите на Мою память,* да убо всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ, дондеже пріидетъ; тако бо и глагола: *дондеже пріиду*". Изъ сихъ свидѣтельствъ старопечатныхъ книгъ ясно видится, что таинство приношенія безкровныя жертвы тѣла и крови Господни всемощнымъ повелѣніемъ Господа пребудетъ, то-есть будетъ совершаться, дондеже пріидетъ Господь паки со славою. Но Денисовъ вѣруетъ не согласно сему, ибо о приношеніи безкровныя жертвы по старопечатнымъ книгамъ до патріарха Никона показываетъ вѣру несомнѣнную, а послѣ того, во время Никона патріарха и послѣ Никона, въ приношеніе безкровныя жертвы тѣла и крови Господни даже по старымъ книгамъ несомнѣнныя вѣры не исповѣдуетъ, но говоритъ условно: „аще нынѣ, аще впредь дѣйствоватися будетъ на всякомъ мѣстѣ, идѣже будетъ". Въ этомъ *аще* выражается сомнѣніе о вѣчности приношенія безкровной жертвы, что̀ несогласно съ приведеннымъ православнымъ ученіемъ о семъ таинствѣ. Денисовъ не только въ своемъ обществѣ допускаетъ прекращеніе безкровной жертвы, но и по всей вселенной.

О таинствѣ же евхаристіи, совершаемомъ по исправленнымъ Служебникамъ, Денисовъ явственно выражается, что въ дѣйствительность сего таинства не вѣруетъ. Первую причину своего невѣрія онъ поставляетъ въ томъ, что тайнодѣйствіе совершается надъ печатію креста четвероконечнаго, а не осмиконечнаго. Но если Денисовъ потому не вѣруетъ пресуществленію хлѣба въ тѣло Христово, что не положенъ на просфорѣ крестъ осмиконечный, то должно сказать, что и въ древности на св. чашѣ съ виномъ не полагалась печать креста осмиконечнаго, а пресуществленіе вина въ кровь Господню совершалось; и потому Денисовъ, не вѣруя въ таинствѣ пресу-

ществленію хлѣба въ тѣло Господне на томъ основаніи, что на просфорѣ не положенъ осмиконечный крестъ, этимъ даетъ поводъ не вѣровать и въ древнемъ тайнодѣйствіи пресуществленію вина въ кровь Господню. И если въ таинствѣ, по исправленнымъ Служебникамъ совершаемомъ, препятствіемъ пресуществленію хлѣба въ тѣло Христово служитъ, по мнѣнію Денисова то, что на просфорѣ положенъ крестъ четвероконечный, то онъ долженъ находить такое препятствіе и въ таинствѣ, совершавшемся по древлепечатному Служебнику, ибо священникъ на части, изъятой изъ просфоры для агнца, и по сему Служебнику воображалъ копіемъ, правѣ и преки, крестъ четвероконечный. И здѣсь Денисовъ долженъ бы тѣмъ болѣе питать невѣріе, что крестъ четвероконечный воображался самимъ священникомъ. А такъ какъ и самъ Денисовъ воображеніе креста четвероконечнаго священникомъ на агнцѣ по древнему Служебнику, конечно, не считалъ препятствіемъ къ пресуществленію хлѣба въ тѣло Христово, то отсюда несомнѣнно явствуетъ, что онъ пристрастно, по одному только ожесточенію, отвергаетъ въ таинствѣ, совершаемомъ по новоисправленнымъ книгамъ, преложеніе хлѣба въ тѣло Христово именно за положеніе просфорнею креста четвероконечнаго на просфорѣ. А притомъ, отрицаясь вѣровать въ таинствѣ евхаристіи пресуществленію даровъ въ тѣло и кровь Христову за положеніе печати креста четвероконечнаго на просфорѣ, чтобы остаться вѣрнымъ себѣ, онъ долженъ отвергнуть и таинство св. мvропомазанія, и таинство елеосвященія и всѣ прочія таинства, подъ печатію креста четвероконечнаго совершавшіяся и въ древней церкви, по древлепечатнымъ Служебникамъ. Но такъ какъ въ дѣйствительность сихъ таинствъ, совершавшихся и до патріарха Никона подъ крестомъ четвероконечнымъ, онъ несомнѣнно вѣруетъ, и крестъ четвероконечный не служитъ здѣсь къ его вѣрѣ препятствіемъ: то ясно, что не крестъ четвероконечный, положенный просфорнею на просфорѣ, препятствуетъ ему вѣровать и въ дѣйствительность таинства евхаристіи, совершаемаго по исправленнымъ книгамъ, а его ожесточеніе противъ церкви.

Другія препятствія къ признанію дѣйствительности таинства евхаристіи, совершаемаго по исправленному Служебнику,

высказанныя здѣсь Денисовымъ, мы разобрали въ замѣчаніяхъ на отвѣтъ пятый и на статью 25-ю пятдесятаго отвѣта.

Итакъ, Денисовъ въ оправданіе невѣрію въ дѣйствительность таинства евхаристіи, совершаемаго по исправленнымъ Служебникамъ, никакихъ основательныхъ доказательствъ не представилъ, а только обличилъ себя невѣрующимъ въ сіе таинство, подъ печатію креста четвероконечнаго совершавшееся и въ древлероссійской церкви, по старопечатнымъ Служебникамъ, и во всей церкви вселенской.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ шестой.

Здѣсь вопроситель обвиняетъ поморянъ въ томъ, что они смущаютъ простой народъ ложнымъ ученіемъ о крестѣ четвероконечномъ, называя оный не крестомъ, но сѣнію и крыжемъ.

Денисовъ съ уклончивостью отстраняетъ отъ себя обвиненіе, — говоритъ, что народъ самъ, и не отъ нихъ, поморцевъ, но „отъ самыхъ вещей“, получилъ сомнѣніе относительно никоновскихъ нововведеній, въ томъ числѣ и относительно четвероконечнаго креста, ибо-де зналъ, какимъ крестомъ прежде печатали просфоры, и какимъ стали печатать послѣ Никона, принуждая къ тому якобы гоненіями.

Но оправданіе Денисова слабо. Не говоря уже о несправедливости того, что̀ онъ пишетъ о народѣ, якобы хорошо знающемъ древніе обряды, и о насильственномъ якобы введеніи новоисправленныхъ книгъ, достаточно замѣтить, что человѣкъ ученый и начитанный долженъ былъ недоумѣніе народа не усиливать своею лживою проповѣдью, но долженъ былъ вразумлять народъ и уяснять ему, что хотя и былъ обычай печатать просфоры крестомъ осмиконечнымъ, но и тогда въ священнодѣйствіи самимъ священникомъ на агнцѣ полагался крестъ четвероконечный, ибо онъ правѣ и преки знаменовалъ его копіемъ, почему и печатать просфоры симъ крестомъ болѣе прилично; а когда Денисовъ и его сообщники отъ народа все это скрывали, и въ измѣненіи полагаемой просфорнею печати указывали народу измѣненіе вѣры, то справедливо подлежали за это обвиненію въ распространеніи раскола.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ седьмой.

Въ вопросѣ сказано: слышится, что иніи крестъ четвероконечный крестомъ нарицаютъ, но опредѣляютъ его мѣстомъ,— говорятъ, что ему подобаетъ быть въ церкви на ризахъ священника и на прочихъ священныхъ вещахъ, а не на просфорахъ; скажите, — гдѣ о томъ писано?

Денисовъ отвѣтствуетъ, что акибы и дѣйствительно такой обычай издревле былъ въ церкви, и что крестъ четвероконечный имѣлъ и долженъ имѣть только опредѣленное мѣсто, отъ коего, а не самъ по себѣ, и почитаніе пріемлетъ: потому-де и на просфорахъ быть ему не слѣдуетъ.

Эта неправда Денисова обличается слѣдующимъ. Если бы кресту четвероконечному не слѣдовало быть на просфорахъ, то и самому священнику не было бы дозволено церковію на отдѣленной для агнца просфорѣ изображать копіемъ четвероконечный крестъ, равно какъ не совершались бы и всѣ таинства подъ знаменіемъ сего креста. Въ Евангеліи же учительномъ, въ словѣ на Воздвиженіе Креста Господня, ясно говорится, что крестъ четвероконечный не отъ мѣста пріемлетъ честь, но самъ освящаетъ мѣсто, идѣже начертанъ бываетъ. Здѣсь читаемъ: „Сего бо ради подобно Господь пріемлетъ крестомъ смерть: крестный образъ, на четыре страны раздѣляемь отъ посредняго знаменія, вся показуетъ, яко божественнымъ естествомъ содержима суть. Вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима суть, нижняя же нижнимъ, посредняя двоими странами. (Ниже). Идѣже бо начертанъ бываетъ крестъ, благословляетъ и освящаетъ, просвѣщаетъ и вся спасеная даетъ. (Ниже) Сего ради возношающе его и поклоняющеся, вознесшагося на немъ Христа величаемъ и прославляемъ“. Да не подумаетъ кто-либо, что сказанное здѣсь относится не къ четвероконечному кресту, но къ осмиконечному, какъ дѣйствительно кривосказуетъ Денисовъ, именуя высотою титлу креста, а глубиною подножіе. Что въ словахъ Учительнаго Евангелія рѣчь идетъ именно о четвероконечномъ крестѣ, это видно изъ слѣдующаго. Говорится, во-первыхъ, что крестъ отъ „по-

средняго знаменія", которое св. Іоаннъ Дамаскинъ называетъ слогомъ, или сгвожденіемъ, „на четыре страны раздѣляется". Ясно, что отъ посредняго знаменія, или сгвожденія, на четыре страны раздѣляемый крестъ, есть крестъ четвероконечный. Говорится далѣе: „вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима суть". Здѣсь опять ясно подъ вышнимъ рогомъ разумѣется верхняя часть четвероконечнаго креста, отъ посредняго знаменія, или сгвожденія, вверхъ простирающаяся, и разумѣть подъ онымъ титлу осмиконечнаго креста, значитъ дѣлать очевидную натяжку. И паки: „нижняя страна", или рогъ, есть нижній конецъ четвероконечнаго креста. И объ этомъ-то крестѣ говорится здѣсь: „идѣже начертанъ бываетъ, освящаетъ вся". И дѣйствительно, всѣ таинства подъ его печатію въ св. церкви освящаются. И о семъ-то крестѣ говорится далѣе въ Учительномъ Евангеліи, что покланяющеся ему, „вознесшагося на немъ Христа величаемъ и прославляемъ". Итакъ, и совершеніемъ таинъ подъ знаменіемъ креста четвероконечнаго, и приведеннымъ свидѣтельствомъ Учительнаго Евангелія явственно доказывается, что крестъ четвероконечный не отъ мѣста пріемлетъ честь, но, идѣже начертанъ бываетъ, самъ освящаетъ вся, и надлежитъ ему поклонятися. Въ доказательство того, что крестъ четвероконечный будто бы самъ требуетъ освященія, старообрядцы указываютъ на то (чего однако Денисовъ не указалъ), что священники прежде ограждаютъ его на ризахъ крестнымъ знаменіемъ, а потомъ уже цѣлуютъ. Отвѣтствуемъ: не крестъ на ризахъ ограждаютъ священники крестнымъ знаменіемъ, но самыя ризы благословляютъ. Ибо и на просфорахъ положенный, согласно требованію Денисова, осмиконечный крестъ также священникъ ограждаетъ копіемъ крестообразно трижды, равно благословляетъ и кадило, на которомъ имѣется осмиконечный крестъ; но, конечно, и сами старообрядцы не станутъ отвергать, что здѣсь не крестъ осмиконечный ограждается, но хлѣбъ и кадило: иначе имъ пришлось бы допустить, что и крестъ осмиконечный требуетъ освященія. Подобно сему и на ризахъ, какъ мы сказали, священники не крестъ четвероконечный, на нихъ положенный, ограждаютъ крестнымъ знаменіемъ, но ризы; а самый крестъ сей, оградивши сами себя крестнымъ знаменіемъ, цѣлуютъ.

Если священникъ благословитъ, т.-е. оградитъ крестнымъ знаменіемъ какую-либо вещь, не имѣющую на себѣ крестнаго изображенія, какъ напримѣръ принесенныя въ церковь плоды, то, осѣнивъ рукою крестообразно, не цѣлуетъ ихъ: значитъ, цѣлуя по благословеніи ризъ изображенный на оныхъ четвероконечный крестъ, онъ воздаетъ честь сему кресту и показуетъ, что не воображеніе креста освящалъ благословеніемъ, но вещество, требующее освященія.

Денисовъ, чтобы унизить четвероконечный крестъ и показать его не святымъ и не освящающимъ, говоритъ, что онъ изображается и въ святцахъ для означенія праздниковъ, и на монетахъ, и на землѣ при размежеваніяхъ. Но употребленіе четвероконечнаго креста въ святцахъ являетъ, напротивъ, его святость; а на златицахъ у древнихъ греческихъ царей полагали не одинъ крестъ, но и образы Спасителя и Пресвятыя Богородицы, какъ видимъ на монетахъ императоровъ Іоанна Цимисхія (963—975 г.), Мануила Комнина (1143—1150 г.), Алексія Комнина (1180—1183 г.). Неужели Денисовъ будетъ отметать и поклоненіе образу Спасителя и Богородицы, потому что они изображались на златицахъ? А о положеніи креста на земли, или на размежеваніяхъ должно соблюдаться 73-е правило шестаго вселенскаго собора, воспрещающее начертывать на земли изображеніе креста и начертываемыя нѣкоторыми совсѣмъ изглаждать.

Итакъ, Денисовъ несогласно дѣйствію и ученію церкви сказалъ, что акибы крестъ четвероконечный отъ мѣста пріемлетъ честь; напротивъ самъ онъ, „идѣже аще начертанъ будетъ, вся освящаетъ и вся спасенная подаетъ“. Посему мы и поклоняемся ему; а отметаяйся его силы отметается его священія и самъ себя лишаетъ даннаго намъ оружія на лукаваго.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ осьмый.

Спрашивается: „Аще ли не хощете (крестъ четвероконечный) крестомъ Господнимъ и животворящимъ нарицати, то покажите отъ писаній святыхъ, гдѣ о томъ писано, что крестомъ его не называти?“

Денисовъ, не имѣя возможности показать отъ писанія св.

отецъ, гдѣ бы крестъ четвероконечный именовался не Господнимъ крестомъ, и не желая остаться безъотвѣтнымъ, прибѣгаетъ къ повторенію прежнихъ своихъ лживыхъ умозаключеній и говоритъ, что, во-первыхъ, „Господа на немъ распята бывша не научихомся“, во-вторыхъ, что онъ не имѣетъ четырехъ древъ, въ третьихъ, аки бы о двочастномъ крестѣ, что онъ крестъ Христовъ, отъ святыхъ не слыхали, и въ четвертыхъ, аки бы въ древлецерковныхъ книгахъ не зрится написано надъ нимъ: крестъ Господень и животворящій.

Объ этихъ лживыхъ увѣреніяхъ Денисова мы уже говорили въ замѣчаніи на 65-й отвѣтъ, къ которому и отсылаемъ читателя. Сдѣлаемъ замѣчаніе только на четвертый пунктъ, въ которомъ Денисовъ утверждаетъ, будто на четвероконечномъ крестѣ не зрится надписанія: крестъ Господень. Это говоритъ онъ несправедливо. Надпись: крестъ Господень есть, конечно, надпись надъ крестомъ ІС. ХС. Но съ такою надписью четвероконечный крестъ встрѣчается и на древнихъ памятникахъ. Такъ въ городѣ Сучавѣ, въ церкви Іоанна Крестителя, гдѣ почиваютъ мощи св. Іоанна новаго, построенной въ первой половинѣ 16-го столѣтія, есть древняя икона царя Константина и матери его Елены: между ними изображенъ четвероконечный крестъ съ надписью ІС. ХС. На мраморной гробницѣ великаго князя Ярослава, находящейся въ Кіевѣ, изображены четвероконечные кресты также съ надписью ІХ. ХС. НИ. КА. На новомъ Аѳонѣ, въ древней церкви Ап. Симона Кананита, построенной около тысящнаго года, надъ боковыми вратами сверху высѣчены на плитахъ четвероконечные кресты также съ надписью ІС. ХС. НИ. КА.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ девятый.

Предложенъ былъ слѣдующій вопросъ: „той самый четвероконечный крестъ имѣетъ ли въ себѣ образъ тріипостаснаго Божества?“

На этотъ вопросъ Денисовъ пространно отвѣчаетъ различными діалектическими соображеніями, мало относящимися къ дѣлу, и полемикою противъ Скрижали, Жезла и Пращицы. Но ему нужно было прямо отвѣтить, о какомъ крестномъ об-

разѣ святые учатъ, что онъ носитъ Троицы трисоставныя образъ. Такъ ему слѣдовало разсмотрѣть сказанное св. Григоріемъ Синаитомъ въ канонѣ честному кресту, въ осьмой пѣсни: „воздвиглъ еси наше падшее естество Христомъ распеншимся и возставилъ, высото божественная, глубина неизглаголанная, Христово ты еси знаменіе, кресте пребогате, и широта безмѣрная, и знаменіе непостижимыя Троицы, жизноносче“. Св. Григорій Синаитъ видитъ образъ Троицы въ высотѣ креста, глубинѣ и широтѣ. Въ Евангеліи же учительномъ, въ словѣ на Воздвиженіе Креста, какъ мы показали выше въ замѣчаніи на 67-й отвѣтъ, высотою креста называется верхній рогъ его, глубиною — нижній, а широтою — двѣ страны посредней части, чѣмъ явственно указуется крестъ четвероконечный: и его-то св. Григорій Синаитъ именуетъ „знаменіемъ непостижимыя Троицы“. Итакъ, ученіе сіе не есть новое, но древлеотеческое; и сколько Денисовъ ни умствовалъ, этого свидѣтельства, столь яснаго, онъ не опровергъ и опровергнуть не могъ. Онъ изложилъ только свои мнѣнія, которыхъ нельзя признать достовѣрными, ибо они не основаны на словѣ Божіемъ и писаніяхъ отеческихъ, а суть его собственное смышленіе. Поэтому и опровергать ихъ мы не находимъ нужнымъ: для любящаго истину читателя они и безъ опроверженія не могутъ быть достовѣрны, какъ самопроизвольныя.

### Замѣчанія на отвѣты семдесятый и семдесятъ первый.

Вопросъ 70-й былъ продолженіемъ предыдущаго, — спрашивалось: если крестъ четвероконетный есть образъ св. Троицы, то „какъ вы не трепещете, еже крестъ Господень безчествовати?“ Въ 71-мъ спрашивалось у поморцевъ, согласны ли они съ тѣмъ, что находящійся въ Успенскомъ соборѣ крестъ императора Константина есть крестъ Христовъ и что симъ оружіемъ царь Алексѣй Михаилычъ побѣждалъ враги, разумѣя въ немъ быти силу тріипостаснаго Божества.

Денисовъ отвѣчаетъ вмѣстѣ на оба вопроса. Сначала онъ упрекаетъ вопросителя за то, что онъ „многажды таяжде и о тѣхже вопрошаетъ“; затѣмъ останавливается на употреб-

ленномъ въ вопросѣ выраженіи „сила тріипостаснаго Божества“ и придирчиво даетъ вопрошателю разные неумѣстные вопросы. Самъ же онъ утверждаетъ, что крестъ есть сила Божія, какъ и Ап. Павелъ къ Коринѳомъ пишетъ: *слово крестное спасающимся намъ сила Божія есть*, „а яко сила тріипостаснаго Божества есть крестъ, нигдѣже во святыхъ писаніяхъ видится“. Но какое же различіе находитъ Денисовъ между „силою Божіею“ и силою „тріипостаснаго Божества?“ Развѣ Бога разумѣетъ онъ не въ тріехъ ипостасяхъ сущаго? Увлеченный желаніемъ поразить противника, онъ самъ впадаетъ въ лжеученія. Отвѣчая же на 71-й вопросъ, онъ тщится доказать, вопреки очевидности, что крестъ, о которомъ говорится въ этомъ вопросѣ и который всѣ желающіе могутъ видѣть въ Успенскомъ соборѣ, якобы не есть четвероконечный; а сказанное въ вопросѣ о царѣ Алексіѣ Михаиловичѣ и совсѣмъ прошелъ молчаніемъ.

### Замѣчаніе на отвѣты семдесятъ вторый, семдесятъ третій и семдесятъ четвертый.

Въ вопросахъ 72, 73 и 74-мъ уже прямо говорилось о православіи царя Алексія Михаиловича. Въ первомъ изъ нихъ спрашивалъ Неофитъ: „православно ли сей царь жизнь свою провождалъ, и въ правой ли вѣрѣ скончался, или въ неправославіи?“ Во второмъ спрашивалъ: „аще въ православной вѣрѣ былъ и скончался, то чесо ради вы таковому православію сопротивляетеся?“ Въ третьемъ: „если же, по вашему мнѣнію, не въ православной вѣрѣ былъ и скончался, то скажите, что́ его неправославіе?“ Нельзя не выразить нѣкотораго недоумѣнія, почему Неофитъ спрашивалъ о православіи царя, а не о православіи церкви россійской, что̀ ближе соотвѣтствовало бы его задачѣ.

На всѣ три вопроса Денисовъ отвѣчалъ, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ, уклончиво. На первый вопросъ въ витіеватыхъ выраженіяхъ отвѣтилъ, что „не ихъ дѣло государское православіе изслѣдовати и судити“. А на второй, также не прямо, отвѣтилъ, что они (поморцы) содержатъ то благочестіе, „еже издревле святая Божія церковь содержаше, еже

до царя Алексія Михаиловича всѣ россійскіе цари и великіе князи, архіереи и святопрославленніи отцы всецерковнѣ содержаху: посему содержаніе сего благочестія и не есть православію сопротивленіе". А древлецерковнымъ благочестіемъ онъ прямо называетъ содержаніе двуперстнаго сложенія, осмиконечнаго креста въ круговидной печати на просфорахъ и проч. Но въ этомъ-то и состоитъ вся неправда его отвѣта, что онъ, ссылаясь на прежнихъ царей и святителей, не принялъ во вниманіе, что тѣ цари и святители находились въ общеніи со вселенскою церковію, имущею всю полноту церковныхъ таинствъ, и обрядовые предметы, какъ-то: которые персты слагать для крестнаго знаменія, какую печать полагать на просфорахъ, въ догматъ вѣры не полагали, и за различіе въ сихъ обрядахъ отъ вселенской церкви не отдѣлялись, и всѣ ея таинства съ вѣрою пріимали. Поморцы же именно изъ-за обрядовъ отдѣляются отъ церкви и лишили себя спасительныхъ таинствъ: посему Денисовъ несправедливо сказалъ, что будто они то же благочестіе или православіе содержатъ, еже всѣ бывшіе до царя Алексія Михаиловича цари и святители содержаху. Въ отвѣтѣ же на третій вопросъ онъ повторилъ сказанное въ первомъ (т.-е. 72-мъ), что „не ихъ дѣло о государскомъ православіи испытовати".

### Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ пятый.

Вопросъ предложенъ былъ слѣдующій: по исправленіи книжномъ, всѣ въ православнѣй вѣрѣ благочестивнѣ жившіи и въ чистѣй совѣсти по чину церковному свѣта сего отшедшіи, получатъ ли наслѣдіе жизни вѣчной, или отходятъ на муки вѣчныя?

Денисовъ и на этотъ вопросъ прямого отвѣта не далъ. Онъ замѣтилъ сначала, что вопроситель дѣлаетъ „излишнее и неповелѣнное въ святомъ писаніи испытаніе, неполезное и вышемѣрное стязаніе". Потомъ, оставивъ предложенный вопросъ, самъ спрашиваетъ вопросителя о скончавшихся до книжнаго исправленія и употреблявшихъ старые обряды: „получиша они причастіе царства небеснаго, или, занеже не по твоему содержанію знаменашася, отъидоша въ муки вѣчныя?" Пред-

положивъ, что вопроситель отвѣтилъ ему, яко православно пожившіи до Никона и отшедшіи въ будущій вѣкъ получиша причастіе Божіе, Денисовъ заключаетъ: сіе и намъ надежду подаетъ вѣчное спасеніе получити. Сдѣлавъ затѣмъ дерзкое замѣчаніе, что никто изъ принявшихъ новоисправленные обряды „нетлѣніемъ тѣлеси не почтеся, чудесы и знаменіи отъ Бога не прославися“, Денисовъ опять лицемѣрно говоритъ въ заключеніе, что судить другихъ они не дерзаютъ. Въ этомъ уклончивомъ отвѣтѣ Денисова ясна однакоже его мысль, что онъ отрицаетъ надежду спасенія для содержащихъ исправленные при п. Никонѣ обряды; а лицемѣріе его очевидно и изъ того, что, отказываясь судить о загробной участи людей, жившихъ послѣ Никона и употреблявшихъ исправленные при немъ обряды, онъ однакоже смѣло усвояетъ спасеніе людямъ, жившимъ до Никона и употреблявшимъ двуперстіе и прочіе именуемые старые обряды, а также смѣло выражаетъ надежду спасенія и всѣмъ, въ отдѣленіи отъ церкви твердо держащихся сихъ обрядовъ.

Но что̀ отвѣтилъ бы Денисовъ, если бы, по поводу этого сужденія его о содержащихъ именуемые старые обряды въ отдѣленіи отъ церкви, ему предложенъ былъ слѣдующій вопросъ: четыренадесятники, до опредѣленія вселенскаго собора о праздникѣ пасхи, праздновавшіе оную по своему обычаю безъ раздѣленія отъ церкви и прекословія церковной власти, спасались, или не спасались? Денисовъ, вѣстимо, отвѣтилъ бы утвердительно, что спасались, — и отвѣтилъ бы вѣрно, ибо нѣкоторые изъ праздновавшихъ тогда пасху въ 14-й день луны, какъ напр. св. Поликарпъ, причислены ко святымъ. Но если далѣе спросить Денисова: а послѣ соборнаго опредѣленія о праздникѣ пасхи и по отлученіи четыренадесятниковъ отъ церкви, продолжавшіе праздновать пасху въ 14-й день спасались ли, или нѣтъ? — что̀ отвѣтилъ бы Денисовъ? Отвѣтилъ бы, или долженъ бы отвѣтить отрицательно: нѣтъ не спасались, ибо церковь признала ихъ еретиками, и приходящихъ отъ нихъ принимала не иначе, какъ съ повтореніемъ св. мyропомазанія (второго вселенскаго собора пр. 7, лаодикійскаго собора пр. 7, шестого вселенскаго собора пр. 95). Но этимъ самымъ и надъ держащимися стараго, воспрещеннаго

церковію обряда и отдѣлившимися отъ церкви, онъ произнесъ бы совсѣмъ другой приговоръ, нежели какой сдѣлалъ въ разсматриваемомъ отвѣтѣ, — призналъ бы, что примѣръ предковъ, спасавшихся при употребленіи сихъ обрядовъ, не можетъ дать имъ надежды спасенія, какъ и для жившихъ послѣ 1-го вселенскаго собора четыренадесятниковъ не служилъ оправданіемъ примѣръ св. Поликарпа и прочихъ, ранѣе вселенскаго собора праздновавшихъ пасху въ 14 день луны и несомнѣнно спасавшихся. И надобно прибавить къ этому, что четыренадесятники остались не лишенныии преемственной іерархіи и совершенія таинъ; а именуемые старообрядцы всего сего лишены. Какую же могутъ они имѣть надежду спасенія? Что они поютъ каноны и стихиры по старопечатнымъ книгамъ, во всемъ прочемъ противясь тѣмъ же книгамъ, это не служитъ для нихъ оправданіемъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ шестый.

Продолжая развивать предыдущій вопросъ, Неофитъ спрашивалъ: „скажите именно, откуда таковый разумъ взясте, что покоряющіися церкви и ея велѣнію послѣдующіи нынѣ погибаютъ и идутъ въ муки, а не спасаются?“

Денисовъ опять отвѣчаетъ то же, что они (поморцы) будто бы „суда Божія на себе не восхищаютъ“ и о послѣдней участи новомудрствующихъ „судить не дерзаютъ“; опять также ставитъ въ упрекъ Неофиту, что онъ отрицаетъ спасеніе состоящихъ внѣ церкви хранителей стараго обряда.

Что поморцы не износятъ будто бы суда на содержащихъ исправленные церковію обряды, это Денисовъ, прикрываясь лукавствомъ, говоритъ несправедливо, ибо таковыхъ они подвергаютъ даже вторичному крещенію; а противъ увѣренія Денисова, что отдѣлившіеся отъ церкви хранители стараго обряда несомнѣнно получаютъ спасеніе, имѣетъ силу сказанное въ предыдущемъ замѣчаніи о четыренадесятникахъ, которые получали спасеніе, находясь въ общеніи съ церковію и пока церковь на соборѣ вселенскомъ не воспретила ихъ обычая праздновать пасху, а послѣ того, продолжая держаться воспрещеннаго соборомъ обычая и отдѣлившись за него отъ церкви, потеряли надежду спасенія, причтены къ еретикамъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ сёдмый.

Продолжая все тотъ же вопросъ о возможности спасенія для содержащихъ исправленные церковію обряды, Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „аще Божіихъ судебъ изслѣдити не возмогаете... то како возмогаете отъ церквей Божіихъ народъ отлучати и возмущати, глаголюще, что нынѣ нѣсть въ церкви спасенія?“

Денисовъ съ непростительною лживостію отвѣтилъ, что будто они, поморцы, только о своемъ спасеніи пекутся, строго соблюдая древлеправославіе, а тѣ „кіи въ новопреданныхъ уставѣхъ пребываютъ, никогда же отъ нихъ запинаеми бываютъ“.

Денисовъ сими словами отрицается отъ перекрещиванія православныхъ и отъ всей своей проповѣди, то-есть сугубо неправдуетъ: ибо, вопреки своему увѣренію, не только совращалъ православныхъ въ расколъ, но и перекрещивалъ, отметая церковное крещеніе и симъ тяжко согрѣшая противъ церкви; а отрицая все это, согрѣшалъ и противъ своей совѣсти.

### Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ восьмый.

Неофитъ прямо спрашивалъ поморцевъ: „За каковыя вины нынѣ въ церкви люди не спасаются, но погибаютъ? — о семъ именно по статіямъ скажите“. Вопросъ поставленъ правильно. Если поморцы отдѣляются отъ церкви: значитъ сомнѣваются во спасеніи принадлежащихъ къ церкви; а почему сомнѣваются, должны сказать по статіямъ.

Денисовъ ограничился слѣдующимъ краткимъ и уклончивымъ отвѣтомъ: „Еже мы сомнѣнія имѣемъ о новопреданіяхъ вашихъ, сія на вопросъ 50 во отвѣтѣ кратко положихомъ статіями; а еже прочія судити, аще спасаются, или не спасаются за каковыя вины, сего мы не дерзаемъ, и статіи на сіе писати не тщимся“.

Но несправедливо Денисовъ столько разъ повторяетъ, что поморцы не дерзаютъ судить о сынахъ церкви, спасаются они, или погибаютъ. Совершаемое ими перекрещиваніе при-

ходящихъ къ нимъ отъ церкви есть рѣшительный судъ ихъ надъ св. церковію и сынами ея, показывающій, что они не только отрицаютъ спасеніе въ церкви, но и извергаютъ чадъ ея изъ христіанства. Симъ отвѣтомъ Денисовъ лицемѣрно отвергся отъ своихъ дѣйствій.

### Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ девятый.

Спрашивалось: „Никонъ патріархъ съ волею ли царя Алексѣя Михаиловича и всего освященнаго собора россійскаго и всего востока патріарховъ православныхъ правилъ книги, или одинъ, безъ совѣту всѣхъ?“

Вопросъ этотъ имѣетъ важное значеніе. Если Никонъ патріархъ безъ совѣта всѣхъ россійскихъ и восточныхъ пастырей началъ исправленіе книгъ, онъ могъ бы ошибаться; а когда приступилъ къ сему дѣлу съ совѣта всей церкви, яже есть *столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. зач. 284), которой не свойственно заблуждать, то исправленіе книгъ было совершено безъ поврежденія вѣры, къ лучшему.

Что же отвѣтилъ Денисовъ на этотъ ясный и неоспоримо вразумляющій вопросъ? Онъ тщится затмить его слѣдующимъ образомъ. Онъ говоритъ, что царемъ и всею русскою церковію дано согласіе править книги съ древнихъ харатейныхъ славянскихъ и греческихъ; а Никонъ будто бы дѣлалъ исправленіе не по онымъ книгамъ, откуда и заключаетъ, что будто бы Никонъ правилъ книги несогласно царскому и церковному рѣшенію. Но чѣмъ же Денисовъ доказываетъ, что Никонъ правилъ книги не по древнимъ греческимъ и славянскимъ? Онъ приводитъ въ 36-ти статьяхъ несходства новоисправленныхъ книгъ съ старопечатными, начиная съ замѣны двуперстія троеперстіемъ и перечисляя кратко тѣ самыя обвиненія противъ церкви, которыя изложилъ въ своемъ 50-мъ отвѣтѣ, прибавивъ къ нимъ и еще десять новыхъ. Изложенные въ 50-мъ отвѣтѣ примѣры мнимыхъ отступленій церкви отъ древле-отеческаго православія мы уже разсмотрѣли и достаточно показали, что въ нихъ не только не содержится какого-либо нарушенія догматовъ вѣры, или сущности таинствъ, но и видится дѣйствительное соотвѣтствіе памятникамъ древности‘

которымъ, напротивъ, во многомъ не соотвѣтствуютъ наши старопечатныя книги. Далѣе мы разсмотримъ и новые, здѣсь представленные Денисовымъ, примѣры мнимаго отступленія новоисправленныхъ книгъ отъ древлехаратейныхъ, и изъ разсмотрѣнія этого окажется также, что и они не представляютъ ни нарушенія вѣры, ни отступленія отъ древности. Итакъ, своими примѣрами Денисовъ не доказалъ, что исправленіе книгъ произведено не по древнимъ россійскимъ, тѣмъ паче греческимъ, а посему и заключеніе его, что Никонъ правилъ книги несогласно волѣ царя и освященнаго собора, несправедливо. А что Никонъ патріархъ, какъ обѣщалъ на соборѣ 1654 г., такъ дѣйствительно и совершалъ исправленіе книгъ согласно съ древлегреческими и древлехаратейными россійскими, это видно изъ того, что онъ велъ дѣло исправленія не самъ однолично, но поручилъ его освященному собору, нарочно для того имъ собранному въ лѣто 7163 (1655), какъ свидѣтельствуетъ о семъ предисловіе Служебника, напечатаннаго въ то же 7163-е лѣто. А весь освященный соборъ, совершая книжное исправленіе, неправды дѣлать не могъ, и симъ явственно обличается, что Денисовъ сказалъ неправду, утверждая, будто Никонъ, обѣщавшись на соборѣ 1654 года править книги съ харатейныхъ греческихъ и россійскихъ, исправленіе дѣлалъ аки бы не съ нимъ и несоглясно съ волею царя и освященнаго собора.

Кромѣ того Денисовъ утверждаетъ, что п. Никонъ на исправленіе книгъ не имѣлъ и согласія всего освященнаго россійскаго собора, напротивъ „мнози отъ священныхъ ему не соглашахуся въ томъ его новопремѣненіи, иніи же тогда и ревностно обличаху“. Въ примѣръ онъ указываетъ на Павла Коломенскаго, соборныхъ протопоповъ, и „соловецкія обители отцевъ“, которые будто бы за сіе были преданы именно Никономъ на „тяжкія мучительства“. Не говоря о многихъ историческихъ невѣрностяхъ, допущенныхъ здѣсь Денисовымъ, замѣтимъ только, что противленіе названныхъ имъ лицъ, бывшихъ именно первыми виновниками раскола и противниками соборныхъ постановленій объ исправленіи книгъ, не можетъ быть доказательствомъ того, что будто Никонъ исправлялъ книги не съ согласія россійскаго освященнаго собора, — го-

лось Павла Коломенскаго, Аввакума и прочихъ не имѣетъ никакого значенія предъ рѣшеніемъ соборнымъ. А что будто бы Никонъ весь соборъ принудилъ страхомъ мучительства къ повиновенію волѣ его, какъ утверждаетъ далѣе Денисовъ, это есть явная ложь, недостойная никакого вѣроятія[1]). Здѣсь же Денисовъ соборы по дѣлу исправленія книгъ противопоставляетъ Стоглавому собору, на которомъ, по его словамъ, царь со архіереи и іереи согласіе и единомысліе явно показывалъ, и восточные архіереи въ единомъ согласіи съ ними пребывали. Но откуда знаетъ Денисовъ, что на Стоглавомъ соборѣ не было никакихъ разногласій, и гдѣ онъ видѣлъ акты этого собора, всѣми присутствовавшими безпрекословно подписанные, подобно актамъ соборовъ 1654 и 1667 гг.? О восточныхъ же архіереяхъ онъ говоритъ здѣсь совсѣмъ неправду, ибо извѣстно, что соборъ Стоглавый составленъ былъ и дѣйствовалъ безъ вѣдома вселенскихъ патріарховъ.

„А еже вопрошаете, продолжаетъ Денисовъ, съ волею ли всего востока, всѣхъ четырехъ патріарховъ, правилъ Никонъ патріархъ книги, или безъ совѣта всѣхъ, о семъ недоумѣемъ како рѣщи, сихъ ради“. И представляетъ слѣдующія причины своего сомнѣнія въ томъ, съ согласія ли восточныхъ патріарховъ Никонъ правилъ книги:

*Первое.* Вначалѣ, но когда уже совѣщался съ нѣкоторыми восточными архіереями, Никонъ въ изданныхъ имъ книгахъ печаталъ аллилуія двойственное, а потомъ началъ печатать тройственное; если вначалѣ онъ печаталъ такъ по согласію съ восточными, то значитъ, заключаетъ Денисовъ, послѣ печаталъ не по согласію съ ними.

Но приведенный примѣръ служитъ только признакомъ большой осторожности п. Никона въ столь важномъ дѣлѣ, какъ исправленіе книгъ, — показываетъ, что онъ самъ не рѣшался дѣлать исправленіе, хотя и совѣтовался уже съ нѣкоторыми восточными властями. Когда же получилъ на исправленіе книгъ согласіе отъ патріарха Константинопольскаго Паисія

[1]) Оно обличается слѣдующимъ: соборныя засѣданія были въ присутствіи царя и его синклита, при которыхъ Никонъ принуждать епископовъ не могъ, а если бы принуждалъ, то на соборѣ 1667 г. это ему поставили бы въ вину.

и съ нимъ освященнаго собора, тогда приступилъ къ рѣшительному исправленію, и не самъ единолично, но собравъ для сего всероссійскій освященный соборъ, которому и поручилъ исправленіе. Денисовъ долженъ былъ говорить объ этомъ соборномъ исправленіи, а не о первыхъ изданныхъ Никономъ книгахъ.

*Второе.* „Вселенстіи патріарси, Паисіа Александрійскій и Макарій Антіохійскій, на Москвѣ Никона патріарха извергоша изъ сана, приводяще на него вины правильныя; онъ же, Никонъ, не подчиняшеся ихъ суду“. Отсюда Денисовъ выводитъ заключеніе, что или Никонъ неправъ, или патріархи неправы; и если неправъ Никонъ, то „и въ правленіи книжномъ кроткаго и святоподражательнаго совѣта у него, Никона, ненадежно быти“.

Но такое заключеніе объ исправленіи книжномъ отъ суда надъ п. Никономъ совсѣмъ несправедливо; судъ надъ Никономъ служитъ, напротивъ, не къ сомнѣнію въ правильности книжнаго исправленія, а къ подтвержденію оной. Судъ произнесенъ былъ надъ патріархомъ Никономъ не за книжное исправленіе, но по другимъ причинамъ, нимало не касающимся исправленія книгъ, — и посему судомъ надъ Никономъ порицать книжное исправленіе несправедливо. А то обстоятельство, что на семъ судѣ при всѣхъ обвиненіяхъ, возведенныхъ на патріарха Никона, книжное исправленіе не поставлено ему въ вину, показываетъ, что въ исправленіи книжномъ Никонъ не погрѣшилъ нимало. Ибо въ исправленіи семъ если бы находился хоть какой-либо недостатокъ, то, изыскивая причины къ осужденію Никона, объ нихъ не умолчали бы, и въ томъ его обвинили бы наипаче. А когда не обвинили, значитъ, при всей строгости суда надъ Никономъ, исправленіе книжное было найдено непорочнымъ.

*Третіе.* Денисовъ указываетъ на то, что греческія власти языка русскаго не знали, и посему исправленіе книжное свидѣтельствовать не могли. „Тѣмже, — заключаетъ онъ, — въ правленіи Никоновомъ съ совѣту ли восточныхъ онъ творилъ сіе, намъ извѣстно вѣдѣти не возможно есть“.

Но и это Денисовъ говоритъ неосновательно, ибо соборные акты 1667 года ясно свидѣтельствуютъ, что вселенскіе пат-

ріархи и прочіе греческіе пастыри, бывшіе тогда въ Москвѣ, тщательно входили въ разсмотрѣніе всего, что касалось раскола, слѣдовательно и исправленія книгъ. Незнаніе русскаго языка не могло служить для нихъ препятствіемъ къ сему, ибо они имѣли толмачей, и изъ тѣхъ же справщиковъ книгъ, хорошо знавшихъ греческій и русскій языки и имѣвшихъ полную возможность все разъяснить имъ.

*Четвертое.* Денисовъ говоритъ, что прежніе восточные патріархи древлероссійское благочестіе похваляли, и они, поморцы, этого благочестія держатся; а если современные Никону патріархи согласились съ нимъ въ новопремѣненіяхъ, то для нихъ, поморцевъ, „ненадежно таковое тѣхъ новыхъ восточныхъ согласіе есть“.

Но прежніе восточные патріархи, пріѣзжавшіе въ Россію, похваляя россійское благочестіе, никогда однакоже и ничѣмъ не засвидѣтельствовали правильность и безгрѣшность россійскихъ старопечатныхъ книгъ; а сознавшись здѣсь самъ, что современные п. Никону восточные пастыри признали ихъ неисправность и одобрили соборомъ исправленныя книги, и однакоже не считая „надежнымъ“ для себя такое ихъ рѣшеніе, Денисовъ оказываетъ явное противленіе всей церкви, одобрившей книжное исправленіе, и за то справедливо подлежитъ осужденію въ грѣхѣ раскола церковнаго. Притомъ же этимъ признаніемъ согласія восточныхъ патріарховъ съ соборнѣ совершоннымъ исправленіемъ книгъ Денисовъ самъ опровергъ высказанныя передъ симъ сомнѣнія относительно ихъ согласія.

Разсмотримъ теперь приведенныя здѣсь Денисовымъ новыя обвиненія на церковь въ мнимыхъ новопремѣненіяхъ, не упомянутыя въ 50-мъ отвѣтѣ. Этихъ новыхъ обвиненій, какъ мы сказали, всего десять.

1. Въ третьемъ обвинительномъ пунктѣ говорится, что въ новыхъ книгахъ напечатано, въ чинѣ литургіи: „жрется агнецъ Божій, вземляй грѣхъ всего міра“, — единственнымъ числомъ: грѣхъ; а въ старопечатныхъ и старохаратейныхъ было множественнымъ числомъ: „грѣхи міру“.

Но это выраженіе: „грѣхъ міра“ есть евангельское, взятое изъ Евангелія отъ Іоанна (Зач. 3, гл. 1, ст. 29). Такъ оно читается и въ Новомъ Завѣтѣ, писанномъ рукою святого Алексія

митрополита, хранящемся въ Чудовѣ монастырѣ: „на утріа видитъ ісъ грядуща к нему и глаголетъ се агнецъ Божии вземляи грѣхъ мира“ (л. 45 об.). Святитель Алексій въ своемъ Завѣтѣ многія слова исправлялъ согласно греческому тексту. Дѣйствительно, и въ Синайскомъ кодексѣ, принадлежащемъ концу третьяго вѣка, или началу четвертаго, стоитъ: τὴν ἁμαρτίαν (т.-е. грѣхъ). Денисовъ, обвиняя св. церковь за это выраженіе „грѣхъ міра“, обвиняетъ такимъ образомъ и св. Алексія митрополита Московскаго, всея Россіи чудотворца, употребившаго то же выраженіе.

2. Въ седьмомъ пунктѣ сказано: „Въ старохаратейныхъ и старопечатныхъ: Царю небесный, утѣшителю, душе истинный, а въ новопечатныхъ: душе истины“.

Но выраженія, подобныя выраженію „душе истины“, въ приложеніи къ Духу Святому обрѣтаются и въ пророческихъ писаніяхъ и въ пѣснопѣніяхъ церкви. У пророка Исаіи, въ главѣ 11-й: *и почіетъ на немъ* (на Христѣ) *Духъ Божій, духъ премудрости и разума.* Не сказано: духъ премудрый и разумный. а: духъ премудрости и разума. Такъ же и въ стихирахъ на св. пятидесятницу, на хвалитѣхъ: „духъ премудрости, духъ разума“. И самое выраженіе „Духъ истины“ взято изъ священнаго писанія, изъ Евангелія отъ Іоанна, гдѣ въ 14-ой гл., въ стихѣ 17-мъ, и въ 15-й гл., въ ст. 26-мъ, Духъ Святый именуется *Духъ истины* (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας). Такъ переведено это выраженіе и въ нашихъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ Евангеліяхъ:

Въ Евангеліи пергаменномъ 14-го вѣка, библіотеки А. И. Хлудова подъ № 10, л. 279, отъ Іоанна зач. 42: *Духъ истинны иже отъ Отца исходитъ.* Такъ же точно и въ Новомъ Завѣтѣ святителя Алексія, хранящемся въ Чудовѣ монастырѣ, и еще въ четырехъ спискахъ Евангелія 14-го вѣка Хлудовской же библіотеки (№ 11, л. 223, № 16, л. 239 об., № 28, л. 114 об., № 20, л. 230).

Въ печатной Острожской Библіи 1581 г. въ Евангеліи отъ Іоанна, зач. 42 (л. 43, столб. 1): *Егда же пріидетъ утѣшитель, егоже Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истинны иже отъ Отца исходитъ.* И въ зач. 43 (столб. 2): *Егда же пріидетъ онъ, Духъ истинны, наставитъ вы на всяку истинну.*

Такъ же и въ Новомъ Завѣтѣ 1611-го года, напечатанномъ въ Евю.

У преп. Никона Черногорца, въ словѣ 3-мъ (л. 21), приводятся также слова: *Егда пріидетъ утѣшитель, Духъ истинны, иже отъ Отца исходитъ, той воспомянетъ вамъ глаголы моя.* И въ Тріоди Цвѣтной, напечатанной при патр. Іосифѣ въ 1648-мъ году, встрѣчается выраженіе (л. 544 об.): „Душе истины и разума, душе премудрости и крѣпости и свѣта“.

Наконецъ въ самой пѣсни „Царю небесный“ въ древлеписменныхъ книгахъ встрѣчается также это выраженіе „душе истины“.

Такъ въ Стихирарѣ нотномъ, пергаменномъ, 12-го вѣка, библіотеки С.-Петербургской Духовн. Академіи (№ 96, л. 124): „Царю небесный утѣшителю душе истинѣны иже вьздѣ сыи“...

Въ Тріоди Цвѣтной пергаменной 14-го вѣка, хранящейся въ библіотекѣ А. И. Хлудова подъ № 134 (л. 204): „Царю небесный утѣшителю душе истинѣ иже вьздѣ сыи“...

Такъ же и въ рукописномъ Служебникѣ 16-го вѣка С.-Петербургской Академической библіотеки № 816 (въ пятдесятницу вечеръ).

Итакъ, выраженіе „Душе истины“ не есть нововводство, напротивъ, въ точности заимствовано изъ Евангелія и содержится въ нашихъ древлеписменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ.

3. Въ осьмомъ пунктѣ говорится: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ діаконъ глаголетъ: время послужити Господеви, благослови владыко; а въ новопечатныхъ: время сотворити Господеви, владыко благослови“.

Но какъ же Денисовъ не принялъ во вниманіе, что слова эти прямо взяты изъ псалма 118-го седмой-надесять каѳизмы, гдѣ говорится, въ стихѣ 126-мъ: *время сотворити Господеви?* И стихъ этотъ во всѣхъ, какъ древлеписменныхъ, такъ и древлепечатныхъ, Псалтыряхъ читается такъ же: *время сотворити Господеви.* И въ извѣстномъ мѣстѣ литургіи этотъ псаломскій стихъ такъ же приводится въ Служебникахъ харатейныхъ старописменныхъ и въ старопечатныхъ. Напримѣръ:

Въ Служебникѣ пергаменномъ 14-го вѣка, хранящемся въ Румянцевск. музеѣ подъ № 400: „Время сотворити Господеви, владыко благослови“.

Въ Служебникѣ, писанномъ въ 1475 г., библіотеки Троицкой Сергіевой лавры (№ 224, л. 8 об.): „Время еже сотворити Господеви, владыко благослови“.

Точно такъ же и въ другихъ старописьменныхъ Служебникахъ 15-го вѣка С.-Петерб. Дух. Академіи подъ №№ 532, 534, 535, 538, 541, 838 въ пергаменномъ Служебникѣ 16-го вѣка Хлудовской библіотеки № 113.

Изъ печатанныхъ Служебниковъ укажемъ слѣдующіе, въ которыхъ употреблено сіе выраженіе:

Въ Стрятинскомъ 1604-го года, стр. 56: „Время еже сотворити Господеви, владыко благослови“.

Такъ же въ Служебникахъ печатанныхъ: въ Убнеціехъ 1619 и 1654 гг.; въ Кіево-Печерской лаврѣ 1620, 1629, 1631 и 1639 г.; въ Вильнѣ 1616 г.; въ Дѣльскомъ монастырѣ 1646 г.

Послѣ этого кто же не согласится, что Денисовъ сказалъ неправду, утверждая, будто „въ харатейныхъ и старопечатныхъ“ книгахъ содержится только выраженіе „послужити Господеви?“

4. Въ десятомъ пунктѣ: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ на великомъ выходѣ велѣно глаголати: да помянетъ Господь Богъ всѣхъ васъ во царствіи своемъ, а входя въ царскія двери, глаголетъ: благословенъ грядый во имя Господне. А въ новыхъ всего сего глаголати не указано“.

Во-первыхъ, несправедливо Денисовъ сказалъ, что будто „въ новыхъ не указано“ на выходѣ поминать всѣхъ православныхъ христіанъ: ибо всѣмъ извѣстно, что послѣ царствующаго дома и духовныхъ властей на великомъ выходѣ поминаются, согласно наставленію новоисправленныхъ книгъ, и всѣ православные христіане.

А чтобы говорить при входѣ со св. дарами въ царскія двери: „благословенъ грядый во имя Господне“, этого не обрѣтается во многихъ древлехаратейныхъ Служебникахъ, напр. въ Служебникѣ 12-го вѣка преподобнаго Антонія римлянина (Синод. библ. № 342), въ Служебникѣ тоже 12-го вѣка Варлаама Новгородскаго, присланномъ изъ Царя-града Никифоромъ патріархомъ въ честь ему (Синод. библ. № 343), и въ другихъ. А когда въ Служебникѣ 12-го вѣка оныхъ словъ не обрѣталось, то значитъ, они при служеніи св. литургіи

не составляютъ необходимой принадлежности; посему за изъятіе ихъ обвинять св. церковь въ ереси несправедливо, а паче несправедливо поставлять сіе въ причину отдѣленія отъ церкви.

5. Въ третіемъ на десять пунктѣ: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ, егда священникъ благословляетъ обоя святая, глаголетъ: преложи я Духомъ твоимъ Святымъ, діаконъ: аминь; а въ новопечатныхъ къ симъ священническимъ глаголомъ написано: діаконъ: аминь, аминь, аминь".

Еврейское аминь по-словенски значитъ: воистину. По благословеніи св. даровъ, во увѣреніе ихъ пресуществленія, глаголется діакономъ *аминь*, и извѣщеніе этого увѣренія по старопечатнымъ Служебникамъ глаголется единожды, а по новопечатному трижды. Вотъ это тройственное увѣреніе въ совершившемся преложеніи св. даровъ Денисовъ и поставляетъ въ ересь, и столь великую, что изъ-за нея отдѣляется отъ церкви! Послѣ этого и трижды повторяемое народомъ во время Пасхи увѣреніе: воистину Христосъ воскресе! будетъ, по мнѣнію Денисова, тоже ересію?

Но Денисовъ и то несправедливо утверждаетъ, будто въ указанное время діакону трижды возглашать аминь не положено въ старописьменныхъ и старопечатныхъ книгахъ. Напротивъ, и въ тѣхъ и въ другихъ есть о томъ повелѣніе.

Такъ въ древлеписьменномъ Служебникѣ 14-го вѣка, принадлежащемъ Синодальной библіотекѣ (№ 954), въ службѣ Василія Великаго: „іерей же благословляя обоя святая глаголетъ: Преложи я Духомъ твоимъ Святымъ. Діаконъ: аминь, аминь, аминь".

Такъ же въ Служебникахъ 15-го вѣка библіотеки С.-Петерб. Духовн. Академіи подъ №№ 540 и 562, 16-го вѣка библіотеки Троицко-Сергіевской лавры подъ № 225.

А въ Служебникахъ 15-го вѣка библіотеки Троицко-Сергіевской лавры подъ № 224 и библ. С.-Петерб. Духовн. Академіи, подъ №№ 534, 541 и 838 написано: Діаконъ: аминь, аминь.

И въ старопечатномъ Служебникѣ Срятинскомъ 1604 года: „іерей же, благословляя обоя святая, глаголетъ: преложи я Духомъ твоимъ Святымъ. Діаконъ: аминь, аминь, аминь. Такъ же въ старопечатныхъ Служебникахъ Кіевскихъ 1620 г. (стр. 108 и 259), 1629 г. (стр. 63 и 184), 1639 г. (стр. 321 и 521);

въ Виленскомъ 1617 г. (стр. 86 и 218), напечатанномъ въ Евю 1638 г. (л. 45 об. и 89), Дѣльскаго монастыря 1646 г.

6. Въ четвертомъ на десять пунктѣ: „Въ новопечатныхъ по причащеніи указано глаголати: Воскресеніе Христово видѣвше до конца; свѣтися, свѣтися, о пасха великая; а въ харатейныхъ и старопечатныхъ сего нѣсть".

Св. Василій Великій въ чинѣ составленной имъ литургіи, въ молитвѣ, внегда потребити святая, пишетъ: „Исполнися и совершися елико въ нашей силѣ, Христе Боже нашъ, твоего смотрѣнія таинство: имѣемъ бо смерти твоея память, видѣхомъ воскресенія твоего образъ, наполнихомся безконечныя ти жизни". Если же, по свидѣтельству св. Василія Великаго, во св. литургіи не только смерти Христовой бываетъ память, но и воскресенія образъ: то по совершеніи св. литургіи, при вложеніи оставшихся частицъ тѣла Христова во св. чашу, справедливо положено церковію читать: Воскресеніе Христово видѣвше, и прочіе стихи. Какое же Денисовъ находитъ несообразіе, или какую ересь въ томъ, чтобы въ указанное время читать сей стихъ, когда, по слову св. Василія Великаго, въ литургіи видится воскресенія Христова образъ? Если въ этомъ, по его мнѣнію, ересь, то не будетъ ли ересію читать сей стихъ и передъ иконою Воскресенія Христова?

7. Въ пятомъ на десять пунктѣ: „Въ новопечатныхъ положенъ стихъ: Видѣхомъ свѣтъ истинный, и проч.; а въ харатейныхъ и старопечатныхъ его нѣсть".

Во-первыхъ, оный стихъ: „видѣхомъ свѣтъ истинный" не есть новоизложенный; онъ обрѣтается въ стихирахъ на св. пятидесятницу, въ Цвѣтной Тріоди, и неправду говорятъ нѣкоторые старообрядцы, утверждая, будто онъ сочиненъ вновь патріархомъ Никономъ. Второе: во св. литургіи нѣтъ ни одного мѣста, чтобы въ то время, когда священникъ въ алтарѣ совершаетъ какое-либо дѣйствіе, на клиросѣ не положено было какого-либо пѣнія, но было молчаніе. А въ промежутокъ времени, между возгласами священника: „Спаси, Боже, люди твоя" и: „Всегда, нынѣ и присно", во время совершаемыхъ тогда священникомъ дѣйствій въ алтарѣ, по старопечатному Служебнику на клиросѣ пѣть ничего не положено и бываетъ молчаніе; посему-то, чтобы не было сего молчанія и люди не

находились бы, такъ-сказать, въ праздности, положено церковію пѣть сей древній стихъ: „Видѣхомъ свѣтъ истинный“, а на пасхѣ: „Христосъ воскресе“. Справедливо ли за положеніе оныхъ древнихъ тропарей обвинять св. церковь въ ереси,а паче поставлять то въ вину отдѣленія отъ церкви?

8. Въ девятомъ на десять пунктѣ поставляется въ вину церкви то, что въ чинѣ воцерковленія, по новопечатнымъ книгамъ, священникъ, „пріимъ отроча, начертываетъ крестъ имъ предъ враты храма“, чего „въ харатейныхъ и старопечатныхъ нѣсть“.

Св. отцы повелѣвали вѣрующимъ вся уды своя ограждать крестомъ (Ефрема Сирина слово 102). И мы ограждаемъ себя, изображая крестъ своею десницею; многіе святые, простирая руцѣ свои крестообразно, изображали собою крестъ; въ Книгѣ о вѣрѣ (во главѣ 9-й) сказано: „Человѣкъ по образу креста сотворенъ: егда бо руцѣ распростретъ, то явѣ креста образъ покажетъ“. А Денисовъ находитъ ересь въ томъ, что священникъ во освященіе младенца творитъ имъ крестъ предъ алтаремъ! Но если младенцемъ крестъ сотворить есть ересь, то и рукою своею творить крестъ на себѣ и простирать руцѣ крестообразно, показуя собою крестъ, какъ то дѣлали многіе преподобные отцы, на что указываетъ и Книга о вѣрѣ, будетъ ересь. Итакъ, Денисовъ, по враждѣ къ церкви, и въ воображеніи креста уже находитъ ересь и дѣлаетъ себя крестоборцемъ!

9. Въ двадесять пятомъ пунктѣ: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ, въ молитвѣ Велій еси Господи: тебѣ молятся звѣзды; а въ новопечатныхъ: тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“.

Въ священномъ писаніи говорится, что и *небеса повѣдаютъ славу Божію* и возвѣщаютъ, что они твореніе рукъ Божіихъ: *твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь*. И это есть общее ученіе церкви, принятое отъ Апостола: *не видимая бо Его отъ созданія міра, творенми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и Божество* (Рим. гл. 1, ст. 20). Эта мысль выражается и въ словахъ молитвы: „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“. А говорить, что нечувственныя стихіи приносятъ Богу молитву, едва-ли правильно. Итакъ, выраженіе „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“, означающее то же, что звѣзды повѣдаютъ

Божію славу, не только не содержитъ ереси, но и болѣе соотвѣтствуетъ ученію св. церкви, нежели выраженіе: „молятся звѣзды“, и Денисовъ несправедливо за сіе Апостольское, пророческое и общецерковное ученіе обвиняетъ великороссійскую церковь въ ереси [1]).

10. Въ тридесятъ четвертомъ пунктѣ вновь указаны слѣдующія исправленія въ Символѣ вѣры: въ харатейныхъ и старопечатныхъ „рожденна, а несотворенна“, а въ новопечатныхъ „рожденна, не сотворенна“; въ харатейныхъ и старопечатныхъ: „Егоже царствію нѣсть конца“, а въ новопечатныхъ: „Егоже царствію не будетъ конца“.

Симеонъ Солунскій, во второй части своей книги, по окончаніи толкованія Символа вѣры, пишетъ: „Добро изложити и откуду священнѣйшій отъ божественныхъ отцевъ сложися Символъ, да знаемъ, яко ниже тіи отъ себе самыхъ, но отъ божественныхъ пророчествъ собравше реченія и знаменія, благочестиво-мудренно той списаша“. Согласно сему свидѣтельству Симеона Солунскаго, и слова о Сынѣ Божіимъ „рожденна, не сотворенна“, взяты въ Символъ изъ писанія: *изъ чрева прежде денницы родихъ тя,* и точно выражаютъ православное исповѣданіе, хотя слово *а* и опущено, такъ какъ соотвѣтствующаго ему не находится въ греческомъ текстѣ Символа, напримѣръ въ Хрисовулѣ, присланномъ восточными патріархами за ихъ руками и печатями; также на саккосѣ патріарха Фотія [2]).

Также и слова: „Егоже царствію не будетъ конца“ взяты изъ Евангелія отъ Луки (Зач. 3, гл. 1, ст. 38), гдѣ приводятся слова Архангела Гавріила, говорившаго Пресвятой Дѣвѣ Маріи о имѣющемъ родиться отъ нея Спасителѣ: *Егоже царствію не будетъ конца.* И такихъ переводовъ Евангелія, гдѣ

---

[1]) Въ греческомъ текстѣ молитвы стоитъ глаголъ ἐντυγχάνει, который можно перевести словомъ „собесѣдуютъ“, но никакъ нельзя перевести словомъ „молятся“. Въ новѣйшемъ славянскомъ переводѣ употреблено слово „присутствуютъ“. *Ред. Бр. Сл.*

[2]) Въ обоихъ этихъ древнихъ и достойныхъ особаго вниманія старообрядцевъ текстахъ Символа читается: γεννηθέντα, οὐ πηθέντα (точный снимокъ текста Символа вѣры изъ рукописи Хрисовула, хранящейся въ Синод. библ., см. въ изданномъ Брат. Св. Петра м. Дѣяніи собора 1654 г.). *Ред. Брат. Сл.*

бы читалось: „Егоже царствію нѣсть конца“ — не обрѣтается Посему Денисовъ несправедливо обвиняетъ св. церковь за исправленіе Символа согласно Евангельскому реченію. Притомъ же исправленіе сдѣлано въ точное соотвѣтствіе греческому тексту, какъ опять свидѣтельствуютъ и Хрисовулъ и саккосъ Фотія патріарха [1]).

Итакъ, и въ семъ 79-мъ отвѣтѣ, въ новыхъ обвиненіяхъ на святую церковь, Денисовъ никакой ереси за нею не указалъ, а только обвинялъ ее за употребленіе знаменія честнаго креста и евангельскихъ словесъ, и тому подобное, чѣмъ ясно показалъ, что писалъ свои отвѣты натягательно и по пристрастію приводилъ ни на чемъ не основанныя обвиненія на церковь; этимъ онъ доказалъ также о себѣ и о своемъ обществѣ, что не признаютъ они за св. церковію отъ Бога данной ей власти устроять къ полезному обрядовые предметы и отрицаютъ всякое церковное исправленіе, даже основанное на евангельскихъ свидѣтельствахъ, какъ слова Символа вѣры: „Егоже царствію не будетъ конца“.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятый.

Предложенъ былъ поморцамъ такой вопросъ: „аще съ волею царскою, и всего собора, и всея восточныя церкви правилъ Никонъ патріархъ книги, то всею вселенною како не разсмотрѣли его нововводное и ереси? И аще усмотрѣли, былъ ли за то зазрѣнъ за порушеніе вѣры?“

Противъ столь сильнаго вопроса Денисову нечего было отвѣчать, и онъ, чтобы какъ-нибудь выдти изъ затрудненія, оставивъ безъ вниманія то, что его спрашиваютъ о судѣ вселенской церкви надъ соборнымъ исправленіемъ книгъ при п. Никонѣ, говоритъ только, что исправленіе это было зазрѣно Павломъ Коломенскимъ, Аввакумомъ и ихъ сообщниками. Но развѣ Павелъ Коломенскій и Аввакумъ съ послѣдователями, произведшіе расколъ, составляютъ вселенскую церковь? И развѣ мнѣніе частныхъ лицъ, кто бы они ни были, можетъ предпочитаться суду вселенской церкви, авторитетъ которой утвержденъ словомъ Божіимъ? Еще въ этомъ отвѣтѣ Денисовъ, чтобы указать мнимое несогласіе самихъ патріарховъ со сдѣ-

[1]) Въ обоихъ читается: *οὐκ ἔσται τέλος*—т.-е не будетъ конца. *Ред. Бр. Сл.*

ланными Никономъ книжными исправленіями, говоритъ, что Никонъ „въ своихъ винахъ и вселенскимъ патріархамъ не подчиняется“. Но Никонъ не подчинялся патріархамъ только „въ своихъ винахъ“, въ своемъ личномъ дѣлѣ, а не въ исправленіи книгъ. Справедливо ли частныя дѣйствія Никона смѣшивать съ исправленіемъ книгъ, которое совершалъ онъ не самъ собою, но соборомъ, будучи только первоначинателемъ сего дѣла? — справедливо ли, когда и сами патріархи, осудивъ Никона за его личныя вины, одобрили имъ начатое и соборомъ совершенное дѣло? Итакъ, Денисовъ не можетъ никакого представить оправданія своему противленію и невѣрію всей вселенской церкви. Посему и въ Символѣ онъ исповѣдуетъ вѣру во едину соборную и апостольскую церковь не искренно: ибо каждый, искренно исповѣдующій оный членъ Символа вѣры, долженъ предпочитать своему и всѣхъ частныхъ лицъ мнѣнію рѣшеніе общаго голоса церкви, яже есть столпъ и утвержденіе истины.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ первый.

Продолжая вопросы о книжномъ исправленіи, Неофитъ спрашиваетъ здѣсь поморцевъ: что новое находится въ исправленныхъ книгахъ, и откуда оное новое взято? или, напротивъ, исправленіе сдѣлано по древнимъ греческимъ и славянскимъ книгамъ?

Вмѣсто прямого отвѣта на этотъ вопросъ, Денисовъ сослался только на прежніе 50 и 79 отвѣты, въ которыхъ-де показано, что̀ въ новопечатныхъ книгахъ приложися, или измѣнися. Но Денисову слѣдовало бы показать, что̀ именно новаго, несогласнаго со священнымъ писаніемъ и опредѣленіями вселенскихъ соборовъ, введено въ исправленныя книги, дабы то, за что̀ онъ хочетъ обвинить исправленіе книгъ и исправившую оныя церковь, было подтверждено словомъ Божіимъ и вселенскими соборами, а не приводилось самовольно, какъ дѣлаетъ Денисовъ, обвиняя исправленіе книжное даже за повтореніе припѣва *слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ* (отвѣтъ 50, ст. 28-я). Таковыя самовольныя обвиненія на св. церковь не что иное, какъ только восхищеніе суда надъ вселенскою церковію.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ вторый.

Продолжая тотъ же вопросъ о новоисправленныхъ книгахъ, Неофитъ спрашивалъ: „И аще не новое что внесено въ нихъ, но древнее, то для чего сопротивляетеся церкви и безъ вины гаждаете ю и не покоряетеся?“

Денисовъ опять отвѣчаетъ кратко, что отъ Никона „внесошася новая и содержанію древлеправославныя церкве несогласная, а утвержденная святыми съ порицаніемъ отложишася“, что̀ будто бы доказано имъ въ отвѣтѣ 50-мъ. Но мы разсмотрѣли изложенныя Денисовымъ и въ 50-мъ и въ прочихъ отвѣтахъ обвиненія на церковь и нашли, что въ нихъ не указано ни одного отступленія ея отъ евангельскаго и апостольскаго ученія, или отъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ: поэтому Денисовъ голословно и бездоказательно говоритъ, что внесошася церковію новая, а утвержденная святыми съ порицаніемъ отложишася. Если онъ имѣетъ въ виду частныхъ лицъ мнѣнія, или мѣстныхъ соборовъ опредѣленія, какъ напр. Стоглаваго, то и они всегда бо́льшими соборами исправлялись, какъ ново-кессарійскаго собора правило 15-е о седми діаконахъ и карѳагенскаго собора правило 41-е, дозволявшее причащаться по яденіи въ великій четвертокъ, вселенскимъ шестымъ соборомъ, въ правилахъ 16-мъ и 29-мъ, исправлены; и дѣлать таковыя исправленія свойственно св. церкви, какъ о томъ сказано въ Великомъ Катихизисѣ (глва 25): „се есть церковь соборная, яже не вѣруетъ вѣру умышленную, ниже держитъ тайны отъ единаго человѣка преданныя, но се вѣруетъ и на се уповаетъ, еже Господь Богъ предаде, и весь міръ соборнѣ похвали и пріятъ“.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ третій.

Іеромонахъ Неофитъ продолжалъ спрашивать: „если п. Никонъ правилъ книги одинъ, безъ совѣта царскаго и всего собора и безъ воли восточныхъ патріарховъ, то покажите, что̀ привнесъ новое, или каковы ереси?“

Дѣйствительно, если бы Никонъ самъ, своею волею, одинъ исправлялъ книги, какъ было напр. при патріархѣ Іосифѣ, тогда зазрѣвшіе его могли бы жаловаться на него освящен-

ному собору и вселенскимъ патріархамъ, могли бы просить о томъ суда ихъ; но когда исправленіе было совершено не самимъ п. Никономъ, но соборнѣ и съ благословенія восточныхъ патріарховъ, которыми и одобрено, то противники исправленія не могутъ уже обвинять за исправленіе книгъ одного патріарха Никона. Это понимали и расколоучители: ибо они рѣшились отдѣлиться и оторваться не отъ Никона только, но отъ всей вселенской церкви, чѣмъ и подтвердили сами, что п. Никонъ не одинъ и самолично совершалъ исправленіе книгъ, но что совершалось и совершилось оно всею церковію. Итакъ, ни обвинить Никона въ единоличномъ исправленіи книгъ, ни указать въ ономъ якобы внесенныя Никономъ ереси, Денисовъ не могъ. Поэтому и на вопросъ Неофита онъ ничего не отвѣтилъ, а только сослался опять на свои отвѣты 50-й и 70-й, въ которомъ однако отвѣчалъ не на вопросы объ исправленіи книгъ.

**Замѣчанія на отвѣты восемдесятъ четвертый и восемдесятъ пятый.**

Вопросы 84-й и 85-й предложены были о соборѣ 1667 г. Неофитъ спрашивалъ: „было ли послѣ Никона свидѣтельство о вѣрѣ соборнѣ и съ восточными, или не было?“ Потомъ: „аще было, то при которомъ царѣ и патріархѣ московскомъ, и что на томъ соборѣ уложили?“

Этими вопросами о соборѣ 1667 г., на которомъ присутствовали вмѣстѣ съ россійскими и греческими архипастырями и россійскимъ патріархомъ Іоасафомъ два восточные патріарха, Паисій Александрійскій и Макарій Антіохійскій, и на которомъ было одобрено и утверждено соборнѣ совершенное исправленіе богослужебныхъ книгъ, — этими вопросами Неофитъ наносилъ Денисову сильное пораженіе. Ибо именуемые старообрядцы, если бы дѣйствительно слѣдовали уважаемымъ ими старопечатнымъ книгамъ, то по ученію сихъ книгъ должны бы послушать гласа св. церкви, изреченнаго на семъ соборѣ, такъ какъ о послушаніи св. церкви старопечатный Малый Катихизисъ, въ толкованіи на 9-й членъ Символа вѣры (л. 25), учитъ ихъ такъ: *Вопросъ*. „Чесого четвертаго научаетъ сей артикулъ?“ *Отвѣтъ*. „Учитъ того, дабы есмы святѣй церкви яко матери нашей всякое покореніе и послушаніе во всемъ

отдали по заповѣди Христовѣ, рекшаго: аще не послушаетъ кто свидѣтелей, повѣжды церкви; аще же и церковь преслушаетъ, буди ти яко язычникъ и мытарь. Имать церковь и сіе достоинство отъ Христа, яко не токмо простыхъ людей наказуетъ, но и клириковъ, епископовъ же и архіепископовъ большихъ на соборѣ вселенскомъ по винамъ ихъ подъ запрещеніе влагати и отлучати, яко сама едина сущи столпомъ и утвержеміемъ истины. Имать же и писаніе святое толковати, и учители похваляти и прославляти". Соблюдая историческую правду, Денисовъ долженъ былъ сказать, что дѣйствительно былъ въ Россіи соборъ съ восточными патріархами и голосомъ всей церкви одобрилъ исправленіе богослужебныхъ книгъ, начатое при Никонѣ; а потому, слѣдуя ученію Катихизиса, долженъ бы признать себя и обязаннымъ послѣдовать гласу церкви, изреченному на семъ соборѣ, признать правильнымъ одобренное на соборѣ книжное исправленіе. Но это значило бы для Денисова произнести приговоръ себѣ и всему расколу. И вотъ онъ уклоняется отъ тяжести вопроса. Признавъ, что былъ дѣйствительно соборъ въ Москвѣ съ восточными патріархами, и какъ бы не зная сказаннаго въ Катихизисѣ о повиновеніи церкви, онъ тщится оправдать свое неповиновеніе собору, — говоритъ, что бывшіе тогда въ Москвѣ патріархи на соборѣ „о новопривнесенныхъ при Никонѣ новопреданіихъ свидѣтельствъ достовѣрныхъ отъ святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ не засвидѣтельствоваша, чесо ради послѣдующіи древлеправославной церкви священніи яко соловецкіи, тако и прочіи отцы ихъ тогда бывшему соборованію не удостовѣришася: того ради и мы о таковомъ ихъ свидѣтельствѣ о вѣрѣ достовѣрства не имѣемъ".

Денисовъ говоритъ, будто присутствовавшіе на соборѣ 1667 г. отцы не представляли святоотеческихъ свидѣтельствъ о сдѣланныхъ въ книгахъ исправленіяхъ. Но что яснѣе ихъ свидѣтельства о тройственномъ аллилуіа? или что достовѣрнѣе о Символѣ вѣры свидѣтельствъ отъ Хрисовула, присланнаго въ Москву при царѣ Ѳеодорѣ Іоанновичѣ и подписаннаго вселенскими патріархами, и отъ саккоса митрополита Фотія, содержащихъ чтеніе Символа, согласное исправленному? что яснѣе доказательствъ собора о чести четвероконечнаго креста,

заимствованныхъ отъ свидѣтельствъ св. Аѳанасія Великаго и Іоанна Дамаскина, яко и отъ двою древу сложенный крестъ достопоклоняемъ, и что четыре конца креста среднимъ слогомъ, или составомъ содержатся? Притомъ же, если по ученію Малаго Катихизиса, которое согласно ученію апостольскому, сама вселенская церковь есть столпъ и утвержденіе истины, то уже самое сіе соборное свидѣтельство есть несомнѣнное доказательсто истины, особенно же относительно обрядовыхъ предметовъ, о которыхъ невозможно и требовать (какъ требуетъ Денисовъ) апостольскаго свидѣтельства, ибо при Апостолахъ многіе изъ нихъ не существовали вовсе, которые, напротивъ, подлежатъ именно распоряженію церкви.

Итакъ, Денисовъ, подъ самоизмышленными предлогами не повинуясь соборному опредѣленію церкви и поступая въ семъ прòтивно ученію старопечатныхъ книгъ, противится церкви и повиненъ грѣху церковнаго раскола. Онъ хочетъ оправдать себя примѣромъ неподчинившихся собору соловецкихъ и другихъ мятежниковъ, которыхъ дерзновенно называетъ „священными отцами“. Но кто же разумный предпочтетъ голосу вселенской церкви голосъ нѣсколькихъ мятежныхъ иноковъ и священниковъ, возставшихъ противъ церкви и за то подвергшихся законному наказанію? Осужденіе оныхъ наслѣдствуетъ и Денисовъ со всѣми отдѣляющимися отъ церкви.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ шестый.

Іеромонахъ Неофитъ уже прямо спрашивалъ поморцевъ: соборъ, бывшій послѣ п. Никона съ волею всего востока, вы пріемлете, или не пріемлете?

Денисовъ, лукаво прикрываясь смиреніемъ, отвѣчалъ нерѣшительно, — говорилъ только: „мы опасаемся и не смѣемъ“ принимать „противныхъ древлеправославной церкви преданій“, будто бы утвержденныхъ соборомъ 1667 года, и въ основаніе такого опасенія указываетъ на слова Апостола: *въ наученія странна и различна не прилагайтеся,* и на свидѣтельство св. Василія Великаго: „подобаетъ слушателемъ, наученнымъ писаніямъ, искушати яже отъ учителей глаголемая, и убо согласная писаніемъ пріимати, чуждая же отрѣвати“.

Но утверждать, будто вселенская церковь, яже есть *столпъ и утвержденіе истины*, можетъ соборнѣ изрекать воспрещенныя Апостоломъ *странныя и различныя ученія*, значитъ явно нечествовать. Также и свидѣтельство св. Василія Великаго не служитъ къ оправданію Денисова. Во-первыхъ, говорится въ немъ: „отъ *учителей* глаголемая“, т.-е. отъ частныхъ лицъ, а не отъ вселенской церкви, авторитетъ которой могутъ не признавать одни только раскольники; во вторыхъ, говорится, что не должно принимать отъ учителей глаголемая несогласно писаніемъ, т.-е. противная слову Божію, Божественному откровенію. Какъ же можно оправдывать этими словами сопротивленіе святой церкви и притомъ въ опредѣленіяхъ, касающихся обрядовыхъ предметовъ, о которыхъ въ словѣ Божіемъ, сирѣчь въ евангельскомъ и апостольскомъ ученіи, ничего не говорится?

Итакъ, Денисовъ не оправдалъ себя и здѣсь въ своемъ неповиновеніи церкви и ея соборнымъ опредѣленіямъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ седьмый.

Заключая рядъ вопросовъ о соборѣ 1667 года, бывшемъ съ волею всего востока, Неофитъ спрашивалъ, наконецъ: „аще не пріемлете сей соборъ, то всей вселеннѣй будете противницы, и чесо ради не пріемлете? — скажите вину“.

Денисовъ уже болѣе пространно и съ дерзкими клеветами на п. Никона и патріарховъ восточныхъ повторяетъ въ этомъ отвѣтѣ то же, что̀ говорилъ въ предыдущихъ, — а именно говоритъ, что они, поморцы, потому не пріемлютъ соборъ 1667 г., что якобы не хотятъ измѣнить апостольскихъ и соборныхъ преданій (о двуперстіи, сугубомъ аллилуіа и проч.), которыя содержали чудотворцы россійскіе и они вслѣдъ за ними твердо содержатъ, но которыя отвергъ соборъ 1667 г.

Неправду говоритъ Денисовъ, утверждая, что якобы они, поморцы, содержатъ преданія святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ. По ученію слова Божія, въ церкви *первые положи Богъ Апостолы* (1 Коринѳ. зач. 53), иже суть *строители таинъ Божіихъ* (зач. 130), къ нимъ бо глаголано бысть: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся.*

Преемники же Апостоловъ суть епископы, какъ свидѣтельствуетъ 14-е пр. Неокесарійскаго собора; и въ толкованіи 55-го пр. св. Апостолъ епископы именуются главою церковнаго тѣлесе, а пресвитеры по подобію рукъ. Безпоповское же общество, къ которому принадлежалъ Денисовъ, епископовъ, преемниковъ апостольскихъ, и отъ нихъ поставленныхъ іереовъ не имѣетъ, — подобно тѣлу, неимущему главы и рукъ, лишено таинъ Божіихъ, лишено причастія тѣла и крови Христовы, не имѣетъ ключей царства небеснаго на оставленіе грѣховъ. И таковое общество, не имущее ни главы, ни рукъ, не имущее жизни (ибо по слову Спасителя тотъ, *кто не вкушаетъ плоти Сына Человѣческаго, ни піетъ крови Его, живота не имать въ себѣ*), — общество, возсмердѣвшее отъ согнившихъ струповъ грѣховныхъ (ибо не имѣетъ строителей таинъ Божіихъ, пріимшихъ отъ Бога власть оставлять грѣхи), — и таковое-то общество, не стыдясь, заявляетъ, что будто бы оно содержитъ апостольскія преданія, которыя содержали россійскіе чудотворцы! Россійскіе чудотворцы, дѣйствительно, содержали все апостольское преданіе; а безпоповское общество какія апостольскія преданія содержитъ? Стихиры и каноны? Но при Апостолахъ стихиры и каноны еще не были составлены; по свидѣтельству Книги о вѣрѣ, они явились даже послѣ вселенскихъ соборовъ. Денисовъ первымъ апостольскимъ преданіемъ, неизмѣнно хранимымъ въ его обществѣ, поставляетъ двуперстное сложеніе для крестнаго знаменія. Но Апостолы проповѣдывали святую Троицу и единаго отъ Троицы, воплотившагося Сына Божія, а не то, какіе и какъ слагать персты. Указываетъ двойственное аллилуія; но и оно прежде Евфросина и бывшаго якобы ученику его откровенія, исполненнаго дотолѣ неслыханныхъ ересей о воплощеніи Бога Отца и Св. Духа, за догматъ вѣры никѣмъ не принималось. А отметать четвероконечный крестъ Апостолы не только не учили, но, напротивъ, сами поклонялись ему, какъ о томъ свидѣтельствуетъ житіе св. Апостола Андрея (Книга о вѣрѣ гл. 15). Итакъ, безпоповцы не преданіе апостольское содержатъ, но повинны въ отметаніи апостольскихъ преданій.

Кромѣ россійскихъ святыхъ, Денисовъ еще ссылается здѣсь на патріарховъ Іеремію и Θеофана, похвалившихъ то благо-

честіе, которое якобы они, поморцы, содержатъ; но мы уже достаточно показали въ замѣчаніи на 1-й отвѣтъ, что патріархи сіи не были общниками ихъ ученія.

Здѣсь же Денисовъ въ оправданіе своего непокоренія собору 1667 г. указываетъ опять на непокореніе Никона присутствовавшимъ на семъ соборѣ патріархамъ и за сіе изливаетъ на него всю свою ярость. Но развѣ поведеніе одного человѣка можетъ служить къ осужденію всей вселенской церкви, если бы даже Никонъ не повиновался собору въ чемъ-либо, касающемся ученія вѣры? Никонъ же и прекаеніе имѣлъ съ своими судіями не о вѣрѣ, а только по своему личному дѣлу.

Итакъ, Денисовъ не оправдалъ и не могъ оправдать себя въ сопротивленіи собору 1667 г., или паче всей церкви вселенской, и посему законно подлежитъ вмѣстѣ съ своимъ обществомъ обвиненію во грѣхѣ раскола церковнаго.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ осьмый.

Въ вопросѣ своемъ Неофитъ говоритъ не о какомъ-либо изъ предметовъ разномыслія между старообрядцами и церковію, а касается только личностей. Онъ поставляетъ на видъ разумъ царя Ѳеодора Алексѣевича, а паче Петра Великаго, ихъ заботу и тщаніе о государствѣ и церкви, и спрашиваетъ поморцевъ: неужели сіи государи „не могли узрѣти и разсудити вредная и полезная, ведущая ко спасенію и къ пагубѣ?“ и какъ вы „хощете болѣе знати самодержавнѣйшихъ и Святѣйшаго Синода? съ каковымъ смысломъ мудрыхъ себе поставляете и всѣхъ вѣрныхъ на вселеннѣй ни во что вмѣняете?“

Денисовъ, по обычаю, отвѣтилъ льстивыми похвалами царямъ, наипаче Петру Великому; потомъ довольно искусно обратилъ вопросъ противъ самого Неофита, — спрашиваетъ его: ужели и онъ считаетъ себя мудрѣе царей Михаила Ѳеодоровича, Ѳеодора Іоанновича, Іоанна Васильевича и проч., содержавшихъ якобы то же благочестіе, которое содержатъ поморцы и которое охуждаетъ якобы Неофитъ? а въ заключеніе говоритъ, что они, поморцы, не почитаютъ себя мудрѣйшими ихъ царскихъ величествъ и всей вселенной, а только

для спасенія душъ своихъ имѣютъ всепокорное древлеправославнѣй церкви послѣдованіе.

Но если бы поморцы и всѣ старообрядцы дѣйствительно заботились о спасеніи душъ своихъ и о послѣдованіи древлеправославной церкви, а не имѣли духа самомнѣнія, то они должны были бы ужаснуться своего отдѣленія отъ вселенской церкви, ибо кромѣ ея нѣтъ спасенія (Катих. Вел. 9-й чл. вѣры), и приступили бы къ безпристрастному разсмотрѣнію причинъ, по которымъ отдѣляются отъ вселенской церкви, достойны ли онѣ раздѣленія, а не пребывали бы съ ожесточеніемъ и безъ правильнаго разсмотрѣнія въ отдѣленіи отъ вселенской церкви.

### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ девятый.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: аще Никонъ патріархъ какія ереси въ книги внесъ, то кто ему совѣтникъ былъ, зане онъ единъ сего сдѣлати не могъ?

Сила вопроса состояла въ томъ, что хотя Никонъ имѣлъ санъ патріарха, но новую какую-либо ересь внести въ церковь одинъ самъ собою не могъ; напротивъ, если бы сдѣлалъ какое нововведеніе еретическое, за то былъ бы обличенъ русскими архіереями, какъ обличенъ былъ лжепатріархъ Игнатій, начавшій дѣйствовать въ духѣ соединенія съ римскою церковію.

Но Денисовъ намѣренно на сущность вопроса не обратилъ вниманія и повторяетъ только сказанное въ отвѣтѣ 79, что Никонъ испросилъ у собора разрѣшеніе править книги согласно древнимъ греческимъ и словенскимъ, а исправлялъ аки бы самовольно, не соглашаясь съ древними книгами. Несправедливость этого обвиненія на патр. Никона мы уже показали въ замѣчаніи на 79-й отвѣтъ. На соборѣ 1654 года патр. Никонъ выставлялъ по части и самыя несогласія старопечатныхъ книгъ съ древними харатейными греческими и словенскими: симъ доказывается, что исправленіе печатныхъ книгъ было производимо и потомъ, согласно установленію собора, по древнимъ греческимъ и славянскимъ; притомъ же оно поручено было освященному собору, а не самимъ Никономъ произво-

дилось, или избранными отъ него лицами. Изъ сихъ послѣднихъ Денисовъ указалъ здѣсь на Арсенія-грека, какъ на совѣтника Никонова и правителя книгъ. Но Арсеній-грекъ никакого вліянія на дѣло книжнаго исправленія имѣть не могъ, когда оно было поручено собору и производилось подъ соборнымъ смотрѣніемъ, и потому Денисовъ несправедливо присвояетъ важное участіе въ исправленіи книжномъ Арсенію-греку. Денисовъ прибавилъ еще, что исправленіе книжное зазирали Павелъ Коломенскій, соловецкіе и другіе отцы. Но Павелъ Коломенскій на соборѣ 1654 г. былъ не противъ исправленія; притомъ же голосъ его и особенно такихъ „отцевъ", какъ соловецкіе мятежники, ничего не значитъ передъ голосомъ цѣлаго собора пастырей. Какъ противники церкви, они осуждены и заслужили осужденіе; послѣдуя ихъ примѣру, Денисовъ и всѣ старообрядцы, какъ мы уже сказали, только дѣлаютъ себя общниками онѣхъ осужденію, и съ онѣми наслѣдствуютъ пагубу.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяностый.

Спрашивалось: „до правленія книгъ Никона патріарха восточная церковь въ православіи ли была, и донынѣ въ православіи ли, или не въ православіи?".

Вопросъ этотъ о патріархахъ восточныхъ, были ли они православны до Никонова патріаршества, и оттолѣ въ православіи ли пребываютъ, или не въ православіи,— вопросъ этотъ существенно важенъ. Если восточные патріархи были и доселѣ остаются православными, то ихъ рѣшеніе относительно исправленія церковныхъ книгъ и вызваннаго онымъ раскола, какъ рѣшеніе православныхъ патріарховъ, должны признать сами старообрядцы правильнымъ и законнымъ, а себя, въ силу сего рѣшенія, должны признать раскольниками; если же старообрядцы признаютъ восточныхъ патріарховъ неправославными, то должны показать, когда они отступили отъ православія и чрезъ какую ересь. Но на вопросъ: когда и чрезъ какую ересь восточные патріархи отпали отъ православія?— и по сіе время именуемые старообрядцы недоумѣютъ, что̀ отвѣчать. Не очень давно прусскаго безпоповскаго монастыря инокъ Варнава почти всю Россію обошелъ, начиная отъ Польши и

до Астрахани, спрашивая старообрядцевъ: когда Грецiя отступила отъ православiя и чрезъ какую ересь? — вѣдь тамъ, въ Греціи, и никакого исправленія книжнаго не было? И отвѣта на этотъ вопросъ инокъ Варнава ни отъ кого не получилъ. Онъ поставлялъ вопросъ такъ: При царѣ Ѳеодорѣ Іоанновичѣ патріархъ Константинопольскій Іеремія посвятилъ у насъ въ Россіи перваго патріарха Іова, и прочіе патріархи прислали грамоту на утвержденіе въ Россіи патріаршества: значитъ тогда патріархи восточные были еще въ благочестіи. А это было уже спустя полтораста лѣтъ послѣ взятія Царяграда турками и, значитъ, церковь греческая чрезъ подчиненіе туркамъ православія не погубила. Потомъ, при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, Ѳеофанъ патріархъ Іерусалимскій поставилъ въ Россіи патріарха Филарета: значитъ тоже признавался православнымъ. А это было до патріарха Никона съ небольшимъ за 30 лѣтъ. Въ Книгѣ о вѣрѣ, напечатанной уже при патріархѣ Іосифѣ, въ лѣто 7156 (1648), значитъ всего за четыре года до патріарха Никона, греческое православіе весьма похваляется. Ежели бы патріархъ Іосифъ сомнѣвался въ греческомъ православіи, то съ такими похвалами греческаго православія во все русское государство книгу печатію не выпустилъ бы. Притомъ, въ Книгѣ о вѣрѣ (глава 20, листъ 185 на оборотѣ) о православіи греческихъ патріарховъ и на будущее время такое положено мнѣніе: „Помощію Господнею въ восточнѣй церкви, четырехъ верховнѣйшихъ пастырей, по подобію четырехъ евангелистовъ имѣемъ, отъ нихже никогдаже ни въ чемъ единъ надъ другаго вящшаго себѣ начальства, и большаго и праваго суда не приписующе, братски же въ любви и въ покорeніи Христовѣ живутъ. И тѣхъ не яко главу всего міра, но яко честнѣйшія уды Христовы церкве почитаемъ. И аще бы хотя единъ отъ нихъ и низпалъ, и все еже подлежащее подъ паствою стадо его въ ту же яму вринулъ, единаче православную церковь ни въ чемъ бы соблазнити моглъ, зане имѣетъ во всемъ равныя ему пастыри три, отъ того свободны паденія, истинную и безсмертную имѣющихъ надъ собою главу Христа Спаса нашего Бога. И аще бы и прилучилося когда таковое зараженіе, или не восхотѣлъ бы покаятся, то яко гнилой удъ отнятъ и прочь отверженъ былъ“. Итакъ, по сви-

дѣтельству Книги о вѣрѣ не только что во время патріарха Іосифа, когда книга эта была напечатана, православіе въ Греціи пребывало неповрежденнымъ, но и впредь всѣ четыре патріарха одновременно пасть не могутъ, а ежели бы который изъ нихъ и отступилъ, можетъ быть уврачеванъ прочими тремя, а если бы и не уврачевался, то и тогда церковь святую повредить не можетъ. Когда же, спрашивалъ Варнава, вся греческая церковь утратила православіе? — и никто, говорю, отвѣтить ему на этотъ вопросъ не могъ. Что же отвѣчалъ Денисовъ на этотъ, столь важный вопросъ?

Съ обычнымъ лукавствомъ онъ говоритъ и здѣсь, что „судити вселенскія патріархи не дерзаетъ“, а только „омышленіе“ имѣетъ относительно ихъ православія. О греческой церкви временъ патріарховъ Іереміи и Ѳеофана, которые похвалили благочестіе Россіи, Денисовъ не выражаетъ еще никакого „омышленія“, считаетъ ее православною; но о греческой церкви того времени, когда ѣздилъ на Востокъ Арсеній Суховъ, т.-е. предъ самымъ патріаршествомъ Никона, питаетъ уже сомнѣніе, ибо Арсеній-де видѣлъ на Востокѣ и поливательное крещеніе, и троеперстіе и прочія мнимыя отступленія отъ древняго благочестія; а когда вселенскіе патріархи одобрили никоновскія „новопремѣненія“, тогда уже, по мнѣнію Денисова, „наивысшее сомнѣніе“ о грекахъ имѣется. Въ подтвержденіе этого сомнѣнія Денисовъ указываетъ еще на то, что со временъ никоновыхъ прекратилось чудесное сшествіе огня въ великую субботу на гробъ Господень въ Іерусалимѣ, ибо-де Арсеній Суховъ и прочіе путешественники о семъ чудномъ знаменіи уже не пишутъ. Таковъ уклончивый и недобросовѣстный отвѣтъ Денисова о греческой церкви, ибо всѣмъ извѣстно, что поморскіе и прочіе старообрядцы не сомнѣніе только питаютъ объ ней, но безъ всякаго сомнѣнія считаютъ ее падшею и неправославною, наравнѣ съ церковію россійскою. Разсмотримъ однако сомнѣнія, или „омышленія“ Денисова.

Денисовъ говоритъ, что патріархи Іеремія и Ѳеофанъ благочестіе Россіи похвалили, разумѣя подъ симъ благочестіемъ двуперстіе и прочіе обряды. Дѣйствительно, патріархи Іеремія и Ѳеофанъ наше православіе и похвалили; иначе не могло и быть, потому что одно православное исповѣданіе вѣры содер-

жали тогда и русская и греческая церковь, какъ и деселѣ содержатъ. Самъ Денисовъ на всемъ обширномъ пространствѣ своихъ Отвѣтовъ не могъ уличить православную церковь въ измѣненіи хотя бы одного члена православной вѣры. А чтобы русская церковь временъ Іереміи и Ѳеофана съ греческою была согласна и во всѣхъ обрядахъ, о томъ патріархи Іеремія и Ѳеофанъ не говорили и не засвидѣтельствовали; нѣкоторые разности въ обрядѣ они, надобно полагать, и примѣчали, но какъ о предметахъ неважныхъ, не находили нужнымъ тогда говорить объ нихъ, ожидая болѣе удобнаго къ тому времени и случая. Что сами патріархи Іеремія и Ѳеофанъ молились троеперстно, а не двуперстно, это ясно доказывается сочиненіемъ Александрійскаго патріарха Мелетія, котораго посланія положены въ Кирилловой книгѣ, называющимся „Діалогъ“, въ коемъ содержится ясное свидѣтельство о троеперстіи. Сочиненіе это патріархъ Мелетій послалъ къ патріарху Іереміи и посвятилъ его имени. Если бы тогда у грековъ троеперстное сложеніе не было во всеобщемъ употребленіи, то Мелетій патріархъ свое сочиненіе, свидѣтельствующее о троеперстіи, не могъ бы послать и посвятить патріарху Іереміи (о чемъ зри въ замѣчаніи на отвѣтъ первый). Итакъ, ясно, что Іеремія патріархъ употреблялъ троеперстное сложеніе; а если и видѣлъ въ Россіи двуперстіе и другіе отличные отъ греческихъ обряды, не зазиралъ ихъ, потому что не полагалъ ихъ за догматы вѣры. Итакъ, сдѣланное патріархами Іереміею и Ѳеофаномъ „похваленіе“ вѣры въ Россіи Денисовъ несправедливо признаетъ свидѣтельствомъ, что аки бы сами патріархи содержали двуперстіе и прочіе обряды, и ихъ именно одобрили: здѣсь Денисовъ, по обычаю, смѣшиваетъ обряды съ догматами вѣры и похваленіе вѣры считаетъ за похваленіе обрядовъ, какъ потомъ исправленіе обрядовъ считаетъ измѣненіемъ вѣры.

Несправедливо далѣе въ основаніе своихъ „омышленій“ о восточной церкви Денисовъ поставляетъ обвиненіе, что аки бы у грековъ принято обдержно въ крещеніи обливаніе. Это сущая неправда. Греки пріемлютъ обливаніе только случайно совершаемое, напр. по слабости крещаемаго младенца, какъ показано дѣлать и въ Потребникѣ патріарха Іова; а что они не принимаютъ обдержно поливательное крещеніе, въ этомъ

удостовѣряетъ не какое-либо частное лицо, но отъ всѣхъ четырехъ вселенскихъ патріарховъ и сущихъ подъ ними синодовъ изданное въ 1848 году Окружное посланіе. Въ 22-мъ параграфѣ сего Окружнаго посланія говорится о „преданности и любви къ церкви православной, возродившей насъ не новоизмышленнымъ окропленіемъ, но божественною банею апостольскаго крещенія“; а въ статьѣ 12-й параграфа 5-го укоряются западныя церкви за введеніе въ крещеніи окропленія вмѣсто погруженія. Зрите убо всѣми вселенскими патріархами засвидѣтельствованный обдержный обычай церкви восточной православной совершать святое крещеніе погруженіемъ, и тѣхъ же патріарховъ свидѣтельство, что дѣйствовать крещеніе поливаніемъ, или еще паче окропленіемъ, церковь православная не только не пріемлетъ за обдержный обычай, но и порицаетъ. Итакъ, и здѣсь Денисовъ взводитъ на восточную церковь несправедливое обвиненіе, или порицаніе.

Напрасно Денисовъ ссылается и на Арсенія Суханова. Въ его Проскинитаріи нѣтъ ни одного обвиненія противъ грековъ, которое касалось бы догматовъ вѣры; онъ говоритъ только о нѣкоторыхъ слабостяхъ, замѣченныхъ имъ у грековъ, какъ напр., что послушники въ монастыряхъ живутъ долгое время безъ постриженія, и прочее тому подобное. Но за таковые предметы обвинять въ ереси всю восточную церковь и дѣлать раздѣленіе со вселенскою церковію есть велія несправедливость и тяжкій грѣхъ.

Обвиняя же греческую церковь въ неправославіи на томъ основаніи, что аки бы нынѣ не сходитъ огнь въ великую субботу на гробъ Господень въ Іерусалимѣ, Денисовъ поступаетъ не только неосновательно, но и странно. Если бы и дѣйствительно по какимъ-либо судьбамъ Божіимъ, или по грѣхамъ людскимъ, это чудодѣйствіе прекратилось, могло ли бы то быть доказательствомъ къ обвиненію восточной церкви въ ереси? Съ начала христіанства вѣрующимъ подавалось дарованіе глаголати разными языки, какъ о томъ свидѣтельствуютъ книга Дѣяній Апостольскихъ (зач. 27 и 42) и 1-е посланіе Апостола Павла къ коринѳянамъ (зач. 151); потомъ сіе дарованіе въ церкви прекратилось. О семъ св. Златоустъ такъ разсуждаетъ: „еже пророчествамъ упразднитися и языкомъ, чудесно ничтоже“

(на первое посланіе къ коринѳ. бесѣда 34, стр. 964). И еще: „яко лѣть есть имъ главизну знаменій (любовь) имѣти, и ничтоже лишше имѣти будутъ отъ еже имущихъ дарованія; аще ли сію имутъ, но и многимъ вящше“ (стр. 961). Здѣсь явственно св. Златоустъ глаголетъ, что чрезъ прекращеніе знаменій вѣрующіе ничего не лишаются. Истинная вѣра не столько отъ чудесъ, сколько отъ писанія познавается, какъ о томъ въ Благовѣстникѣ (на Евангеліе отъ Іоанна зач. 27, л. 125 об.) написано: „Понеже мнози отъ знаменій вѣруютъ, являя, яко отъ знаменій не тако вѣруютъ, якоже отъ писаній; ибо правая вѣра отъ писанія есть, сего ради рече, *яко вѣруяй въ мя, якоже рече писаніе,* се же есть, якоже свидѣтельствуетъ о мнѣ писаніе, яко Сынъ есмь Божій, яко Творецъ, яко Господь всѣмъ, яко Спасъ міру. Мнози убо мнѣша вѣровати, но не якоже рече писаніе, а якоже тіи своимъ изволеніемъ послѣдоваша: тіи вси еретицы“. Отъ перваго вселенскаго собора и до седьмаго сколько возникло еретиковъ и сколько съ ними было преній о вѣрѣ! Но никогда православные не ссылались въ доказательство правоты вѣры на схожденіе чудеснаго огня на гробъ Господень, какъ это дѣлаетъ Денисовъ. И объ этомъ чудодѣйствіи говоритъ онъ несправедливо, что аки бы о прекращеніи его свидѣтельствуетъ Арсеній Сухановъ. Напротивъ, Арсеній явственно описываетъ, какъ въ его бытность въ Іерусалимѣ турки осмотрѣли и опечатали гробъ Господень, и какъ патріархъ взошелъ во гробъ Господень и вынесъ оттуда благодатный огнь, и какъ самъ онъ, Арсеній, отъ онаго огня изъ рукъ патріарха зажегъ свою свѣщу. Притомъ весьма пристрастно и самонадѣянно и несправедливо Денисовъ заключаетъ, что аки бы „ради новоположенія и нехраненія отеческихъ уставовъ, и положенныхъ клятвъ на древле церковное содержаніе таковаго великаго чудодѣйствія тамо (на Востокѣ) не содѣвается“. Исправленія книгъ, какое произведено у насъ въ Россіи, у грековъ никогда не было, посему и никакихъ измѣненій, или „новоположеній“ въ сіе время у нихъ не послѣдовало. Грѣхи людскіе были всегда; но за нихъ хотя и наказуетъ насъ Господь, но милость свою никогда не отнимаетъ до конца. Итакъ, о новоположеніи и нехраненіи отеческихъ уставовъ греками Денисовъ говоритъ несправед-

ливо. Еще несправедливѣе причину неснитія благодатнаго огня на гробъ Господень уже при Арсеніи Сухановѣ указываетъ Денисовъ въ „положеніи клятвъ на древлецерковное содержаніе“: ибо Арсеній Сухановъ былъ въ Іерусалимѣ болѣе чѣмъ за десять лѣтъ до собора 1667 г., т.-е. до положенія клятвъ. Да и на соборѣ 1667 г. Іерусалимскій патріархъ не присутствовалъ, въ положеніи клятвъ на противящихся книжному исправленію не участвовалъ. Посему это мнѣніе Денисова, что якобы схожденіе благодатнаго огня въ Іерусалимѣ прекратилось за положеніе клятвъ на древлецерковное содержаніе, не имѣетъ никакого основанія.

Итакъ, отпаденія восточной церкви отъ православія Денисовъ, какъ и нынѣшніе старообрядцы, ничѣмъ доказать не могъ. Посему, если бы у насъ въ Россіи и было допущено какое измѣненіе вѣры, то именуемые старообрядцы должны были бы о семъ довести до свѣдѣнія вселенскихъ патріарховъ и просить суда ихъ, или, по крайней мѣрѣ, отъ нихъ заимствоваться таинствомъ рукоположенія, а не провождать всю свою жизнь безъ пріятія святыхъ таинъ, безъ которыхъ, по Господню гласу, невозможно имѣть живота вѣчнаго (отъ Іоанна зач. 23). Поелику же ни о чемъ подобномъ они не тщатся, то симъ самымъ показываютъ свое раздоротворство со всею вселенскою церковію.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто первый.

Іеромонахъ Неофитъ продолжалъ спрашивать поморцевъ о гомъ же греческомъ благочестіи: „И аще прежде Никона патріарха восточная церковь измѣнися отъ православія, (то) въ кои лѣта? и были ли о семъ зазрѣны отъ нашихъ (московскихъ) патріарховъ и всего собора? и есть ли гдѣ писано о семъ?“

И на этотъ вопросъ Денисовъ далъ уклончивый и весьма неосновательный отвѣтъ. Онъ повторяетъ, что при патріархахъ Іереміи и Ѳеофанѣ Греція и Россія были одинаково православны; когда же былъ на Востокѣ Арсеній Сухановъ, то не нашелъ уже тамъ чистоты православія, о чемъ и писано въ книгѣ его хожденія. Но патріархъ Іосифъ вскорѣ по возвра-

щеніи Арсенія умеръ и не поспѣлъ обличить неправославія грековъ. Здѣсь бы и слѣдовало Денисову кончить свой отвѣтъ, такъ какъ вопросъ былъ только о томъ, *до Никона* ли патріарха церковь восточная отступила отъ православія и кто изъ патріарховъ засвидѣтельствовалъ объ этомъ отступленіи. Въ отвѣтѣ Денисовъ призналъ, что отступленіе послѣдовало при Іосифѣ патріархѣ Московскомъ, но что Іосифова свидѣтельства о томъ не имѣется. Однако этимъ онъ отвѣта своего не ограничилъ,—отвѣчаетъ и на то, о чемъ его не спрашивали здѣсь. Онъ прибавляетъ, что послѣ Іосифа п. Никонъ съ нѣкоторыми восточными патріархами уже рачительствовалъ о нововводныхъ уставахъ, и тогда явились обличители нововводства — Павелъ Коломенскій, соловецкіе отцы и иные.

О патріархахъ Іереміи и Θеофанѣ Денисовъ справедливо говоритъ, что они едино съ россійскими архіереи православіе содержали. Православіе было одинаково; но не были во всемъ одинаковы обряды, какъ мы говорили уже въ предшествующемъ замѣчаніи и въ замѣчаніи на первый отвѣтъ, и весьма важно, что восточные и россійскіе архипастыри другъ друга за то не зазирали. Въ этомъ отношеніи достоинъ особаго вниманія союзъ мира между церковію московскою и церковію Малыя Россіи. Въ Кіево-Печерской лаврѣ напечатаны двѣ книги: Бесѣды св. Златоуста на посланія св. Апостола Павла и Малый Катихизисъ. Въ Бесѣдахъ Апостольскихъ во многихъ мѣстахъ напечатано имя Спасителя въ началѣ съ двумя гласными, какъ и имя Іисуса Навина, а въ Маломъ Катихизисѣ не только имя Спасителя напечатано съ двумя гласными, но и находится наставленіе о троеперстномъ сложеніи, приводится Символъ вѣры безъ слова „истиннаго“. Однако россійскій патріархъ Іосифъ Захарію Копистенскаго, который напечаталъ Бесѣды Апостольскія, не только не зазиралъ въ нарушеніи православія за напечатаніе имени Спасителя съ двумя гласными, но и называлъ ревнителемъ православія (Книга о вѣрѣ листъ 5); а Малый Катихизисъ, въ которомъ содержится наставленіе о троеперстномъ сложеніи и Символъ вѣры безъ слова „истиннаго“, тотъ же Іосифъ патріархъ повелѣлъ перепечатать въ Москвѣ, и хотя имя Спасителя, также наставленіе о сложеніи перстовъ напечатано въ немъ уже по московскому обычаю, однако

на напечатанный въ Кіевѣ Малый Катихизисъ даже за наставленіе о троеперстномъ сложеніи п. Іосифъ никакого пореченія не положилъ и съ кіевскою церковію никакого раздѣленія не учинилъ, какъ и съ церковію восточною за сіе не раздѣлялся. Посему Денисовъ несправедливо говоритъ, что когда Арсеній Сухановъ возвратился съ Востока и сообщилъ объ употребленіи у грековъ троеперстія, трегубой аллилуіи и проч., то патріархъ Іосифъ, вскорѣ преставившійся, только не успѣлъ обличить въ нововнесеніи вселенскихъ патріарховъ. Онъ не обличилъ сихъ патріарховъ по тому же, почему не обличалъ за сіе и малороссійскую церковь, то-есть потому, что не видѣлъ въ различіи обрядовъ различія вѣры и не почиталъ оное достаточною причиною раздѣленія.

Итакъ, Денисовъ не далъ отвѣта на вопросъ: ранѣе ли патріарха Никона послѣдовало утверждаемое раскольниками отпаденіе восточной церкви отъ православія и кто изъ патріарховъ россійскихъ о семъ отпаденіи тогда засвидѣтельствовалъ? Ни одного о семъ свидѣтеля Денисовъ представить не могъ. А что далѣе онъ указываетъ бывшихъ уже при Никонѣ и послѣ Никона свидѣтелей о семъ — Павла Коломенскаго, соловецкихъ отцовъ и другихъ, то, во-нервыхъ, это не относится къ данному вопросу и, во-вторыхъ, у него спрашивали свидѣтельства „патріарховъ и всего собора“, а онъ приводитъ въ свидѣтели расколоучителей — низложеннаго епископа Павла и мятежныхъ соловецкихъ монаховъ!

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто второй.

Спрашивалось далѣе: „Аще ли же по правленіи книгъ Никона патріарха паде восточная церковь, то въ кія лѣта? и что ихъ паденіе“? то-есть, въ какія ереси церковь восточная впала и отъ кого оныя ереси приняла?

Денисовъ отвѣтствуетъ, что паденіе восточной церкви послѣдовало „вмалѣ попрежде Никона“, а при Никонѣ „укрѣпилось“. Для показанія же, въ чемъ состояло паденіе, ссылается на греческую книгу „Θисавросъ“ (Сокровище), напечатанную въ Венеціи. Въ этой книгѣ, на картинкѣ, Христосъ изображенъ крещаемый чрезъ обливаніе и распятый на четы-

рехконечномъ крестѣ, говорится также о троеперстномъ сложеніи. Книга Θисавросъ, какъ здѣсь же свидѣтельствуетъ самъ Денисовъ, напечатана въ лѣто тысяча пятьсотъ шестьдесятъ восьмое (1568), и надобно удивляться, какъ эту книгу могъ онъ приводить въ доказательство отпаденія грековъ отъ православія „вмалѣ попрежде Никона“, когда самъ же говоритъ, что она напечатана въ 1568 году, то-есть спустя всего семнадцать лѣтъ послѣ Стоглаваго собора и за двадцать лѣтъ до того времени, какъ былъ у насъ въ Россіи патріархъ Іеремія, а до Никона патріарха почти за сто лѣтъ! Картинка въ книгѣ „Θисавросъ“ могла быть помѣщена случайно; но о троеперстномъ сложеніи сочинитель ея говоритъ не случайно, и если бы въ его время, то-есть во второй половинѣ 16-го столѣтія, въ Греціи не было обычая слагать для крестнаго знаменія три перста, то онъ и писать о томъ бы не могъ. Итакъ, изданная въ 1568 году книга Θисавросъ служитъ доказательствомъ, что и ранѣе патріарховъ Іереміи и Θеофана, а равно и при нихъ, въ Греціи употреблялось троеперстіе, также четвероконечный крестъ, и по случаю крещенныхъ поливаніемъ снова не перекрещивали. Если же Денисовъ въ книгѣ сей видитъ доказательство, что греки, бывшіе вмалѣ предъ Никономъ патріархомъ, отпали отъ православія, то и патріарховъ Іеремію Константинопольскаго и Θеофана Іерусалимскаго онъ долженъ признать также отпадшими отъ православія, и напрасно онъ всегда защищается оными патріархами, утверждая, что акибы они употребляли двуперстное сложеніе; а если Денисовъ оныхъ святѣйшихъ патріарховъ, Іеремію Константинопольскаго и Θеофана Іерусалимскаго, всегда прославлялъ какъ православныхъ: то значитъ и обряды, указанные въ книгѣ Θисавросъ, напечатанной незадолго до нихъ и несомнѣнно ими употреблявшіеся, не повреждали ихъ православія, а слѣдовательно не могли повредить православіе восточной церкви и во времена, или предъ временемъ, патріарха Никона. Итакъ, само приведенное Денисовымъ свидѣтельство книги Θисавросъ служитъ явственнымъ доказательствомъ, что греческая церковь, какъ при патріархахъ Іереміи и Θеофанѣ, такъ и при патріархѣ Никонѣ, православіе соблюдала непоколебимо, какъ и понынѣ соблюдаетъ, и что именуемые старообрядцы расколъ творятъ

не только съ россійскою, но и со всею вселенскою церковію, не указавъ и не имѣя возможности указать въ нихъ никакой ереси.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто третій.

Іеромонахъ Неофитъ продолжалъ спрашивать поморцевъ: „не заедино ли вмѣняете быти восточную церковь съ великороссійскою въ отступленіи?“

Денисовъ отвѣчалъ, что которые при Никонѣ и послѣ Никона были въ Россіи греческіе патріархи и архіереи и утвердили исправленіе книгъ, тѣхъ онъ считаетъ единомысленными россійскимъ; а всѣ ли прочіе единомысленны, и во всемъ ли, „о сихъ намъ, прибавляетъ онъ, извѣстно вѣдати неудобно есть“.

Этотъ предлогъ, что по причинѣ дальнаго разстоянія невозможно выгорѣцкимъ жителямъ имѣть точное понятіе о православной греческой церкви, Денисовъ приводитъ и въ предыдущихъ уклончивыхъ отвѣтахъ на вопросы о православіи грековъ. Предлогъ и неосновательный и обличающій недобросовѣстность Денисова. Если поморцы дѣйствительно не знаютъ въ точности, находится ли въ православіи греческая церковь и нѣтъ ли въ ней православныхъ архипастырей, то, не смотря ни на какія разстоянія и трудности, должны бы точно изслѣдовать о семъ на мѣстѣ, и войти подъ пасеніе православныхъ архипастырей греческихъ, если бы нашли таковыхъ, а не оставаться безъ священства и таинствъ и черезъ то не подвергать себя вѣчному осужденію. А между тѣмъ никто изъ нихъ и никогда не предпринималъ такихъ изслѣдованій, и именно потому, что всѣ они, какъ и вообще раскольники, признаютъ всю греческую церковь падшею еще ранѣе церкви россійской. Денисовъ же, лукаво, противъ совѣсти утверждая, будто поморцы за дальностію разстоянія „извѣстно вѣдати“ о православіи грековъ не могутъ, только навлекаетъ на себя этою уклончивостію обвиненіе въ тяжкомъ преступленіи, что не изслѣдовавъ, имѣются ли на Востокѣ православные архипастыри, рѣшился отвергнуть священство и пребывать безъ таинствъ на свою и многихъ погибель.

## Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто четвертый.

Неофитъ продолжалъ спрашитать: „аще во отступленіи восточная и великороссійская церковь, то отъ кого отступили и которыя церкви чинъ и обрядъ пріяли?“

Вопросъ этотъ имѣетъ большое значеніе и достоинъ полнаго вниманія. Ежели восточная и россійская церкви отступили отъ православія, то необходимо должны были принять какую-либо ересь, какое-либо нововводство въ догматахъ вѣры, какъ напр. западная церковь сдѣлала приложеніе къ догмату вѣры, исповѣдуя, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. И что дѣйствительно сдѣлано греческою и россійскою церковію подобное измѣненіе догматовъ вѣры, это Денисовъ долженъ былъ доказать священнымъ писаніемъ, т.-е. указать, что именно изъ евангельскаго или апостольскаго ученія, или изъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ нарушено и измѣнено. Онъ долженъ бы также показать, гдѣ осталась не измѣнившая догматовъ вѣры, по слову Господню, не одолѣнная вратами адовыми святая церковь. Если же въ церкви произведено только измѣненіе, или исправленіе обрядовъ, то нужно смотрѣть, кто ихъ измѣнилъ, — частная ли церковь, или вселенская: ибо вселенская церковь имѣетъ власть обрядовые предметы измѣнять, или отмѣнять, какъ о томъ свидѣтельствуютъ лаодикійскаго собора правила 11-е и 19-е и шестаго вселенскаго собора правило 12-е; также и въ нѣкоторыхъ странахъ содержимые обряды вселенская церковь имѣетъ право отмѣнять (какъ отмѣненъ существовавшій въ Азіи обрядъ празднованія Пасхи въ 14-й день луны) и непослушныхъ симъ ея постановленіямъ наказывать, а отдѣлившихся отъ нея за таковыя ея дѣйствія проклинать и причитать къ еретикамъ, какъ тѣ же четырнадесятники за непослушаніе опредѣленію вселенской церкви о времени празднованія Пасхи вторымъ вселенскимъ соборомъ (правило 7), лаодикійскимъ (правило 7) и шестымъ вселенскимъ (правило 95) причтены къ еретикамъ. Посему и Денисовъ, ежели не могъ обвинить россійскую и восточную церковь въ нарушеніи догматовъ вѣры и находилъ въ нихъ только измѣненіе обрядовыхъ установленій, долженъ былъ показать, кто эти измѣненія сдѣлалъ и имѣлъ ли право ихъ дѣлать, или же

чрезъ допущеніе оныхъ отступилъ отъ церкви, и гдѣ та церковь, отъ которой отступилъ. Вотъ сила вопроса, вотъ на что́ и какъ долженъ былъ отвѣтить Денисовъ, чтобы оправдать свое отдѣленіе отъ церкви; иначе онъ и его сообщники должны подлежать той участи, которой подпали и четыренадесятники, то-есть должны быть признаны отступниками отъ вселенской церкви и подлежать ея правильному осужденію. Какъ же отвѣчалъ Денисовъ? Онъ, подобно какъ и четыренадесятники, обвиняетъ великороссійскую и греческую, то-есть всю вселенскую церковь, въ томъ, что она сдѣлала измѣненіе въ перстосложеніи, стала иными перстами образовать таинства Св. Троицы и воплощенія Господня, отмѣнила круговидную печать на просфорахъ, двойственное аллилуіа и проч.; а что это суть догматы вѣры и что съ измѣненіемъ этихъ обрядовъ церковь измѣнила и самую вѣру, того Денисовъ ни здѣсь, ни во всей книгѣ своихъ Отвѣтовъ не доказалъ, даже и доказывать не принимался; равно какъ умалчиваетъ и о томъ, что у насъ въ Россіи исправленіе обрядовъ произведено съ совѣта и одобренія вселенской церкви, имущей на то полную власть, а не частнымъ лицомъ.

Итакъ, настоящій важный вопросъ Денисовъ оставилъ, можно сказать, безъ всякаго отвѣта. А обычная его отговорка, приведенная и здѣсь: „мы ваше учительство судити не дерзаемъ“, обличаетъ только лукавство и уклончивость поморскаго учителя, который подвергалъ приходящихъ отъ церкви второкрещенію и, слѣдственно, изрекалъ надъ нею дерзостный судъ. Но лукавство и уклончивость не составляютъ силы отвѣта, напротивъ, свидѣтельствуютъ о безсиліи отвѣщателя.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто пятый.

И еще спрашивалъ Неофитъ Поморцевъ: „Или мнится вамъ, что восточные патріархи и великороссійская церковь къ западному римскому костелу приступили? Но восточные патріархи и великороссійская церковь заедино римлянъ отвергаютъ: посему скажите, которой церкви чинъ нынѣ въ грекахъ и на Руси содержится?“

На вопросъ о согласіи восточной и россійской церкви съ римскимъ костеломъ, въ чемъ дѣйствительно расколоучители обвиняли ихъ, Денисовъ ничего не отвѣтилъ: онъ говоритъ только весьма кратко о чинахъ грекороссійской церкви, что которые согласны съ древними, о тѣхъ сомнѣнія не имѣетъ, а сомнѣвается о „нововнесеніяхъ“, указанныхъ имъ въ 50 и 79 отвѣтахъ. Но составляютъ ли эти мнимыя нововнесенія нарушеніе догматовъ вѣры, или опредѣленій вселенскихъ соборовъ, этого и теперь Денисовъ не доказалъ. Этимъ онъ подаетъ на себя два подозрѣнія: онъ или признаетъ обряды догматами вѣры и такимъ образомъ вводитъ новые догматы, за что подпадаетъ осужденію и анаѳемѣ апостольскаго и вселенскихъ соборовъ, какъ вводитель новыхъ догматовъ, или же, если не почитаетъ обряды за догматы, то унижаетъ достоинство церкви Христовой, отвергаетъ всегда принадлежащую ей власть измѣнять обряды, усвояя ей таковую власть во устроеніи обрядовъ только до лѣтъ патріарха Никона, а послѣ того осуждая ее на таковое безправіе и безсиліе, что даже припѣвъ ко псалму: „слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ безъ вины она не можетъ ввести въ употребленіе (см. отвѣтъ 50, ст. 28).

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто шестый.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „Или мните между восточною и великороссійскою церковію быти нѣкоимъ несогласіямъ? — Скажите, что несогласіе между ими въ единой православной ихъ вѣрѣ?“

Послѣ притворнаго заявленія, что якобы „вѣдати извѣстно несогласія между восточною и великороссійскою церковію имъ (поморцамъ) не возможно есть“, Денисовъ однакоже указываетъ три такія несогласія.

*Первое* несогласіе онъ указываетъ въ томъ, что восточная церковь исповѣдуетъ Христа распята на тричастномъ крестѣ, въ подтвержденіе чего ссылается на св. Златоуста, Германа патріарха, Григорія Омиритскаго и Іоанна Дамаскина, не указывая однако, какія мѣста въ ихъ твореніяхъ разумѣетъ; а россійкая церковь акибы исповѣдуетъ Христа распята только

на четвероконечномъ крестѣ и ссылается на Пращицу (отвѣтъ 115)[1]).

Несправедливо говоритъ Денисовъ, что будто церковь великороссійская не признаетъ состоявшимъ изъ трехъ древъ тотъ крестъ, на которомъ распятъ былъ Христосъ; напротивъ, согласно съ древними учителями церкви, она исповѣдуетъ Христа распятаго на кипарисѣ, певгѣ и кедрѣ, — именно же во всѣхъ своихъ церковныхъ пѣсняхъ (см. канонъ воскресенъ втораго гласа пѣснь 5-я, того же гласа въ среду на утрени пѣснь 9-я, третьяго гласа въ среду и пятокъ на утрени сѣдаленъ); также въ Соборникѣ, въ словѣ Германа патріарха, по синодальному изданію, согласно древнему исповѣдуется, что Христосъ распятся на певгѣ и кедрѣ и кипарисѣ. Ежели бы церковь отметала, что Христосъ распятъ на певгѣ и кедрѣ и кипарисѣ, то въ Октаяхъ и во всѣхъ книгахъ исключила бы оныя слова; а когда не исключила, то значитъ, согласно съ греческой церковію учитъ о крестѣ Господнемъ. То же подтверждается и словами св. Димитрія въ Розыскѣ (гл. 24-я): „Почитаемъ мы правовѣрніи и осмиконечный крестъ, равно какъ и четвероконечный, ниже противни есмы церковному Октоиху, сказующему, яко на кипарисѣ, певгѣ и кедрѣ Христосъ распятъ бысть, но тому же разумѣнію послѣдуемъ... Также не хулимъ мы креста осмиконечнаго, ни отметаемъ, но любовію пріемлемъ, благоговѣйно читаемъ, и благочестиво тому по-

---

[1]) Здѣсь въ отвѣтѣ Денисова есть неточность и противорѣчіе самому себѣ. Вопросъ былъ, очевидно, о томъ, есть ли несогласія между современными вопросителю и отвѣщателю восточною и россійскою церквами; а онъ указываетъ мнимое несходство въ ученіи о крестѣ между древнею, временъ Златоуста и Дамаскина, церковію восточною и россійскою временъ Питирима. Это неточность; а вотъ противорѣчіе. Въ отвѣтѣ 92-мъ самъ же Денисовъ, на основаніи картинки, находящейся въ книгѣ Θисаврось, доказывалъ, что будто бы незадолго до Никона патріарха греческая церковь стала учить, что Христосъ распятъ былъ на четвероконечномъ крестѣ, какъ учитъ, по его увѣренію, и церковь россійская; а теперь, напротивъ, утверждаетъ, что между греческою и россійскою церковію послѣ никоновскихъ временъ въ ученіи о крестѣ есть несходство. Несправедливость же взводимаго имъ на великороссійскую церковь обвиненія въ неправильномъ ученіи о крестѣ, обстоятельно раскрывается въ замѣчаніи о. архим. Павла. *Ред. Бр. Сл.*

кланяемся, воспоминающе Христово распятіе; возражаемъ же хулу на крестъ четвероконечный, имже, яко знаменіемъ Христовымъ и печатію дара Св. Духа, при крещеніи нашемъ въ мyропомазаніи знаменани есмы, имже вся таинства церковныя благословляются, и освящаются, и навершаются, имже вси христіане знаменаемся, не осмиконечіе, но четвероконечіе крестное знаменующе, понеже и Христосъ Господь нашъ не осмиконечнѣ, но четвероконечнѣ распятъ бысть". Доздѣ изъ Розыска. Итакъ, Денисовъ оболгалъ церковь великороссійскую, говоря, что акибы она имѣетъ различіе съ церковію восточною въ разумѣніи о крестѣ Христовомъ.

А что нѣкоторые писатели въ Россіи писали о крестѣ четвероконечномъ, что на немъ Христосъ былъ распятъ, то они писали такъ не потому, чтобы отметали прочія древа въ крестѣ, а потому, что главныя части креста Господня состоятъ изъ двухъ древъ, прямого и поперечнаго. И ежели за это обвиняютъ ихъ именуемые старообрядцы, то они должны обвинять вмѣстѣ и свв. Евангелистовъ, которые говорятъ, что Пилатъ положилъ титла *на крестъ*, т.-е. крестъ, на которомъ распятъ былъ Господь, и безъ титлы нарицаютъ крестомъ. А св. Апостолъ Павелъ нарицаетъ крестъ, на которомъ распятъ былъ Христосъ, и просто древомъ: *снемше съ древа, положиша во гробъ* (Дѣян. зач. 33). И паки въ Октаѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іосифѣ, въ седмое лѣто его патріаршества, въ недѣлю, въ сѣдальнѣ втораго гласа, по первой стихологіи, читается: „Благообразный Іосифъ *съ древа* снемъ пречистое тѣло твое". Неужели этими словами Апостола Павла и церковной пѣсни, изданнаго при патріархѣ Іосифѣ, Октая отметаются не только крестъ осмиконечный, но и четвероконечны? Итакъ, не только святую церковь, но и частныхъ писателей Денисовъ несправедливо обвиняетъ во отметаніи креста осмиконечнаго за общія о крестѣ выраженія.

*Второе* несходство между восточною и россійскою церквами Денисовъ излагаетъ такъ: „Обрѣтаемъ у восточныхъ съ россійскими различное мудрованіе о пресуществленіи евхаристіи. Ибо восточніи вѣруютъ и исповѣдуютъ пресуществлятися призываніемъ Св. Духа, молитвами священническими, егда глаголются надъ предложенными оныя словеса: „сотвори убо хлѣбъ

сей честное тѣло Христа твоего, и еже въ чаши сей честную кровь Христа твоего". А въ россіянѣхъ, по объявленію Жезла и иныхъ писаній, книгъ новоизданныхъ, видится исповѣданіе прелагатися оными словесы, егда глаголетъ священникъ Христова словеса сія: „пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое, и прочая". Чесо ради во время оныхъ словесъ поклоненіе и звонъ уставися быти. Восточніи же таковое мудрованіе ересію латинскою порицаютъ и мудрствующихъ таковая за уніатовъ вмѣняютъ, о чесомъ въ книгахъ новоизложенныхъ, въ Щитѣ вѣры Іоакима и Адріана патріарховъ и во Акосѣ самобратныхъ учителей греческихъ Лихудіевыхъ, извѣствуется". При этомъ о греческомъ ученіи Денисовъ (на полѣ) сдѣлалъ ссылку на Служебникъ, а о россійскомъ — на Катихизисъ, напечатанный въ Кіевѣ, на Жезлъ (л. 40 об.) и на Уставъ 7209 (1710 г.), гл. 29.

Въ ученіи о таинствѣ пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господни св. церковь различаетъ, во-первыхъ, то, отъ какихъ словъ Господнихъ получило силу совершеніе сего таинства и, во-вторыхъ, самое время, или моментъ, когда совершается преложеніе святыхъ даровъ на литургіи.

Основаніе свое, или начальную силу совершенія таинство Евхаристіи имѣетъ въ словахъ Спасителя: *пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое... пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя.* О семъ, откуда таинство пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господню получило на свое совершеніе силу въ началѣ своего учрежденія, обрѣтаются многія свидѣтельства св. отецъ. Изъ нихъ мы приведемъ только нѣкоторыя.

Св. Златоустъ, въ словѣ, напечатанномъ въ Соборникѣ, во св. великій четвертокъ (л. 558 об. и 559) глаголетъ: „Время убо къ страшней сей приступити трапезѣ; вси убо идемъ съ добрымъ воздержаніемъ и чистотою; не буди никтоже Іудою ту; не буди никтоже золъ; не буди никтоже ядъ имѣя, ни ино что во устѣхъ имѣя, ни во умѣ. Пріиде Христосъ и нынѣ той же. Иже трапезу ону устрои, сей и нынѣ сію творитъ. Не бо есть человѣкъ творяй предлежащая быти плоти и крови Христовѣ, но распныйся за ны Христосъ, образъ исполняя, строитъ. Молитвенникъ словеса Господня она; но сила и даръ весь есть Божій. Се ми есть плоть, рече; се слово предле-

жащая устрояй. И якоже онъ гласъ, глаголяй: растителя и множителя и наполните землю, единою речено бысть, но по вся лѣта дѣло бываетъ, силу творя естеству нашему на плодотвореніе: сице и сей гласъ единою рече, но выну трапезу въ церквахъ, отъ того дня и до пришествія ему, жертву совершену творитъ".

Святый Ефремъ Сиринъ, въ словѣ 107-мъ, пишетъ: „Разумѣй, возлюбленне, Господь убо нашъ Іисусъ Христосъ, хотя за ны пріяти смерть вольную, въ нощь оную, въ нюже предатися восхотѣ, завѣтъ положи ученикомъ своимъ и апостоломъ, и паки тѣми всѣмъ вѣрующимъ къ нему, егда на горницы святаго славнаго Сіона ветхую пасху со ученики своими снѣдъ и скончавъ весь ветхій законъ, потомъ же умы нозѣ ученикомъ своимъ, приложеніе святаго крещенія содѣвая, такожде преломивъ хлѣбъ, подаде имъ, глаголя: *пріимите и ядите, сіе есть тѣло мое, еже за вы ломимое во оставленіе грѣховъ.* Такожде наліявъ чашу вина и воды, даде имъ, глаголя: *пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя новаго завѣта, яже за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ; сіе творите въ мое воспоминаніе. Елижды бо аще хлѣбъ сей ядите и чашу сію піете, смерть Сына человѣческаго проповѣдаете.* Елико убо слово Божіе живо есть и дѣйственно, и все сіе, елико восхотѣ Богъ, и сотвори. И аще рече: буди свѣтъ, и бысть свѣтъ, буди твердь, и бысть; аще словомъ Господнимъ небеса утвердишася и аще небо и земля, вода же и огнь, воздухъ же и вся тварь словомъ Божіимъ совершишася, и словущій человѣкъ, и аще восхотѣ всяческихъ Богъ Слово сотворитися человѣку: то убо не можетъ ли просфору сію плотію своею сотворити, и вино и воду кровію? Въ началѣ убо земли траву убо повелѣлъ есть израстити, и даже до сего часа, дождю бывшу, абіе изводитъ своя ращенія Божіимъ повелѣніемъ, и яко женома грядетъ изъ земли, силу словомъ Господнимъ изперва пріимши. Рече бо Богъ: *сія есть плоть моя,* и: *сія есть кровь моя,* и: *се творите на мою память,* да убо всемощнымъ повелѣніемъ его бываетъ, дондеже пріидетъ. Тако убо глагола: *дондеже пріиду*".

Подобно сему пишетъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ въ книгѣ четвертой, во главѣ 13-й, о пречистыхъ тайнахъ.

Въ Іосифовскомъ Маломъ Катихизисѣ (на листѣ 32 об.) читаемъ: „*Вопросъ:* Како освящается сія тайна въ святѣй литургіи? *Отвѣтъ:* Силою Господнихъ словесъ, ихже на тайнѣй вечери ученикомъ рекъ: *се есть тѣло мое,* и: *се есть кровь моя;* егда сія словеса священникомъ изглаголются надъ предложеннымъ на престолѣ хлѣбомъ и виномъ, Духъ Святый невидимо приходитъ, призыванія ради священническаго и намѣренія, и существо хлѣба и вина пресуществляется въ существо тѣла и крове Христовы, и бываютъ точію самыя виды хлѣба и вина".

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ несомнѣнно явствуетъ, что, по силѣ Господнихъ словесъ, нашествіемъ Св. Духа, въ таинствѣ Евхаристіи хлѣбъ и вино прелагаются въ истинное тѣло и кровь Господню, и что сіе ученіе не новое, но есть ученіе св. отецъ. А время, когда на литургіи пресуществляются св. дары, по ученію церкви, есть то, когда священникъ, благословляя хлѣбъ и вино, глаголетъ: „сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа твоего... а еже въ чаши сей, честную кровь Христа твоего, преложивъ Духомъ твоимъ Святымъ".

Въ ученіи именно о времени преложенія св. даровъ Денисовъ и тщится указать мнимое несогласіе россійской церкви съ греческою. Во свидѣтельство ученія греческой церкви о времени пресуществленія св. даровъ онъ приводитъ Служебникъ, въ которомъ содержатся тѣ слова, съ коими священникъ благословляетъ св. дары: „сотвори убо хлѣбъ сей" и проч., „а еже въ чаши сей" и прочая. Но слова сіи содержатся, какъ въ греческомъ и старопечатныхъ московскихъ Служебникахъ, такъ и въ новопечатномъ, и одинаково служатъ свидѣтельствомъ, что по ученію россійской церкви, какъ и греческой, преложеніе св. даровъ совершается во время произнесенія сихъ словъ. Почему же Денисовъ, ссылаясь на Служебникъ греческой церкви, не сослался на Служебникъ церкви россійской? Если бы онъ безпристрастно справился съ симъ послѣднимъ, тогда, можетъ быть, посовѣстился бы утверждать, что будто россійская церковь учитъ о времени пресуществленія даровъ несогласно съ греческою.

Вмѣсто Служебника Денисовъ сослался для подтвержденія этой неправды своей на Катихизисъ, напечатанный въ Кіево-

Печерской лаврѣ, утверждая, что акибы въ немъ о времени пресуществленія св. даровъ положено ученіе, несогласное ученію восточной церкви. Но въ кіевскомъ маломъ Катихизисѣ ученіе о времени пресуществленія св. даровъ излагается слово-въ-слово такъ же, какъ и въ Маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ, изъ коего мы привели выше подлинныя о семъ слова. И если ученіе кіевскаго Малаго Катихизиса о времени пресуществленія св. даровъ Денисовъ не признаетъ согласнымъ ученію православной церкви, то долженъ признать несогласнымъ оному, и ученіе изложенное въ московскомъ Катихизисѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іосифѣ. А если Денисовъ не обвиняетъ патріарха Іосифа за напечатанное въ московскомъ Маломъ Катихизисѣ ученіе о времени пресуществленія св. даровъ, то почему же обвиняетъ россійскую церковь за напечатанное въ кіевскомъ Катихизисѣ такое же точно ученіе? Ибо и сей, кіевскій, Катихизисъ напечатанъ былъ также при патріархѣ Іосифѣ, и Іосифъ патріархъ не только видѣлъ его, но и велѣлъ напечатать съ него московскій Малый Катихизисъ; при чемъ указаннаго мѣста о пресуществленіи даровъ не зазрилъ и ни малѣйшему исправленію не подвергалъ, да и никакому исправленію сказанное въ немъ дѣйствительно не подлежитъ. Повторимъ сказанное въ Катихизисѣ кіевскомъ и московскомъ: „Егда словеса Господни, ихже на тайнѣй вечери ученикомъ рече: *се есть тѣло мое,* и *се есть кровь моя,* священникомъ изглаголются надъ предложенными на престолѣ хлѣбомъ и виномъ, Духъ Святый невидимо приходитъ *призыванія ради священническаго*... и существо хлѣба и вина пресуществляется въ существо тѣла и крови Христовы“. Если бы въ Катихизисѣ кіевскомъ и московскомъ сказано было, что при самомъ изреченіи Господнихъ словъ немедленно существо хлѣба и вина претворяется въ существо тѣла и крови Христовы, то Денисовъ могъ бы здѣсь усматривать несогласіе съ ученіемъ греческой церкви; но въ Катихизисѣ, какъ мы видимъ, говорится: „егда сія словеса священникомъ изглаголются“, то-есть по изглаголаніи оныхъ словесъ, „Духъ Святый невидимо приходитъ *призыванія ради священническаго*“; а призываніе Духа Святаго, по Служебнику, совершается по возглашеніи

Господнихъ словесъ, и затѣмъ произносятся оныя слова: „сотвори убо хлѣбъ сей“, и прочее. Итакъ, въ Маломъ Катихизисѣ кіевскомъ, какъ и въ московскомъ, предлагается согласное греческому Служебнику ученіе о времени пресуществленія св. даровъ, и Денисовъ совсѣмъ несправедливо сослался на сей Служебникъ, желая подтвердить свою неправду, что якобы ученіе о семъ россійской церкви несогласно съ ученіемъ церкви греческой.

Въ подтвержденіе той же своей неправды Денисовъ сослался еще на книгу Жезлъ Правленія, утверждая, что акибы въ ней говорится, что во время возглашенія словъ Господнихъ совершается пресуществленіе св. даровъ. Но въ Жезлѣ Правленія мысль совсѣмъ не та. Въ немъ опровергается мнѣніе Никиты, что пресуществленіе св. даровъ будто бы совершается еще на проскомидіи, и доказывается, что, до произнесенія оныхъ словъ Господнихъ: *пріимите, ядите* и проч. и послѣдующихъ за симъ, св. дары остаются еще не пресуществленными въ тѣло и кровь Господню, — говорится обще: „до нихъ и до прочихъ“, то-есть до благословенія іереева и словъ: „сотвори убо хлѣбъ сей“ и т. д.; потомъ приводятся слова св. Дамаскина и св. Златоуста о силѣ словъ Господнихъ на совершеніе таинства, подтверждающія изложенное ученіе. А того, чтобы именно во время произношенія словъ господнихъ на литургіи совершалось пресуществленіе даровъ, въ Жезлѣ не говорится; напротивъ, на листѣ 41-мъ об. приводятся и тѣ слова, съ которыми таинство совершается; „сотвори убо хлѣбъ сей“, и проч. Итакъ, и Жезлъ Правленія Денисовъ несправедливо привелъ во свидѣтельство своей лжи на россійскую церковь, что якобы она учитъ несогласно съ греческою о времени пресуществленія св. даровъ.

А то уже и чудно, что, въ подтвержденіе того же извѣта на россійскую церковь, онъ ссылается на бывшихъ послѣ Никона патріарховъ московскихъ Іоакима и Адріана, которыми изданы сочиненія, опровергающія ученіе о пресуществленіи св. даровъ во время самаго произнесенія словъ Господнихъ. Денисовъ обвиняетъ россійскую церковь, что якобы она, несогласно съ греческою, учитъ о пресуществленіи даровъ во время произнесенія словъ Господнихъ, и самъ же ссылается

на изданія новыхъ московскихъ патріарховъ, опровергающія это ученіе! Сочиненія эти служатъ не къ обвиненію россійской церкви въ неправильномъ ученіи о времени пресуществленія даровъ, но представляютъ доказательство, что россійскіе архипастыри бдительно охраняли церковь отъ онаго нововнесенія, которое пытались сдѣлать Медвѣдевъ и его единомышленники, подвергшіеся за сіе обличенію и осужденію.

Денисовъ утверждаетъ еще, что въ церкви россійской установленъ и звонъ на литургіи къ словамъ Господнимъ, якобы въ показаніе того, что именно съ произнесеніемъ сихъ словъ совершается пресуществленіе даровъ. Но такое толкованіе звона Денисовъ измыслилъ отъ себя, а церковь такого значенія ему не усвояетъ: звонъ сей производится только для того, чтобы не присутствующимъ въ церкви православнымъ христіанамъ дать знать о начинающихся въ церкви важнѣйшихъ дѣйствіяхъ литургіи и подвигнуть ихъ къ молитвѣ. Такъ же несправедливо толкуетъ Денисовъ и сказанное въ Уставѣ объ откровеніи главъ (о чемъ мы писали въ замѣчаніи на 25 ст. 50-го отвѣта).

Итакъ, второй свой лживый извѣтъ на россійскую церковь, что будто бы она несправедливо и несогласно съ греческою церковію учитъ о времени пресуществленія св. даровъ, напрасно тщился Денисовъ подтвердить и кіевскимъ Катихизисомъ, въ которомъ излагается то же ученіе о семъ предметѣ, какъ и въ московскомъ, изданномъ при Іосифѣ, и книгою Жезлъ Правленія, которая утверждается на свидѣтельствахъ св. Іоанна Дамаскина и Златоуста, и особенно изданіями патріарховъ Іоакима и Адріана, которые именно вооружаются противъ неправильнаго ученія о пресуществленіи св. даровъ во время самаго произнесенія словъ Господнихъ, то-есть исповѣдуютъ о семъ ученіе, вполнѣ согласное съ ученіемъ церкви греческой. Такимъ образомъ и второй, представленный Денисовымъ, примѣръ мнимаго несогласія въ ученіи той и другой церкви оказался совершенно несправедливымъ.

*Третье* мнимое различіе между греческою и россійскою церквами Денисовъ указываетъ въ томъ, что якобы греки въ крещеніи обливаютъ и содержатъ другія отступленія отъ Устава, которыхъ въ россійской церкви онъ не примѣчаетъ;

въ свидѣтельство же приводитъ Арсенія Суханова. Но мы уже доказали, въ замѣчаніи на 92-й отвѣтъ, изъ посланій самихъ восточныхъ патріарховъ, что греческая церковь не только во обдержность не пріемлетъ поливательное крещеніе, но и порицаетъ пріемлющихъ оное, и что описанные Сухановымъ недостатки грековъ вѣры не касаются.

Итакъ, Денисовъ не могъ показать различія въ ученіи церкви россійской и церкви греческой. Но не трудно понять умыселъ, съ какимъ Денисовъ написалъ свой отвѣтъ. Въ первомъ и второмъ его пунктахъ онъ обвиняетъ россійскую церковь за мнимое непочитаніе креста осмиконечнаго и за неправильное якобы ученіе о времени преложенія св. даровъ, а въ третьемъ — обвиняетъ восточную церковь за мнимое принятіе поливательнаго крещенія. Такимъ образомъ онъ тщится ту и другую церковь обвинить въ неправославіи, а вмѣстѣ и въ несогласіи между собою. Но замыселъ Денисова оказался тщетнымъ и возведенныя имъ на грекороссійскую церковь обвиненія оказались ложными.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто седьмый.

Вопросъ Неофита состоялъ въ слѣдующемъ: Если, по мнѣнію поморцевъ, восточная и великороссійская церковь нынѣ не суть въ православіи, а между тѣмъ въ восточной и великороссійской церкви употребляются книги, во всемъ согласныя святымъ древнимъ греческимъ и русскимъ, содержащія въ себѣ не ереси, но древнее святыхъ отецъ преданіе, то такое мнѣніе поморцевъ есть напрасная хула и безвинное, неправедное, злохульное пореченіе на святую церковь. И о таковой напрасной хулѣ, спрашивалъ Неофитъ, какой отвѣтъ дадите?

Денисовъ отвѣтилъ кратко, что свои сомнѣнія о восточной и грекороссійской церкви онъ изложилъ въ прежнихъ отвѣтахъ (5-мъ, 16-мъ, 50-мъ и прочихъ), и что сами они, поморцы, соблюдаютъ „древлецерковное, благочестіе“, каковое храненіе „нѣсть хула на святую церковь“.

Итакъ, Денисовъ отъ лица поморцевъ похваляется храненіемъ „древлецерковнаго благочестія“, хотя принадлежащихъ оному благодатныхъ дѣйствій и даровъ, ни священства, ни

животворящихъ таинъ Христовыхъ, не имѣетъ. Онъ подобенъ больному, не чувствующему своего болѣзненнаго состоянія и еще считающему себя вполнѣ здоровымъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто восьмый.

Предложенъ былъ такой вопросъ: „аще мнѣніемъ вашимъ разумѣете и на всемъ свѣтѣ не быти православію, о семъ скажите, по каковымъ писаніямъ гадаете, что на всемъ свѣтѣ нѣтъ православія?“

Требовалось сказать, по какимъ писаніямъ поморцы признаютъ, что будто бы на всемъ свѣтѣ нѣтъ православія, то-есть общества православно вѣрующихъ, пребывающаго съ полнотою священства и таинствъ, тогда какъ писаніе, напротивъ, учитъ о вѣчномъ пребываніи таковаго общества, то-есть церкви Божіей, на земли. *Созижду церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей* (Мат. зач. 67). И паки: *Той* (Христосъ) *далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учители, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова, дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Ефес. зач. 224). О сей-то церкви, созданной отъ Бога по подобію полноты тѣла человѣческаго, и спрашивалъ поморцевъ іеромонахъ Неофитъ, на основаніи какихъ писаній признаютъ они, что ея уже на всей вселенной не обрѣтается. Денисовъ же отвѣчаетъ совсѣмъ о другомъ, — говоритъ, что каждый свою вѣру похваляетъ, а потомъ говоритъ о себѣ, что они (поморцы) соблюдаютъ вѣру, похваленную патріархами Іереміею и Ѳеофаномъ. Но развѣ объ этомъ былъ вопросъ Денисову? И патріархи похвалили россійское православіе, которое соблюдалось въ ихъ время и доселѣ соблюдается россійскою церковію при всей полнотѣ священства и таинствъ и въ соединеніи со вселенскою церковію, а не православіе такого общества, какое представляютъ изъ себя безпоповцы, безорганнаго, или безчленнаго, отторгшагося отъ тѣла вселенской церкви, мертваго, не оживляемаго со вселенскою церковію соединеніемъ и таинствами, по слову Господню: *аще*

*не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови его, живота не имате въ себѣ.*

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто девятый.

Былъ предложенъ слѣдующій вопросъ: „Христосъ Спаситель нашъ обѣщался съ нами пребывати подъ видомъ хлѣба и вина до втораго своего пришествія въ церкви (не въ келіяхъ и избахъ): и се слово Христа Бога нашего истина ли?“

Денисовъ отвѣтствуетъ, что Христову обѣтованію, еже быти со всѣми вѣрующими его на всякомъ мѣстѣ до скончанія вѣка, они, поморцы, вѣруютъ; но что „Христосъ обѣщался съ нами пребывати подъ видомъ хлѣба и вина до втораго своего пришествія въ церкви, не въ келіяхъ, сего обѣщанія Христова (прибавляетъ Денисовъ) не видѣхомъ и у всѣхъ четырехъ евангелистовъ написана не обрѣтохомъ, но токмо сія словеса, отъ Христа реченная на тайной вечери ученикомъ, во Евангеліи обрѣтаются: *сіе творите въ Мое воспоминаніе;* а доколѣ и гдѣ творити? — сего во Евангеліи не воспоминается. А понеже во Евангеліи сего не воспомянуся: убо видится намъ, яко чрезъ Христова словеса обѣщаніе въ вопросѣ твоемъ написано, чего ради и сомнительно есть. Обаче мы вѣруемъ святому Апостолу Павлу, вѣруемъ святымъ учителямъ церковнымъ, возвѣщающимъ жертвѣ тайной приноситися въ воспоминаніе Господне даже до скончанія вѣка, яко будетъ до скончанія, идѣже будетъ приноситися по согласію св. Апостолъ и св. отецъ и всея древлеправославныя церкви“.

Изъ этого отвѣта видно, что Денисовъ какъ-будто не отрицается вѣровать, что безкровная жертва будетъ приносима даже до скончанія вѣка. Что онъ разумѣетъ подъ словами: „до скончанія вѣка“, это мы оставляемъ на его совѣсти[1]).

---

[1]) Денисовъ не сказалъ, что безкровная жертва тѣла и крови Господни будетъ приноситься до втораго Христова пришествія, но сказалъ: „до скончанія вѣка“. Безпоповцы же подъ „вѣкомъ“ многажды въ такомъ случаѣ разумѣютъ только время, назначенное для приношенія оныя св. жертвы, по окончаніи коего и жертва должна прекратиться. Также и въ словахъ „до скончанія міра“ подъ міромъ разумѣютъ священныя лица, бывшія

Но изъ его отвѣта совершенно ясно то, что онъ не вѣруетъ обѣщанію Христа Спасителя пребывать съ нами до втораго пришествія своего чрезъ таинство тѣла и крови Его; онъ утверждаетъ, что аки бы о семъ обѣщаніи у всѣхъ четырехъ Евангелистовъ написаннаго не обрѣтается.

Разсмотримъ, справедливо ли Денисовъ утверждаетъ это, и столь рѣшительно.

*Имѣяй заповѣди моя,* глаголетъ Господь, *и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя; а любяй Мя, возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ, и Азъ возлюблю Его и явлюся Ему самъ* (Іоан. зач. 48). Св. Евангелистъ Лука пишетъ: *И пріемъ хлѣбъ* (Іисусъ), *хвалу воздавъ, преломи и даде имъ* (ученикомъ) *глаголя: сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемо: сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери глаголя: сія чаша новый завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается* (Луки, зач. 108). *Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ* (Іоан. зач. 24) глаголетъ Господь. Въ сихъ словахъ Христа Спасителя содержится ясно выраженное обѣтованіе Его пребывать тѣломъ и кровію своею не только съ нами, но и въ насъ. А что совершеніе онаго таинства тѣла и крови Его будетъ продолжаться до самаго втораго Его пришествія на землю, о семъ увѣряетъ насъ св. Апостолъ Павелъ, глаголя: *елижды ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете дондеже пріидетъ* (Коринѳ. зач. 149). Св. Златоустъ, толкуя сіи слова Апостола, говоритъ: „а яко до втораго его пришествія пребудетъ, наведе: *дондеже пріидетъ*“ (Апост. Толк. л. 536 об.). Итакъ, въ самомъ Евангеліи и въ посланіяхъ апостольскихъ ясно говорится о дан-

---

въ церкви до патріарха Никона, существованіе которыхъ при семъ патріархѣ кончилось, а вмѣстѣ кончилось и совершавшееся дотолѣ приношеніе безкровной жертвы. А слова, что жертва безкровная будетъ приноситься „дондеже пріидетъ Господь“ или „до втораго Его пришествія“ безпоповцы извращать не могутъ: посему-то они, когда захотятъ прикрывать свое ученіе о прекращеніи безкровной жертвы тѣла и крови Господни, и избѣгаютъ употреблять сіи слова: „дондеже пріидетъ Господь“ или „до пришествія Господня“, а говорятъ, что жертва будетъ совершаться “до скончанія вѣка“, или „до скончанія міра“. Посему и о словахъ Денисова „до скончанія вѣка“, въ какомъ смыслѣ они сказаны, мы замѣчаемъ здѣсь, что оставляемъ ихъ на его совѣсти.

номъ отъ Господа обѣтованіи — тѣломъ и кровію своею, подъ видомъ хлѣба и вина, пребывать не только съ нами, но и въ насъ, и пребывать до втораго Его пришествія. Какъ же дерзнулъ Денисовъ утверждать, что таковаго обѣтованія не находится у всѣхъ четырехъ Евангелистовъ?

Приведемъ и святоотеческія свидѣтельства о семъ обѣтованіи. Симеонъ Солунскій въ книзѣ своей (ч. 2-я, отв. 56-й) пишетъ: „Не бо когда отцемъ возмнѣся терпѣливо быти день нѣкій преити и не зрѣти Господа чрезъ таинства, чрезъ яже рече и самъ едино быти съ нами, и еже: *се Азъ съ вами вся дни до скончанія вѣка.* Сіе бо рече не яко по сихъ не имяше быти всегда съ нами. Како ко Отцу, внегда молитися, глагола: *Отче, яже далъ еси Мнѣ, хощу, да и идѣже есмь Азъ и они будутъ со Мною, да видятъ славу мою.* И передъ малѣмъ: *и Азъ славу, юже далъ еси Мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже мы едино есмы; и Азъ въ тѣхъ и Ты во Мнѣ, да будутъ совершени во едино.* Но до скончанія убо будетъ чрезъ таинства его. Еще же сіе рече и за еже не зрѣтися нынѣ, по еже вознестися тѣлесно, дондеже пріити тогда, да не кто возмнитъ, занеже не зримъ, съ нами нѣсть нынѣ, но да вѣруетъ, яко неразстоянно есть съ нами и *едино бываетъ съ нами таинствами своими*“.

И св. Златоустъ, въ толкованіи на Евангеліе отъ Іоанна (нравоученіе 46-е), пишетъ: „Нужно знать чудо сихъ таинствъ, въ чемъ оно состоитъ, для чего дано, и какая отъ него польза. Едино тѣло, сказано, мы бываемъ, и уди отъ плоти Его и отъ костей Его (Еф. 4, 4). Да внимаютъ этимъ словамъ посвященные! Итакъ, чтобы не любовію только, но и самымъ дѣломъ быть намъ членами плоти Христовой, будемъ соединяться съ этою плотію. А это бываетъ чрезъ пищу, которую Христосъ даровалъ, чтобы выразить свою великую любовь къ намъ. Для того онъ смѣсилъ самого себя съ нами и растворилъ тѣло свое въ насъ, чтобы мы составляли нѣчто единое, какъ тѣло, соединенное съ головою. И это есть знакъ самой сильной любви. На это указывалъ и Іовъ, когда говорилъ о своихъ домочадцахъ, которые такъ сильно любили его, что желали срастись съ его плотію: кто убо далъ бы намъ отъ плотей его насытитися (Іова 31, 31). Такъ говорили они,

желая выразить свою великую любовь къ нему. Съ этою же цѣлью такъ поступилъ и Христосъ: чтобы ввести насъ въ большее содружество съ собою и показать свою любовь къ намъ, Онъ далъ желающимъ не только видѣть Его, но и осязать, и ѣсть, и касаться зубами плоти Его, и соединяться съ Нимъ и насыщать Имъ всякое желаніе".

Итакъ, по свидѣтельству Симеона Солунскаго и вселенскаго учителя св. Златоуста, Христосъ Спаситель не только пребываетъ съ нами невидимо, но чрезъ таинство тѣла и крови Его пребываетъ и пребудетъ съ нами до скончанія вѣка видимо и осязательно, въ насъ вмѣщаясь и освящая насъ. Безпоповское же общество не только лишается сего, но еще не вѣруетъ и быть тому; а Денисовъ осмѣлился утверждать, что того и въ писаніи не обрѣтается, чтобы Христосъ пребывалъ съ нами чрезъ таинство тѣла и крови своей до второго своего пришествія на землю.

Въ концѣ отвѣта Денисовъ однако допускаетъ, что приношеніе безкровной жертвы будетъ до скончанія вѣка, но будетъ, идѣже аще будетъ, а не у нихъ, поморцевъ. Значитъ, въ предшествующихъ отвѣтахъ Денисовъ вотще похвалялся, что они аки бы готовое благочестіе содержатъ и по готовымъ старопечатнымъ книгамъ своя моленія Господу Богу приносятъ. Если бы они по готовымъ книгамъ все содержали, то бы всему написанному въ нихъ вѣрили, все предписанное въ нихъ имѣли бы и совершали; а когда не совершаютъ, то вотще и хвалятся.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сотый.

Вопросъ сотый есть повтореніе предшествующаго, только въ нѣсколько иной формѣ. Говорится: „аще словеса Христова (т.-е. словеса о пребываніи съ вѣрующими въ таинствахъ) истина, а не ложь, то по Христову словеси и вѣру показуйте намъ во святыхъ церквахъ (то-есть совершеніемъ въ нихъ таинствъ), а не въ келіяхъ и избахъ".

Денисовъ, аки бы не понимая сущности вопроса, начинаетъ говорить о вѣрѣ вообще, въ чемъ состоитъ она, и заключаетъ, что вѣру можно содержать „аще въ келіяхъ, аще

въ избахъ живуще". Ясно, что онъ съ намѣреніемъ уклонился отъ прямого отвѣта, — отвѣчалъ не о томъ, о чемъ его спрашивали. Впрочемъ, на концѣ онъ говоритъ: „о прочихъ (?) истязаніяхъ къ разрѣшенію отсылаемъ читателя на предыдущій отвѣтъ". Но мы уже показали, какъ неосновательнъ и несправедливъ этотъ предыдущій отвѣтъ его.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто первый.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „Или помышляете точію въ васъ быти церкви и православію, а индѣ нигдѣже? И се словесемъ онымъ Христовымъ и святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ писаніемъ зѣло противно. И аще вамъ мнится быти не противно, то скажите о семъ отъ правилъ святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ, что и кромѣ церкви и кромѣ архіерея и іереевъ вся тайны церковныя и отъ простолюдиновъ непосвященныхъ могутъ совершатися, и православная вѣра и безъ священства будетъ утверждатися. О семъ покажите писанія со всякимъ опасствомъ неложная".

Этотъ вопросъ, хотя и не подтвержденъ доказательствами отъ писанія, по существу своему имѣетъ важное значеніе, ибо въ немъ спрашивается уже не о частныхъ лицахъ и не о случайныхъ дѣйствіяхъ, но о церкви вселенской и о православіи ея. Такъ какъ поморцы не находятся въ общеніи съ церковію, имѣющею три чина іерархіи и всю полноту таинствъ, и сами не имѣютъ ни полноты таинствъ, ни іерархіи, состоятъ изъ однихъ только простолюдиновъ, то Неофитъ и спрашиваетъ ихъ: у васъ ли точію, при такомъ безъіерархическомъ и безтаинственномъ положеніи, помышляете быти церкви и православію? Если таково ваше мнѣніе, то оно не согласно евангельскому и апостольскому ученію о созданіи и существованіи церкви Христовой; а если признаете его согласнымъ евангельскому и апостольскому ученію, то покажите отъ писанія, что безъ священства и таинствъ, подъ правленіемъ однихъ не посвященныхъ простолюдиновъ, существовала и можетъ существовать вселенская церковь.

Теперь Денисовъ не нашелъ удобнымъ, подъ предлогомъ

невѣдѣнія, уклончиво говорить, что можетъ быть православная вѣра и церковь гдѣ-либо на вселенной и существуютъ со священствомъ и таинствами, во всемъ съ ними согласующаяся, какъ дѣлалъ предъ симъ; такимъ уклончивымъ отвѣтомъ онъ лишилъ бы свое общество навсегда самостоятельности и вынудилъ бы простирать взоръ свой къ какой-то неизвѣстной, гдѣ-то существующей церкви. Съ другой стороны не рѣшился онъ и со всею откровенностью высказать, что во время антихристова прихода должно быть прекращеніе священства и таинствъ, какъ именно учатъ безпоповцы: ибо такой отвѣтъ заставилъ бы его говорить о приходѣ антихриста и о царствѣ его, о чемъ говорить предъ властію онъ считалъ опаснымъ, будучи весьма доволенъ, что вопроса объ антихристѣ не поднимаетъ и Неофитъ. Онъ призналъ удобнѣйшимъ проповѣдать въ своемъ отвѣтѣ новую, безъіерархическую и существующую безъ полноты таинствъ церковь, какъ самостоятельную и не имѣющую недостатковъ, и явился такимъ образомъ проповѣдникомъ, или создателемъ какой-то дѣйствительно новой церкви, не имѣющей нужды въ полнотѣ священства и таинствъ, но могущей существовать и безъ оныхъ. Этотъ его отвѣтъ у безпоповцевъ и служитъ краеугольнымъ камнемъ существованія ихъ общества, утверждая ихъ въ той мысли, что имъ нѣтъ и нужды въ полнотѣ священства и таинствъ.

Прежде нежели разбирать отвѣтъ Денисова, считаю необходимымъ напомнить читателямъ нѣкоторыя свидѣтельства священнаго и святоотеческихъ писаній, показывающія, въ какомъ видѣ Христосъ Спаситель устроилъ свою церковь и обѣщалъ сохранить ее неодолимою отъ адовыхъ вратъ. Сопоставивъ сіи свидѣтельства съ ученіемъ Денисова, читатель потомъ легко и ясно пойметъ, что проповѣдуемая Денисовымъ церковь не есть та, которую создалъ Христосъ.

По свидѣтельству св. Апостола Павла, Господь создалъ церковь свою на подобіе тѣла человѣческаго, съ различными членами, положивъ въ ней *первое апостолы, второе пророки, третіе учители* (Коринѳ. заз. 153). Толкуя сіи слова Апостола, св. Златоустъ пишетъ: „Первое бо здѣ и второе не просто рече, но въ своемъ чину предлагая предпочтеннѣйшее, и меньшее показуя: тѣмже и апостолы предложи, иже вся

въ себѣ имяху дарованія. И не рече, яко овѣхъ убо положи Богъ въ церкви апостолы просто, или пророки, но *первое* и *второе* и *третіе* полагаетъ, самое то, еже рѣхъ, являя"[1]).

Итакъ, по толкованію св. Златоуста, св. Апостолъ Павелъ словами: *первое*, *второе* и *третіе* ясно указываетъ на различіе чиновъ и дарованій, положенныхъ въ устроенной Христомъ церкви. И притомъ св. Златоустъ объ Апостолахъ сказуетъ, что они имѣли не часть дарованій, какъ дано это низшимъ чинамъ церкви, но „имѣли въ себѣ всѣ дары". Въ ликѣ апостольскомъ, какъ извѣстно, различаются два чина: двенадесять Апостоловъ и седмьдесятъ: кого же изъ нихъ разумѣетъ Апостолъ Павелъ, говоря, что Богъ положилъ въ церкви первое Апостоловъ, какъ имущихъ въ себѣ, по толкованію св. Златоуста, всѣ дары, — всѣхъ ли Апостоловъ и съ седминадесятью, или точію двенадесятъ? Этотъ вопросъ рѣшается тѣмъ же свидѣтельствомъ св. Златоуста, что здѣсь разумѣются Апостолы, имѣвшіе всю полноту дарованій духовныхъ. Поелику же седмьдесятъ Апостоловъ сей полноты дарованій не имѣли, то ясно, что здѣсь разумѣются только двенадесять Апостоловъ. А что седмьдесять Апостоловъ не всѣ дарованія духовныя имѣли, это ясно изъ примѣра Ап. Филиппа, который крестилъ самарянъ, но преподать имъ Духа Святаго власти не имѣлъ, почему и пришли изъ Іерусалима сущіи отъ числа двунадесяте Петръ и Іоаннъ, имѣвшіе полноту дарованій, чтобы преподать самарянамъ даръ Духа Святаго, какъ о томъ повѣствуется въ книгѣ Апостольскихъ Дѣяній: *слышавше иже во Іерусалимѣ Апостоли, яко пріятъ Самарія слово Божіе, послаша къ нимъ Петра и Іоанна, иже сошедше помолишася, яко да пріимутъ Духа Святаго: еще бо ни на единаго ихъ бѣ пришелъ, точію крещены бяху во имя Господа Іисуса. Тогда возложиша руцѣ на ня, и пріяша Духа Святаго* (Дѣян. зач. 18). Итакъ, изъ приведенныхъ словъ Апостола Павла и

---

[1]) Русскій переводъ: „Не напрасно онъ (Апостолъ) говоритъ здѣсь: *первое, второе;* но поставляетъ превосходнѣйшій даръ выше, а потомъ указываетъ на низшій. Посему сначала онъ именуетъ апостоловъ, которые имѣли въ себѣ всѣ дары. Не сказалъ просто: иныхъ Богъ поставилъ въ церкви апостолами, или пророками; но присовокупилъ *первое, второе,* и *третіе,* выражая именно то, что я сказалъ".

вселенскаго учителя св. Златоуста ясно, что Христосъ Спаситель въ созданной имъ церкви положилъ различные чины, и первому изъ нихъ — чину дванадесяти Апостоловъ сообщилъ полноту дарованій духовныхъ. Отъ Апостоловъ же сіе первенство и сію полноту наслѣдовали ихъ преемники — епископы, какъ это видно съ особенною ясностію изъ 14-го правила Неокесарійскаго собора и изъ толкованія на оное. Въ правилѣ читаемъ: „Сельстіи епископи суть убо по образу седмидесяти Апостолъ, якоже служебницы суще, потщанія ради, иже ко убогимъ, почитаемы, да служатъ въ градстѣй церкви. *Толкованіе:* Епископи убо градстіи *по образу суть двоюнадесяте Апостолу,* на нихже дунувъ Господь, *пріимите,* рече, *Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся имъ;* се же посихъ имъ же даровано быть и благодать Св. Духа инѣмъ раздаяти. Сельстіи же епископы суть по образу седмидесяте Апостолъ, имже нѣсть даровано благодати Св. Духа раздаяніе. И се явно есть отъ книгъ Апостольскихъ Дѣяній, въ нихже пишется: Егда Филиппъ, отъ седми діаконъ единъ сый, изшедъ въ Самарію крести многи, ихже ради послаша Апостолы Петра и Іоанна, и пришедша полагаху руцѣ на крестившихся, и пріимаху Духъ Святый: не бяше бо еще ни на единаго ихъ сшелъ. По образу убо седмидесяте Апостолъ сельстіи епископи: того ради ни пресвитера, ни діакона не поставляютъ, якоже благодати Святаго Духа подавати инѣмъ не могуще. Приносити же жертву, рекше служити въ градскихъ церквахъ, и при епископѣхъ и презвитерѣхъ, не возбранени суть, яко сослужебници, и почитаеми потщанія ради еже къ нищимъ; власть убо имуще надъ церковнымъ имѣніемъ, нищимъ раздавати должни суть, и пещися, или ино творяще почитаеми суть“.

Итакъ, по свидѣтельству Неокесарійскаго собора седмьдесятъ Апостоли полноты дарованій не имѣли, а имѣли оную только дванадесять Апостоловъ; и преемники сихъ дванадесяти Апостоловъ, со всею полнотою ихъ дарованій на священнодѣйствіе, суть епископы, имущіе посему власть преподавать дары Духа Святаго и другимъ чрезъ рукоположеніе въ духовные саны. Такимъ образомъ, чрезъ епископовъ пол-

нота дарованій и полнота чиновъ сохраняется въ церкви Христовой и будетъ сохраняться неизмѣнно, по слову самого ея Основателя: *созижду церковь мою, и врата адова не одолѣютъ ей.*

Свидѣтельства же св. отцевъ о семъ многочисленны. Приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ.

Блаженный Іеронимъ въ 27 посланіи къ Маркеллу пишетъ: „у насъ мѣсто Апостоловъ занимаютъ епископы“. Св. Епифаній (въ зам. на ересь 75): „Чинъ епископовъ преимущественно назначенъ для рожденія отцевъ: ибо ему принадлежитъ умножать въ церкви отцевъ (духовныхъ); другой чинъ (пресвитерскій), который не можетъ раждать отцевъ: онъ раждаетъ церкви банею паки бытія дѣтей, но не отцевъ, или учителей. Какъ же возможно, чтобы пресвитеръ поставлялъ пресвитера, когда для поставленія его не имѣетъ никакого права хиротоніи? или какимъ образомъ пресвитеръ можетъ быть названъ равнымъ епископу?“ Блаженный Августинъ (противъ противниковъ закона и пророковъ, гл. 1, чис. 39): „Церковь отъ временъ самихъ Апостоловъ чрезъ извѣстнѣйшія преемства епископовъ, продолжающіяся даже до нашихъ дней и имѣющія продолжаться на всѣ послѣдующія времена, сохраняетъ и приноситъ Богу жертву хвалы въ таинствѣ тѣла Христова“.

Итакъ, по свидѣтельству священнаго и святоотеческихъ писаній, святая церковь создана Христомъ съ разными чинами и съ полнотою даровъ, пребывавшею въ дванадесяти Апостолахъ, и съ таковой полнотою чиновъ и дарованій существуетъ и будетъ существовать до скончанія міра „чрезъ извѣстнѣйшія преемства епископовъ“, наслѣдниковъ дарованій апостольскихъ, „имѣющія продолжаться на всѣ послѣдующія времена“.

Посмотримъ теперь, какову церковь, съ какими чинами и дарами, созидаетъ, или, точнѣе рещи, показуетъ Денисовъ вмѣсто Богомъ созданной церкви.

Прежде всего онъ утверждаетъ, что „церковь есть не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковные“, приводя сіи слова изъ Маргарита. Объ этомъ изреченіи св. Златоуста мы говорили въ предисловіи къ замѣчаніямъ и не станемъ повторять сказаннаго. Замѣтимъ только,

что Денисова и спрашивали не о стѣнахъ и покровѣ церкви, но о чинахъ церковныхъ, положенныхъ Богомъ, и о таинствахъ церковныхъ, установленныхъ отъ Бога. Впрочемъ Денисовъ и самъ, повидимому, понялъ, что отвѣчаетъ не на вопросъ; поэтому далѣе говоритъ уже о внутреннемъ устроеніи церкви, о чинахъ ея и дарованіяхъ. И достойно вниманія, что въ основаніе своихъ разсужденій онъ полагаетъ тѣ же слова Ап. Павла изъ посланія къ коринѳянамъ, которыя мы привели выше, съ толкованіемъ св. Златоуста. Денисовъ говоритъ: „Въ святой каѳолической церкви различны чины св. Апостолъ Павелъ написуетъ, глаголя: *положи Богъ въ церкви первое апостолы, второе пророки, третіе учители* (Посланіе первое къ коринѳянамъ, зач. 153). Но въ сихъ трехъ чинѣхъ во св. церкви, якоже священницы быша, тако и не священницы нужды обрѣтахуся совершающе“. Изъ сихъ словъ видно, что Денисовъ въ своемъ безпоповскомъ обществѣ, совершающемъ нужды, намѣренъ показать (и дѣйствительно тщится показать) существованіе всѣхъ сихъ трехъ чиновъ — апостоловъ, пророковъ и учителей, то-есть всю полноту Богомъ созданной церкви.

Разсмотримъ, что̀ говоритъ онъ о первомъ чинѣ, имѣющемъ полноту дарованій, — о чинѣ Апостоловъ, преемники которыхъ, какъ мы показали, суть епископы. Чѣмъ онъ доказываетъ, что безпоповцы не лишены и этого чина, безъ коего не могутъ быть и другіе?

Во-первыхъ онъ говоритъ: „не священницы быша во Апостолѣхъ, яко Номоканонъ утверждаетъ: ибо Господь нашъ Іисусъ Христосъ многимъ Апостоломъ, священства неимущимъ, повелѣ крестити“ (Номоканонъ о священницѣхъ).

Мы видѣли изъ приведенныхъ выше свидѣтельствъ, что св. Апостолъ Павелъ, полагая по порядку первый чинъ въ церкви, разумѣлъ Апостоловъ, имущихъ полноту всѣхъ дарованій, то-есть избранныхъ двенадесять Апостоловъ; а Денисовъ равняетъ съ ними не только священниковъ, но и несвященниковъ, нужды совершающихъ. То-есть, если повивальная бабка по нуждѣ погрузитъ слабаго младенца, то она уже входитъ въ первый чинъ церкви, въ чинъ двенадесяти Апостоловъ! И подобные той повивальной бабкѣ безпоповскіе неосвященные ста-

рики, якобы по нуждѣ совершающіе крещеніе и покаяніе, также будто бы равны уже дванадесяти Апостоламъ! Апостолы, если совершали крещеніе и будучи еще не освящены Духомъ Святымъ, то совершали по повелѣнію отъ Христа: значитъ были уже на то поставлены. А безпоповскихъ стариковъ кто поставлялъ на совершеніе таинствъ? и почему они могутъ равнять и уподоблять себя поставленнымъ отъ Христа Апостоламъ? Нужно именно знать, о коемъ времени и о коемъ крещеніи идетъ рѣчь въ словахъ: „многимъ Апостоламъ, священства не имущимъ, Христосъ повелѣ крестити“. Номоканонъ этого не указалъ; а мы видимъ изъ священнаго писанія, что Господь, по своемъ страданіи и воскресеніи, Апостоламъ, священства не имущимъ, не давалъ повелѣнія крестить. Когда на горѣ Елеонстѣй онъ повелѣлъ Апостоламъ идти на проповѣдь и крестить вѣрующихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, тогда Апостолы уже были священниками, ибо еще на тайной вечери Господь повелѣлъ имъ совершать таинство тѣла и крови Его, глаголя: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Лук. зач. 108), о чемъ и въ Великомъ Катихизисѣ (во главѣ 72) сказано, что „Господь на тайнѣй вечери Апостолы своя священниками сотворилъ есть“. И по воскресеніи своемъ повелѣ имъ вся языки крестити, и далъ имъ власть отпущати грѣхи: ибо въ первый же день по воскресеніи, явившись ученикамъ, *дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ* (Іоанна зач. 65). Итакъ, по воскресеніи своемъ Господь повелѣніе крестить далъ Апостоламъ, уже получившимъ и имѣвшимъ власть на священнодѣйствіе; а чтобы власть крестить получили тогда Апостолы, еще не имѣвшіе священства, о томъ ни въ Евангеліи, ни въ посланіяхъ апостольскихъ не говорится, и потому свидѣтельство Номоканона, что „Христосъ многимъ Апостоламъ, священства не имущимъ, повелѣ крестити“, можетъ быть приложимо только къ крещенію, которое Апостолы по повелѣнію Господню совершали прежде тайныя вечери, прежде распятія и воскресенія Господня, о которомъ ихъ крещеніи говорится въ Евангеліи отъ Іоанна (зач. 11): *егда убо разумѣ Іисусъ, яко услышаша фарисее, яко Іисусъ множайшія ученики творитъ и крещаетъ, неже Іоаннъ, Іисусъ же самъ не крещаше,*

*но ученицы Его*[1]). Здѣсь во-первыхъ, должно имѣть въ виду, что Апостолы и сіе крещеніе совершали не безъ Господня повелѣнія, — были для сего посылаемы отъ самого Христа, и значитъ оно не имѣетъ ничего общаго съ крещеніемъ, совершаемымъ у безпоповцевъ никѣмъ не посланными ихъ стариками. И потомъ необходимо знать, какую силу имѣло то крещеніе, которое Апостолы совершали до страсти и воскресенія Господня, то-есть не получивъ еще священства. Вотъ что̀ о семъ крещеніи говорится въ Евангеліи благовѣстномъ: „*Слыша, яко крестяше.* Не мни самому ему крестити; но ученицы его; ученическо бо дѣло на учителя приноситъ. Евангелистъ же рече, яко Іисусъ не крещаше. Предваривъ бо рече Іоаннъ, яко *той вы крститъ Духомъ Святымъ;* Духъ же Святый не у бѣ данъ: тѣмъ ни времени бѣ. Аще же и крещаше, но безъ Духа крещаше... Крещаютъ же ученицы Христовы крещеніемъ ничимже болѣе крещенія Іоаннова: обѣ бо несовершеннѣ и Духа непричастнѣ“ (Благовѣстникъ отъ Іоанна зач. 11, листъ 49 об. и 50). Итакъ, крещеніе, которое Апостолы совершали до распятія Христова, не имуще священства, было, какъ и крещеніе Іоанново, несовершенно и Духа не причастно: какъ же дерзаетъ Денисовъ равнять его крещенію, совершаемому лицами, пріявшими благодать Св. Духа на совершеніе таинствъ? А если онъ признаетъ равнымъ сему крещенію совершаемое безпоповскими стариками, то это стариковское крещеніе долженъ признать „несовершеннымъ и Духа не причастнымъ“, и тѣмъ болѣе, что старики безпоповскіе совершаютъ его, не будучи никѣмъ на то посланы.

Затѣмъ, приведя примѣры, что Ап. Филиппъ, несвященникъ сый, крестилъ Самарію, что Ап. Ананія, еще во діаконѣхъ сый, крестилъ Павла, что св. Маріамія въ Ликаоніи многихъ крести, Денисовъ дѣлаетъ такое общее заключеніе изъ сихъ примѣровъ: „Якоже во Іерусалимѣ и другихъ мѣстахъ, *идѣже священницы обрѣтахуся,* вѣра православная и церковь святая бяше: тако и въ Самаріи, и Дамасцѣ, и въ Ликаоніи *безъ священниковъ* та же православная вѣра бяше, та же

[1]) Нужно знать притомъ, что въ греческомъ Номоканонѣ этого замѣчанія о крещеніи Апостоловъ, не имѣвшихъ священства, не находится: см. Номоканонъ, изданный профессоромъ Павловымъ. *Ред.*

святая церковь стояше... убо явственно, яко церковь святая, во время гоненія и нужды, можетъ безъ священниковъ пребыти“ (какъ у нихъ безпоповцевъ).

Но Денисовъ неправильно судитъ о приведенныхъ имъ примѣрахъ и несправедливо прилагаетъ ихъ къ своему обществу. Ибо, во-первыхъ, что касается Самаріи, то Апостолы, егда услышаша, *яко Самарія пріятъ слово Божіе* и крестишася отъ Филиппа (а услышать о семъ при недалекомъ разстояніи было удобно вскорости), не судиша имъ быти съ симъ только крещеніемъ, но *послаша къ нимъ Петра и Іоанна... и возложиша руцѣ на ня и пріяша Духа Святаго*. Итакъ, напрасно витійствуетъ Денисовъ, утверждая, будто въ Самаріи при одномъ только крещеніи Филипповомъ, безъ священниковъ, церковь святая пребывала, когда сами Апостолы Петръ и Іоаннъ утвердили тамъ церковь, преподавъ крестившимся Духа Святаго. И въ Ликаоніи слово Божіе первѣе проповѣдано было Павломъ и Варнавою, какъ о томъ свидѣтельствуетъ книга Дѣяній Апостольскихъ (зач. 34): *прибѣгоша* (Павелъ и Варнава) *въ страны Ликаонскія, въ Листру и Дервію, и во окрестныя ихъ; и тамо бѣста благовѣствующе*. И далѣе (зач. 35) говорится, что Павелъ и Варнава, пребывая въ сихъ мѣстахъ, *рукоположивше имъ пресвитеры на вся церкви, и помолившеся съ постомъ, предаша ихъ Господеви, въ негоже увѣроваша*. Ясно, что Апостолы оставили ликаонцевъ, рукоположивше имъ пресвитеровъ на вся церкви, а не безъ священства существовала въ Ликаоніи церковь, какъ несправедливо утверждаетъ Денисовъ. Итакъ, приведенные имъ примѣры не подтверждаютъ его неправаго мнѣнія, что будто „при Апостолѣхъ церковь по мѣстомъ безъ архіереовъ и священниковъ бяше“, а потому „во время гоненія и нужды также можетъ безъ священниковъ пребыти“. Если бы церковь могла существовать якоже съ епископами, тако и безъ епископовъ, то излишне было бы и устроеніе священства въ церкви, и утверждать это значитъ именно отрицать Господне устроеніе. А что касается мѣстъ, гдѣ случайно и на время не было бы священства (какъ и у насъ нынѣ не во всякомъ жительствѣ бываютъ священники, ибо многія селенія не имѣютъ ихъ), то они, и не имѣя священниковъ, не остаются безъ священства, но отъ живущихъ по

инымъ весямъ священниковъ потребными таинствами удовлетворяются. А безпоповцы не только не удовлетворяются таинствами чрезъ священниковъ, инуду живущихъ, но отнюдь не имѣютъ и общенія со священствомъ, притомъ же, находясь въ такомъ положеніи, себя единыхъ исповѣдуютъ быти соборною церковію.

Затѣмъ Денисовъ приводитъ изъ исторіи церкви еще нѣсколько примѣровъ совершеннаго простолюдинами крещенія. Но не о томъ рѣчь, что простолюдины въ неприсутствіи священника, нашедшей нуждѣ, могутъ крестить; а о томъ, можетъ ли въ такомъ положеніи, т.-е. съ одними мірянами, безъ священниковъ, существовать вся вселенская церковь. И примѣры, приведенные Денисовымъ, служатъ не на пользу ему. Ибо всѣ указанныя имъ лица существовали при соборной церкви и съ нею соединяли крещаемыхъ, крестя со исповѣданіемъ вѣры во едину святую соборную и апостольскую церковь. А безпоповцы существуютъ безъ единенія съ соборною церковію, и крестятъ не съ вѣрою въ ея существованіе и не въ соединеніе съ нею. Посему, какъ ихъ существованіе, такъ и крещеніе ихъ несообразно существованію и крещенію оныхъ простолюдиновъ, и вотще Денисовъ приводитъ въ оправданіе своего безъіерархическаго существованія случайное ихъ дѣйствіе.

Затѣмъ Денисовъ приводитъ свидѣтельство Баронія, который подъ лѣтомъ Господнимъ 211-мъ замѣтилъ, яко „христіяне церквей во оно время не имяху“.

Всякому, хотя мало знакомому съ исторіею церкви, извѣстно, что христіяне до Константина Великаго публичныхъ, или явѣ существовавшихъ храмовъ не имѣли; но священство, епископовъ и пресвитеровъ, имѣли, не были безпоповцами, равно какъ имѣли и сокровенныя священныя мѣста для богослуженій. И что въ то же самое лѣто Господне 211-е имѣлись у нихъ такіе храмы, о томъ пишетъ, и здѣсь же, самъ Бароній. Вотъ слова его: „Яко христіяне церквей во оно время не имяху, то разумѣти подобаетъ о явныхъ и благолѣпотно созданныхъ храмѣхъ, ихже христіяне, ради зависти и злобы поганскія, въ оно время не имяху; домы жъ и храмины тайныя на службу Божію, и иная мѣста на приношеніе жертвы и молитвъ всегда

имяху, донелѣже во время Константина начаша богатыя, великія, и изрядныя церкви созидати". Доздѣ Бароній. Итакъ, Денисовъ исказилъ, или съ намѣреніемъ отрывочно привелъ свидѣтельство Баронія, чтобы показать, что аки бы христіяне въ 211-мъ году безъ священства и безъ приношенія безкровной жертвы существовали, тогда какъ, напротивъ, по свидѣтельству того же Баронія и въ то же лѣто Господне, христіяне всегда имѣли домы и храмины тайныя и иная мѣста на службу Божію и на приношеніе жертвъ и молитвъ, — не имѣли только открытыхъ церквей на улицахъ и площадяхъ, но имяху церкви домовыя, о чемъ Денисовъ намѣренно умолчалъ.

Далѣе приводитъ Денисовъ во оправданіе своего безпоповскаго положенія свидѣтельство изъ посланія св. Василія Великаго къ западнымъ епископамъ о гоненіи аріанскомъ: „Люди церквей не имѣютъ, въ поляхъ пустыхъ собираются; увидѣли бысте великую нужду: жены и дѣти, старій и младіи, на дождѣ и снѣгѣ, на вѣтрахъ зимою, а лѣтомъ на знои солнечномъ, подъ единымъ небомъ пребываютъ. И сія тягости терпятъ ради того единаго, дабы кваса аріанскаго пріимати не были принуждены". Доздѣ свидѣтельство Василія Великаго, приведенное въ Поморскихъ Отвѣтахъ.

Достойно удивленія, какъ могъ Денисовъ привести это свидѣтельство, — онъ или самъ не понималъ его силы, или разсчитывалъ на простоту своихъ читателей, что они не поймутъ, какъ мало свидѣтельство это можетъ служить къ оправданію безпоповцевъ. Онъ не принялъ во вниманіе, во-первыхъ, кто писалъ посланіе, и къ кому писалъ. Писалъ архіепископъ, или митрополитъ, у котораго, по свидѣтельству св. Григорія Богослова, было въ подчиненіи до седмидесяти хорепископовъ и много епископовъ; писалъ къ епископамъ же православнымъ на Западѣ. И потомъ, что́ писалъ? Онъ жалуется на злобу аріанъ, что отняли у православныхъ соборные храмы и что православные, чрезъ лишеніе храмовъ, должны собираться на молитву въ поляхъ. А чтобы они собирались здѣсь безъ священства, того Василій Великій не пишетъ. И когда были православные митрополиты и епископы, то несомнѣнно были и священники у тогдашнихъ христіанъ. Итакъ, не имѣли они публичныхъ храмовъ, но имѣли священниковъ, съ кото-

рыми и молились. Безпоповцы же имѣютъ, хотя не освященные, однако явные, ими самими созданные храмы, но не имѣютъ священства, и этимъ доказывается, что они не по притѣсненію власти не имѣютъ священства (какъ во времена аріанства христіане православные не имѣли храмовъ), но по Божію наказанію за грѣхъ раскола. Безпоповцы скажутъ, что и они вслѣдствіе гоненія лишились священства, такъ же, какъ первые христіане, претерпѣвая гоненія отъ идолослужителей и отъ аріанъ, лишились видимыхъ храмомъ. Но первенствующіе христіане, лишаясь видимыхъ храмовъ, не лишились внутренней святыни таинствъ, сподобляясь оныхъ чрезъ священство, и никакія гоненія не могли одолѣть церковь, лишить ее этой святыни, о чемъ явственно свидѣтельствуетъ самая исторія церкви. Церковь гоненія терпѣла и страдала, но чрезъ то возвышалась и наиболѣе процвѣтала внутреннимъ благолѣпіемъ; а именуемые старообрядцы, претерпѣвая гоненія, лишились іерархіи и полноты таинствъ, утратили всю красоту и силу церкви Христовой. Какая противоположность! На это старообрядцамъ должно обратить строгое вниманіе и размыслить, за что лишились они святыни Господней и почему страданія ихъ не приняты Богомъ въ заслугу, какъ страданія первыхъ христіанъ. Видно, что на нихъ лежитъ тотъ самый грѣхъ, о которомъ св. Златоустъ въ первомъ надесять нравоученіи къ Ефесеомъ глаголетъ, — грѣхъ раскола церковнаго, который не заглаживается и кровію страданія.

Наконецъ, Денисовъ ссылается на преподобныхъ отцевъ пустынножителей, акибы и они, подобно безпоповцамъ, жили, не имѣя священства, и приводитъ въ подтвержденіе слѣдующее свидѣтельство преподобнаго Ефрема Сирина отъ слова 111-го: „не законъ разоряютъ, не пріемлюще священство держати“; и паки: „церкви имутъ языки своя, ими же совершаютъ молитвы своя прилежныя“; паки: „сами суть священницы себѣ“.

Но приведя эти яко бы благопріятствующія ему слова, Денисовъ намѣренно исключалъ изъ свидѣтельства св. Ефрема Сирина важнѣйшія слова его, въ коихъ заключается весь смыслъ свидѣтельства, и кои не только не благопріятствуютъ безпоповцамъ, а служатъ имъ въ обличеніе. Итакъ, Денисовъ извратилъ свидѣтельство преподобнаго Ефрема Сирина;

мы же приведемъ его вполнѣ на обличеніе Денисову и всѣмъ безпоповцамъ. Вотъ что пишетъ преподобный Ефремъ о пустынножителяхъ: „Совершени суть и исполнени правды, зане суть уди церковніи; не разлучаютъ себе отъ стада, зане чада суть святаго просвѣщенія. Не законъ разоряютъ, не пріемлюще священничества держати; заповѣди хранятъ; не противятся закону, тепли суще вѣрою. Егда же предстанутъ честніи священницы святѣй трапезѣ службу принести, тіи первіе простираютъ руки своя, пріемлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки". Доздѣ св. Ефремъ. Преподобныхъ пустынножителей св. Ефремъ нарицаетъ здѣсь, во-первыхъ, удами церковными: значитъ, они не составляли изъ себя какую-то особую церковь безъ священства, какъ дѣлаютъ безпоповцы. Во-вторыхъ, говоря, что пустынники „не законъ разоряютъ, не пріемлюще священство держати", св. Ефремъ разумѣетъ то, что пустынники отказывались отъ священства, сами не хотѣли быть священниками, какъ напр. преподобные Антоній и Пахомій великіе. Оправдывая ихъ за это уклоненіе отъ пріятія священническаго сана, св. Ефремъ и говоритъ, что они такъ дѣлаютъ, не противятся закону, ибо, прибавляетъ, „егда предстанутъ честніи священницы святой трапезѣ службу принести, тіи первіе простираютъ руки своя, пріемлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки". Выраженіе *того же* означаетъ, что они совокупно съ прочими вѣрными пріобщались св. таинъ тѣла и крови Владычни. Итакъ, по свидѣтельству св. Ефрема Сирина, преподобные пустынножители не составляли изъ себя особую безъ священства церковь, но исповѣдовали себя быти тоя же православныя церкви членами и чадами, и хотя не были сами священниками, но отъ священниковъ, вмѣстѣ съ прочими чадами церкви, и еще первѣе другихъ, простирали руки своя пріять тѣло того же Владыки. Что же общаго имѣютъ безпоповцы съ оными пустынножителями? Тіи исповѣдывали себя чадами и удами церкви, имѣющей полноту священства; а безпоповцы, не имѣя общенія съ церковію и священствомъ ея, величаютъ себя составляющими полноту церковную! Тіи, не будучи сами священниками, первые простирали руки къ пріятію отъ священниковъ тѣла Владычня; а сіи, безъ причастія св. таинъ и отвергая священство, мнятъ спастися, какъ иму-

щіи якобы полноту церковную! Итакъ, Денисовъ несообразно привелъ оныхъ св. пустынниковъ въ оправданіе своего безъіерархическаго существованія; напротивъ, сонмъ св. пустынниковъ обличаетъ его за таковое существованіе безъ священства и таинствъ.

Послѣ столь неудачной попытки доказать, что будто бы первый изъ указанныхъ Апостоломъ Павломъ церковныхъ чиновъ, чинъ Апостольскій, имѣется въ мнимой безпоповщинской церкви, Денисовъ, минуя почему-то второй чинъ, пророческій, говоритъ о третьемъ, учительскомъ, и тщится доказать, что якобы и онъ имѣется у безпоповцевъ. Денисовъ именно говоритъ: „не священницы быша во учителѣхъ, по правилу Павла Апостола: учитель, аще и мірскій человѣкъ будетъ, искусенъ же слову ученія и нравомъ чистъ, таковый да учитъ: будутъ бо, рече, вси научены Богомъ“.

Не говоря о томъ, что приведеннаго Денисовымъ правила не обрѣтается въ правилахъ апостольскихъ, принимаемыхъ церковью за каноническія, обратимъ только вниманіе на смыслъ его и силу. Разумѣть его мы должны согласно опредѣленію шестаго Вселенскаго собора, въ правилѣ 64-мъ, коимъ предписывается мірянину въ учительствѣ „повиноватися преданному отъ Бога чину“, и воспрещается ему словеса о заповѣдѣхъ воздвизать. Итакъ, простые учители должны учить подъ руководствомъ поставленныхъ отъ Бога учителей, къ нимъ уши свои отверзать и по ихъ наставленію учить, а не самовольно воздвизать слово о заповѣдяхъ, какъ то именно дѣлаютъ безпоповскіе и прочіе раскольническіе учители. И при Апостолахъ учители въ повиновеніи у Апостоловъ были. Хотя Аполлосъ и силенъ бяше въ книгахъ и словесенъ, но требовалъ наставленія отъ Акиллы и Прискиллы, получившихъ наставленіе отъ Павла Апостола (Дѣян. зач. 41). А учащихъ не подъ руководствомъ Апостоловъ св. Павелъ Апостолъ во второмъ посланіи къ коринѳянамъ (зач. 192) именуетъ лживыми апостолами, дѣлателями льстивыми, преобразующимися во Апостолы Христовы. И то самое, что *первѣе,* положи Богъ въ церкви Апостолы, показываетъ, что прочіе чины должны находиться подъ ихъ руководствомъ. Посему безпоповцы, не имѣющіе у себя сего перваго чина, не имѣютъ и поставлен-

ныхъ отъ Бога учителей, и проповѣдующіе у нихъ не подъ наставленіемъ сихъ богопоставленныхъ учителей наставники подлежатъ приговору, изреченному въ сихъ словахъ Апостола Павла: *таковіи лживіи апостоли, дѣлатели льстивіи, преобразующеся во Апостоли Христовы* (2 къ коринѳ. зач. 192). Итакъ, Денисовъ несправедливо привелъ правило Апостола Павла въ оправданіе своихъ не поставленныхъ отъ Бога учителей и въ доказательство, что якобы у нихъ, безпоповцевъ, имѣется третій изъ указанныхъ Апостоломъ чиновъ церковныхъ, т.-е. чинъ учительскій.

Наконецъ, Денисовъ тщится доказать, что якобы у нихъ, безпоповцевъ, имѣется и вторый изъ сихъ чиновъ — чинъ пророческій. Онъ говоритъ: „Не священницы быша въ пророцѣхъ, якоже дщери четыри святаго Апостола Филиппа бяху прорицающе. И сіи вси, якоже священницы, тако и не священніи, дѣйствующе, единыя церкве и единыя вѣры бяху“.

Несправедливо Денисовъ привелъ этотъ примѣръ четырехъ дщерей Апостола Филиппа въ доказательство, что акибы и у нихъ, безпоповцевъ, не имущихъ священноначальной іерархіи, въ простолюдинахъ можетъ существовать чинъ пророческій, какъ существовалъ въ церкви апостольской. Изъ книги Дѣяній Апостольскихъ мы видимъ, что въ чинѣ пророковъ хотя и были простолюдины, но не о себѣ, или сами собою получаху сіе дарованіе, а чрезъ возложеніе рукъ верховныхъ Апостоловъ, имѣвшихъ власть подавать сіи дары. Такъ повѣствуется о Павлѣ Апостолѣ: *Павелъ, прошедъ вышнія страны, пріиде во Ефесъ, и обрѣтъ нѣкія ученики, рече къ нимъ: аще убо Духъ Святъ пріяли есте, вѣровавше? Они же рѣша къ нему: но ниже аще Духъ Святый есть, слышахомъ. Рече же къ нимъ: во что убо крестистеся? Они же рекоша: во Іоанново крещеніе. Рече же Павелъ: Іоаннъ убо крести крещеніемъ покаянія, людемъ глаголя, да во грядущаго по немъ вѣруютъ, сирѣчь во Христа Іисуса. Слышавше же, крестишася во имя Господа Іисуса. И возложшу Павлу на ня руцѣ, пріиде Духъ Святый на ня: глаголаху же языки и пророчествоваху* (Дѣян. зач. 42). Изъ сихъ словъ книги Дѣяній Апостольскихъ не только то явствуетъ, что даръ пророчества въ апостольской церкви преподавался вѣрующимъ чрезъ возложеніе

рукъ отъ высшихъ Апостоловъ (какъ и въ Самаріи увѣровавшіе получили его чрезъ Петра и Іоанна), но и то, весьма важное, что чрезъ таинство крещенія подается только оставленіе грѣховъ; преподаніе же даровъ духовныхъ, въ томъ числѣ и пророчества, совершается молитвою и возложеніемъ рукъ апостольскихъ, которое потомъ замѣнено въ церкви святымъ мѵропомазаніемъ, какъ о семъ свидѣтельствуется въ Катихизисѣ Маломъ (листъ 39): „*Вопросъ:* Которая есть вторая тайна? *Отвѣтъ:* Хризма, или мѵропомазаніе, еже есть утвержденіе святаго крещенія, которое крѣпка и вооружена показуетъ крестившагося, и непобѣдима воина Христова показуетъ отъ всѣхъ навѣтъ невидимаго врага. По мѵропомазаніи бо и Духа Святаго воспріятіе бываетъ, якоже бывало и во время святыхъ Апостолъ возложеніемъ рукъ, якоже о томъ и писаніе свидѣтельствуетъ: *тогда возложиша руцѣ на ня, и пріиде Духъ Святъ.* Якоже нынѣ помазаніемъ, о немже и св. Апостолъ Павелъ тако учитъ: *извѣствуяй же насъ съ вами во Христа, и помазавый насъ Богъ, иже и запечатлѣ насъ, и даде обрученіе Духа въ сердца наша*“. Дондѣ Катихизисъ.

Итакъ, безпоповская именуемая церковь, не имѣя перваго чина, апостольскаго, т.-е. не имѣя намѣстниковъ апостольскихъ — епископовъ, не можетъ имѣть и пророковъ, и вотще Денисовъ хвалится и тщится доказать, якобы она и въ простолюдинахъ имѣетъ всѣ три чина — апостоловъ, учителей и пророковъ. Не имѣя епископа, безпоповцы не имѣютъ высшаго въ церкви чина, апостольскаго, коему принадлежитъ полнота дарованій, отъ коего зависитъ существованіе прочихъ чиновъ: значитъ, не имѣя епископовъ, преемниковъ апостольскихъ, не имѣютъ и полноты чиновъ церковныхъ, не имѣютъ совершителей таинствъ и самихъ таинствъ. Не имѣя тайны мѵропомазанія, они не сподобляются полноты дарованій и обрученія Духа Святаго; не имѣя таинства тѣла и крови Христовы и не пріобщаясь ономy, они мертвы душами, по гласу Спасителя: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови его, живота не имате въ себѣ;* не имѣютъ разрѣшителей грѣховъ въ таинствѣ покаянія и всегда остаются во грѣхахъ. И такое-то общество, не имущее обрученія духа, лишенное оставленія грѣховъ, не иму-

щее живота, Денисовъ осмѣлился поставить на мѣсто соборной и апостольской церкви, имущей полноту дарованій, съ которою создана самимъ Христомъ и сохранится до скончанія міра!

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто вторый.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „которыя правила предложены вамъ о возбраненіи священнодѣйствія іереемъ безъ воли епископли, паче же не освященному простолюдину, противъ оныхъ правилъ отвѣщайте правыми писаньми право, по какимъ правиламъ таковою своею продерзою смѣлостію творите, еже не данная предвосхищаете, купно же съ собою и простый народъ въ погибель сводите?“

Правила, о которыхъ упоминаетъ здѣсь Неофитъ, были указаны имъ въ увѣщательномъ предисловіи къ поморцамъ. Денисовъ въ своемъ отвѣтѣ приводитъ эти правила вполнѣ, раздѣляя ихъ на три слѣдующіе разряда: 1) правила о священницѣхъ, безъ вины отторгающихся отъ своихъ епископовъ, 2) правила о ложныхъ священницѣхъ, и 3) правила о иноцѣхъ нерукоположенныхъ, исповѣданія пріемлющихъ.

Въ числѣ этихъ правилъ приведено Неофитомъ шестое правило Гангрскаго собора о собирающихся на молитву безъ воли епископа и церковное творящихъ; но такъ какъ это правило прямо не относится къ вопросу, то Денисовъ оставилъ его безъ разсмотрѣнія.

Мы съ своей стороны будемъ также приводить вполнѣ указанныя Неофитомъ правила, и въ томъ порядкѣ, какъ привелъ ихъ Денисовъ, чтобы удобнѣе было разсмотрѣть, справедливо ли онъ доказываетъ, будто подъ сіи правила они, безпоповцы, не подпадаютъ.

#### 1) Правила о священницѣхъ, отторгающихся отъ своего епископа безъ вины.

*Свв. Апостолъ правило 31-е:* Безъ вины отторгнувся епископа, и ину поставитъ церковь, и съ пріемшими его да извержется. *Толкованіе:* Аще который презвитеръ безъ вины

епископа своего оставитъ, не познавъ того согрѣшивша что въ правовѣріи, или что въ которой правдѣ, и отшедъ, и соборъ людей о себѣ собравъ, и церковь другую сотворитъ, да извержется, яко властолюбецъ, самъ же и послѣдовавшіи ему причетницы, простіи же людіе да отлучатся. Таковый же соузъ долженъ есть пріяти, аще не обратится, дващи и трищи помолшу ему епископу его.

*Помѣстнаго собора иже въ Гангрѣ правило 5-е:* Аще кто учитъ домъ Божій, рекше церковь, преобидѣти и не радити о ней, ни собиратися въ ней во время молитвы на пѣніе, да будетъ проклятъ.

*Правило 6-е:* Аще кто кромѣ соборныя церкве о себѣ собирается, и не радя о церкви церковная хощетъ творити, не сущу съ нимъ презвитеру по воли епископли, да будетъ проклятъ.

*Помѣстнаго собора Антіохійскаго правило 5-е:* Всякъ презвитеръ, или діаконъ, епископа своего преобидя, и отступая отъ него, и безъ воли его зижда иную церковь, и позываемъ трижды отъ своего епископа, аще пребываетъ въ таковѣмъ безуміи, да будетъ изверженъ отнюдъ. *Толкованіе:* Аще который презвитеръ, или діаконъ, не познавъ ничтоже на своего епископа, ни коего же прегрѣшенія, ни преступленія въ благовѣріи и правдѣ, якоже тридесятъ первое правило св. Апостолъ глаголетъ, но гордостію и буестію вознесся, яко же 10-е правило собора иже въ Карѳагенѣ глаголетъ, аще отлучится отъ церкве и отъ своего епископа, и иную церковь поставитъ, и люди къ себѣ привлечетъ, особенно собиратися на пѣніе сотворяя, и потомъ, трижды отъ своего епископа позванъ, не послушаетъ возвратитися, но пребываетъ въ безчиніи, достоинъ есть отнюдь извращися, и ктому да не имать надежду исцѣленія получити, ни своея чести пріяти.

Вотъ правила перваго разряда, указанныя Неофитомъ и вполнѣ приведенныя Денисовымъ. Желая оправдать себя противъ этихъ правилъ, Денисовъ утверждаетъ, будто они не только не касаются безпоповцевъ, но и оправдываютъ ихъ въ ихъ разлученіи отъ православной церкви, во-первыхъ потому, что безпоповцы не сами это разлученіе сдѣлали, но произвели его Павелъ епископъ коломенскій, соловецкіе отцы

и прочіе церковнаго причта иноцы и многочисленіи христіане, во-вторыхъ потому, что самъ Павелъ и соловецкіе и прочіе отцы отдѣленіе сіе сотворили не безъ причины, но ради нововнесенія новинъ въ церковь при п. Никонѣ, ради отложенія двуперстія, сугубаго аллилуіа и проч., и за внесеніе троеперстія, именословнаго благословенія, печатей съ двучастнымъ крестомъ на просфорахъ, тройственнаго аллилуіа и проч. Сказавъ это Денисовъ приводитъ доказательства, что подобаетъ неизмѣнно держать все преданное Апостолами и установленное на седми вселенскихъ соборѣхъ.

Разсмотримъ эти оправданія Денисова противъ приведенныхъ правилъ.

Онъ говоритъ, во первыхъ, что поморцы не сами сдѣлали раздѣленіе съ православною церковію. Но это оправданіе ссылкою на другихъ, сдѣлавшихъ церковное раздѣленіе, коимъ поморцы только послѣдуютъ, ни мало ихъ не оправдываетъ: ибо, по толкованію 31-го апостольскаго правила, осуждаются симъ правиломъ не только тѣ, которые виноваты въ раздѣленіи церковномъ, но и послѣдовавшіе имъ.

Денисовъ оправдывается тѣмъ, что поморцы имѣли во главѣ раздѣленія епископа и нѣкоторыхъ священниковъ. Но и это оправданіе тщетно: ибо второ-перваго собора 15-е правило не только епископа, но и митрополита, отлучающагося отъ своего патріарха, осужденію подлагаетъ. А именуемые старообрядцы съ Павломъ коломенскимъ отлучились не только отъ своего патріарха, но и отъ всея вселенскія церкви, которая, по апостольскому слову, есть столпъ и утвержденіе истины (1-е къ Тимоѳ. зач. 284).

Итакъ, первое оправданіе Денисова, съ ссылкою на Павла епископа коломенскаго, не имѣетъ ни малѣйшаго значенія.

Во-вторыхъ, Денисовъ тщится доказать, что аки бы отдѣленіе старообрядцевъ съ Павломъ коломенскимъ отъ православной церкви было не безъ вины, а якобы за допущенное церковію измѣненіе апостольскихъ и седми вселенскихъ соборовъ установленій, измѣнять которыя строго воспрещается. Но и это оправданіе тщетно, ибо св. церковь никакого апостольскаго ученія о догматахъ вѣры не измѣнила, но все, какъ хранительница чистоты вѣры, соблюдаетъ въ ненарушимой

цѣлости. И самъ Денисовъ въ столь обширныхъ отвѣтахъ своихъ не могъ нигдѣ уличить церковь въ нарушеніи апостольскаго ученія и догматическихъ опредѣленій седми вселенскихъ соборовъ. А тѣ обрядовые предметы, за измѣненіе которыхъ онъ обвиняетъ св. церковь, никакими апостольскими правилами и вселенскими соборами не признаны за неизмѣняемыя, напротивъ, церковною властію всегда могутъ быть къ лучшему исправляемы, и тѣ обрядовые же предметы, за нововнесеніе которыхъ онъ обвиняетъ церковь, не суть нововнесенныя, а издревности существовали во св. церкви, какъ то показано нами въ настоящихъ замѣчаніяхъ. Развѣ то Денисовъ находитъ достойнымъ отдѣленія отъ церкви, что ею прибавлены въ литургіи слова: „покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“, какъ дѣйствительно онъ и ставитъ сіе въ вину церкви (см. 25 ст. 50-го отв.)? Но за православное исповѣданіе св. Троицы отдѣляться отъ церкви свойственно только аріанамъ и македоніанамъ.

Старообрядцы оправдываются обыкновенно пятымъ-на-десять правиломъ двукратнаго или второ-перваго собора (котораго однако Денисовъ не привелъ), говоря, что въ немъ дозволяется отступать отъ своего патріарха за ересь. Но, во-первыхъ, это правило говоритъ о тѣхъ, которые отступаютъ за ересь отъ своего патріарха, а не отъ всея вселенскія церкви. Патріархъ есть единичное лицо и можетъ впасть въ заблужденіе; а вселенская церковь, сущи, по слову Апостола, столпъ и утвержденіе истины, имущи обѣтованія Божія о неодолѣнности вратами ада (Мат. зач. 67), въ ересь уклониться не можетъ. Посему 15-е правило второ-перваго собора, оправдывающее отдѣляющихся за ересь отъ своего патріарха, не можетъ служить оправданіемъ для старообрядцевъ, отдѣляющихся за мнимую ересь отъ вселенской церкви, которая въ ереси пребывать не можетъ. Притомъ же это правило, какъ оно приводится въ книгѣ преподобнаго Никона Черногорца, въ словѣ четыредесятомъ (листъ 305), и въ книгѣ правилъ, дозволяетъ отлучаться отъ своего патріарха, не просто изъ-за какой-либо вины, измышленной обвинителемъ и поставленной имъ въ ересь (какъ старообрядцы измыслили небывалыя ереси на церковь), но „ради нѣкія ереси, осужденныя

святыми соборами, или отцами". А Денисовъ, какъ мы выше сказали, ни въ какой ереся, осужденной соборами, или святыми отцами, уличить церковь не могъ; посему и подлежитъ со всѣмъ своимъ обществомъ осужденію выше приведенныхъ правилъ.

2) Правила о ложныхъ священникахъ.

*Номоканонъ* (Потребникъ Іосифовскій, листъ 57): Аще ли нѣцыи попущеніемъ Божіимъ въ толикое пріидоша дерзнутіе, яко еже невѣрнѣ и злочестивнѣ, невѣріе бо есть вещь таковая, еже кромѣ священства пріяти хиротонію, священная дѣйствовати, нѣсть слово рещи о осужденіи сицевыхъ: сіе бо дѣло горши есть и самѣхъ тѣхъ нечестивыхъ бѣсовъ, во ангела свѣтла точію преобразующихся, но не сущихъ, и Божіе убо лицемѣрующихъ, безбожныхъ же сущихъ и противныхъ Богу. Таковіи не токмо веліе и неисчетное томленіе подымутъ, на Божественная сице злѣ возхуливше, ниже бо гласы божественныя отъ нихъ, ниже божественная дѣла, понеже благодати рукоположенія не имутъ, но и месть пріимутъ иную за прельстившихся отъ нихъ, или нѣгдѣ крещеныхъ, или рукоположенныхъ: сіи бо не хиротонисани, ни крещени суть. Ничтоже бо даетъ не имѣяй, и ничтоже пріемлетъ кто отъ неимущаго, аще и мнится имѣти. Тѣмже и прельщенъ бысть, и вѣруяй быти священникъ, или крещенъ, нѣсть, и погибели сихъ крестивый повиненъ. Не можетъ бо человѣкъ имѣти, не пріемъ отъ Бога: *кромѣ бо Мене,* рече, *не можете творити ничтоже.*

Возведеніе сего, въ Номоканонѣ содержащагося, правила на обвиненіе безпоповцевъ Денисовъ почелъ „гнѣвнымъ и яростнымъ" отъ Неофита „наношеніемъ": „сіе вашего учительства наношеніе на ны; говоритъ онъ, отъ гнѣвнаго и яростнаго стремленія, а не отъ правды разсмотрительнаго обысканія зрится", и въ оправданіе свое и своего общества приводитъ слѣдующее: „ино есть ложный священникъ, ино же простый, по нуждѣ нужные случаи таинъ совершающій". „Ложный священникъ, продолжаетъ онъ, иже не поставленъ въ попы сый, поставленъ назовется, въ ризы священническія одѣвается, литургію служитъ, молитвы, возгласы и вся священническія

обряды дѣйствуетъ... Простый же есть, иже нуждныя случаи таинъ дѣйствуя, не сущу священнику". И приводитъ случаи таковаго дѣйствованія простыхъ, не осужденные церковію.

Правда, каждый можетъ различить, что иное есть ложный священникъ, и иное при случаѣ нужды совершающій таинство крещенія простолюдинъ. Но необходимо знать, согласны ли дѣйствія безпоповцевъ, совершающихъ крещеніе и отправляющихъ церковныя службы, съ дѣйствіями простолюдиновъ въ нуждныхъ случаяхъ, на которые указываетъ Денисовъ. Простолюдинъ, въ случаѣ нужды совершившій крещеніе, никакого стада словеснаго въ управленіи не имѣетъ и имъ не начальствуетъ; исправленіе всѣхъ потребъ церковныхъ тамъ, гдѣ онъ жительствуетъ, принадлежитъ поставленнымъ на то отъ епископа священникамъ, имѣющимъ здѣсь и паству; при явившейся внезапной нуждѣ, изъ опасенія, чтобы младенецъ не умеръ не крещеннымъ, простолюдинъ совершаетъ надъ нимъ крещеніе, не почитая себя къ тому опредѣленнымъ, и совершить надъ нимъ таинство крещенія можетъ какъ онъ, такъ и другой простолюдинъ, кто случится, или кому удобнѣе. Вотъ что совершеніе таинства въ нуждныхъ случаяхъ. Но у безпоповцевъ не такъ: у нихъ каждый старикъ или какая-либо старая дѣва въ своей мѣстности почитаютъ себя опредѣленными на совершеніе таинствъ, и всѣ идутъ съ своими духовными требами къ нимъ, а не къ кому-либо другому, и никто не можетъ идти къ другому, никто другой не имѣетъ права совершать у нихъ таинства, развѣ опять кромѣ нужды. Также и на молитвенныхъ собраніяхъ у безпоповцевъ читающій вечерню или часы не говоритъ: „за молитвъ святыхъ отецъ", а говоритъ сіе стадоначальствующій; и на вечерни „свѣте тихій", на утрени „слава показавшему намъ свѣтъ", сами чтецы и пѣвцы не говорятъ же, но говоритъ начальствующее лицо, и отпустъ не тотъ говоритъ, кто читалъ вечерню, утреню, или часы, но все одинъ и тотъ же начальствующій въ собраніи, и иконы кадитъ онъ же, или тотъ, кому онъ благословитъ. Не есть ли все это соборное началоводство, которое осуждается шестымъ гангрскаго собора правиломъ, глаголющимъ: аще кто кромѣ соборныя церкви о себѣ собирается, и не радя о церкви, церковная хощетъ творити,

не сущу съ нимъ презвитеру по воли епископли, да будетъ проклятъ?“ Безпоповцы говорятъ въ оправданіе: „мы ризы не надѣвали, а посему и обвиненію сего правила не подлежимъ“, какъ и Денисовъ вину ложныхъ священниковъ поставляетъ, между прочимъ, въ томъ, что они надѣваютъ священническія ризы. Но дѣло не въ одномъ облаченіи ризъ, а въ восхищеніи недарованныя власти, — въ томъ, что безпоповскіе „отцы“, подобно ложнымъ священникамъ, присвояютъ себѣ власть надъ цѣлымъ стадомъ словеснымъ, себѣ только усвояютъ право крестить, исповѣдать, предначальствовать въ молитвенныхъ собраніяхъ. Не есть ли это восхищеніе не дарованныя власти, и сообразно ли сіе съ нуждными случаями совершенія таинъ простолюдинами? Каждый, имущій правое разсужденіе, скажетъ, что не сообразно. Итакъ, Денисовъ несправедливо прикрылся личиною простолюдиновъ, которые случайно, въ нуждныхъ обстоятельствахъ, совершаютъ иногда крещеніе. А притомъ Денисовъ является здѣсь и непослѣдовательнымъ самому себѣ. Въ предшествующемъ 101-мъ отвѣтѣ онъ выставилъ свое общество соборною церковію, имѣющею три чина: апостоловъ, пророковъ и учителей, ничѣмъ противъ церкви апостольской и вселенской не умаленною. И по примѣру вселенской апостольской церкви, имѣющей законно поставленные чины на совершеніе таинъ, безпоповскіе наставники дѣйствительно выдаютъ себя въ своихъ паствахъ обязательными дѣйствителями таинъ крещенія и покаянія, также начальства въ собраніяхъ. А теперь Денисовъ оправдываетъ ихъ дѣйствія случайными дѣйствіями, въ коихъ простолюдины, будучи сами членами соборной церкви, совершаютъ иногда крещеніе.

Итакъ, напрасно тщится Денисовъ освободить свое общество отъ тяжести наказанія, какому подлежатъ самовольно восхищающіе священство. При болѣе точномъ разсмотрѣніи оказывается, что безпоповцы не только священническую восхищаютъ власть, но и епископскую, ибо наставники ихъ не только что сами обдержно, какъ парахійные іереи, испраляютъ требы церковныя — крещеніе, покаяніе, присоединеніе, начальствованіе въ собраніяхъ богослужебныхъ, но и въ другіе приходы опредѣляютъ и благословляютъ на таковыя же требо-

исправленія новыхъ наставниковъ, что есть уже дѣло архіерея, и потому безпоповскіе наставники вполнѣ подлежатъ осужденію восхищающихъ власть не только священническую, но и епископскую.

### 3) О иноцѣхъ нерукоположенныхъ, исповѣданія пріемлющихъ.

Прежде, нежели приступимъ къ разсмотрѣнію того, какъ Денисовъ оправдывается противъ правилъ, воспрещающихъ несвященнымъ лицамъ принимать исповѣдь кающихся, почитаемъ нужнымъ кратко сказать о таинствѣ исповѣди и основаніи его на евангельскомъ законоположеніи, дабы читатель удобнѣе могъ понять всю несправедливость доказательствъ, коими Денисовъ пытается оправдать совершаемую у безпоповцевъ исповѣдь.

Въ Евангеліи отъ Матѳеа (зач. 67) повѣствуется, что когда Петръ исповѣдалъ Христа Сыномъ Бога живаго, то Господь далъ ему такое обѣщаніе: *ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей; и дамъ ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ, и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ.* О семъ обѣщаніи Петру ключей царства небеснаго въ Книгѣ о вѣрѣ (гл. 8-я, л. 65) говорится: „Христосъ обѣщалъ [потомъ исполнилъ] дать ему (Петру) и ключи царства небеснаго. Но не далъ тогда. Когда же далъ? Тогда, глаголетъ Ѳеофилактъ, егда ему вкупѣ со всѣми Апостолы речено бѣ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся.* Петру обѣщаны, а всѣмъ равно даны, и на созиданіе церкви вси Апостоли отъ Христа послани быша“. Доздѣ Книга о вѣрѣ. И влѣпоту сіе сказано: ключи царства небеснаго Петру обѣщаны, но не одному Петру, а всѣмъ Апостоламъ даны, ибо и Петръ не отъ себя единаго оное исповѣданіе Христа Сына Божія быти изрекъ, но отъ лица всѣхъ дванадесяти Апостоловъ, и посему обѣщаніе оное въ лицѣ Петра также всѣмъ Апостоламъ дано. И въ Благовѣстникѣ указанныя слова изъ Евангелія отъ Матѳеа толкуются такъ: „Богъ являетъ здѣ, глаголя: *дамъ ти,* властію

се обѣщается дати; якоже рече: далъ ти есть Отецъ откровеніе, тако и азъ дамъ ти ключа. Ключа же разумѣй связующа и разрѣшающа согрѣшеніемъ, или прощеніе, или запрещеніе. Имѣютъ бо власть оставляти и удержати, иже на камени епископи сподобльшіися быти, благодать пріяти. Аще ли же къ Петру токмо речено бысть *дамъ ти?* Но и всѣмъ Апостоламъ дано бысть тогда, егда рече имъ: *аще кому оставите грѣхи, оставлени будутъ.* А еже рещи *дамъ ти,* бывшее время потомъ назнаменаетъ, сирѣчь по воскресеніи. О исполненіи же сего обѣщанія святый Іоаннъ Евангелистъ (въ зач. 65) пишетъ сице: *рече имъ Іисусъ паки: миръ вамъ; яко же посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ дуну, и глагола имъ: примите Духа Святаго, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся*“ (л. 129). И далѣе въ томъ же Благовѣстникѣ: „Есть же рещи, яко и власть нѣкую и благодать духовную даде имъ, не якоже мертвыя воставляти, и силы дѣяти, но яко отпущати согрѣшенія: тѣмже и наводитъ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ,* являя, яко сей видъ духовныхъ даровъ имъ даде, оставляти грѣхи... Смотри же ми іерейскаго чина, яко божественъ есть: Богу бо еже отпущати грѣхи, онѣмъ же се дадеся. Тако убо чтемъ я, яко Бога, аще и недостойни суть. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ валаамлимъ глагола: не ставляетъ бо благодати наше недостоинство. Яко іереомъ благодать дается, и того ради почитаемъ я“ (л. 300—301).

Въ опредѣленіяхъ же пятаго вселенскаго собора, при исчисленіи богохульныхъ ученій Ѳеодора Мопсуестскаго упоминается и сіе: „сверхъ другихъ безчисленныхъ богохульствъ (Ѳеодоръ) дерзнулъ сказать, что когда Господь по воскресеніи дунулъ на учениковъ и сказалъ: *примите Духъ Святъ,* то не далъ имъ Святаго Духа, а дунулъ только образно“. Соборъ, вмѣстѣ съ прочими Ѳеодора Мопсуестскаго богохульствами, и на сіе его мнѣніе положилъ такой судъ: „если кто защищаетъ вышеписаннаго нечестиваго Ѳеодора и нечестивыя его сочиненія, въ которыхъ онъ излилъ какъ *выше писанныя,* такъ и другія неисчислимыя богохульства противъ великаго Бога и Спасителя Іисуса Христа, анаѳематствуемъ его, и нечестивыя его сочиненія, и всѣхъ, которые поддерживаютъ или

защищаютъ его, и говорятъ, что онъ изложилъ православно, и которые писали въ защиту его и мудрствовали одинаково съ нимъ, или пишутъ въ защиту его, или нечестивыхъ его сочиненій, и тѣхъ, которые мудрствуютъ, или когда-нибудь мудрствовали подобно ему, и до смерти остались въ такомъ нечестіи, тотъ да будетъ анаѳема“ (Пол. Дѣян. соборовъ, по изд. Казанской Д. Академіи стран. 378—379). Изъ сего свидѣтельства ясно, что если кто не исповѣдуетъ, что Господь Іисусъ Христосъ, въ первый день по воскресеніи явившись Апостоламъ и дунувъ на нихъ, подалъ имъ дара Духа Святого оставлять грѣхи, таковый подлежитъ анаѳемѣ пятаго вселенскаго собора. А что власть сію оставлять грѣхи имѣютъ, по преемству отъ Апостоловъ, точію ихъ наслѣдники епископы и отъ нихъ рукоположенные пресвитеры, о томъ св. Златоустъ въ Книгѣ о священствѣ, въ словѣ второмъ, пишетъ сице: „Сими (іереями) яже на небесѣхъ суть строити повелѣна быша, и власть пріяша, юже ниже ангеломъ, ниже архангеломъ даде Богъ: не бо ко онѣмъ речено бысть: *елика аще свяжете на земли, будутъ связана и на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена и на небеси.* Имѣютъ убо и обладающіи землею еже вязати власть, но тѣлесъ токмо. Сей же союзъ самыя касается души и проходитъ небеса. И яже аще содѣлаютъ долѣ іереи, сія Богъ горѣ извѣстна творитъ, и рабскій совѣтъ Владыка подтвержаетъ. И что бо ино, развѣ всю имъ небесную даде власть: *имже бо*, рече, *отпустите грѣхи, отпустятся: а имже аще держите, держатся.* Кая была бы сея власти большая? Судъ даде Отецъ Сынови; зрю же всю сію врученную имъ отъ Сына. Яко же бо на небеса уже пренесшеся, и человѣческое превозшедше естество, и нашихъ свобождшеся страстей, тако на се приведены бывше начальство. Таже аще убо царь кому отъ иже подъ нимъ сущихъ сея преподалъ бы чести, дабы всажати ему въ узилище, ихже аще хощетъ, и отпущати паки: ревнуемъ бываетъ и взоренъ всѣми таковый. А иже отъ Бога толико большую власть пріемъ, елико земли честнѣйшее есть небо, и тѣлесъ душа, сице ли малу нѣкимъ видится пріяти честь, яко взмощи либо то и помыслити, яко отъ иже симъ кто увѣреннымъ бывшихъ пренебрежетъ дара сего? Отступи отъ неистовства.

Неистовство бо явленно презирати толикаго начальства, егоже кромѣ ниже спасенія намъ, ниже обѣщанныхъ благъ получити. Аще бо не можетъ кто внити въ царство небесное, аще не водою и Духомъ породится и не ядый тѣла Господня и крови его не пія, изверженъ есть отъ вѣчнаго живота: вся же сія ничимже другимъ, токмо святыми онѣми навершаются руками, іерейскими глаголю. Како бы кто сихъ кромѣ, или геенскаго убѣгнути взможе огня, или тамо лежащихъ вѣнецъ получити?“ И въ Катихизисѣ маломъ читается: „*Вопросъ:* Которая есть пятая тайна? *Отвѣтъ:* Покаяніе, еже за грѣхи бываетъ съ сокрушеніемъ сердечнымъ въ исповѣданіи грѣховъ, съ надежею отпущенія, ради изліянія честныя крове Сына Божія, и то разрѣшеніемъ священническимъ, имже сила дана есть отъ Христа вязати же и рѣшити (л. 36).

Итакъ, на основаніи евангельскаго законоположенія и отеческихъ на оное толкованій, по ученію церкви, изложенному въ Катихизисѣ, таинство исповѣди совершается лицомъ, пріемшимъ власть отъ Христа вязать и рѣшить грѣхи, т.-е епископомъ и пресвитеромъ. Посему предъ непріемшими оной власти вязать и рѣшить можетъ быть точію совѣщательная исповѣдь, предохраняющая отъ грѣховъ, а не имѣющая силы таинства, въ коемъ подается разрѣшеніе грѣховъ; а если бы кому случилось исповѣдать грѣхи предъ не имущимъ власть разрѣшать оные, таковая исповѣдь вотще есть, какъ о томъ весьма ясно говорится въ Кормчей (гл. 54, л. 581): „*Вопросъ 14:* Аще подобаетъ духовныя дѣти пріимати не пресвитеру сущу? *Отвѣтъ:* И весьма убо се речемъ, яко онѣмъ достойно есть пріимати и вязати дѣти духовныя и разрѣшати, иже отъ духовныя благодати власть пріяша, иже суть перво епископи и потомъ пресвитеры, отъ епископъ повелѣніе о семъ пріемше. Сіи бо извѣстнѣйшіе правители и къ разсужденію помысловъ прехитри; ими бо исповѣданія ради оставленіе грѣховъ бываетъ. А емуже нѣсть достойно оставляти, вотще отнюдь къ таковому исповѣданіе“. И Никонъ Черногорецъ подтверждаетъ, яко „все божественное писаніе къ священникомъ, а не ко инымъ быти исповѣди глаголетъ“, и пишетъ, во главѣ 14-й второй книги своей, сице: „А яко пресвитеромъ и священнодѣйствующимъ подобаетъ исповѣди

бывати, а не ко инѣмъ, все божественное писаніе глаголетъ. И обаче каковая въ книзѣ толкованія заповѣдей Христовыхъ изложена быша о Господѣ, здѣ же главизны нѣкія нынѣ бывшая въ наше извѣщеніе речетъ любви твоей о сихъ. Въ немже нынѣ жительствуемъ, пресловущемъ градѣ Антіохіи бѣ нѣкій князь, и болѣвъ къ смерти, исповѣдася пресвитеру. Паки же устрабився, и разуменъ сый и добродѣтеленъ, суди се въ себѣ, яко аще и бысть исповѣдь моя, но къ смерти сущу ми бысть; елма убо Богу благоволящу здравъ уже быхъ отъ болѣзни, лѣпо есть прочее по чину, и яко же подобаетъ, сотворити ми исповѣдь. И се убо добрѣ совѣща. Не вѣдяще же, яко къ священникомъ лѣпо есть бывати исповѣдемъ, имѣя же вѣру къ нѣкоему мниху, того призва, не сущу же священнику, да яко ему рече, исповѣди ради. Той, имѣя вѣдѣніе, не смѣю, рече, за еже не имѣти ми священническій санъ. Князь же рече: азъ доспѣхъ исповѣдатися и презвитеру; но за еже къ смерти быти ми, того ради творю се. Мнихъ же паки слышавъ, отлагаше, дондеже разсмотритъ. И убо отшедъ, заутра возвратися паки, и глагола князю, елика увидѣвъ же и видѣ, и рече: Видѣхъ нѣкоего, яко во образѣ духовнаго моего отца, яко дающа въ руцѣ мои древо зѣло тонко, на немже бѣ оплетено у́же, и рече ко мнѣ: возми се и развяжи, и паки свяжи. Мнѣ же, рече, вземшу и не возмогшу разрѣшити, паки дахъ ему. И давый ми рече, яко вѣдѣти подобаетъ, яко ни рѣшиши, ни вяжеши; но рекшему ти исповѣди ради рцы, яко да сотворитъ подобающая, и призоветъ пресвитера и исповѣсть грѣхи своя, и да речетъ пресвитеръ Евангеліе, еже реклъ есть Христосъ ко святому Апостолу Петру: *яко егоже свяжеши на земли, будетъ связанъ на небесѣхъ*, и прочая. Сія же слышавъ князь, сотвори тако, и исповѣдавъ сіе опасно иному старцу. Сей же старецъ исповѣда сія въ своей обители, глаголя: якоже убо божественная писанія учатъ насъ, се нынѣ и отъ сего навыкнемъ, яко къ презвитеромъ священнодѣйствующимъ лѣпо есть бывати исповѣдемъ. Единъ же нѣкій, иже отъ тамо сѣдя и послушая братъ, по времени нѣкоемъ разболѣся лютымъ недугомъ. Бѣ же братъ онъ въ юности своей въ блудъ впадъ, и клятся клятвою не оставити жену, дондеже живъ есть. И лѣту многу мимошедшу, юностныхъ премѣнься

подвиженій, пріиде въ покаяніе, и исповѣда грѣхопаденія своя нѣкоему старцу, яко безмолвнику, а не священнику. И яко не имѣя попеченія, якоже надѣяшеся на яже сотвори исповѣдь, случися ему, юже рѣхомъ, болѣзнь. И се напрасно множество бѣсовъ пріиде къ нему, носяще написану хартію клятвы, юже написа женѣ. Глаголаху же нечестіи бѣсове къ нему сице: яко се написаная хартія, и якоже клялся еси, преступникъ клятвы хощеши судитися. Онъ же сія видѣвъ же и слышавъ, недоумѣяшеся, что сотворити, надѣяся, якоже глаголаше, на покаяніе и исповѣдь, яже сотворилъ есть; но не возможе избавитися бѣсовскаго обличенія. Едва убо поздѣ нѣкогда пріиде въ помышленіе, якоже глаголаше, о немже слыша отъ старца: лѣпо быти по видѣнію, иже предреченный мнихъ видѣ, ко іереомъ исповѣди творити. Сія убо, якоже речеся, во умѣ пріимъ братъ, и вину бѣсовскаго безстуднаго предстоянія сію, а не ину вину вмѣнивъ, абіе, якоже имяше, призываетъ инока іерея, и купно внегда исповѣдатися, безъ вѣсти быша абіе нечистіи бѣси, яко ктому не видѣти ихъ отъ часа онаго, такоже и болѣзни премѣнися. Священникъ же и прочіи старцы пріидоша въ недоумѣніе о написаніи клятвы. Признавше же предреченнаго старца, иже ко іереомъ исповѣдатися сказа лѣпо быти, и яже о вещи повѣдаша вся. Онъ же отвѣщавъ рече: яко коварство бяше бѣсовское, яко да братъ клятвы убоявся, возвращся паки погрузится во грѣсѣ. Но вседержитель Богъ, хотяй всѣмъ спастися и въ разумъ истинный пріити, не остави брата впасти въ руцѣ нечистыхъ. Нынѣ убо есть молитва въ Молитвенницѣ разрѣшающая таковая, и да речетъ ю священникъ иже во узахъ сущимъ. И яко сотвори священникъ по словеси старца, предреченный братъ, лѣто едино поживъ, времени преидущу, паки въ той же часъ и день, вонь же явѣ яко разболѣлся бѣ, въ покаяніи Христовою благодатію скончася. И сія убо, отче мой, показуемъ, и съ божественными писаніями, яко къ священникомъ лѣпо есть исповѣди творити, тіи убо имутъ власть вязати же и рѣшати“. Доздѣ Никонъ Черногорецъ (л. 72).

Итакъ, по ученію православной церкви, основанному на словѣ Божіемъ, таинство покаянія самимъ Спасителемъ предано совершать освященнымъ лицамъ и дана имъ власть остав-

лять грѣхи кающимся; руководственную же предъ простолюдиномъ исповѣдь именовать таинствомъ, значитъ идти противъ преданнаго Евангеліемъ и утверждать то, чего Господь не предалъ и св. церковь не содержала.

Посмотримъ теперь, какъ защищаетъ Денисовъ безпоповщинскую исповѣдь неосвященныхъ противъ указанныхъ Неофитомъ свидѣтельствъ, воспрещающихъ сію исповѣдь. Неофитъ привелъ именно слѣдующія свидѣтельства:

*Свидѣтельство отъ Номоканона* (л. 71 об.): „*Вопросъ:* Аще суть иноцы, священницы неискусніи слову, воеже пріимати помышленія, друзіи же, не суще священницы, знаютъ сей искусъ, достоитъ ли сицевымъ помышленія пріимати нѣкихъ, или ни? *Отвѣтъ:* Иже помышленія пріемлютъ, врачевъ искусныхъ чинъ содержатъ, знающихъ на недужныхъ подобная наводити былія. Аще убо кто есть священникъ, не искусенъ же, а другій не священникъ, искусъ же имѣя духовнаго дѣянія, сему паче священника праведно есть помышленія пріимати и правильно исправляти. Обаче иже не суть священницы иноцы, паче же неискусніи, пріемлющіи же нѣкихъ помышленія и связующіи и рѣшащіи, да знаютъ, яко не по правиломъ сіе творятъ, и ни во что же есть. Ибо святіи отцы ниже священникомъ изволяютъ безъ повелѣнія архіерейска примирити кающихся, якоже шестое и четыредесять третіе правило иже въ Карѳагенѣ собора изъясняетъ“.

У Неофита только доздѣ приведено изъ Номоканона; Денисовъ же прилагаетъ и слѣдующій за симъ вопросъ и отвѣтъ. „*Вопросъ:* Достоитъ ли неосвященному иноку, или освященному исповѣданія человѣческая пріимати самовольнѣ, или ни? *Отвѣтъ:* Къ Богопроповѣдникомъ рече Господь Апостоломъ: *вы есте соль земли, и елика свяжете и елика разрѣшите на земли, разрѣшена суть на небеси.* Тѣмже отъ Божественныхъ отецъ нашихъ узаконися, даже исповѣдующимся примирителе бываютъ епископи, пріемшіи апостольское мѣсто отъ Бога. Освященный же инокъ, множае паче не священный, чрезъ волю епископскую Богови примирити не можетъ исповѣдующагося. Елицы убо суть освященніи, по повелѣнію епископа исповѣданія человѣческая да пріемлютъ. Несвященному же иноку наказаніе его искусство даетъ власть примиренія. Аще

убо себе самого безбѣдно соблюдаетъ, и исповѣдающихся Богови да примиряетъ".

*Изъ книги Симеона Архіепископа Солунскаго.* „*Вопросъ 36:* Архіерей волю даетъ инокомъ помышленія пріяти, иже и безъ священства благословляютъ и прощаютъ: не различно ли убо сіе благо? *Отвѣтъ:* Слышится и отъ мене, яко монахомъ простымъ дается отъ архіереевъ помышленія пріяти; азъ же и прежде глаголалъ есмь и нынѣ реку: разумъ мой, и чаю отцевъ быти, яко священства сіе дѣло, и отъ архіереевъ и іереевъ подобаетъ сіе дѣйствоватися. Никакоже сіе отъ простыхъ, развѣ нужда нѣкая, не сущу іерею, понудитъ дѣйствовати и монаха изволеніемъ архіерея, благоговѣйна суща и законы вѣдуща Божія, священная реку правила. Обаче токмо еже пріяти помышленія, да извѣститъ епископу, или да разсудитъ душеполезнымъ что взыскующу, а не воеже прощати и разрѣшати. Аще же ни, сей будетъ и священнодѣйствуяй кромѣ священства, и прощаяй и благословляяй, и прочая творяй, еже церкви чуждо есть". Доздѣ Симеонъ.

Оба сія свидѣтельства, очевидно, подтверждаютъ, и съ особенною силою, ученіе церкви, что совершеніе таинства исповѣди съ отпущеніемъ грѣховъ кающимся принадлежитъ только священнымъ лицамъ, а искуснымъ инокамъ дозволяется только пріимать помыслы, но не таинство исповѣди совершать и отпущеніе грѣховъ подавать, на что они не получали власти чрезъ рукоположеніе. Но Денисовъ тщится доказать, что якобы здѣсь дозволяется не священнымъ, но искуснымъ инокамъ совершать именно таинство исповѣди. Оставивъ безъ вниманія все, что̀ говорится здѣсь о принадлежащей однимъ епископамъ и священникамъ власти отпущать грѣхи кающимся, онъ утверждаетъ, что подъ сказаннымъ здѣсь о пріятіи помысловъ простыми иноками надобно разумѣть пріятіе грѣховъ на исповѣди, и въ доказательство приводитъ изъ 54-й главы Кормчей, отъ вопросовъ Іоанна мниха, слѣдующія слова: „И нѣкто отъ сущихъ братій съ нами, прежде сѣдѣ въ мірѣ, многихъ помыслы воспріемля, сирѣчь дѣти духовныя пріимаше въ покаяніе. Се убо, прибавляетъ Денисовъ, откровенно сказуетъ, яко помыслъ воспріиманіе есть исповѣданіе человѣческихъ грѣховъ". Но если бы пріятіе помысловъ всегда означало и

грѣховъ исповѣданіе, то здѣсь, когда рѣчь идетъ объ особомъ случаѣ, въ которомъ неразумный братъ исповѣданію помысловъ придалъ значеніе исповѣданія грѣховъ, не было бы этихъ объяснительныхъ словъ: „сирѣчь дѣти духовныя въ покаяніе пріимаше“. Если бы этого поясненія не было, то выраженіе „помыслы воспріемля“, имѣло бы только собственно принадлежащій ему смыслъ. Притомъ Денисову слѣдовало принять во вниманіе, что неразумный братъ, обратившій исповѣданіе помысловъ въ покаяніе, о коемъ спрашивалъ Іоаннъ, въ отвѣтѣ тяжко осуждается, каковому осужденію подлежатъ и безпоповскіе исповѣдатели. А что касается исповѣданія помысловъ, то иноки многажды сказывали и сказываютъ ихъ другъ другу, не во время исповѣди, но для совѣта. Особенно же во иноцѣхъ новоначальныхъ, неискусныхъ еще въ борьбѣ съ лукавыми духами и со своими страстями, держалось это правило — исповѣдовать свои помышленія искуснымъ старцамъ и отъ нихъ слышать наставленія: се твори, а се не твори. Посему исповѣданіе помысловъ не всегда означаетъ исповѣданіе дѣяній, и веліе есть различіе исповѣданія дѣяній отъ исповѣданія помысловъ. Исповѣданіе помысловъ требуетъ отъ пріемлющаго оныя только разсужденія и наставленія, что̀ дѣлать и чего не дѣлать, а не разрѣшенія грѣховъ, что̀ свойственно дѣлать и неосвященному иноку, искусному въ разсужденіяхъ и опытному въ брани духовной; а исповѣданіе дѣяній грѣховныхъ требуетъ отъ пріемлющаго оное не одного разсужденія, но и разрѣшенія грѣховъ, что̀ совершить неосвященный инокъ не можетъ. Посему исповѣданіе грѣховъ къ нему тщетно, о чемъ свидѣтельствуетъ и Номоканонъ и Симеонъ Солунскій въ приведенныхъ отвѣтахъ. Таковое дерзающіе неосвященные дѣйствуютъ, не имѣя основанія въ святомъ Евангеліи и въ повелѣніяхъ святыхъ соборовъ, но своею волею на сіе дерзаютъ. И таковая исповѣдь не точію не есть таинство, но и нѐ можетъ именоваться таинствомъ, понеже пріемлющій оную разрѣшенія грѣховъ отъ Бога данною властію преподать не можетъ.

Разсмотримъ и слова Номоканона, которыя Денисовъ тщится перетолковать и которыя безпоповцами обыкновенно приводятся въ оправданіе ихъ исповѣди. Въ Номоканонѣ сказано:

„Аще кто есть священникъ, неискусенъ же, другій же не священникъ, искусъ же имѣя духовнаго дѣянія, сему паче священника праведно есть помышленія пріимати и правильно исправляти. Обаче иже не суть священницы иноцы, паче же неискусніи, пріемлющіи же нѣкихъ помышленіе, и связующіи и рѣшающіи, да знаютъ, яко не по правиломъ сіе творятъ и и ни во что же есть". Здѣсь прежде всего достойно вниманія выраженіе „искусъ имѣя духовнаго дѣянія". Оно означаетъ только человѣка, могущаго пользовать совѣтомъ, но не лицо, имущее власть разрѣшать грѣхи. Имѣть „искусъ духовнаго дѣянія" потребно точію для наставленія, что̀ творить, или что̀ не творить. А чтобы преподать согрѣшившему разрѣшеніе грѣховъ, такой власти не освященному, но искусному иноку Номоканонъ не усвояетъ; напротивъ, прямо говоритъ, что данное имъ разрѣшеніе ни во что же есть, и ссылается въ подтвержденіе на правило Карѳагенскаго собора.

Денисовъ придаетъ еще особое значеніе слѣдующимъ словамъ приведеннаго имъ отвѣта въ Номоканонѣ: „неосвященному же иноку наказаніе его искусство даетъ власть примиренія; аще убо себе самого безбѣдно соблюдаетъ, и исповѣдающихся Богови да примиряетъ". Но и здѣсь не говорится, чтобы инокъ, или простолюдинъ имѣли власть на разрѣшеніе грѣховъ въ исповѣди. Наказаніе и искусство (то-есть опытность въ духовной жизни) даютъ иноку только способность и право разсужденіемъ, совѣтомъ и руководствомъ успокоивать мятущуюся совѣсть человѣка, исповѣдующаго ему свои помыслы; а чтобы „разсужденіе и искусство" могли дать ему власть на разрѣшеніе грѣховъ кающагося, о томъ не говорится здѣсь ни единаго слова. И слѣдующее затѣмъ выраженіе: „аще убо себе безбѣдна соблюдаетъ, и исповѣдающихся Богови да примиряетъ", имѣютъ, очевидно, тотъ смыслъ, что какъ себя искусно соблюдаетъ въ жизни пріемлющій помыслы, такъ и другихъ долженъ руководствовать, какъ самъ живетъ въ мирѣ съ Богомъ, такъ и другихъ долженъ къ Богу примирять; о разрѣшеніи же имъ грѣховъ опять ничего не говорится. Итакъ, въ Номоканонѣ исповѣдь простолюдину искусному позволяется только для руководства въ жизни, а не какъ таинство для разрѣшенія грѣховъ; напротивъ, какъ таинство,

исповѣдь грѣховъ предъ простолюдиномъ не только не позволяется здѣсь, но и воспрещается, почитается противозаконною („не по правиломъ творятъ"), и ни во что же вмѣняется. Притомъ же, если бы въ Номоканонѣ и было таковое разрѣшеніе, оно не имѣло бы евангельскаго основанія и правильнаго повелѣнія, было бы противно ученію вселенской церкви о таинствѣ исповѣди, которое мы выше изложили. Итакъ, Денисовъ вотще сослался на повелѣніе Номоканона, акибы въ немъ позволяется простолюдину совершать таинство исповѣди.

И Симеонъ Солунскій позволяетъ простолюдину принимать исповѣдь точію для разсужденія, и съ тѣмъ, чтобы возвѣстить о ней архіерею. Но одно разсужденіе не даетъ разрѣшенія грѣховъ.

А что иногда нѣкоторые святые покаявшихся имъ грѣшниковъ обнадеживали полученіемъ разрѣшенія отъ грѣховъ, какъ авва Лотъ сказалъ согрѣшившему: азъ полъ-грѣха, возму на ся, то это не было установленною таинственною исповѣдію, а совершалось въ силу приближенія святыхъ къ Богу. Какъ они молитвами своими воскрешали мертвыхъ по тѣлу, такъ же молитвами своими оживотворяли и умершія души. Таковыя дѣйствія могутъ ли безпоповцы принимать въ образецъ обдержно совершаемой у нихъ простолюдинами исповѣди? Это было бы дерзновеніемъ, равнымъ безумію, хотя Денисовъ и тщится дѣйствительно оправдывать безпоповскую исповѣдь примѣромъ великихъ пустынножителей.

Итакъ, въ отвѣтѣ своемъ Денисовъ ничѣмъ не доказалъ мнимую законность обдержно совершаемой у безпоповцевъ ихъ именуемыми „отцами" исповѣди, а только показалъ, что ихъ общество, именующее себя церковію, ключей царства небеснаго, данныхъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ — епископамъ, и чрезъ епископовъ пресвитерамъ, не имѣетъ, и посему не можетъ чадъ своихъ вводить въ царство небесное, а слѣдственно и надежды спасенія имѣть не можетъ, пребывая внѣ церкви, имущей полноту дарованій духовныхъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто третій.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: «мѵро святое гдѣ взимаете и таковою святою тайною при святомъ крещеніи освящаетеся ли?»

Денисовъ отвѣтствовалъ, что «во святой церкви аще и седмь таинствъ исповѣдается, яже посредства вѣчнаго блаженства суть, обаче не единообразно, ниже всякому: овы бо суть во спасеніе нуждныя, овы же ко спасенію, яко мѵро». И приводитъ примѣръ, что при нужныхъ случаяхъ многажды крещеніе совершалось безъ таинства мѵропомазанія, посему и у нихъ, безпоповцевъ, по нуждѣ можетъ оно совершаться и совершается безъ этого таинства.

Дѣйствительно, во св. церкви, имѣющей всѣ седмь таинствъ, случается, что св. крещеніе совершается простолюдиномъ безъ св. мѵропомазанія. Но крещенный не остается при такомъ лишеніи, если достигаетъ священника. И св. церковь имѣетъ силу совершать всѣ богоучрежденныя седмь таинствъ; скудствовать во оной тайнѣ могутъ частныя лица, а не св. церковь. Во сто первомъ отвѣтѣ Денисовъ представилъ свое общество имущимъ три чина—апостоловъ, пророковъ и учителей, посему равнялъ его со вселенскою церковію; а теперь самъ же, какъ будто забывъ о семъ, оправдываетъ его въ неимѣніи таинства мѵропомазанія примѣрами по нуждѣ совершаемыхъ крещеній, каковую нужду въ церкви приходится иногда исполнять повивальной бабкѣ. Итакъ, Денисовъ своей именуемой церкви усвояетъ власть не большую той, какую имѣетъ повивальная бабка. А въ дѣйствительности она не имѣетъ даже и такой власти: ибо повивальная бабка сама святымъ мѵромъ помазана, а безпоповскіе совершители крещенія и сами не имѣютъ сего дара, который, по Апостолу, именуется *обрученіемъ Духа* (2-е Коринѳ. зач. 170; Катихизисъ великій и малый о таинствѣ св. мѵропомазанія). И такое то общество, не имущее обрученія Духа, Денисовъ осмѣлился уподобить и даже приравнять вселенской церкви, имѣющей полноту даровъ Духа Святаго на совершеніе всѣхъ седми таинствъ! Итакъ, крещенія простолюдиновъ, случайно совершенныя безъ таинства св. мѵропомазанія, на которыя въ свое оправданіе указываетъ Дени-

совъ, совершались такими лицами, которыя сами принадлежали къ церкви, имѣющей полноту седми таинствъ, въ томъ числѣ и таинство мѵропомазанія, а не къ такому обществу бездарному, не имущему обрученія Духа, каково безпоповское, и посему несправедливо приведены имъ въ оправданіе таковаго общества, которое обдержно, а не въ нѣкоторыхъ только случаяхъ, совершаетъ таинство крещенія безъ св. мѵропомазанія.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто четвертый.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „святую евхаристію гдѣ емлете, и бываете ли причастники тайнѣ сей, и отъ кого, посвященнаго ли, причащаетеся? или такъ, безъ причащенія тѣла и крове Христовы, и помираете, зане церкви и поповъ у васъ нѣтъ? и аще есть,— скажите, гдѣ церковь и кто попъ?“

Денисовъ въ началѣ отвѣта приводитъ слова Господни: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ*, показуя себя якобы исповѣдующимъ силу оныхъ; но потомъ излагаетъ такія сужденія о таинствѣ тѣла и крови Господни, коими тщится оправдать себя въ неимѣніи сего таинства и затмить Господне прещеніе на непричащающихся сего таинства, изреченное съ тѣми же, приведенными имъ словами: *аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23). Денисовъ именно говоритъ: „Обаче во святѣй каѳоличестѣй церкви, якоже причащающихся устроеніе трегубо раздѣлено обрѣтается, тако и словеса святыхъ отецъ, о семъ разсуждающая, являются“. Здѣсь въ его словахъ видно уже уклоненіе отъ даннаго вопроса,— его спрашивали не объ „устроеніи причащающихся“, но о самомъ таинствѣ причащенія, пріемлютъ ли оное поморцы, или не пріемлютъ, причащаются ли, или такъ, безъ причащенія тѣла и крове Христовы, помираютъ. Устроеніе причащающихся бываетъ тамъ, гдѣ преподается причащеніе, а гдѣ оно не преподается и не имѣется, тамъ нечего и говорить о устроеніи причащающихся, тамъ есть только презрѣніе къ пріятію таинства. Итакъ, Денисовъ въ своемъ отвѣтѣ уклоняется отъ даннаго ему вопроса. Однако мы разсмотримъ и уклончивый отвѣтъ,

ибо въ немъ онъ хочетъ все же оправдать свое общество въ лишеніи таинства тѣла и крови Христовы.

Различая троякое устроеніе причащающихся, къ первому Денисовъ относитъ тѣхъ, „иже усты и сердцемъ въ чистѣй совѣсти пріемлютъ тѣло и святую кровь Христову". „И се, прибавляетъ онъ, сугубо, — ови во святѣй церкви на святѣй литургіи причащаются, ови же, отъ священника православнаго вземше часть животворящихъ таинъ, у себе держатъ, и егда восхотятъ, причащаются... Такови быша въ скитѣхъ и пустыняхъ отцы, во Александріи же и Египтѣ простіи людіе, намнозѣ имуще причащеніе въ дому своемъ кождо, и егда хотяху, причащахуся собою" [1]). Что первый изъ сихъ способовъ при-

---

[1]) Денисовъ привелъ во свидѣтельство этотъ примѣръ пустынниковъ, причащавшихся запаснымъ св. агнцемъ, не безъ цѣли. Есть извѣстіе, что въ Поморію принесена была малая частица запаснаго агнца, полученная, быть можетъ, отъ какого-либо отторгшагося отъ церкви священника, и такъ какъ она, по своей малости, не могла удовлетворить многимъ, искавшимъ пріобщенія, то поморцы умыслили размѣсить оную частицу съ большою частію пшеничнаго тѣста, испечь и тѣмъ удовлетворять хотя не всѣмъ, но избраннымъ изъ своего общества. Испеченный хлѣбъ они напоили виноградным виномъ и изсушили. Впослѣдствіи такое мнимое причастіе изъ Поморіи привезено было и въ Москву, къ московскимъ ѳедосѣевцамъ; но ѳедосѣевцамъ оно показалось сомнительнымъ: они соборнѣ воспретили онымъ причащаться, о чемъ свидѣтельствуется въ ѳедосѣевскихъ Отеческихъ Завѣщаніяхъ, гдѣ есть особая по сему поводу статья. Мнѣ сказывалъ Симеонъ Козьмичъ, главный кладбищенскій наставникъ, что онъ одинъ отъ своихъ духовныхъ отобралъ такого причастія болѣе пригоршни и пустилъ въ воду. А такъ какъ въ Москвѣ наставниковъ было человѣкъ семь, то сколько же отобрано его въ одной Москвѣ у ѳедосѣевцевъ! Ясно, что изъ Поморіи его раздавали обильно. Также и въ Петербургѣ одного наставника изъ монаховъ въ 1840-хъ годахъ ѳедосѣевцы за поморское причащеніе подвергли отлученію. Изъ поморскаго же согласія нѣкоторые и въ Москвѣ и въ Петербургѣ такимъ причащеніемъ причащались, и значитъ размельченіе его чрезъ печеніе продолжалось до царствованія императора Николая I-го, то-есть до закрытія самаго Олонецкаго поморскаго общежительства. Вотъ почему и Денисовъ приводилъ свидѣтельство о возможности самому прачащаться запасными дарами по образцу древнихъ пустынниковъ,— составленъ былъ даже и чинъ, како подобаетъ самому себя причастити. Видно такимъ образомъ, что Денисовъ полагалъ возможнымъ безъ совершенія литургіи продолжать запасное причастіе чрезъ раствореніе въ новомъ тѣстѣ и пользоваться онымъ по примѣру пустынножителей, почему и указалъ на примѣры такого причащенія. Но пустынники, указанные Денисовымъ, на такую дерзость не посягали,

чащенія не имѣетъ ни малѣйшаго приложенія къ обществу безпоповцевъ, это понятно само собою: ибо они священства и совершенія литургіи, на которой могли бы причащаться св. таинъ, не имѣютъ. Равнымъ образомъ не могутъ они пріобщаться и по примѣру пустынниковъ, ибо, не имѣя священника, и запаснаго агнца отъ нихъ принимать не могутъ, посему и образъ пріятія св. таинъ пустынниками прилагать къ себѣ не могутъ. Денисовъ удостоилъ свое общество тремя чинами — апостоловъ, пророковъ и учителей, приравнивая оное церкви вселенской: но вотъ изъ его же словъ оказывается общество сіе не обрученнымъ Богу въ таинствѣ мѵропомазанія и не пріемлющимъ св. таинствъ тѣла и крове Христовы, посему мертвымъ, неимущимъ живота и ни малѣйше не подобнымъ вселенской Христовой церкви.

Гораздо важнѣе то, что̀ говоритъ Денисовъ о второмъ устроеніи причащающихся, или о второмъ ихъ разрядѣ, ибо къ сему разряду онъ собственно и причисляетъ себя и свое общество: посему эта вторая часть отвѣта и требуетъ болѣе подробнаго разстмотрѣнія.

„Вторіи, пишетъ Денисовъ, иже богословныхъ ради винъ не имѣющіе гдѣ причаститися, еже устнами вкусити животворящихъ пречистыхъ таинъ, обаче вѣру теплую и усердное желаніе о семъ показуютъ, добродѣтельми свое житіе украшающе. Таковіи чрезъ вѣру и усердіе духовнѣ причащаются плоти и крове Христовы“. Что дѣйствительно можетъ быть такое чрезъ вѣру и усердіе духовное причащеніе тѣла и крове Христовы, безъ пріятія оныхъ устами, Денисовъ тщится доказать это примѣрами святыхъ и святоотеческими свидѣтельствами. Мы разсмотримъ всѣ эти представленныя имъ доказательства.

1) „Такова бяше, говоритъ Денисовъ, Марія Египетская, 47 лѣтъ въ пустыни живущи и святыхъ таинъ усты не причащающися, чрезъ добрая дѣла присно благодати Божія причащашеся и Христа внутрь себе имяше“.

---

чтобы частицу запаснаго агнца растворять въ тѣстѣ для умноженія, а получали отъ священника часть на Божественномъ престолѣ освященнаго агнца съ Божественною кровью, и оною причащались. Посему указанный Денисовымъ примѣръ пустынниковъ нимало не служитъ къ оправданію поморцевъ.

Это свидѣтельство, или этотъ примѣръ въ оправданіе себѣ Денисовъ привелъ несправедливо. Св. Марія Египетская, идущи въ пустыню, въ церкви Предотечевѣ при рѣцѣ Іорданѣ причастися пречистыхъ таинъ тѣла и крове Владычни. А св. причастіе не есть брашно гиблющее, но пребывающее въ животъ вѣчный (Іоан. зач. 30), которое св. Марія Египетская и носила въ себѣ всегда сохраняемо добрыми дѣлы. И потомъ, потрудившись толикое время въ пустыни ангельскимъ житіемъ, она не сказала о себѣ, что она уже свята, что всегда причащалась добродѣтельми и въ причащеніи святыхъ таинъ устами не нуждается, какъ то мудрствуютъ безпоповцы, послѣдуя Денисову, но на исходъ души своей приняла святыя тайны тѣла и крови Христовы, какъ о томъ свидѣтельствуетъ житіе ея. Итакъ, примѣромъ преподобной Маріи Египетской безпоповцы оправдать себя не могутъ, ибо она и сподоблялась принимать тѣло и кровь Господню, чего лишаютъ себя безпоповцы, и не мыслила, какъ они, что добродѣтелями своими могла замѣнить причастіе святыхъ таинъ, но усердствовала принять оныя и приняла предъ кончиною. Посему Денисовъ несообразно привелъ ея примѣръ въ свое оправданіе.

2) „Такова, продолжаетъ Денисовъ, преподобная Ѳеоктиста, 30 лѣтъ на островѣ живущи и устами не причащающися, обаче благодать Божію присно въ себѣ имяше“.

И сей примѣръ Денисовъ привелъ несообразно же въ свое оправданіе. Преподобная Ѳеоктиста до своего вселенія въ пустыню не принадлежала къ обществу, не имущему священства, каково безпоповское, но принадлежала къ православной каѳолической церкви, и посему всегда, по обычаю христіанскому, пріимала св. тайны. Такое тщаніе она показала и при концѣ своей жизни: она просила обрѣтшаго ю ловца принести ей святыя тайны, пріятія коихъ и сподобилась; а не уповала на свои добродѣтели, какъ ѳедосѣевцы уповаютъ, чтобы замѣнить ими дѣйствительное пріятіе св. таинъ. Посему и этотъ примѣръ несообразно привелъ Денисовъ въ образецъ своему обществу, пребывающему безъ причастія св. таинъ.

3) „Сице (продолжаетъ Денисовъ) преподобніи Марко Фракескій и Петръ Аѳонскій, овъ 95 лѣтъ, овъ 53 лѣта, въ пустыни живша, человѣка не видѣвша и евхаристіи не имуща:

обаче чрезъ высокое житія святаго сосуди вожделѣнніи Богу, честнѣйшіи всего міра явишася. Сице мнози святіи пустынницы, далече отъ вселенныя живуще, церквей и священниковъ не имуще, устами святыхъ таинъ причаститися не имяху, обаче вѣрою и желаніемъ и житіемъ добродѣтельнымъ присно оныхъ благодать въ себѣ имяху". О пустынножителяхъ Денисовъ повторяетъ за симъ и прежде приведенное имъ свидѣтельство, что они сами суть священники, и проч.

Но примѣръ святыхъ Марка Фракскаго и Петра Аѳонскаго и прочихъ пустынножителей также не соотвѣтствуетъ положенію безпоповцевъ, никогда не пріобщающихся тѣла и крови Христовы: ибо и сіи святые пошли въ пустыню, сподобившись, по обычаю христіанскому, общему всѣмъ принадлежащимъ къ церкви, причастія святыхъ таинъ Христовыхъ и соблюдали въ себѣ оный даръ, какъ негиблющее брашно. Свидѣтельство же св. Ефрема Сирина о пустынножителяхъ Денисовъ опять приводитъ съ опущеніемъ словъ, имѣющихъ здѣсь особенно важное значеніе, ибо св. Ефремъ, какъ мы говорили уже, свидѣтельствуетъ о пустынножителяхъ, что „егда предстанутъ честніи священницы святѣй трапезѣ службу принести, тіи (пустынницы) первѣе простираютъ руцѣ своя, пріемлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки". Итакъ, св. Ефремъ именно свидѣтельствуетъ, что пустынники безъ причащенія таинъ Христовыхъ не оставались, какъ остаются безпоповцы, и примѣромъ для сихъ послѣднихъ служить не могутъ.

4) „Сице (продолжаетъ Денисовъ) святый Ѳеофанъ, иже во Антіохіи, иже самъ себе крести и блудницу крести, и оба благочестно живша, преставистася къ Богу. И святая мученица Дросида сама себе крестивши, во осмый день ко Господу отъиде. Сіи святіи никогда же сподобишася вкусити пречистыхъ таинъ, понеже священника не имяху, яко отъ написанія о нихъ познавается".

Приводя сіи примѣры изъ Пролога 10-го іюня и 22-го марта, Денисовъ съ намѣреніемъ упоминаетъ не только о томъ, что святые Ѳеофанъ и Дросида, якобы подобно безпоповцамъ, никогда не причащались пречистыхъ таинъ, но и о томъ, что будто бы они и крещены были не священникомъ, какъ и без-

поповцы безъ священника же совершаютъ крещеніе. Въ старопечатномъ Прологѣ дѣйствительно читается о св. Ѳеофанѣ: „и пришедъ въ совершенный возрастъ, сочтася съ женою; той же умерши, самъ ся убо крести“. Но въ древнихъ харатейныхъ Прологахъ пишется о крещеніи св. Ѳеофана иначе. Въ Прологѣ пергаменномъ 14-го вѣка Хлудовской библіотеки (№ 189): „той (женѣ его) умерши, самъ крестися“, — крестися, а не самъ себе крести. Также въ Прологѣ древлеписменномъ 15-го вѣка, той же библіотеки (№ 191): „той умерши і самъ крестися“. И въ Четіи-Минеи сказано: „Сочетався женѣ, иже не вдолзѣ времени умре; онъ же вѣрова во Христа и крестися“. Итакъ, въ древлеписменномъ Прологѣ слово *самъ* не къ тому относится, что св. Ѳеофанъ самъ себя крестилъ, но что, когда жена умерла, самъ онъ крестися, то-есть принялъ крещеніе, какъ говорится и въ Четіи-Минеи. Равнымъ образомъ выраженіе: „и жену блудницу крести“ не то значитъ, что св. Ѳеофанъ самъ крестилъ жену, а то, что своимъ увѣщаніемъ привелъ ее къ крещенію. И возможно ли допустить, чтобы кто изъ православныхъ, при соборѣ священниковъ, простолюдинъ сый, дерзнулъ самъ кого-либо крестить? А того, чтобы св. Ѳеофанъ пречистыхъ таинъ не причащался, и въ Прологѣ не писано. О немъ повѣствуется, что всѣхъ приходящихъ къ нему училъ, „еже вся заповѣди Господни хранити“. Но если другихъ онъ поучалъ хранить заповѣди Господни, то какъ самъ могъ не соблюдать Господню заповѣдь о причащеніи св. таинъ, изреченную съ такимъ прещеніемъ: *аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имаше въ себѣ?* Денисовъ утверждается на томъ, что въ Прологѣ не сказано о преп. Ѳеофанѣ, что онъ причащался св. таинъ. Но противъ сего достаточно привести слѣдующія слова преподобнаго Іосифа Волоколамскаго: „Обычай есть Божественному писанію, еже святыхъ житія и повѣсти писати, и нужднѣйшая вещи писанію предавати, ненужныя же мимотещи... Ничтоже бо нужднѣйши есть Божественнаго крещенія и причащенія святыхъ Христовыхъ пречистыхъ таинъ; но во множайшихъ житіяхъ апостольскихъ и мученическихъ и отеческихъ не явлено есть о семъ. Еда убо не вси крещени быша, или не вси причащахуся святіи Апостоли и

мученицы и преподобніи отцы наши? Ей, вси убо крестишася и вси причащахуся; но сего ради списателіе умолчаша о семъ, вѣдяще, яко не нуждно есть о сихъ писати, яже вси человѣцы вѣдятъ, яко не мощно есть христіанину именоватися, аще не будетъ крещенъ, или не причащается Христовыхъ таинъ“ (Просвѣтитель, сл. 11 гл. 2). Сему наставленію преподобнаго Іосифа безпоповцы вообще не слѣдуютъ: когда увидятъ, что въ житіи святого не упоминается о причащеніи св. таинъ, то и приводятъ обыкновенно житіе его во свидѣтельство, что можно спасаться и безъ причащенія св. таинъ, какъ и на сего преподобнаго Ѳеофана указалъ Денисовъ, хотя преподобный сей не находился въ такихъ нуждныхъ обстоятельствахъ, которыя бы лишали его возможности приступить къ пріобщенію св. таинъ. Но если кто изъ св. мучениковъ по случаю гоненія и не причастился св. таинъ, то необходимо помнить, что всѣ они принадлежали къ той св. церкви, которая о всѣхъ своихъ чадахъ, живыхъ и умершихъ, всегда приноситъ Богу Отцу безкровную жертву, тѣло и кровь Сына Его возлюбленнаго; а безпоповцы ни у себя не приносятъ сей жертвы, ни съ такимъ обществомъ, гдѣ она приносится, общенія не имѣютъ; посему для нихъ и примѣры мучениковъ, не имѣвшихъ возможности пріобщиться св. таинъ, если и есть такіе, къ оправданію служить не могутъ.

О св. мученицѣ Дросидѣ также должно замѣтить, что въ житіи ея хотя не говорится, чтобы она причащалась св. таинъ, но согласно слову преп. Іосифа Волоколамскаго, утверждать, что она дѣйствительно не причащалась св. таинъ, невозможно.

5) Затѣмъ Денисовъ приводитъ во свидѣтельство сказаніе Баронія, въ лѣто Господне 260-е, о епископахъ и пресвитерахъ и діаконахъ африканскихъ, изгнанныхъ на работы въ Сигу, къ которымъ писалъ посланіе св. Кипріанъ, утѣшая ихъ въ томъ, что они, священницы, не могутъ приносить жертвы (или литургіи).

Но св. Кипріанъ не пишетъ о томъ, чтобы они не сподоблялись св. таинъ; а если бы такъ было, то безъ сомнѣнія не умолчалъ бы о семъ. Итакъ, посланіе св. Кипріана свидѣтельствуетъ не о томъ, чтобы оные святые изгнанники не

причащались св. таинъ, но лишь о томъ, что въ работахъ суще, не могли они служить литургіи; причащаться же могли запасными дарами. Посему и этотъ примѣръ Денисовъ несправедливо привелъ во свидѣтельство, что можно пребывать вѣрующимъ безъ причастія св. таинъ и спасаться.

б) За симъ Денисовъ приводитъ во свидѣтельство „святыхъ учителей, чрезъ добродѣтельное житіе усердствующимъ причащатися плоти и крове Христовы (якобы) глаголющихъ“, и именно ссылается: а) на Ѳеофилакта Болгарскаго, б) на Никиту Ираклійскаго, в) на Патерикъ Іерусалимскій и г) на книгу „Жезлъ“.

а) „Св. Ѳеофилактъ въ Благовѣстникѣ на Христова словеса не токмо по тайному причащенію ясти и пити кровь Владычню являетъ, но и чрезъ дѣяніе и видѣніе причащатися сказуетъ“.

Въ Благовѣстникѣ то мѣсто (л. 105 об. и 106), которое Денисовъ имѣетъ здѣсь въ виду, читается такъ: „И ты можешь не токмо по тайному причащенію ясти и пити плоть и кровь Владычню, но по иному образу, ибо плоть ястъ кто, еда по дѣтели проходитъ дѣйственное... кровь же піетъ яко вино, веселящее сердце, видѣннѣ, глаголю“. Здѣсь, очевидно, не о томъ говорится, чтобы добродѣтелями, дѣяніемъ и видѣніемъ замѣнять таинственное св. таинъ причащеніе, но что къ таинственному причащенію должно присоединить и сіе по иному образу. А что невозможно онаго таинства нашими добродѣтелями замѣнить, о томъ говорится весьма ясно въ томъ же Благовѣстникѣ и въ томъ же зачалѣ нѣсколько выше (листъ 104 об.): „тѣмже лѣпо намъ слышащимъ, яко аще не снѣмы плоти Сына Человѣческаго, не имамы живота... еяже не причащающеся, не причастны будемъ вѣчнаго живота, яко не пріемше Іисуса, суща живота истиннаго; не бо человѣка проста плоть есть, юже ямы, но Божію и обожити могущую, яко смѣсившуся Божеству. Та бо есть истинное брашно, якоже не вмалѣ довлѣетъ, ни истлѣваетъ, якоже тлѣнное брашно, но вѣчному животу помощникъ есть“. Доздѣ Благовѣстникъ. Итакъ, по Благовѣстнику добродѣтели, дѣяніе и видѣніе не есть Божія плоть Іисуса, суща истиннаго живота, но проста человѣка труды: сего ради и не могутъ замѣнить плоти Іисуса, истиннаго живота. И въ книгѣ,

именуемой Златоустъ (л. 139), читаемъ: „Аще кто и чистѣ живя въ покаяніи, а не пріемлетъ таинъ Христовыхъ, не можетъ спастися. Господь бо рече: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ*“. Также и въ Апостолѣ толковомъ (на зачало 149-е): „И си есть та жертва, юже церковь христіанская, отъ языкъ избранная, приноситъ во всей вселеннѣй Господу Богу, и до скончанія вѣка приносити будетъ, тѣло и кровь Господа нашего Ісуса Христа на воспоминаніе смерти Его. (Ни́же) И невозможно сему пріиматися о жертвѣ хвалы, и коей иной жертвѣ нашей внутренней, ибо ни едина жертва нѣсть чиста предъ лицемъ Божіимъ, якоже писаніе глаголетъ: *кто ся похвалитъ чисто имѣти сердце, или кто дерзнетъ чистъ быти отъ грѣхъ;* и паки индѣ: *небо же нѣсть чисто, и звѣзды не чисты суть предъ нимъ*. И никакоже сего словеси невозможно разумѣти ни (о) единой иной жертвѣ... ниже нашей внутренней, или внѣшней. (Ни́же) Имѣетъ убо новый завѣтъ иное іерейство, ново, по чину Мелхиседекову, еже на Господѣ нашемъ Ісусѣ Христѣ начася, якоже древняго закона на Ааронѣ. Имѣетъ же и жертву ину, нову, далече честнѣйшую, юже на всякъ день и на всякомъ мѣстѣ Господу Богу къ славѣ и хвалѣ іереями приноситъ. А сія нѣсть ни жертва хвалы, ни сокрушеннаго сердца, ни молитвы, ни милостыни. Ибо сіи не суть новыя жертвы, ибо быша въ древнемъ законѣ и въ новѣмъ. Но имѣетъ едину жертву нову, въ законѣ древнемъ никогда не бывшую, тѣло и кровь Господню, якоже и самъ Господь рече: *сія чаша новый завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается*. Сію церковь христіанская присно на всякъ день Богу Отцу въ жертву приноситъ ради воспріятія благодати и милосердія на воспоминаніе смерти Сына Его на крестѣ“... И Книга о вѣрѣ (л. 51): „*Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ*. Страшенъ отвѣтъ Христовыхъ словесъ; и яко истинна суть словеса Его, симъ заключаетъ: *небо и земля мимо идетъ, словеса же Моя не мимо идутъ*. Кто не ужаснется отъ вышереченнаго запрещенія и не послушаетъ гласа Господня? развѣ той, иже животъ вѣчный погубити хощетъ. (Ни́же, л. 54) Господа ради, иже пречистую кровь свою излія о насъ, не послушаемъ гласа чужаго, иже

въ погибель ведетъ, но сего послушаемъ, иже рече: *овцы Моя гласа Моего послушаютъ, и Азъ знаю я, и ко мнѣ грядутъ, и Азъ животъ вѣчный дамъ имъ.* Тѣмже ради живота вѣчнаго послушаемъ Христова гласа: *пійте отъ нея вси.* Чесоже ради? слыши. Въ древнемъ законѣ Господь Богъ повелѣ, иже кто кійждо праговъ дому своего не помажетъ кровію агнца, въ таковомъ дому ангелъ первородныхъ убиваше: такожде и въ новой благодати, кто кійждо сего истиннаго и единою себе за насъ жертву принесшагося агньца Божія кровію предражайшею не помажетъ дому своего, въ таковомъ койждомъ первородная душа его жива быти не можетъ". Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ ясно, во-первыхъ, что безкровная жертва до скончанія вѣка приноситися имать въ церкви Христовой, и посему безпоповское общество, какъ не приносящее оной жертвы тѣла и крови Господни и съ приносящею оную жертву общенія не имѣющее, не есть та церковь Христова, но самочинное скопище своевольныхъ человѣковъ; во-вторыхъ, что не причающіися тѣла и крови Христовы, не имутъ истиннаго живота, и хотя бы чисто и въ покаяніи жили, не имутъ спастися, почему и безпоповское общество, не имѣющее приношенія оныя жертвы, лишено истиннаго живота, есть общество безжизненное и не можетъ подать спасенія даже чисто и въ покаяніи живущимъ; въ-третьихъ, что никакая наша внутренняя и внѣшняя жертва оной жертвы, подающей жизнь и спасеніе, замѣнить не можетъ, и посему напрасно Денисовъ утверждаетъ, будто можно пріобщаться оной чрезъ видѣніе и дѣяніе, неправильно истолковавъ при томъ слова св. Ѳеофилакта въ Благовѣстникѣ.

б) „И святый Никита Ираклійскій (продолжаетъ Денисовъ) на слово св. Григорія Богослова на святую пасху сказуетъ: чрезъ добродѣтельное устроеніе кождо причащается святаго агньца плоти и наслаждается Ісусомъ по мѣрѣ своихъ добродѣтелей".

Но Денисовъ неполно и неточно привелъ слова Никиты Ираклійскаго. Онъ говоритъ: „Кождо насъ (въ церкви)... закалаетъ агнецъ и причащается тоговы плоти и насыщается Ісусомъ: комуждо бо свой бываетъ агнецъ Ісусъ Христосъ, якоже кождо вмѣщати и ясти того можетъ, по мѣрѣ яже

въ коемждо вѣры и благодати, подаемыя отъ Духа, овому убо сице, овому же сице обрѣтаяся, весь всему и всѣмъ вся бывая". Итакъ, св. Никита Ираклійскій не то говоритъ, что будто бы добродѣтелями можно причащаться вмѣсто тѣла и крови Христовыхъ, какъ утверждаетъ Денисовъ, но что каждый по мѣрѣ вѣры и благодати причащается „еговы", т.-е. Христовой плоти, по мѣрѣ вѣры и благодати получаетъ отъ святаго причащенія духовную пользу и освященіе, — овъ убо сице, овъ же сице. Такимъ образомъ Никита Ираклійскій не отвергаетъ, но подтверждаетъ необходимость дѣйствительнаго причащенія тѣла и крови Христовыхъ для каждаго, ради освященія по мѣрѣ вѣры и благодати; посему Денисовъ совсѣмъ несправедливо сослался на его свидѣтельство въ защиту своего ложнаго мнѣнія, что якобы причащеніе тѣла и крови Христовыхъ можно замѣнить добродѣтелями.

в) Приводитъ Денисовъ изъ Іерусалимскаго Патерика отвѣтъ неизвѣстнаго пустынника на данный ему неизвѣстнымъ же вопросъ, въ коемъ отвѣтѣ говорится о духовной жертвѣ.

Но мы привели уже свидѣтельство Толковаго Апостола, что никакая наша духовная, внутренняя, жертва таинственное причащеніе замѣнить не можетъ. Притомъ же и самая повѣсть, приведенная Денисовымъ изъ Патерика, что̀ свидѣтельствуетъ? Въ ней читаемъ: „вся собранія и службы и праздницы, *и причащенія, и жертвы,* о человѣче, сего ради быша, яко да очистится человѣкъ отъ грѣхъ своихъ, и вселится Богъ вонь, по иже отъ Христа реченному: *яко пріидемъ,* Азъ и отецъ Мой, *и обитель въ немъ сотворимъ;* и: *вселюся въ нихъ и похожду*". Если по слову отшельника, для того собранія, службы святыя и причащеніе св. таинъ, да очистится человѣкъ отъ грѣхъ своихъ и вселится Богъ вонь, то значитъ и по сему слову пустынника безпоповцы, не имѣющіе службы св. литургіи и не причащающіеся св. таинъ, не очищены отъ грѣховъ, не имѣютъ Бога въ себѣ. Если безпоповцы скажутъ, что они настолько богоносны и очищены отъ грѣховъ, что не требуютъ чрезъ причащеніе тѣла и крови Христовы очищенія и освященія, то въ этомъ ихъ высокомысліи обличаетъ ихъ апостольское слово: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣстъ въ насъ*

(1 Іоан. посл. зач. 69). Итакъ, и сей доводъ отъ сказанія неизвѣстнаго отшельника, заимствованный отъ Патерика, Денисовъ привелъ не въ оправданіе себѣ.

г) Наконецъ Денисовъ приводитъ свидѣтельство даже изъ новопечатной книги Жезлъ Правленія, что если кто по нуждѣ не сподобится причастія св. таинъ, можетъ спастися.

Но въ Жезлѣ Правленія говорится о частныхъ лицахъ, *кто* по нуждѣ лишенъ возможности причаститься св. таинъ, а не о церкви, въ которой таинство тѣла и крови Христовы будетъ совершаться и преподаваться вѣрующимъ до второго Христова пришествія. Посему сказанное въ Жезлѣ Денисовъ никакъ не можетъ прилагать къ своему обществу, которое несправедливо почитаетъ и выдаетъ за истинную церковь Христову.

Разсмотрѣвъ неправильно приведенныя Денисовымъ свидѣтельства, коими онъ тщился доказать въ оправданіе своего общества, что якобы можно спастись и безъ причастія устами святыхъ таинъ тѣла и крови Христовы, что будто бы можно замѣнить оное духовнымъ причащеніемъ, мы, напротивъ, воспомянемъ читателю свидѣтельства слова Божія о тайнѣ тѣла и крови Христовы. Св. Евангелистъ Лука повѣствуетъ: *И пріемъ* (Іисусъ) *хлѣбъ, хвалу воздавъ, преломи, и даде имъ* (ученкамъ) *глаголя: сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемо, сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери глаголя: сія чаша новый завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается* (зач. 108). И св. Апостолъ Павелъ въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ пишетъ: *Господь Іисусъ, въ нощь, въ нюже преданъ бываше, пріемъ хлѣбъ, и благодаривъ преломи, и рече: пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое, еже за вы ломимое, сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери глаголя: сія чаша новый завѣтъ есть въ Моей крови, сіе творите, елижды аще піете, въ Мое воспоминаніе* (зач. 149). Новымъ завѣтомъ Владыка Христосъ ясно именуетъ здѣсь таинство тѣла и крови своей. Итакъ, безпоповцы, не имѣя сего таинства и исповѣдуя, что ихъ общество и безъ сего таинства можетъ существовать и быть церковію соборною, три чина содержащею, не имѣетъ у себя и новаго завѣта, исповѣдуютъ церковь не въ новомъ Христомъ преданномъ завѣтѣ суще-

ствующую, но безъ онаго. Достойно ли такое общество и имени христіанскаго? Паки Апостолъ пишетъ въ посланіи къ Римлянамъ: *вси согрѣшита и лишени суть славы Божія: оправдаеми туне благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ, Егоже предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (зач. 84). Апостолъ учитъ, что Богъ Отецъ предположилъ, дабы очищеніе грѣховъ нашихъ было вѣрою въ кровь Сына Его; а Денисовъ проповѣдуетъ существованіе церкви безъ вѣры въ кровь Сына Божія, и очищеніе грѣховъ не вѣрою въ кровь Его, въ явленіе правды Божія, но своими добродѣтелями, въ явленіе своей правды. Не есть ли это противное апостольскому проповѣданіе, новое и самоизмышленное? Паки въ посланіи къ Евреемъ св. Апостолъ Павелъ пишетъ: *Аще кровь козлія и телчая, и пепелъ юнчій кропящій осквернênныя очищаетъ къ плотстѣй чистотѣ: колми паче кровь Христова, иже Духомъ Святымъ себе принесе непорочна Богу, очиститъ совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ, во еже служити намъ Богу живу и истинну. И сего ради новому завѣту ходатай есть, да смерти бывшей, во искупленіе преступленій бывшихъ въ первомъ завѣтѣ, обѣтованіе вѣчнаго наслѣдія пріимутъ званніи* (зач. 321). Апостолъ указываетъ здѣсь на два завѣта: одинъ ветхій, съ кропленіемъ крови козлей и юнчей, служившимъ въ очищеніе плотской нечистоты; другой новый, съ кропленіемъ крови Христовы, во искупленіе преступленій и въ наслѣдіе вѣчнаго обѣтованія. Денисовъ же съ своимъ обществомъ, не принадлежа ни къ тому, ни къ другому завѣту, въ противность апостольскому проповѣданію, проповѣдуетъ въ своемъ обществѣ наслѣдіе вѣчнаго обѣтованія безъ кропленія крови Христовы. Не есть ли это новая и неслыханная въ церкви Христовой проповѣдь?

Въ концѣ отвѣта Денисовъ пишетъ и о третіемъ устроеніи причащающихся, — о причащающихся недостойнѣ и подлежащихъ за сіе тяжкому осужденію. Но ради чего же Денисовъ говоритъ о нихъ, когда въ его обществѣ не можетъ быть таковыхъ причастниковъ, ибо нѣтъ и причащенія, ибо онъ проповѣдуетъ и церкви стоятъ безъ тайны тѣла и крови Христовы? Очевидно, говоритъ онъ о причащающихся недостойно

не ради предостереженія приступающихъ къ причащенію, но съ особою цѣлію, и именно затѣмъ, чтобы утѣшить тѣхъ своихъ собратій, которые болѣзнуютъ о лишеніи причащенія св. таинъ, и чтобы вмѣстѣ укорить чадъ церкви, приступающихъ къ святому причастію. Онъ какъ бы говоритъ своимъ, указывая на церковныхъ: „вы не скорбите о томъ, что не причащаетесь св. таинъ; вотъ они, хотя и причащаются, но недостойно, такъ что если бы у нихъ и было истинное причащеніе, то за недостоинство хуже васъ осудятся, — судъ себѣ ядятъ и піютъ“. Но Денисовъ забылъ, что учители церкви напоминали своимъ чадамъ о наказаніи недостойно причащающихся не для того, чтобы ихъ удалить навсегда отъ причащенія св. таинъ, но чтобы устранить ихъ отъ грѣха, привести къ покаянію и содѣлать достойными сподобитися причастія тѣла и крови Господни во очищеніе грѣховъ и въ жизнь вѣчную.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто пятый.

Въ вопросѣ 105-мъ говорилось: „Егда въ день страшнаго суда Христова пастыріе церковніи кійждо и со стадомъ своимъ будутъ предъ страшнымъ судіею стояти и отвѣтъ Владыцѣ о талантахъ воздавати: ваши же не посвященные простецы, духовные отцы, не пріимшіи таланта отъ Владыки, гдѣ будутъ тогда стояти? занеже и они куплю дѣютъ. О чудо! како безъ сребра торговлю дѣютъ, связуютъ и рѣшаютъ, и иная священная дѣйствуютъ? И за таковая, имъ неданная, но похищенная, како будутъ, въ каковомъ лицѣ, стояти и отвѣтъ Владыцѣ своему о похищенномъ воздавати, и почесть за что будутъ пріимати? О сицевыхъ вашихъ отцѣхъ не разумѣваете ли въ лицѣ церковныхъ учителей имъ быти и за куплю мзду отъ Владыки принимати? Ни; развѣ, по писанію, таковые волки губители, по злымъ своимъ начинаніямъ, преобразующіяся во ангела свѣтла, но не сущіи, будутъ съ бѣсы стояти. О семъ отъ святыхъ писаній, по тонку разсудя, скажите истинно не въ посрамленіе себѣ“.

Какъ же Денисовъ отвѣчалъ на этотъ вопросъ: могутъ ли ихъ безпоповскіе наставники на страшномъ судѣ стать предъ

судіею со стады своими и со дерзновеніемъ сказать: *се азъ и дѣти, яже ми далъ еси,* Господи?

Денисовъ отвѣчалъ не только уклончиво, но и несправедливо. Во-первыхъ говоритъ, что они, безпоповцы, суть овцы начало-пастыря Христа, рекшаго: *овцы моя гласа моего слушаютъ.* Но развѣ они слушаютъ дѣйствительно гласа Христова? Христосъ глаголетъ: *созижду церковь мою, и врата адова не одолѣютъ ей* (Мач. заз. 67), т.-е. созданная имъ церковь съ тремя чинами священства таковою будетъ существовать вѣчно; а они, безпоповцы, сего гласа Христова не слушаютъ, вѣчному существованію церкви съ тремя чинами іерархіи и седмію тайнами не вѣруютъ и при ней не пребываютъ, проповѣдуютъ же иную церковь съ тремя чинами простолюдиновъ неосвященныхъ (отвѣтъ 101). Явно, что они гласу Господню о созданіи церкви не только не вѣруютъ, но и сопротивное оному проповѣдуютъ. Не вѣруютъ они и другому гласу истиннаго пастыря, глаголющему: *аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23). Денисовъ, вопреки сему гласу, проповѣдуетъ, что не только по случаю и не только частныя лица, но и вся церковь можетъ существовать и животъ вѣчный имѣть безъ онаго таинства (отвѣтъ 104). И еще: истинный пастырь дуну на своихъ Апостоловъ и рече: *пріимите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ* (Іоанна зач. 65); а Денисовъ проповѣдуетъ, что не получившіе онаго дара отъ Спасителя имѣютъ власть оставлять грѣхи (отвѣтъ 102). И еще: истинный пастырь, посылая Апостоловъ своихъ на проповѣдь и заповѣдуя имъ крестити вся языки далъ обѣщаніе пребыть съ ними до скончанія вѣка (Мат. зач. 116), и по сему гласу истиннаго пастыря, имущіе чрезъ рукоположеніе апостольскую власть проповѣдники и крестители должны въ церкви Христовой существовать до скончанія вѣка, и если бы могло быть прекращеніе ихъ, то сей гласъ Господень о вѣчномъ пребываніи съ ними долженъ бы остаться неисполненнымъ; а Денисовъ (въ 101-мъ отвѣтѣ) проповѣдуетъ въ церкви Христовой учительству и крещенію совершатися только простолюдинами. Не есть ли все это непослушаніе гласу истиннаго пастыря? И еще: истинный пастырь, преподавая таинство

тѣла и крови святымъ своимъ Апостоламъ, заповѣдалъ: *се творите въ Мое воспоминаніе,* и симъ (по слову св. Златоуста въ бесѣдахъ на Евангеліе отъ Матѳея) заповѣдалъ оное таинство совершать во святой Его церкви до второго Его пришествія, какъ и Апостолъ Павелъ глаголетъ: *елижды аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смертъ Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Коринѳ. зач. 149); а Денисовъ проповѣдуетъ быти церкви безъ совершенія онаго таинства. Не естьли это противленіе гласу истиннаго пастыря? Таковымъ, не слушающимъ пастыря, овцамъ не оный гласъ Христовъ приличествуетъ: *овцы моя, гласа моего слушаютъ,* но оный: *вы нѣсте отъ овецъ моихъ.* Итакъ, Денисовъ несправедливо себѣ и обществу своему усвоилъ наименованіе овецъ истиннаго пастыря. Скажутъ безпоповцы, что они послѣдуютъ гласу истиннаго пастыря, ибо на крестное знаменіе употребляютъ двуперстное сложеніе, двоятъ аллилуіа, проповѣдуютъ ходить, а не ходятъ, по солнцу, и проч. Но истинный пастырь, какъ мы выше доказали, о семъ не рекъ, — ни двуперстія, ни сугубой аллилуіи и ничего такого не заповѣдалъ, а также св. Апостолы и св. соборы того не узаконили; и все сіе не только не служитъ безпоповцамъ въ оправданіе, но паче служитъ въ обвиненіе, ибо они оболгуютъ истиннаго пастыря, утверждая, аки бы въ томъ послѣдуютъ Его непреложному повелѣнію, и поставляютъ случайные и мѣстные обряды за неизмѣняемые догматы вѣры, а страшныя, съ угрозою лишенія вѣчной жизни изреченныя, Господни повелѣнія преступаютъ.

Далѣе Денисовъ, ублажая общество безпоповцевъ, глаголетъ, что они суть овцы московскихъ святителей Петра, Алексія, Іоны, Кипріана, Фотія и прочихъ. Но и эту похвалу несправедливо усвояетъ онъ безпоповцамъ, ибо названные имъ россійскіе святители всѣ выше указанныя Господни повелѣнія исполняли и исполненіемъ оныхъ спаслися, имѣли всѣ церковныя таинства и сами были строителями оныхъ; а двуперстіе, двоеніе аллилуіи и прочее въ догматы вѣры не полагали и за то отъ церкви не раздѣлялись, но еще и сами троеніе аллилуіи предписывали, какъ Фотій митрополитъ писалъ о немъ во Псковъ. Посему и на нихъ ссылка Денисова сдѣлана вотще.

За симъ Денисовъ указываетъ на преподобныхъ Антонія Великаго и Пахомія, что они были не священными лицами, однако именуются пастырями. Но и эта ссылка несправедлива. Антоній Великій и прочіе преподобные отцы пустынножители подлежали паствѣ поставленныхъ отъ Бога пастырей и отъ нихъ заимствовались таинствомъ крещенія и причащенія; сами же пасли стадо, только подавая ему образъ житія своимъ нравственнымъ, пустыннымъ и нестяжательнымъ ангельскимъ житіемъ, — пастырства себѣ не восхищали, но покорялись богопоставленнымъ пастырямъ. А безпоповцы поставленныхъ отъ Бога пастырей въ своемъ обществѣ не имѣютъ и таинствами отъ нихъ не заимствуются, и посему тѣмъ преподобнымъ ни мало не подобны.

Денисовъ приводитъ еще слова Апостола Іакова: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія и молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете.* Но сіи слова апостольскія, по ученію церкви въ Маломъ Катихизисѣ (листъ 36), разумѣются сице: „къ сему и заповѣдь апостольская послушествуетъ, сице глаголющи: *исповѣдайте убо другъ другу согрѣшенія;* исповѣдати же убо никомуже иному имамы, точію предъ тѣми, иже имутъ силу разрѣшити и свѣдѣніемъ намъ совѣщати“. Изъ сихъ словъ Малаго Катихизиса объясняется и смыслъ здѣсь же приведенныхъ Денисовымъ словъ Номоканона: „старча исповѣдь пріята“. Исповѣдь сія есть только исповѣдь помысловъ для нравственнаго отъ старца наставленія, а не исповѣдь во грѣхахъ для отпущенія оныхъ; для отпущенія грѣховъ исповѣдь, по Катихизису, точію предъ тѣми бываетъ, иже имутъ силу разрѣшать грѣхи, какъ мы выше о томъ писали (въ замѣчаніи на отвѣтъ 2-й). Итакъ, ссылка Денисова на пустынножителей, не имѣвшихъ священнаго сана, и на слова Апостола Іакова не оправдываетъ безпоповскихъ „отцовъ“, и стать на страшномъ судѣ съ таковыми неосвященными пастырями поистинѣ страшно, ибо стояніе сіе не только не подаетъ надежды на оправданіе, но паче подаетъ страхъ обвиненія за послѣдованіе симъ, не поставленнымъ отъ Бога пастыремъ.

### Замѣчаніе на сто шестый (и послѣдній) отвѣтъ.

Въ семъ, послѣднемъ, вопросѣ іеромонахъ Неофитъ коснулся, наконецъ, раскольническаго ученія объ антихристѣ, столь опаснаго для выговскихъ отвѣщателей и котораго они столь тщательно избѣгали. Только вопросъ свой Неофитъ поставилъ не въ такомъ смыслѣ и не въ той силѣ, какъ бы слѣдовало. Онъ спрашивалъ собственно объ указанныхъ въ Книгѣ о вѣрѣ лѣтахъ 666 и 1666. Замѣтивъ, что „антихристу число не 1666, но *число имени его* 666“, онъ спрашивалъ: для чего писатель Книги о вѣрѣ „тысячу приложилъ къ числу *имени*“ антихриста? Но дабы вопросъ этотъ имѣлъ силу, надлежало бы сказать, что писатель Книги о вѣрѣ къ числу 666 приложилъ тысячу лѣтъ, составляющія время связанія сатаны, доказать неосновательность этого приложенія свидѣтельствами святыхъ отецъ, изъ коихъ видно, что тысяча лѣтъ связанія сатаны означаетъ неопредѣленное число лѣтъ, а не ровно тысячу, и объяснить, что это неопредѣленное число лѣтъ никакъ нельзя соединять съ числомъ 666, означающимъ не годы, а имя антихриста (въ которомъ число буквъ, переведенное на числа, будетъ въ общей сложности составлять 666). Такимъ вопросомъ Неофитъ поставилъ бы Денисова въ невозможность оправдать свидѣтельство Книги о вѣрѣ, на которое такъ часто ссылаются безпоповцы въ защиту своего ученія объ антихристѣ; а не сдѣлавъ этого, онъ далъ возможность Денисову умолчать о несообразности сдѣланнаго въ Книгѣ о вѣрѣ соединенія апокалипсическихъ чиселъ 666 и 1000. Въ концѣ вопроса Неофитъ указываетъ несоотвѣтствіе этого свидѣтельства съ словами Спасителя: *о дни же томъ и часѣ никтоже вѣстъ, ни ангели небесніи, ни Сынъ, токмо Отецъ мой единъ.* Но несоотвѣтствія тутъ нѣтъ, ибо въ Книгѣ о вѣрѣ пишется о времени явленія антихриста, или предотечевъ его, а Спаситель говоритъ о днѣ своего страшнаго пришествія судить живыхъ и мертвыхъ, на что̀ Денисовъ и указываетъ въ отвѣтѣ своемъ.

Итакъ, Денисовъ, пользуясь тѣмъ, что въ вопросѣ не указана точно и не доказана несообразность сдѣланнаго въ Книгѣ о вѣрѣ соединенія чиселъ имени антихристова (666) съ чи-

сломъ лѣтъ связанія сатаны (1000), уклонился отъ разсмотрѣнія этой несообразности; онъ тщится только оправдать списателя Книги о вѣрѣ отъ всякихъ сомнѣній и нареканій искусно составленными похвалами ему,— говоритъ, что это былъ человѣкъ, вѣдущій писаніе, ревностный защитникъ церкви, что Книга его напечатана патріархомъ Іосифомъ, и многія дѣлаетъ выписки изъ книги Кирилловой о соблазнахъ западной церкви въ оправданіе сказаннаго о ней списателемъ Книги о вѣрѣ. Все это, очевидно, не оправдываетъ сего списателя въ неправильномъ соединеніи числъ *имени* антихриста съ числомъ *лѣтъ* связанія сатаны. Затѣмъ уже Денисовъ ничего не говоритъ о воцареніи антихриста по исполненіи числа лѣтъ 1666, хотя ученіе объ этомъ яко бы воцареніи антихриста служитъ основаніемъ безпоповщинской вѣры, ничего не говоритъ и о мнимомъ безпоповцами отступленіи отъ вѣры, яко бы совершившемся тогда въ Греціи и въ Россіи; но кратко сказавъ лишь о своемъ якобы пребываніи въ древнемъ православіи, кончаетъ тѣмъ послѣдній отвѣтъ свой, благополучно избывъ такимъ образомъ опаснаго для выговцевъ вопроса объ антихристѣ.

То самое, что Денисовъ оставилъ безъ разсмотрѣнія вопросъ о соединеніи списателемъ Книги о вѣрѣ числа имени антихристова съ числомъ лѣтъ связанія сатаны, побуждаетъ насъ сказать о немъ нѣсколько словъ.

*Первое.* Въ толкованіи Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ число 666 ясно толкуется не на число лѣтъ, въ кои явится антихристъ, но на число имени антихристова; посему оное число приводитъ на число лѣтъ несогласно ни съ Откровеніемъ, ни съ толкованіемъ онаго.

*Второе.* Число лѣтъ связанія сатаны въ томъ же толкованіи Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ толкуется на неопредѣленное число [1]): посему цѣлую тысячу лѣтъ отъ воплощенія

---

[1]) Изъ толкованія на 20 гл. Апокалипсиса: „Сущее. *И видѣхъ ангела, съ небесе низходяшаго, имуща ключъ бездны, и уже великое въ руцѣ своей. И удержа змія, ужа онаго древняго, иже есть діяволъ и сатана (прельшаяй вселенную всю), и связа и на тысячу лѣтъ. И ввержe и въ бездну, и затвори и запечатлѣ верху его, да не прельщаетъ ктому языки, донельже скончаются тысяща лѣтъ. И посихъ подобаетъ ему разрѣшену быти на малое время.* Толкованіе. Здѣ низверженіе и разрушеніе діавола

Бога Слова прилагать къ числу 666 (если бы даже сіе послѣднее означало и число лѣтъ) не согласно съ толкованіемъ на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго.

*Третіе.* Въ Книгѣ о вѣрѣ говорится, согласно 20 й главѣ Апокалипсиса и толкованію на оный св. Андрея Кесарійскаго, что сатана связанъ на тысячу лѣтъ во время страданія Господня, которое послѣдовало отъ Рождества Христова въ 34-е лѣто. Вотъ подлинныя слова Книги о вѣрѣ: „здѣ низверженіе и разрушеніе діавола повѣдаетъ, бывшее въ страсти владычнѣй, въ нейже мнящагося быти крѣпка крѣпльшій его Христосъ Богъ нашъ связавъ, насъ корысти его изъ рукъ его избави, осудивъ того (да ввержен̃ъ будетъ) въ бездну“. Теперь, если принять число лѣтъ связанія сатаны даже за опредѣленное число, ровно за 1000 (что̀ несогласно съ толкованіемъ Апокалипсиса), и число имени антихристова 666, если принять за число лѣтъ (что̀ также противно толкованіямъ святыхъ), соединить ихъ и къ нимъ приложить 33 съ половиною года, протекшіе отъ Рождества Христова до связанія сатаны во время страданія Господня, то выйдетъ не 1666 лѣтъ (указанныя Книгою о вѣрѣ), а 1700 лѣтъ. Посему и въ томъ случаѣ, если апокалипсическія числа принимать такъ, какъ разумѣетъ ихъ списатель Книги о вѣрѣ, его указаніе на 1666-й годъ, какъ на годъ явленія антихриста, окажется несогласнымъ съ его же собственнымъ указаніемъ, что тысяча лѣтъ связанія сатаны начинается со времени страсти Христовой, т.-е. съ 34-го года по Рождествѣ Христовомъ.

А притомъ надобно знать, что списатель Книги о вѣрѣ пишетъ о предстоящемъ явленіи антихриста только гадательно, а не

---

повѣдаетъ, бывшее въ страсти Владычнѣй, въ нейже мнящагося быти крѣпка, крѣпльшій его Христосъ Богъ нашъ связавъ, насъ корысти его, изъ рукъ его избави, осудивъ его (да ввержен̃ъ будетъ) въ бездну... *Тысящу же лѣтъ не всяко толикая числомъ разумѣвати благоразумно есть. Ниже бо* о нихже глаголетъ Давыдъ, слово еже заповѣда въ тысящныя роды, *десятици сто сія числити можемъ, но многія* (множествомъ). Сице убо и здѣ, или яко многихъ, или совершеннаго тысящѣ знаменательное число есть, нещуемъ и образуемъ. Многая убо сія (лѣта), къ еже проповѣстися вездѣ во всемъ мірѣ Евангелію, и укоренитися въ немъ сѣменемъ благочестія. Свершеннаго же знаменателя, яко въ нихъ дѣтскаго законнаго жительства измѣнени бывше въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова звани быхомъ“.

рѣшительно. Онъ говоритъ: „*кто вѣстъ*, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственныхъ предотечевъ его (антихриста), или того самаго не укажетъ“. И паки: „а по исполненіи лѣтъ числа тысящи шести сотъ шестидесяти шести, не непотребно и намъ отъ сихъ винъ *опасеніе имѣти*, да не нѣкое бы что зло пострадати, по прежде реченныхъ“ (то-есть римлянъ и уніятъ). Итакъ, онъ говоритъ неопредѣленно, а только гадательно: *кто вѣстъ... не непотребно опасеніе имѣти*. А это явственный признакъ, что сказанное имъ не есть озареніе пророческаго духа, но только предположеніе. Ибо пророчество говоритъ опредѣленно и рѣшительно, а не гадательно и предположительно: можетъ сбудется, а можетъ и не сбудется; такое гаданіе, сказанное только въ предостереженіе, ради пользы духовной, почитать за пророчество—есть большая ошибка.

И потомъ еще нужно знать, о комъ говоритъ списатель Книги о вѣрѣ, за кого опасается. Онъ пишетъ: „*и намъ*, отъ сихъ винъ не непотребно опасеніе имѣти“. Слово *и намъ* означаетъ жителей того мѣста, гдѣ онъ жительствовалъ и писалъ, то-есть жителей Малой Россіи, оставшихся не прельщенными въ уніатство, но бывшихъ въ опасности прельщенія, или насильственнаго обращенія въ унію. А что онъ не имѣлъ такого опасенія о восточной и россійской церкви, это доказывается его же собственными словами. Ибо во главѣ 19-й (л. 173 об.) онъ пишетъ: „Церкви, которыя въ Грецѣхъ и Русіи, иже суть христіане, иже суть въ церкви Божіи, наводитъ константинопольскій престолъ, со иными престолы, иже апостольскими вси древніи нарицали, мы, иже близъ Трацыи живущіи, вѣмы, яко есть цѣлая, ейже Богъ даде благодать обрѣсти во очесѣхъ Селима турецкаго тиранна, якоже оному поиманому Іосифу, яко да всегда исполняется обѣтованіе оно, еже врата адова не могутъ одолѣти церкви“. И въ главѣ 20-й (л. 185 об.): „Обаче же, помощію Господнею, въ восточнѣй церкви, четырехъ верховнѣйшихъ пастырей по подобію четырехъ евангелистовъ имѣемъ. Отъ нихже никогда же ни въ чемъ единъ надъ другаго вящшаго себѣ начальства, и большаго и праваго суда не приписующе, братски же въ любви и въ покореніи Христовѣ живутъ. И тѣхъ не яко главу всего міра, но яко честнѣйшія уды Христовы церкве почитаемъ. И аще бы хотя единъ отъ нихъ

и низпалъ, и все еже подлежащее подъ паствою стадо его въ ту же яму вринулъ, единаче православную церковь ни въ чемъ бы соблазнити могли, зане имѣетъ во всемъ равныя ему пастыри три, отъ того свободны паденія, истинную и безсмертную имѣющихъ надъ собою главу Христа Спаса нашего Бога. И аще бы и прилучилось когда таковое зараженіе, или не восхотѣлъ бы покаятися, то яко гнилый удъ отъятъ и прочь отверженъ будетъ. Но рекутъ ли римляне, яко патріархи со всѣмъ духовенствомъ турскому дани даютъ? И то есть правда, нечему тому дивитися: аще и даютъ, да волю имутъ свое благочестіе содержати. Зане и Христосъ Богъ нашъ святому Петру за себе и за его повелѣ дань воздати, и нѣсть рабъ болій господина своего". Изъ этихъ словъ ясно должно быть для каждаго, что списатель Книги о вѣрѣ не имѣлъ и мысли о возможности отпаденія восточной церкви отъ православія, напротивъ, твердо вѣровалъ и иныхъ утверждалъ въ той увѣренности, что восточной церкви, состоящей подъ управленіемъ четырехъ патріарховъ, врата адова не одолѣютъ, посему и опасенія объ отступленіи ея по исполненіи 1666 лѣтъ имѣть не могъ: иначе самъ себѣ противорѣчилъ бы, самъ разрушалъ бы первое свое увѣреніе о неодолѣнности церкви восточной вратами ада. Итакъ, гадательное его опасеніе относилось къ малороссійской церкви, подлежавшей тогда сильному вліянію владѣвшихъ Малороссіею литовскихъ и польскихъ королей. Но и въ отношеніи къ ней это опасеніе не оправдалось: ибо край сей избылъ вліянія католическихъ королей, перешелъ во владѣніе русскихъ православныхъ государей, и православіе его осталось неповрежденнымъ.

Наконецъ и то надо замѣтить, что безпоповцы, хотя и ссылаются на свидѣтельство списателя „Книги о вѣрѣ" въ подтвержденіе своего мнѣнія о явленіи антихриста въ 1666 г., но сами не слѣдуютъ тому, что́ онъ пишетъ о антихристѣ. Ибо онъ, говоря о могущемъ послѣдовать въ указанное время явленіи антихриста, описываетъ и свойства антихриста, каковъ онъ будетъ, дабы читатели его книги не ошиблись въ немъ и понапрасну не стали бы считать антихриста дѣйствительно явившимся во оныя лѣта, — какъ-будто предвидѣлъ, что это именно случится съ безпоповцами. Онъ пишетъ,

предостерегая читателя: „Кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственныхъ предотечь его, или того самаго не укажетъ“, и вслѣдъ за симъ прибавляетъ: „а той антихристъ человѣкъ будетъ, беззаконія сынъ, и родится, якоже глаголетъ Ипполитъ римскій, отъ дѣвицы нечистыя, жидовки сущія, отъ колѣна Данова, и будетъ испервa смиренъ, и доброе житіе проходя, и сотворитъ чудеса, не истиною же, но привидѣніемъ, и все дѣйство діаволе восприметъ; и абіе изникнетъ и востанетъ, и возлюбитъ жиды, и возвыситъ ихъ, а правовѣрныхъ прелютѣ изгонятъ будетъ; и седмь лѣтъ, по Ксанфопулу Калисту, или полъ 4 лѣта, по Зизанію, царствовати будетъ“. Итакъ, списатель „Книги о вѣрѣ“, остерегая своихъ читателей, какъ во оныя лѣта 1666 узнать, не явились ли предотечи антихристовы, или самъ антихристъ, описалъ такія примѣты антихриста и такія его дѣянія, которыхъ безпоповцы, утверждающіе, что будто бы антихристъ дѣйствительно явился, указать въ немъ никакъ не могутъ. Посему они въ подтвержденіе своего ученія о пришествіи антихриста не могутъ и ссылаться на списателя „Книги о вѣрѣ“.

Итакъ, Денисовъ не доказалъ правильности сдѣланнаго въ Книгѣ о вѣрѣ соединенія воедино числъ имени антихристова и числа лѣтъ связанія сатаны; а такъ какъ притомъ безпоповцы указанныхъ въ сей Книгѣ признаковъ и дѣйствій антихриста къ своему ученію объ антихристѣ не прилагаютъ, то тѣмъ паче ссылаться на свидѣтельство ея списателя въ подтвержденіе своего о семъ ученія не могутъ, и Денисовъ напрасно выставлялъ себя единомысленнымъ уважаемому старообрядцами списателю „Книги о вѣрѣ“.

### Заключеніе замѣчаній на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ.

Съ помощію и содѣйствіемъ Всеблагаго Бога преплыли мы столь обширную и столь волнистую учеными фразами пучину Поморскихъ Отвѣтовъ, полную прикровенныхъ водами витійства подводныхъ камней, могущихъ, если не осмотрится читатель, сокрушить душевный его корабль. Сдѣлаемъ теперь общее, заключительное о семъ твореніи Денисова, замѣчаніе.

Въ своихъ сто шести отвѣтахъ Денисовъ долженъ былъ по справедливости исполнить двѣ слѣдующія задачи:

*Во-первыхъ.* Ему слѣдовало обличить въ ереси грекороссійскую и восточную, словомъ вселенскую православную церковь, дабы доказать, что онъ и общество его справедливо отдѣляются отъ нея, какъ отъ еретичествующей. И ереси онъ долженъ былъ показать не въ томъ, что̀ онъ самовольно назвалъ ересію, какъ напр. онъ призналъ за ересь даже припѣвы ко псалмамъ: „слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ“, или къ стиху *слава Тебѣ, Господи*, прибавленіе: „слава Тебѣ“, также пѣніе содержащаго православное исповѣданіе вѣры стиха: „покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“, или почелъ за ересь измѣненіе перстосложенія для крестнаго знаменія, двойственнаго аллилуіа, основаннаго на такомъ откровеніи (списателя житія Евфросинова), подлинный текстъ котораго и самъ постыдился привести, креста на просфорахъ полагаемаго просфирнею, каковое дѣйствіе просфирни почелъ важнѣе, нежели дѣйствіе священника, совершающаго пожреніе агнца крестомъ четвероконечнымъ, и прочее тому подобное. Всѣмъ этимъ онъ не только не уличилъ православную церковь въ ереси, но и паче доказалъ, что, не имѣя возможности уличить ее въ какихъ-либо дѣйствительныхъ ересяхъ, метался, не зная что̀ сдѣлать, и по нуждѣ прибѣгалъ къ таковымъ уже мѣрамъ, что сталъ почитать за ересь стихи, содержащіе православное исповѣданіе вѣры, и сложеніе перстовъ во имя Святыя Троицы. Напротивъ, ему слѣдовало, по справедливости, показать въ православной церкви такія ереси, которыя вселенскими соборами почитались за ересь, — именно показать, якобы допущенное церковію измѣненіе догматовъ вѣры, ученіе, противное евангельскому и апостольскому ученію. Но мы видѣли, что во всѣхъ ста шести отвѣтахъ онъ этого не сдѣлалъ и сдѣлать не могъ. Итакъ, православную церковь въ ересяхъ онъ не уличилъ и не могъ уличить; а не уличивши ее въ ересяхъ, противныхъ евангельскому и апостольскому ученію, также опредѣленіямъ седми вселенскихъ соборовъ о догматахъ вѣры, онъ, при всемъ своемъ многословіи и витійствѣ, не только не оправдалъ своего общества въ грѣхѣ раскола со святою церковію, но и показалъ еще яснѣе его виновность въ семъ грѣхѣ. Ибо, если такой витія, имѣя притомъ такихъ же, какъ и онъ, ученыхъ сотруд-

никовъ, напр. своего брата Семена, и при такомъ изобилiи имѣвшихся у него книгъ, не могъ уличить святую церковь въ ересяхъ, то значитъ и уличить ее въ этомъ невозможно; напротивъ, несомнѣнно подтвердилась симъ ея невинность и сбылось на ней псаломское слово, сказанное о женихѣ ея Христѣ: *взыщется грѣхъ его, и не обрящется*. А посему, если бы именуемые старообрядцы даже имѣли у себя полноту священноначалiя и всѣ седмь таинствъ, и тогда они, за несправедливое свое отдѣленiе отъ вселенской церкви подъ несправедливымъ предлогомъ зараженiя оной ересями, не избѣжали бы вины во грѣхѣ раскола и были бы, какъ донатiаны и имъ подобные, справедливо называемы раскольниками.

*Во-вторыхъ*. Денисовъ, отвергши существованiе вселенской церкви, не признавая ея существованiя ни въ которомъ изъ вселенскихъ патрiарховъ, прервавъ всякое съ ними общенiе и у себя въ обществѣ не имѣя священства, необходимо долженъ былъ или доказать, что церковь можетъ быть одолѣна вратами ада и лишиться Богомъ даннаго ей устройства съ полнотою священства и таинствъ, или сознаться, что онъ съ своимъ обществомъ церкви Христовой не составляетъ. Но доказать, что врата адовы одолѣли церковь, лишили ее Богомъ даннаго устройства, нельзя, ибо это значило бы отвергать непреложное обѣтованiе Христово: *созижду церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей*, тогда какъ *небо и земля мимо идутъ, а слова Христовы не мимо идутъ*. И Денисовъ на таковое явное нечестiе дѣйствительно не дерзнулъ въ своихъ Отвѣтахъ, по крайней мѣрѣ открыто, хотя прикровенно и проповѣдуетъ, какъ всѣ безпоповцы, что благодатное священство имѣло существовать только до антихриста, который уже якобы явился, — проповѣдуетъ въ явную противность писанiю, утверждающему, что „якоже Христосъ не умираетъ, тако и священство его, по чину Мелхиседекову, не престанетъ“ (Кирил. кн. л. 77). Не рѣшился Денисовъ сознаться и въ томъ, что общество безпоповцевъ, лишенное принадлежностей истинной церкви Христовой, не составляетъ соборную, вселенскую, въ Символѣ вѣруемую церковь, ибо зналъ, что чрезъ это признанiе долженъ лишить себя и свое общество надежды спасенiя, по сказанному въ Катихизисѣ (гл. 25): „кромѣ церкви

нѣтъ спасенія". Онъ тщится, напротивъ, всякими измышленіями доказать, что якобы они, безпоповцы, составляютъ церковь Христову, — но тщится напрасно. Указываетъ онъ на примѣръ пустынниковъ; но пустынники, хотя и въ пустыняхъ жили, однако принадлежали ко вселенской церкви. Ссылается на совершеніе крещенія по нуждѣ простолюдинами; но это совершалось при церкви и членами церкви, а не особымъ, съ таковымъ только дѣйствіемъ существовавшимъ, обществомъ, какъ дѣлается у безпоповцевъ, ко вселенской церкви не принадлежащихъ. Указываетъ на простолюдиновъ, бывшихъ въ чинѣ апостоловъ, пророковъ и учителей; но и эти лица не собою составляли апостольскую церковь въ отдѣльности отъ двунадесяти Апостоловъ, имѣвшихъ полноту дарованій, но при сихъ Апостолахъ, коихъ намѣстники и преемники суть епископы, почему безпоповцы, не имѣя у себя чина сихъ преемниковъ двунадесяти Апостоловъ, не могутъ приводить себѣ въ оправданіе и существовавшихъ при двунадесяти Апостолахъ меньшихъ лицъ апостольскаго чина, между коими были не имущія священства. Хочетъ онъ оправдать своихъ наставниковъ въ восхищеніи недарованныхъ имъ дѣйствій тѣмъ, что они въ ризы не облачаются и священническихъ возгласовъ не говорятъ; но не за облаченіе ризъ священныхъ обвиняются незаконно облачающіеся въ оныя, а собственно за восхищеніе власти священнической; безпоповскіе же наставники вполнѣ оную восхищаютъ, — въ собраніяхъ начальствуютъ, какъ полные іереи, и стадоначальствуютъ, управляя цѣлыми приходами, какъ приходскіе священники, — не только священническую восхищаютъ власть, но и епископскую, ибо поставляютъ и опредѣляютъ въ разныя мѣста наставниковъ на разные приходы, что̀ свойственно только епископской власти и за что̀ подлежатъ не только осужденію по шестому правилу иже въ Гангрѣ собора, но и изложенному въ Номоканонѣ, какъ восхитители недарованнаго.

Итакъ, Денисовъ во всей своей огромной книгѣ, во всѣхъ своихъ ста шести отвѣтахъ, святую церковь въ ереси не уличилъ при всемъ своемъ усиліи: посему общество свое во грѣхѣ раскола онъ не оправдалъ, и положеніе своего общества безъ іерархіи также не оправдалъ, и тѣмъ явно осудилъ его на лишеніе спасенія.

Кончая симъ мои „Замѣчанія на книгу Поморскрхъ Отвѣтовъ“, повторю то же, что̀ сказалъ въ предисловіи. Для разбора столь витіеватыхъ отвѣтовъ, составленныхъ столь ученымъ мужемъ, каковъ былъ Денисовъ, требовался такой же, какъ и онъ, ученый человѣкъ, или и еще болѣе ученый; а я принялъ на себя, оконченный теперь, трудъ разбора ихъ не для ученыхъ, которымъ и самимъ видны всѣ неточности и вся лживость отвѣтовъ, прикрытые витійствомъ, но для простыхъ, которые удобно могутъ быть уловлены прикрытою ученымъ словомъ неправдою. При этомъ сознаюсь, и сознаюсь не стыдяся, что я не только не искусенъ великимъ наукамъ словесности, но даже и грамматическому ученію не наученъ вполнѣ. Не обинуяся говорю объ этомъ для того, чтобы читатель ошибочно не почелъ меня получившимъ, кромѣ начитанности, и ученое образованіе; но если что̀ обрящетъ въ семъ трудѣ моемъ полезное, принесъ бы благодареніе Богу, умудряющему немудрыхъ и совершающему силы немощными. Весь же настоящій трудъ мой въ грамматическомъ художествѣ исправленъ Н. И. Субботинымъ, который не только въ этомъ, но и во всѣхъ прочихъ письменныхъ трудахъ моихъ помогалъ мнѣ такимъ образомъ со всѣмъ усердіемъ цѣлыя 20 лѣтъ, даже прежде моего прошенія изъявляя на то готовность, за что̀ Господь да воздастъ ему своею милостію!

И еще прибавляю, что трудъ сей совершилъ я, будучи немощенъ не только по неискусству въ словесныхъ наукахъ, но и по тѣлеснымъ силамъ (ибо сіи замѣчанія написаны мною при великомъ оскудѣніи здравія), и за сіе наипаче воздаю благодареніе Богу, давшему мнѣ возможность въ немощи и болѣзни потрудиться на пользу святой Его церкви.

# ПРИЛОЖЕНІЯ.

## I. Замѣтки редактора «Братскаго Слова»

по поводу „Замѣчаній на Поморскіе Отвѣты".

Окончивъ печатаніемъ новый капитальный трудъ о. архимандрита Павла „Замѣчанія на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ", имѣемъ потребность сказать по поводу его нѣсколько словъ.

Не о самомъ трудѣ досточтимаго автора „Замѣчаній" мы намѣрены говорить. Полагаемъ, что достоинства его легко оцѣнятъ сами читатели. Съ своей стороны считаемъ достаточнымъ указать только одно, и важнѣйшее, изъ этихъ достоинствъ, которымъ трудъ о. архимандрита Павла отличается отъ прежде изданныхъ возраженій на Поморскіе Отвѣты (знаменитаго „Обличенія неправды раскольнической" и книги игумена Парѳенія). Не поставляя задачею для себя вполнѣ разоблачить и распутать всѣ хитросплетенія искусныхъ въ діалектикѣ и софистикѣ сочинителей Поморскихъ Отвѣтовъ, равно какъ провѣрить и обличить въ ложности, или искаженности, или неудобоприложимости всѣ приведенныя ими историческія свидѣтельства, нашъ авторъ „Замѣчаній" постоянно имѣлъ въ виду одну главную цѣль — показать, что на всемъ обширномъ пространствѣ своихъ „Отвѣтовъ" выгорѣцкіе киновіархи не обличили и не могли обличить, или обвинить православную грекороссійскую церковь въ поврежденіи ересями, въ уклоненіи отъ евангельскаго, апостольскаго и святоотеческаго ученія вѣры, тогда какъ сами постоянно и невольно обличаютъ себя въ уклоненіи отъ этого ученія, — въ возведеніи обрядовъ на степень догматовъ вѣры, въ отрицаніи возвѣщеннаго самимъ словомъ Божіимъ вѣчнаго и неизмѣннаго пребыванія церкви Христовой съ іерархіею и таинствами. Этой цѣли, какъ можетъ видѣть каждый изъ читателей, авторъ достигнулъ вполнѣ, и тѣмъ ясно доказалъ, что столь уважаемые раскольниками Поморскіе Отвѣты, на которыхъ доселѣ хотятъ опираться даже защитники Австрійскаго лжесвященства (зачѣмъ же было бы иначе г-ну Швецову издавать ихъ за границей?), — что эти знаменитые у раскольниковъ Поморскіе Отвѣты не имѣютъ никакого значенія для оправданія раскола въ его отдѣленіи отъ

церкви. Ибо тогда только Поморскіе отвѣты могли бы оправдать расколъ въ этомъ его отдѣленіи отъ церкви, когда въ нихъ было бы доказано, что церковь допустила повреждение догматовъ вѣры, отступила въ чемъ-либо отъ евангельскаго, апостольскаго и святоотеческаго ученія вѣры, каковое отступленіе только и могло бы служить законнымъ основаніемъ для отдѣленія кого бы то ни было отъ церкви. А такъ какъ этого Поморскіе Отвѣты не доказали и не могли доказать, то и отдѣленіе раскольниковъ отъ церкви они не оправдали и не могли оправдать. И такимъ образомъ этотъ пресловутый трудъ „искусныхъ въ грамматическомъ и риторическомъ разумѣ“ раскольническихъ писателей, братьевъ Денисовыхъ, представляетъ въ сущности неудачную и тщетную съ ихъ стороны попытку витіевато и хитросплетенно изложенными силлогизмами прикрыть неправду и погибельность раскола, въ которомъ пребываютъ незаконно, безъ благословной вины, отдѣлившіеся отъ церкви именуемые старообрядцы.

Въ этомъ именно и состоитъ особенно важное достоинство „Замѣчаній“ о. архимандрита Павла, что они касаются по преимуществу существеннѣйшей стороны „Поморскихъ Отвѣтовъ“, обличаютъ ихъ полную несостоятельность въ томъ, что должно бы составлять ихъ главную задачу и всю ихъ силу, — словомъ подрываютъ значеніе „Поморскихъ Отвѣтовъ“ въ самомъ ихъ корнѣ. Но, повторяемъ, не о „Замѣчаніяхъ на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ“ мы намѣрены говорить здѣсь; мы хочемъ сказать нѣсколько словъ о самой этой книгѣ, объ ея исторіи, объ ея происхожденіи, — и именно показать читателямъ, что самая исторія появленія на свѣтъ „Поморскихъ Отвѣтовъ“ представляетъ яснѣйшее свидѣтельство и доказательство — съ одной стороны полной искренности и благожелательности православныхъ пастырей въ ихъ отношеніяхъ къ раскольникамъ, подобающаго пастырямъ попеченія о вразумленіи заблудшихъ посредствомъ спокойнаго и безпристрастнаго разъясненія имъ истины православія, съ другой — намѣреннаго уклоненія раскольниковъ отъ этого безпристрастнаго разсмотрѣнія истины, ихъ лукавства и неискренности, прикрытыхъ наружною покорностію и приниженностію, ихъ злобы и вражды въ отношеніи къ православной церкви.

Составленіе Поморскихъ Отвѣтовъ относится къ тому времени, когда въ Россіи еще господствовали вообще суровые нравы и относительно раскола дѣйствовали тяжкія правительственныя мѣропріятія. Еще памятны были времена царя Алексѣя Михайловича и Поморія полна была разсказами „объ отцахъ и страдальцахъ соловецкихъ“; еще болѣе памятно было тяжкое для раскола правленіе царевны Софьи; Россіей правилъ императоръ, предъ грознымъ взоромъ котораго и подъ могучей рукой въ страхѣ преклонялся русскій народъ. Какъ же дѣйствовали и въ это грозное время православные пастыри въ отношеніи къ расколу? Страхомъ ли и насиліемъ, какъ бы можно было ожидать и какъ будто бы дѣйствительно дѣйствовали, по увѣренію раскольниковъ? Вовсе нѣтъ. Еще въ правленіе Софьи патріархъ Іоакимъ обращался неоднократно къ раскольникамъ съ кроткимъ словомъ убѣжденія и съ пастырскимъ призывомъ къ союзу съ церковію, на который они съ своей стороны отвѣчали злобными хулами на церковь и даже открытымъ мятежомъ. А при Петрѣ, учрежденный имъ, по благословенію вселенскихъ патріарховъ, Святѣйшій Синодъ прилагаетъ всѣ заботы о томъ, чтобы вызвать раскольниковъ на мирныя и свободныя разглагольствія объ ихъ несогласіяхъ съ церковію, нимало притомъ не насилуя ихъ совѣсти, а желая именно путемъ убѣжденія избавить ихъ отъ погибельнаго пребыванія внѣ церкви. Въ іюлѣ 1721 г. Святѣйшій Синодъ предписывалъ преосвященному Питириму, епископу Нижегородскому, прислать въ Петербургъ своего ученика, іеромонаха Филарета, „дабы онъ въ Синодѣ съ раскольниками дыспуты чинилъ и обличительныя на нихъ доказательства предлагалъ“. Преосвященный Питиримъ не согласился отпустить изъ своей епархіи Филарета, какъ человѣка, необходимо нужнаго ему для собесѣдованій съ керженскими раскольниками; а предлагалъ взять у него вмѣсто Филарета другаго іеромонаха — Неофита, который (писалъ онъ) „имѣетъ въ разглогольствіи съ раскольщики неусыпную охоту, и силу вѣдѣніемъ въ писаніи имѣетъ неточію мнѣе (менѣе) онаго Филарета, но и вящше“. Святѣйшій Синодъ принялъ это предложеніе Питирима, и въ началѣ 1722 года Неофитъ прибылъ въ Петербургъ [1]). Между тѣмъ въ январѣ

[1]) См. *Опис. документовъ и дѣлъ Синод. архива* т. 1, стр. 471—474.

того же года Святѣйшій Синодъ разослалъ печатное объявленіе, или воззваніе, коимъ приглашалъ старообрядцевъ—„безъ всякаго подозрѣнія и опасенія“ являться для разъясненія своихъ сомнѣній о церкви, для мирнаго о нихъ разглагольствія съ синодальнымъ миссіонеромъ: „всякъ, кто бы ни былъ, ежели въ книгахъ покажется кому нѣкое сумнительство, приходилъ бы съ объявленіемъ онаго сумнительства въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ безъ всякаго подозрѣнія и опасенія, и таковому во ономъ Синодѣ то сумнительство изъяснено будетъ отъ святаго писанія“ [1]). Какъ же отвѣтили раскольники на это воззваніе, внушенное искреннимъ желаніемъ ихъ блага и спасенія? — По свидѣтельству самого Святѣйшаго Синода, никто изъ нихъ въ назначенное особо разосланнымъ объявленіемъ время „не явился, ни письменно не отозвался“. Тогда Святѣйшій Синодъ, продолжая свою заботливость о раскольникахъ, рѣшился послать къ нимъ, въ главные центры ихъ поселеній, „не письма уже, но увѣщателей отъ своего лица“, для такого же „тихаго, кроткаго и безопаснаго“ съ ними разглагольствія, на какое они приглашались передъ тѣмъ въ Петербургъ и въ Москву,— къ поморцамъ на Выгу былъ посланъ вышеупомянутый іеромонахъ Неофитъ, а къ поповцамъ въ Стародубье—іеромонахъ Іосифъ Рѣшиловъ, рекомендованный также епископомъ Нижегородскимъ Питиримомъ. Неофиту Святѣйшій Синодъ далъ подробную инструкцію, какъ вести ему сношенія и бесѣды съ выгорѣцкими раскольниками. Эта весьма примѣчательная инструкція представляетъ новое и убѣдительнѣйшее доказательство того, съ какою искренностію и благожелательностію относились и тогда пастыри православной церкви къ уклонившимся въ расколъ, какъ желали они именно мѣрами кротости и убѣжденія возвратить въ церковь этихъ заблудшихъ чадъ ея. Неофиту предписывалось вести бесѣды съ выгорѣцкими раскольниками въ присутствіи „ландрата и прочихъ знатныхъ персонъ“, которые однако должны присутствовать „не для иныхъ какихъ способовъ, но (только) достовѣрнаго ради свидѣтельства, котораго бы никто пороковать не возмогъ“, а самому

[1]) Воззваніе это, достойное особаго вниманія и по своей рѣдкости и по самому содержанію своему, печатается ниже. См. приложеніе 2-е.

на этихъ бесѣдахъ „поступать умѣренно и осмотрительно“ и „во увѣщаніи противниковъ утверждаться книгами“; предписывалось даже „во время разглагольствія, ежели возможно будетъ, *нужнѣйшіе* вопросо-отвѣты искуснымъ скорописцамъ велѣть записывать, дабы оное разглагольствіе было памятно и Святѣйшему Синоду во извѣстіе предложиться могло“, — и подъ этими записанными вопросо-отвѣтами, „для лучшаго утвержденія“, подписываться какъ Неофиту, такъ и его совопросникамъ, „дабы никто своихъ рѣчей отрицатися не могъ“. Но, какъ свидѣтельство искренности, безпристрастія и свободы, какія Святѣйшій Синодъ желалъ сообщить бесѣдамъ съ раскольниками, всего важнѣе для насъ въ инструкціи Неофита тотъ пунктъ (7-й), коимъ требовалось, чтобы онъ, при разсмотрѣніи какихъ-либо трудныхъ вопросовъ, возбуждавшихъ въ немъ недоумѣніе, „самомнѣнно отнюдь не поступалъ“, и въ важнѣйшихъ подобныхъ случаяхъ даже обращался бы за совѣтомъ и рѣшеніемъ въ Святѣйшій Синодъ, отъ котораго и ждалъ бы „резолюціи“; а равнымъ образомъ „и ихъ, раскольниковъ, въ подобныхъ сему случаяхъ, *къ скорому и неосмотрительному отвѣту не принуждалъ*, но отлагалъ на время удобное, въ которое возможно было бы“, какъ ему, такъ и имъ, „о тѣхъ сумнительствахъ справиться съ книгами и довольно помысливъ разсудить, *чтобъ отвѣтъ былъ не подозрительный, паче же не подлежащій порицанію и пороку*“. Даже и съ тѣми изъ раскольниковъ, которые „на разговорахъ“ окажутъ упорство и святой церкви непокорность, предписывалось „никакой жестокости не употреблять и свободы ихъ не пресѣкать“. Наконецъ, въ послѣднемъ пунктѣ инструкціи, весь, можно сказать, смыслъ и характеръ ея выражены слѣдующими словами: „будучи у онаго увѣщанія *поступать умѣренно и постоянно, дабы дѣло твое безпорочно было*, противныхъ же и подозрительныхъ дѣйствъ отнюдь не творить, опасаяся безпощаднаго наказанія“ [1]).

---

1) Инструкція Неофиту встрѣчается въ нѣкоторыхъ спискахъ Поморскихъ Отвѣтовъ, на концѣ, въ видѣ приложенія. Мы нашли не излишнимъ напечатать (см. прил. 3-е) и этотъ достойный вниманія документъ вполнѣ, такъ какъ въ немъ есть указанія, имѣющія значеніе даже для нынѣшнихъ духовныхъ и иныхъ лицъ, ведущихъ бесѣды съ раскольниками. Инструкцію мы печатаемъ по находящемуся у насъ старинному списку, вполнѣ согласному

Итакъ, въ отношеніи къ раскольникамъ вообще и къ выговцамъ въ особенности Святѣйшій Синодъ дѣйствовалъ со всею подобающею пастырямъ церкви искренностію и благоснисходительностію. Не дождавшись отъ нихъ никакого отзыва на свое приглашеніе прибыть „безъ всякаго подозрѣнія и опасенія“ для мирнаго разглагольствія о ихъ несогласіяхъ съ церковію, Святѣйшій Синодъ самъ посылаетъ къ нимъ для такого разглагольствія уполномоченное лицо и снабжаетъ его подробною инструкціею, которою со всею строгостію обезпечивалась ихъ безопасность и свобода на разглагольствіяхъ, настоятельно требовалось, чтобы разглагольствіе было именно „тихое, кроткое и безопасное“ и чтобы все это дѣло велось „безпорочно“. 23 сентября 1722 года Неофитъ прибылъ въ Петровскіе заводы, и оффиціальнымъ порядкомъ далъ знать выговскимъ раскольникамъ о своемъ пріѣздѣ. Выговцы заблаговременно узнали о присылкѣ къ нимъ Неофита, знали и содержаніе данной Неофиту инструкціи. Что же, — были ли довольны выгорѣцкіе киновіархи, что на предстоявшихъ бесѣдахъ требовалось вести дѣло съ такою „безпорочностію“, такъ безпристрастно и осмотрительно? Напротивъ, это именно безпристрастіе и эта осмотрительность въ веденіи бесѣдъ, какихъ требовала инструкція, всего болѣе не нравились имъ и пугали ихъ. Они понимали очень хорошо, что при такомъ способѣ собесѣдованій должно дѣйствительно обнаружиться, на чьей сторонѣ истина, — на сторонѣ ли церкви, или на сторонѣ раскола; а этого именно и не желали выгорѣцкіе киновіархи: они искали не истины, а только защиты раскола, понимая, что истина не на ихъ сторонѣ, что свои лживыя ученія они могутъ прикрыть только извращеніемъ и перетолкованіемъ святоотеческихъ писаній, ссылками на свидѣтельства сомнительной достовѣрности, или явно недостовѣрныя, и разными хитросплетенными силлогизмами. Вотъ почему миссія Неофита дѣйствительно произвела не малую тревогу въ Выгорѣцкомъ общежитіи, и киновіархи рѣшили всячески уклоняться отъ собесѣдованій, которыя при начертанныхъ въ инструкціи условіяхъ могли сдѣлаться опасными для нихъ, а употребить всѣ мѣры къ тому, чтобы сно-

съ спискомъ, помѣщеннымъ въ рукописи Поморскихъ Отвѣтовъ, принадлежащей библіотекѣ М. Д. Академіи.

шенія съ Неофитомъ ограничить письменными объясненіями, которыя, при своемъ діалектическомъ искусствѣ, они надѣялись удобно обратить въ свою пользу. Какъ только Неофитъ пріѣхалъ въ Петрозаводскъ и далъ знать о себѣ въ Выгорѣцкій монастырь, отсюда явились къ нему, посланные киновіархами, трое депутатовъ, и стали дѣйствительно просить, чтобы онъ изложилъ для вѣдѣнія на письмѣ о чемъ будетъ „въ разговорахъ съ ними говорить“[1]). Просьба выговцевъ не противорѣчила данной Неофиту инструкціи; напротивъ, онъ могъ считать ее вполнѣ согласною 7-му ея пункту, коимъ требовалось „не принуждать раскольниковъ къ скорому и неосмотрительному отвѣту“, „чтобы отвѣтъ былъ неподозрительный“, достигнуть чего было всего удобнѣе, предварительно сообщивши выговскимъ учителямъ вопросы, о которыхъ имѣетъ быть разглагольство. Притомъ же Неофитъ могъ имѣть въ виду примѣръ

---

1) Что Неофита просили о изложеніи вопросовъ именно посланные изъ Выгорѣцкаго общежитія, объ этомъ писалъ въ Синодъ самъ Неофитъ (*Опис. докум. Син. арх.* т. 1, стр. 477); объ этомъ упоминается и въ помѣщенной при нѣкоторыхъ спискахъ Поморскихъ Отвѣтовъ „Краткой исторіи о отвѣтѣхъ сихъ, чесо ради и како отвѣти сіи и разглагольство о сихъ, и когда и гдѣ и съ кѣмъ сія содѣяшася“ („Исторія“ эта, кромѣ краткаго предисловія, цѣликомъ вошла въ Исторію Выговской пустыни Ивана Филиппова, въ которой составляетъ 39-ю главу: по изд. Кожанч. стр. 169—188). Здѣсь самъ поморскій историкъ говоритъ: „*Прежде даже о разглагольствіи* с канцеляріи и отъ еромонаха *указъ не пріиде, неоднократно посланными пустынножительми* новоприбывшаго на Петровскіе заводы учителя іеромонаха *познахомъ*, ово убо честь отдающе присланному по высокому указу отъ высокаго Синода лицу, ово учителево учительство познавающе, ово же *смиренно моляще* учителское лице, да милостиво и необидливо поступаетъ съ убогими людми, и *како и о чемъ и о каковыхъ вещехъ быти разглагольству извѣстно да учинитъ*“. Такимъ образомъ сами выгорѣцкіе писатели проговариваются о томъ, съ какимъ лукавствомъ они вели себя относительно Неофита, и что именно сами посланные отъ выговскихъ пустынножителей просили Неофита о написаніи вопросовъ, о которыхъ „быти разглагольству“. Не излишне припомнить здѣсь, что Андрей Денисовъ незадолго передъ этимъ написалъ для дьяконовцевъ извѣстные „Керженскіе Отвѣты“, по вопросамъ Питирима: понятно, что онъ, весьма довольный недавнимъ опытомъ литературной борьбы съ знаменитымъ защитникомъ церкви противъ раскола, желалъ и теперь кончить все дѣло посредствомъ письменныхъ же отвѣтовъ, которые, послѣ перваго опыта, надѣялся составить еще искуснѣе, и потому старался, чрезъ своихъ пословъ вызвать Неофита къ составленію вопросовъ.

своего учителя — Питирима, который также обращался къ поповцамъ Дьяконова согласія съ письменными вопросами, хотя тотъ же примѣръ могъ бы служить для него предостереженіемъ, что и выговцы, воспользовавшись письменными вопросами, могутъ окончить все дѣло письменными на нихъ отвѣтами. Какъ бы то ни было, только Неофитъ исполнилъ просьбу выговцевъ, — написалъ и передалъ имъ 106 вопросовъ, о которыхъ предполагалъ вести съ ними разглагольствія[1]). Въ „замѣчаніяхъ“ о. архимандрита Павла указывался тотъ недостатокъ нѣкоторыхъ вопросовъ Неофита, что въ нихъ не приводились основанія, на которыхъ утверждается сила вопроса, и этимъ давалась Денисову возможность уклониться отъ разсмотрѣнія этихъ основаній и вообще отъ прямого отвѣта на вопросъ. Замѣчаніе вполнѣ справедливое въ отношеніи къ вопросамъ, на которые требовался бы письменный отвѣтъ, и, судя по лестному отзыву о Неофитѣ самого епископа Питирима, надобно полагать, что въ такомъ случаѣ и Неофитъ не оставилъ бы свои вопросы безъ точнаго указанія основаній, на которыхъ они утверждаются. Но Неофитъ писалъ свои вопросы не для письменнаго на нихъ отвѣта, а только для указанія, о чемъ имѣютъ быть устныя бесѣды, на которыхъ съ своей стороны онъ и представилъ бы по каждому вопросу основанія и свидѣтельства въ защиту церковнаго ихъ рѣшенія[2]). Вообще же вопросы Неофита, написанные по просьбѣ самихъ выговскихъ учителей и согласно данной ему Святѣйшимъ Синодомъ инструкціи, свидѣтельствуютъ, что и онъ, по примѣру своихъ архипастырей, дѣйствовалъ въ отношеніи къ раскольникамъ со всею подобающею православнымъ искренностію и прямотою, желая вызвать ихъ на свободное, безпрепятственное и обстоятельное разъясненіе истины, желая именно исполнить „безпорочно“ данное ему порученіе; но видно и то, что Неофитъ не имѣлъ

[1]) Неофитъ, давши вопросы выговцамъ, копію съ оныхъ послалъ въ Св. Синодъ, который постановленіемъ 31 января 1723 г. призналъ ихъ „ко обращенію раскольниковъ удобными“ и что можно давать ихъ для списыванія всѣмъ желающимъ „для лучшаго уразумѣнія и сомнѣвающихся къ церкви святой сообщенія“ (*Опис. докум. Синод. арх.* т. I, стр. 478).

[2]) Существенно важенъ другой, указанный о. архим. Павломъ, недостатокъ вопросовъ Неофита, — именно тотъ, что въ нихъ мало обращено вниманія на догматическую сторону въ ученіи раскола о церкви, таинствахъ и проч.

надлежащаго понятія о хитрости и лукавствѣ раскольническихъ учителей, съ которыми предстояло ему вести дѣло, — не примѣтилъ, что именно съ хитрымъ и лукавымъ намѣреніемъ они вызывали его на составленіе письменныхъ вопросовъ, и не соблюлъ въ этомъ случаѣ должной осторожности. Напротивъ, эти выговскіе учители въ своихъ сношеніяхъ съ Неофитомъ показали именно всю свою хитрость и все лукавство: добившись отъ него письменныхъ вопросовъ, они въ теченіе цѣлыхъ девяти мѣсяцевъ не являлись къ нему на устныя бесѣды для „тихаго, кроткаго и безопаснаго“ разсмотрѣнія и рѣшенія этихъ вопросовъ, не смотря на многократныя и настоятельныя приглашенія Неофита, и наконецъ 1-го іюля 1723 года представили ему большую книгу своихъ хитросплетенныхъ письменныхъ же отвѣтовъ на его вопросы, — отвѣтовъ, которые дѣлали уже совсѣмъ излишними и безполезными всякія устныя разглагольствія о предложенныхъ для рѣшенія вопросахъ, такъ какъ разглагольствія были бы только ихъ повтореніемъ со стороны раскольниковъ, а требовали въ свою очередь также письменнаго ихъ разсмотрѣнія, что̀ понялъ тогда же и самъ іеромонахъ Неофитъ[1]).

Въ „Замѣчаніяхъ“ о. архимандрита Павла показана уклончивость, хитросплетенность и лживость, вообще внутренняя несостоятельность „Поморскихъ Отвѣтовъ“; а мы въ дополненіе показали теперь, что и самая исторія происхожденія этого пресловутаго раскольническаго сочиненія обличаетъ въ неискренности и лукавствѣ его составителей, намѣренно уклонившихся отъ предложеннаго имъ „тихаго, кроткаго и безопаснаго“ разсмотрѣнія ихъ несогласій съ церковію, ясно свидѣтельствуя съ другой стороны о самомъ искреннемъ, прямомъ и благожелательномъ дѣйствованіи въ сношеніяхъ съ ними православ-

---

[1]) По полученіи „Поморскихъ Отвѣтовъ“ Неофитъ извѣщалъ Св. Синодъ, что онъ приступилъ къ „сочиненію вкратцѣ въ защищеніе церкви святой на ихъ (раскольниковъ) лжесловесныя вопросоотвѣтствованія возобличенія“, и 1-го сентября дѣйствительно читалъ это возобличеніе присланнымъ изъ Выговскаго общежитія „при священномъ чинѣ, при ландратѣ и прочихъ знатныхъ персонахъ“ (*Опис. докум. Синод. арх.* т. I, стр. 479—480). Но выговскіе посланцы, слушая возобличеніе, отвѣчали на него только повтореніемъ сказаннаго въ ихъ письменныхъ „Отвѣтахъ“.

ныхъ пастырей. Таковы были взаимныя отношенія между церковію и расколомъ въ первой четверти прошедшаго столѣтія; такими остаются они въ существѣ своемъ и до настоящаго времени. И теперь та же искренняя довѣрчивость, благорасположенность и снисходительность съ одной стороны, и тѣ же уклончивость, лживость и упорство — съ другой, какъ было полтораста лѣтъ тому назадъ, и только отъ *десницы Вышняго* должно ожидать *измѣны* въ отношеніяхъ къ православной церкви этой послѣдней, раскольнической, стороны.

## 2. Воззваніе Святѣйшаго Синода, изданное въ 27-й день января 1722 года.

*Святѣйшій Правительствующій Синодъ. Всероссійскія православныя церкве сыновдмъ радоватися о Господѣ.*

Бывшему у насъ совѣтному разговору о наставленіи мно гихъ невѣждъ: како бы ихъ къ истинному благочестію на прямой путь спасенія исправить, отвративъ отъ суевѣрія, то есть отъ сего, что не по слову Божію, но по легкомысленнымъ розсказамъ и по бабіимъ баснемъ всуе вѣруется, произошло разсужденіе о наставляемыхъ, но наставленія не пріемлющихъ, слышащихъ слово Божіе, но не творящихъ е, чтущихъ ученія богословская, но отметающихъ.

И понеже таковыхъ человѣковъ два рода обрѣтаются: едини суть злобни и желчнаго сердца, которые безъ всякаго разсужденія предлагаемое имъ ученіе, аще и здравое и на неложномъ словѣ Божіи основанное, ругаютъ, о яковыхъ премудрый приточникъ глаголетъ: *сыну лукавому ничто же есть благо* (Притч. 13), и ужаснѣе прекаетъ Исаіа и съ нимъ Евангелистъ Іоаннъ: *ослѣпи очи ихъ, и окаменилъ есть сердца ихъ, да не видятъ очима, ни разувають сердцемъ и обратятся, и исцѣлю ихъ* (Исаіа 6. Іоан. 12). Другіе же, не отъ злобы противятся, но отъ предпріятаго себѣ мнѣнія противнаго: что бо первѣе слышали,

или своимъ разсужденіемъ постигнули, и показалося имъ истинное, аще и весьма собою ложное и непотребное есть, то, въ своемъ мнѣніи и закрѣпили, и тако извѣстнѣйшаго наставленія, мнѣнію своему несогласнаго, не пріемлютъ; и о таковыхъ глаголетъ Духъ Святый у приточника: *путіе безумныхъ прави предъ ними* (Притч. 12), и паки: *суть путіе прави мними суще мужу, послѣдняя же его зрятъ во дно ада* (Притч. 16).

Того ради Святѣйшій Синодъ, сожалѣя о оныхъ невѣждахъ, такъ заблуждающихъ и до толикой погибели приходящихъ, и желая таковый вредъ отъ сердецъ церкве россійскія сыновъ истребить, увѣщаваетъ всѣхъ православія нелицемѣрныхъ любителей и именемъ Господнимъ повелѣваетъ имъ, прилежно по вся дни (между обычными своими молитвами) и о семъ молитися всещедрому Богу, да выше помянутыхъ жестокосердтыхъ человѣковъ умягчитъ и обратитъ Духомъ своимъ Свямымъ къ доброхотному слышанію, свѣтлому уразумѣнію и благосердному пріятію здраваго ученія, да отъиметъ отъ нихъ сердце каменно, и дастъ имъ сердце плотяно, по милостивому обѣщанію Своему у пророка (Іезекіиля 11). Незлобивымъ же, и истину любящимъ, но предпріятому мнѣнію своему порабощеннымъ, сіе внушити Святѣйшій Синодъ желаетъ, что̀ глаголетъ святый Апостолъ Іаковъ: *немнози учители бывайте, брт̀ія моя, вѣдяще, яко большее осужденіе пріимемъ* (глав. 3); такожде и сіе Божіе неискуснымъ наставленіе: *вопроси отца твоего, и возвѣститъ тебѣ, старцы твоя, и рекутъ тебѣ* (Второзак. 32). И дабы сіе увѣщаніе лучше произошло въ дѣло ко исправленію сыновъ святыя церкве, мнѣніемъ своимъ немоществующихъ и о наставленіи отъ Синода предаемомъ сумнящихся, а сумнѣнія своего духовнымъ своимъ пастыремъ не объявляющихъ и здраваго разсужденія не требующихъ, молитъ Святѣйшій Сунодъ всѣхъ нелицемѣрно истины желающихъ, да прилежно разсудятъ, коль неисцѣльный душепагубный вредъ есть человѣку, не учену сущу, не требуя отъ искусныхъ наставленія, самоволіемъ своимъ избирати мнѣнія, и не вѣдая, суть ли истинная, за истинная себѣ утверждати, что̀ есть самое истое всѣхъ ересей сѣмя и въ бѣдство вѣчной погибели вводитъ, какъ отъ случаевъ прежнихъ всѣмъ вѣдомо. Ибо въ мимошедшихъ лѣтахъ, какъ при благополучной державѣ

славныя и вѣчнодостойныя памяти благочестивѣйшаго государя нашего царя и великаго князя Алексія Михайловича, самодержца всероссійскаго, и прочая, и прочая, и прочая, началося лучшее въ книгахъ церковныхъ погрѣшеннымъ исправленіе, всѣмъ уже извѣстно, коликой тогда отъ непокоривыхъ невѣждъ, которые грубаго своего мнѣнія духовнымъ пастыремъ не объявляли и разсужденія не требовали, но сами о себѣ суемнѣнно согласившеся дерзнули, не точію словесно, но и письменно суемудрствовать, разсѣялся развратъ, и разможился отъ времене до времене вредной зѣло простонародныхъ расколъ; всѣмъ знать возможно, что толь люто расплодился и такъ многихъ повредилъ, что и донынѣ, въ толь долгое время, и чрезъ разнообразное церковныхъ пастырей врачеваніе не пресѣченъ и не уврачеванъ пребываетъ, и не точію такъ болѣзнуетъ, но и прочихъ, яко гаггрена, люто повреждаетъ, которое поврежденіе свое, всякому хотя и мало богословскимъ ученіямъ навыкшему извѣстное и явное, толь крѣпко многіе слѣпые и окаянные содержатъ, что въ томъ и до смерти стояти готовы, и не помня слова апостольскаго: *аще и постраждетъ* (кто), *не вѣнчается, аще не законно мученъ будетъ* (2-е Тимоѳ. 2), страдать за ложное свое мнѣніе въ мученичество себѣ вмѣняютъ...

Сіе же толь пагубнаго вреда разсужденіе Святѣйшій Синодъ предлагая и всякаго удобнѣйшаго тако повреждаемымъ взыскуя врачеванія, сей его священнѣйшаго Величества, Петра Великаго, императора и самодержца всероссійскаго, и прочая, и прочая, и прочая, указъ объявляетъ, да всякъ, кто бы ни былъ, ежели въ книгахъ преждепечатныхъ, такожъ и которые впредь съ разсужденія и опредѣленія синодальнаго будутъ печатаны, покажется кому нѣкое сумнительство, приходилъ бы со объявленіемъ онаго сумнительства въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ безъ всякаго подозрѣнія и опасенія, и таковому во ономъ Синодѣ то сумнительство изъяснено будетъ отъ святаго писанія, и оный сумнитель по тому разсужденію сумнительства своего удовольствуется рѣшеніемъ.

### 3. Инструкція іеромонаху Неофиту.

По указу Его Величества Императора и Самодержца Всероссійскаго отъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода Инструк-

ція обрѣтающемуся при Синодѣ у раскольническихъ дѣлъ іеромонаху Неофиту ѣхать изъ Москвы въ Олонецкой уѣздъ на Петровскіе заводы для того:

Въ нынѣшнемъ 722 году, февраля въ 28 день, по указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ, разсуждая о размножившемся въ Великороссійскомъ государствѣ расколѣ и о содержащихся тайно по домамъ раскольническихъ лжеучителяхъ, которые, не вѣдуще писанія, ни силы Божія, лживымъ своимъ ученіемъ прельщаютъ простый народъ съ великою святѣй церкви тщетою, и предъ такими прельщенными и прельщающимися показуютъ себя мудрыми въ знаніи и (въ) толкованіи священнаго писанія довольными, весьма невѣжди суще, отъ церковныхъ же учителей никакова въ противномъ своемъ содержаніи разсужденія не требуютъ и должнаго ради разглагольствія явно себя онымъ не представляютъ, отговариваяся лживо, яко бъ за страхъ удержанія и тѣлеснаго наказанія являтися не смѣютъ, что̀ явно есть отбывательство и хотящаго имъ обличенія избѣжаніе. Сіе разсуждая Святѣйшій Синодъ не намѣренъ никакимъ образомъ оныхъ удерживать и озлоблять, но со усердіемъ требуетъ свободнаго съ ними о противности ихъ разглагольствія. И дабы безъ всякаго опасенія и боязни къ тому разглагольствію въ Синодѣ они являлися, того ради Святѣйшій Правительствующій Синодъ за благо разсудилъ объявить о семъ печатными листы публично, дабы оные раскольническіе учители должнаго ради съ Синодомъ о несогласіи ихъ разглагольствія показалися нескрытно, безъ всякой боязни; срокъ же тѣмъ явитися хотящимъ положенъ сего 722 году марта отъ первыхъ чиселъ московскимъ, и прилежащимъ къ Москвѣ отъ всякихъ странъ, за двѣсти верстъ, маія по первыя числа; а прочимъ, которые за пять сотъ, по іюль; а которые за тысячю верстъ, по августъ; а дальнимъ всѣмъ по мартъ будущаго 1723 года. О чемъ и печатное объявленіе вездѣ распубликовано, и въ церквахъ священниками въ воскресные и праздничные дни чтеніемъ народу объявляется. Но по тому объявленію никто изъ оныхъ въ Святѣйшемъ Синодѣ и донынѣ не явился, ни письменно не отозвался.

А прошедшаго апрѣля въ 22 день, Его Императорское Вели-

чество, будучи въ Преображенскомъ, указалъ въ раскольническіе станы, которые обрѣтаются въ Олонецкомъ уѣздѣ, послать изъ Синода духовное лицо для разглагольствія съ ними о происходящемъ ихъ со святою церковію несогласіи и ради увѣщанія ихъ немедленно.

И того же апрѣля 23 дня, по оному Его Императорскаго Величества имянному указу и по согласному святѣйшаго Правительствующаго Синода приговору во оные раскольническіе станы вышеозначеннаго ради разглагольствія и увѣщанія велѣно послать отъ Синода тебя, а квартеры тебѣ на Петровскихъ заводахъ, и ради охраненія караулу и къ случайному куда надлежитъ проѣзду подводъ требовать отъ тамошняго ландрата Муравьева, къ которому о томъ и указъ Императорскаго Величества изъ святѣйшаго Правительствующаго Синода посланъ. И тебѣ, пріѣхавъ на Петровскіе заводы, оной Его Императорскаго Величества указъ къ помянутому ландрату отослать съ кѣмъ пристойно, и получивъ отъ него удобную къ требованію своему квартеру и ко охраненію караулъ, пребывать тамо до времени вышеозначеннаго съ раскольники разглагольствія и чаемаго увѣщанія, и до полученія изъ Святѣйшаго Синода повелительства о отъѣздѣ оттуду указу; а во время тамошней бытности въ вышеозначенномъ дѣйствѣ поступать по нижеписаннымъ пунктамъ.

1.

Сообщить оному ландрату письменною промеморіею такое предложеніе, дабы онъ обрѣтающимся въ тамошнихъ раскольническихъ станѣхъ учителемъ и прочимъ обывателемъ неотложно указомъ объявилъ, что понеже отъ Святѣйшаго Синода по распубликованному объявленію никто отъ нихъ на разглагольствіе званныхъ и донынѣ не явился, того ради, по именному Его Императорскаго Величества указу, Святѣйшій Синодъ судилъ за благо къ тѣмъ неявившимся не письменно уже, но увѣщателя отъ своего лица послать, чесого для ты и посланъ, и сіе увѣдавъ явилися бы опредѣленныя отъ нихъ на тихое и кроткое и безопасное съ тобою о вышеозначенномъ несогласіи разглагольствіе въ пристойномъ мѣстѣ безъ продолженія вре-

мени. А ежели не явятся, то отъ всѣхъ признаваеми будутъ за безотвѣтныхъ и отъ обличенія избывающихъ.

2.

Когда такое Его Императорскаго Величества указомъ объявленіе учинено имъ будетъ, и по тому объявленію оные раскольническіе учители время разглагольствію и безопасное тогдашной бытности мѣсто назначатъ, и по назначенію явятся, или прежде назначенія и объявленія на оные заводы сами, по вышеобъявленной публикаціи, для разглагольствія къ тебѣ прибудутъ: тогда требовать онаго ландрата и прочихъ тамо обрѣтающихся знатныхъ персонъ, оныхъ, кому нужнѣйшее порученныхъ дѣлъ правленіе не воспрепятствуетъ, не облѣнитися тамо оному разглагольствію присутствовать, не для иныхъ какихъ способовъ, но достовѣрнаго ради свидѣтельства, котораго (бы) никто пороковать не возмогъ.

3.

При томъ же да будутъ и прочіе тамошнихъ мѣстъ обыватели, а именно: священники и діаконы и прочіи причетники, и свѣтскія люди во опредѣленной къ разглагольствію храминѣ, (колико) вмѣститися могутъ, а особливо отъ сихъ раскольническимъ ученіемъ соблазняющіяся и соблазнившіяся, которымъ при такомъ разглагольствіи быть зѣло потребно есть, да слышаще то правовѣрные твердо и непоколебимо содержатъ правовѣріе, а прельщенныхъ раскольниковъ обличать и обращать, поелику кто можетъ, тщалися, соблазняющіися (же), отринувше раскольническое лжеученіе, возмогли познать правовѣріе, истинно и несумнительно къ церкви святѣй обратилися, а соблазнившіеся уже и въ раскольнической прелести пребывающіе, отложивше окаменѣніе сердецъ своихъ и отрясше тьму заблужденія, приступили ко свѣту праваго церкви Христовы ученія, и премѣнивши жестокое непокорства своего упорство, принесли достодолжное оной, яко матери своей, повиновеніе, и получивше прощеніе, яко чада свѣту, въ заповѣдѣхъ Божіихъ ходили и единомудрены православнымъ святыя церкве сыновомъ были, чего пекущійся о нихъ Святѣйшій Правительствующій Синодъ усердно желаетъ.

4.

При таковомъ оныхъ предпомянутыхъ персонъ и тамошнихъ обывателей присутствіи, въ надлежащемъ разглагольствіи съ явившимися на то раскольническими учители поступать тебѣ умѣренно и осмотрительно, употребляя такіе вопросоотвѣты, которые правому святыя церкве содержанію согласны и утвердительны, противному же ихъ раскольническому лжеученію обличительны, и въ тѣхъ вопросоотвѣтахъ и во увѣщаніи оныхъ противниковъ утверждаться книгами, которыя истину благочестія укрѣпляютъ, раскольническое же ихъ суемудріе разрушаютъ и опровергаютъ, и заблужденіе обличаютъ, и до познанія истины приводятъ.

5.

Наипаче же въ томъ имѣть опасеніе, дабы въ ономъ съ раскольническими учители разглагольствіи тебѣ отъ стороны святыя церкве разглагольствующему, не остатися предъ ними, паче чаянія, безотвѣтну, и не подать имъ причины посмѣянія, а несогласующихся съ ними православныхъ не привести въ сумнѣніе, и самому тебѣ не подпасть укоризнѣ и поношенію, и чрезъ себя не нанести на Святѣйшій Синодъ нарекованія, которое жестоко на тебѣ взыскиватися будетъ.

6.

Во время такова разглагольствія, ежели возможно будетъ, нужнѣйшіе вопросоотвѣты искуснымъ скорописцамъ, каковыхъ откуду получить возможешь, велѣть записывать, дабы оное разглагольствіе было памятно и Святѣйшему Синоду во извѣстіе предложиться могло; и достовѣрнаго ради свидѣтельства требовать и со слышателевъ обычнаго тому рукоподписанія; а для лучшаго утвержденія такія вопросоотвѣты, какъ самому тебѣ, такъ и тѣмъ прекословящимъ раскольникомъ своеручно подписывать, дабы никто своихъ рѣчей отрицатися не могъ.

7.

Буде на такомъ разговорѣ предложатся отъ оныхъ раскольникъ какіе трудные вопросоотвѣты, которые покажутся тебѣ

въ чемъ недоумѣнны или сумнительны, и въ такихъ дерзостно и сомнѣнно отнюдь не поступать, и ихъ раскольниковъ въ подобныхъ сему случаехъ къ скорому и неосмотрительному отвѣту не принуждать, но отлагать на время удобное, въ которое возможно бъ было какъ тебѣ, такъ и имъ о тѣхъ сумнительствахъ справиться съ книгами и довольно помысливъ разсудить, чтобъ отвѣтъ былъ не подозрительный, паче же не подлежащій порицанію и пороку. И такіе трудные вопросоотвѣты записывать обстоятельно и о зѣло важныхъ объявлять тебѣ доношеньми Святѣйшему Правительствующему Синоду и ожидать синодальной резолюціи.

8.

Ежели при томъ разглагольствіи кто изъ оныхъ противниковъ заблужденіе свое увидитъ и, истину познавъ, ко святой церкви обратится, таковаго принять со обыкновеннымъ присяги обязательствомъ, и велѣть его доброжительному и достовѣрному священнику исповѣдавъ сподобить причастія святыхъ таинъ, и потомъ вручить его въ совершенное церковнаго послушанія утвержденіе доброжительному во благочестіи человѣку, вѣроятія достойному. И употреблять надъ нимъ прилежной присмотръ, дабы оной паки съ пути благочестія въ сторону раскольнической прелести не совратился.

9.

Такъ же буде которые и отъ правовѣрующихъ сумнительны, а услышавши правое святыя церкве мудрованіе, отвергнутъ сумнительство и утвердятся во истинѣ, то и съ тѣми для подтвержденія и несумнительной ради вѣрности, равнымъ образомъ со употребленіемъ приснымъ и надзирательствомъ поступать.

10.

Буде же оные раскольники, или показавшіеся ихъ учители, вступя въ разглагольствіе, явятся дерзостны и употребятъ какого невѣжества и наглости, то просить о надлежащемъ отъ того такихъ продерзателей удержанія и пресѣченія наглости ихъ помянутаго ландрата и прочихъ благочестивыхъ слыша-

телей, которые тую ихъ продерзость пресѣчь могутъ, и такимъ дѣйствамъ чинить обстоятельныя записи съ довольнымъ изъясненіемъ.

11.

Которые раскольники, будучи на разговорахъ, покажутся упорны и святѣй церкви непокорны, съ таковыми никакой жестокости не употреблять и свободы ихъ не пресѣкать, токмо для вѣдома, съ кѣмъ когда разговоры были, имена ихъ записывать и важность разговоровъ съ показаніемъ слышателей изъяснять.

12.

Ежели ни по публикаціи, печатными листы учиненной, ни по собственному съ Петровскихъ заводовъ указомъ объявленію раскольническіе учители во опредѣленное время на оные разговоры не явятся, то приказать прилежащихъ къ тѣмъ заводамъ погостовъ и выставокъ священникомъ съ причетники, которые послушны тебѣ быть должны, дабы они раскольниковъ, или учителей ихъ, которыхъ гдѣ увидятъ, или увѣдаютъ по домамъ ходящихъ, или крыющихся, увѣщавали на безопасные къ тебѣ разговоры несумнительно приходитъ; и которые придутъ, съ тѣми въ такихъ разговорахъ поступать, какъ въ вышеописанныхъ пунктахъ изображено.

13.

А которые раскольническіе учители не точію по публикаціи, но и по священническому увѣщанію на разговоры къ тебѣ въ надлежащее время не явятся, но токмо, по домамъ ходя, или укрываяся, простонародныхъ прельщать и къ своей противности привлекать будутъ, таковыхъ онымъ священникомъ съ причетники велѣть, какъ возможно, имая, къ себѣ приводить, за что имъ священнослужителямъ и хотящее быть отъ Святѣйшаго Синода награжденіе обѣщавать; и съ такими приводимыми въ разговорахъ и во увѣщаніи поступать и повинующихся ко святѣй церкви съ присягою принимать по объявленному изображенію. А которые изъ тѣхъ приведенныхъ явятся къ повиновенію непреклонны и покажутъ себя весьма

противныхъ, таковыхъ яко въ злодѣйственномъ укрывательствѣ пойманныхъ отсылать въ Святѣйшій Синодъ подъ крѣпкимъ карауломъ, котораго караулу, такъ же и подводъ требовать отъ помянутаго ландрата Муравьева, и о отправленіи ихъ присылать обычные Синоду доношенія съ яснымъ всѣхъ обстоятельствъ показаніемъ.

14.

А ежели никакими способы раскольническихъ учителей на разговоры достать невозможно, то навѣдываться такихъ мѣстъ, гдѣ наипаче прельщенныхъ отъ нихъ, кромѣ собственныхъ ихъ раскольническихъ становъ, обрѣтается, и навѣдався ѣхать въ тѣ мѣста съ безопаснымъ охраненіемъ, котораго требовать отъ онаго же ландрата, и пріѣхавъ увѣщавать ихъ усмотрительно такими увѣщаньми, которыя могли бъ имъ пользу принести и отъ заблужденія къ познанію истины обратить; и такихъ, которые обратятся ко святѣй церкви, принимать со обыкновенною присягою и именомъ ихъ учинити реэстры съ показаніемъ времени обращенія, и присылать въ святѣйшій Синодъ неотложно.

15.

О такомъ же прельщенныхъ и прельщающихся увѣщаніи и священникомъ приказать попеченіе имѣть, дабы они, обучаяся отъ тебя такого увѣщанія, по возможности своей и усмотря удобное время и мѣсто разсмотрительно того употребляли, и кого тогда увѣщать возмогутъ, о томъ тебѣ репортовали. А ежели которыхъ увѣщаніи явятся они недовольны, таковыхъ бы къ тебѣ для разговору призывати, которыхъ увѣщавать и обращать съ прилежнымъ тщательнымъ радѣніемъ, полагая во всѣхъ тѣхъ дѣйствахъ, яко вину конечную, славу Божію и спасеніе душъ человѣческихъ.

16.

О всѣхъ же вышеозначенныхъ дѣйствахъ и повелѣніяхъ, что̀ гдѣ когда чиниться будетъ, присылать въ Святѣйшій Синодъ обстоятельные по третямъ года репорты чрезъ почту, или чрезъ достовѣрныхъ людей безъ отлагательства.

17.

Будучи у онаго увѣщанія поступать во всемъ умѣревно и постоянно, дабы дѣло твое безпорочно было; противныхъ же и подозрительныхъ дѣйствъ отнюдь не творить, опасаяся безпощаднаго наказанія.

Августа въ 8 день 1722 году.

# ОГЛАВЛЕНІЕ.


| | Стран. |
|---|---|
| Предисловіе составителя замѣчаній | 1 |
| Замѣчаніе на предисловіе Поморскихъ Отвѣтовъ | 7 |
| Замѣчанія на отвѣтъ первый | 43 |
| » » » второй | 51 |
| » » » третій | — |
| » » » четвертый | 55 |
| » » » пятый | — |
| » » » шестый | 141 |
| » » » седмый и восмый | 144 |
| » » » девятый | 145 |
| » » » десятый | 156 |
| » » » первый надесять | — |
| » » » вторый надесять | 157 |
| » » » третій надесять | 158 |
| » » » четвертый надесять | 159 |
| » » » пятый надесять | 161 |
| » » » шестый надесять | 162 |
| » » » седмый надесять | 183 |
| » » » восмый надесять | — |
| » » » девятый надесять | — |
| » » » двадесятый и двадесять первый | 184 |
| » » » двадесять вторый | 186 |
| » » » двадесять третій | 188 |
| » » » двадесять четвертый | 189 |
| » » » съ двадесять пятаго до двадесять девятаго | — |
| » » » тридесятый | 195 |
| » » » тридесять первый | 197 |
| » » » тридесять вторый и тридесять третій | 198 |
| » » » тридесять четвертый и тридесять пятый*) | 199 |
| » » » тридесять шестый | 200 |


*) Въ самой книгѣ заглавія этихъ двухъ главъ напечатаны неправильно: замѣчанія на вопросы *тридесять первый и тридесять вторый... тридесять третій и тридесять четвертый.*

| | | | | Стран. |
|---|---|---|---|---|
| Замѣчанія | на | отвѣтъ | тридесять седмый и восьмый | 201 |
| » | » | » | тридесять девятый | 202 |
| » | » | » | четыредесятый | 204 |
| » | » | » | четыредесять первый | — |
| » | » | » | четыредесять вторый | — |
| » | » | » | четыредесять третій | 205 |
| » | » | » | четыредесять четвертый | 207 |
| » | » | » | четыредесять пятый | 210 |
| » | » | » | четыредесять шестый | — |
| » | » | » | четыредесять седмый | 213 |
| » | » | » | четыредесять восьмый | — |
| » | » | » | четыредесять девятый | 214 |
| » | » | » | пятидесятый | — |
| » | » | » | пятдесятъ первый | 337 |
| » | » | » | пятдесятъ вторый | 338 |
| » | » | » | пятдесятъ третій | 341 |
| » | » | » | пятдесятъ четвертый | 342 |
| » | » | » | пятдесятъ пятый | 344 |
| » | » | » | пятдесятъ шестый и пятдесять седмый | 347 |
| » | » | » | пятдесятъ восмый | 350 |
| » | » | » | пятдесять девятый | 352 |
| » | » | » | шестидесятый, шестдесятъ первый и шестдесятъ вторый | 348 |
| » | » | » | шестдесятъ третій | 354 |
| » | » | » | шестдесятъ четвертый | 357 |
| » | » | » | шестдесятъ пятый | 358 |
| » | » | » | шестдесятъ шестый | 373 |
| » | » | » | шестдесятъ седмый | 374 |
| » | » | » | шестдесятъ осмый | 376 |
| » | » | » | шестдесятъ девятый | 377 |
| » | » | » | седмидесятый и семдесятъ первый | 378 |
| » | » | » | семдесятъ вторый, семдесятъ третій и семдесятъ четвертый | 379 |
| » | » | » | семдесятъ пятый | 380 |
| » | » | » | семдесятъ шестый | 382 |
| » | » | » | семдесятъ седмый | 383 |
| » | » | » | семдесятъ восмый | — |
| » | » | » | семдесятъ девятый | 384 |
| » | » | » | восмидесятый | 396 |
| » | » | » | восемдесять первый | 397 |
| » | » | » | восемдесять вторый | 398 |
| » | » | » | восемдесять третій | — |
| » | » | » | восемдесятъ четвертый и восемдесять пятый | 399 |
| » | » | » | восемдесятъ шестый | 401 |
| » | » | » | восемдесять седмый | 402 |
| » | » | » | восемдесять восмый | 404 |
| » | » | » | восемдесятъ девятый | 405 |

*Стран.*

Замѣчанія на отвѣтъ девяностый ... 406
» » » девяносто первый ... 412
» » » девяносто вторый ... 414
» » » девяносто третій ... 416
» » » девяносто четвертый ... 417
» » » девяносто пятый ... 418
» » » девяносто шестый ... 419
» » » девяносто седмый ... 428
» » » девяносто восмый ... 429
» » » девяносто девятый ... 430
» » » сотый ... 433
» » » сто первый ... 434
» » » сто вторый ... 450
» » » сто третій ... 468
» » » сто четвертый ... 469
» » » сто пятый ... 482
» » » сто шестый ... 486

## Приложенія.

1. Замѣтка редакціи „Братскаго Слова“ по поводу „Замѣчаній на поморскіе отвѣты“ ... 496
2. Возваніе Святѣйшаго Синода, изданное 27-го января 1722 года ... 505
3. Инструкція іеромонаху Неофиту ... 507

## Краткія замѣчанія на двадесятъ первый отвѣтъ въ книгѣ «Щитъ вѣры».

Окончивъ наши краткія замѣчанія на книгу «Поморскихъ Отвѣтовъ», въ которой невинно обвиняется православная вселенская церковь въ содержаніи акибы принятыхъ ею ересей, чрезъ каковое обвиненіе сочинитель книги тщится оправдать незаконное отдѣленіе именуемыхъ старообрядцевъ и безпоповскаго и поповскаго согласія отъ православной церкви, мы еще не окончили разсмотрѣнія всѣхъ невинно взводимыхъ поморцами обвиненій на святую церковь, ибо послѣдователи Денисова, спустя лѣтъ семьдесятъ по изданіи «Поморскихъ Отвѣтовъ», составили, въ отвѣтъ на поданные имъ отъ поповцевъ вопросы, еще огромную книгу, подъ названіемъ «Щитъ вѣры», въ которой, и именно въ двадесятъ первомъ отвѣтѣ, привели много новыхъ, неупомянутыхъ Денисовымъ обвиненій на православную россійскую церковь[1]). Посему признали мы нужнымъ кратко разсмотрѣть и приведенныя въ «Щитѣ» обвиненія противъ церкви: эти наши замѣчанія будутъ какъ бы продолженіемъ, или дополненіемъ замѣчаній на «Поморскіе Отвѣты». Правда, въ числѣ обвиненій на православную церковь, приводимыхъ въ «Щитѣ», есть слишкомъ мелочныя, недостой-

[1]) Сочинитель „Щита“ и самъ даетъ замѣтить, что онъ представляетъ въ своемъ 21-мъ отвѣтѣ только дополненіе къ сдѣланному въ „Поморскихъ Отвѣтахъ“ изложенію новинъ, якобы принятыхъ Россійскою церковію, ибо отсылаетъ читателя прежде именно къ „Поморскимъ Отвѣтамъ“: „если волишь, для увѣдѣнія наивящшаго о новинахъ прочти апологію отвѣтную выгорѣцкихъ общежителей, и въ ней 50-й и 79-й отвѣты“ (Щитъ, отв. 21).

ныя и разсмотрѣнія, которыхъ не повторяютъ теперь и сами безпоповцы (какъ напр. ношеніе покойниковъ съ факелами и подобные); но есть и такія, которыя повторяются ими доселѣ, а потому и достойны разсмотрѣнія. Нужно притомъ имѣть въ виду, что книга «Щитъ вѣры» пользуется большимъ уваженіемъ у безпоповцевъ и усердно ими читается: значитъ опроверженіе ея клеветъ на православную церковь нужно и послѣ разбора «Поморскихъ Отвѣтовъ» [1]).

Двадесятъ первый отвѣтъ «Щита» былъ сдѣланъ на предложенный поповцами вопросъ безпоповцамъ: «чесо ради вы оставили великороссійскую церковь, въ нейже прежде и вы крещеніемъ породистеся»? Отвѣтъ сей состоитъ изъ *трехъ частей*. Нашему разсмотрѣнію подлежитъ собственно *первая* изъ нихъ, въ которой, по засвидѣтельствованію самого сочинителя, говорится именно «о новинахъ россійскія церкви». Эта часть дѣлится на десять «раздѣловъ», которые въ свою очередь раздѣляются на «статьи». Всѣхъ статей 131, и авторъ «Щита» ведетъ имъ счетъ въ непрерывномъ цыфровомъ порядкѣ, несмотря на принадлежность ихъ къ разнымъ раздѣламъ. Мы будемъ дѣлать замѣчанія на эти статьи въ томъ порядкѣ, какъ они слѣдуютъ въ самой книгѣ «Щитъ вѣры».

---

[1]) О происхожденіи и значеніи „Щита“ см. въ предисловіи къ изданію второй его части, предпринятому Братствомъ св. Петра митрополита.

## Замѣчаніе на 1-ю статію двадесять перваго отвѣта въ книгѣ „Щитъ вѣры“.

Въ сей первой статьѣ сочинитель „Щита“ старается показать „согласіе россійскія церкве съ еретиками перваго чина, не вѣрующими во Святую Троицу“. Это мнимое согласіе онъ указываетъ въ слѣдующемъ:

„Понеже первый ересіархъ россійскія церкве патріархъ Никонъ, въ Скрижали своей, неописанныхъ трехъ ѵпостасей божественныхъ непостижимое существо истекательными персты, сирѣчь пальцемъ и указательнымъ и великосреднимъ, равенство Святыя Троицы *измѣряетъ* дерзостнѣ, ибо тако рече: „имиже (сирѣчь тремя персты) *возвѣщаемъ* Святыя Троицы равенство и соединеніе, вкупѣ же и несмѣшеніе“. Доздѣ Скрижаль“ (л. 795).

Въ Скрижали совсѣмъ не говорится о „измѣреніи“ Святыя Троицы, какъ утверждаетъ несправедливо сочинитель „Щита“; напротивъ, какъ видно изъ приведенныхъ имъ самимъ словъ Скрижали, тамъ „возвѣщается“, т.-е. проповѣдуется Святыя Троицы равенство. Значитъ, именно это возвѣщеніе, то-есть проповѣданіе равенства Святыя Троицы сочинитель „Щита“ приравниваетъ къ ереси перваго чина еретиковъ. Что же, — развѣ по его мнѣнію слѣдовало проповѣдывать неравенство Святыя Троицы, что̀ свойственно только еретикамъ, неправо мыслящимъ о Святой Троицѣ? Этимъ не подаетъ ли онъ на самого себя подозрѣніе, что въ двуперстномъ сложеніи, большимъ и двѣма малыми перстами, онъ исповѣдуетъ, въ отличіе отъ Скрижали, именно неравенство Святыя Троицы? Но отъ такого исповѣданія всѣ старообрядцы

отрекутся, всѣ скажутъ, что хотя и неравными персты, но исповѣдуютъ они и должны исповѣдывать равенство Святыя Троицы. А если такъ, то почему же тремя первыми, болѣе равными и сраслеными, перстами возвѣщать равенство Святыя Троицы нельзя, а разрозненными перстами, большимъ и двумя послѣдними, можно? Сочинитель „Щита“ обвиняетъ церковь за слова въ Скрижали: „возвѣщаемъ Святыя Троицы равенство“. Но святая церковь всегда и всюду возвѣщаетъ и проповѣдуетъ Святыя Троицы равенство. Аѳанасій Великій, безстрашный ратователь за Святую Троицу, въ своемъ сѵмволѣ, (Катихизисъ малый л. 2-й), пишетъ: „яковъ Отецъ, таковъ Сынъ, таковъ и Святый Духъ“; и инако вѣрующихъ святая церковь проклинаетъ. Нѣтъ нужды приводить объ этомъ свидѣтельства, — это общее вѣрованіе церкви, это вѣра, изложенная въ Сѵмволѣ Никеоцареградскомъ, и церковь ежедневно возвѣщаетъ ее, читая сей сѵмволъ. А сочинитель „Щита“ возвѣщеніе равенства Святыя Троицы почитаетъ ересію перваго чина еретиковъ, подлежащихъ повторенію крещенія. Вотъ какъ ослѣпляетъ вражда на святую церковь и до какого доводитъ неистовства! Самъ вѣруетъ во Святую Троицу, и то же православное ученіе о Троицѣ и образованіе онаго тремя перстами порицаетъ ересію первагочина!

И на какомъ основаніи вмѣсто слова „возвѣщать“, сосодержащагося въ Скрижали, которое и самъ приводитъ, онъ употребляетъ слово „измѣрять?“ Въ Скрижали о „измѣреніи“ Святыя Троицы нѣтъ и помина. Возвѣщеніе, или образованіе равенства Святыя Троицы есть и въ трикиріи тремя равными свѣщами, и за такое образованіе, или возвѣщеніе равенства Святыя Троицы никто не обвинялъ церковь въ измѣреніи Святыя Троицы: посему и за образованіе оныя тремя перстами, болѣе равными, несправедливо обвинять церковь въ измѣреніи лицъ Святыя Троицы. Сочинитель „Щита“ водился не духомъ мира, или разсмотрѣнія истины, но только духомъ

вражды, только желаніемъ обвинить святую церковь въ ересяхъ, и вражда эта довела его до такого нечестія, что онъ сталъ обвинять церковь въ ереси и за православное исповѣданіе вѣры.

### Замѣчаніе на 2-ю статію.

Во второй статьѣ сочинитель „Щита“ возводитъ обвиненіе на святую церковь за то, что акибы она трисоставный крестъ, сущій образъ Святыя Троицы, отвергла.

И это обвиненіе на святую церковь возводится несправедливо, ибо церковь трисоставнаго, осмиконечнаго креста никогда не отвергала, но почитала и почитаетъ какъ четвероконечный крестъ, такъ и осмиконечный, обоимъ покланялась и покланяется. О семъ въ книгѣ „Жезлъ правленія“, въ возобличеніи 23-мъ, и въ книгѣ „Увѣтъ духовный“, пишется сице: „намъ же спасающимся (крестъ) есть сила Божія, иже неточію осмиконечный цѣлуемъ, но и сей четвероконечный почитаемъ“. И во святыхъ церквахъ всюду узриши крестъ осмиконечный. Посему писатель „Щита“ возводитъ явную клевету на церковь, говоря, что акибы она трисоставный крестъ, образъ Святыя Троицы, отвергла.

Притомъ же, по разумѣнію святаго Григорія Синаита, въ канонѣ честному кресту, четвертаго гласа въ осмой пѣсни, образованіе Святыя Троицы относится ко кресту не осмиконечному, а четырехконечному, именно высотою, глубиною и широтою своею представляющему образъ трисоставныя Троицы: „Воздвиглъ еси наше падшее естество Христомъ распеншимся, и совозставивъ, *высото* божественная, *глубино* неизглаголанная, Христово ты еси знаменіе, кресте пребогате, и *широта* безмѣрная, и знаменіе непостижимыя Троицы, жизноносче“. Въ томъ же канонѣ, въ первой пѣсни, говорится: „кресте всечестный, *четвероконечная сила*“[1]). Изъ сего ясно,

[1]) Именуемые старообрядцы, извращая сіи слова Григорія Синаита въ первой пѣсни канона, говорятъ, что здѣсь будто бы разу-

что святый Григорій Синаитъ, какъ въ первой пѣсни, такъ и въ осмой образованіе Святыя Троицы высотою, глубиною и широтою усвояетъ кресту четвероконечному. Посему, на основаніи свидѣтельства святаго Григорія Синаита о крестѣ четвероконечномъ, что онъ есть образъ Святыя Троицы, мы могли бы (если бы только желали) самихъ старообрядцевъ, упорно отметающихъ поклоненіе сему кресту, обвинить въ отметаніи поклоненія образу Святыя Троицы.

### Замѣчаніе на 3-ю статію.

Въ третіей статьѣ сочинитель „Щита“ обвиняетъ святую церковь въ томъ, что акибы она „не вѣруетъ во Святую Троицу и Господа нашего Ісуса Христа истиннымъ Богомъ не нарицаетъ и плотское смотрѣніе его не пріемлетъ“. Это тяжкое обвиненіе онъ выводитъ изъ того, что якобы церковію не пріемлется и порицается двуперстное сложеніе руки для крестнаго знаменія, образующее сіи догматы.

Но святая церковь и въ Символѣ вѣры, ежедневно читаемомъ, и во богослужебныхъ и иныхъ своихъ книгахъ, твердо и ясно выражаетъ свою вѣру во Святую Троицу, и исповѣдуетъ Сына Божія, насъ ради воплотившагося, сущимъ во двою естеству, въ божествѣ и человѣчествѣ. Только ослѣпленный враждою къ церкви можетъ утверждать, будто она, отложивъ двуперстіе, отвергла и исповѣданіе сихъ догматовъ вѣры. Притомъ же и своимъ троеперстнымъ сложеніемъ она исповѣдуетъ также оба таинства — и Святыя Троицы и двухъ упостасей во Христѣ. Если же сочинитель „Щита“ хочетъ обвинить цер-

---

мѣется не крестъ четвероконечный, а разумѣются четыре конца вселенныя, которымъ крестъ есть сила. Но тогда святый Григорій сказалъ бы: „кресте всечестный, четвероконечной (вселенной), или четыремъ концамъ (вселенной) сило“; а когда онъ говоритъ: „четвероконечная сило“, то, очевидно, разумѣетъ чтвероконечіе самаго креста.

ковь въ томъ, что она въ трехъ перстахъ, слагаемыхъ во образъ единосущныя Троицы, исповѣдуетъ Христа, Сына Божія, не нага отъ воплощенія, то онъ долженъ обвинить за такое ученіе и древлеправославную церковь, которая устами святаго Іоанна Дамаскина проповѣдуетъ: „единъ есть Христосъ, Богъ совершенъ и человѣкъ совершенъ, Емуже покланяемся со Отцемъ и Святымъ Духомъ единымъ и тѣмже поклоненіемъ, не исключая пречистыя плоти Его“ (кн. 3 гл. 8). Вотъ, святый Іоаннъ Дамаскинъ не повелѣваетъ исключать пречистыя плоти Христовы въ поклоненіи Христу со Отцемъ и со Святымъ Духомъ; а сочинитель „Щита“ за таковое поклоненіе причитаетъ церковь къ еретикамъ перваго чина, требующимъ повторенія крещенія! Пространнѣе о семъ см. въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты (замѣчаніе третіе на десять и четвертое на десять).

### Замѣчаніе на 4-ю статію.

Здѣсь тоже обвиненіе на святую церковь, что акибы она не вѣруетъ во Святую Троицу и во Христѣ не исповѣдуетъ двухъ естествъ, выводится изъ употребленія ею литеросложнаго (ї҃с. х҃с.) перстосложенія на благословеніе, ибо-де въ немъ не образуется тремя перстами Святая Троица, а двумя — два во Христѣ естества.

Но въ имени ї҃с. х҃с., коимъ благословляетъ церковь, исповѣдуется именно воплотившійся Сынъ Божій, Христосъ, во двою естеству, въ Божествѣ и человѣчествѣ, познаваемый, сый единъ отъ Святыя Троицы. Какъ же возможно за благословеніе именемъ ї҃с. х҃с. обвинять святую церковь въ отметаніи вѣры во Святую Троицу и ученія о двухъ естествахъ во Христѣ? Обвиняя за сіе церковь грекороссійскую, почему же сочинитель „Щита“ не обвиняетъ древнюю, дониконовскихъ временъ, церковь за благословеніе святымъ Евангеліемъ и честнымъ крестомъ безъ всякаго перстосложенія? — почему не говоритъ, что и она этимъ благословеніемъ отметала исповѣ-

даніе Святыя Троицы и двухъ во Христѣ естествъ? Такое обвиненіе, очевидно, было бы не только не справедливо, но и нелѣпо. Но не менѣе несправедливо обвинять и святую церковь за благословеніе именемъ їс. хс., которымъ будто бы выражается невѣріе во Святую Троицу и отметаніе исповѣданія во Христѣ двухъ естествъ. (Пространнѣе о семъ желающій можетъ прочитать въ замѣчаніяхъ на 5-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта, и въ 7-мъ замѣчаніи на Вопросы Никодима.)

### Замѣчаніе на 5-ю статію.

И здѣсь сочинитель „Щита“ обвиняетъ православную церковь въ невѣріи во Христа за то же именословное перстосложеніе для благословенія, утверждая, что онымъ имя їс. хс. и не можетъ быть изображаемо, ибо-де персты имѣютъ здѣсь только вышніе концы, а нижнихъ не имѣютъ, такъ какъ они къ длани вкоренени, а литеры должны имѣть два конца.

Но посему сочинитель „Щита“ долженъ отметать и совершенное Іаковомъ образованіе креста въ благословеніи сыновъ Іосифа, потому что и руцѣ Іакова къ плечамъ были вкоренени и четырехъ концовъ не имѣли, но точію два, а двумя концами образовать крестъ невозможно. Вотъ до чего доводитъ раскольническаго писателя вражда ко святой церкви: согласно своему мудрованію, онъ долженъ отметать и древнее прообразованіе святаго креста!

### Замѣчаніе на 6-ю статію.

Въ статьѣ шестой обвиняется святая церковь въ порицаніи Бога „тьмою“ за слѣдующія слова въ Никоновской Скрижали: „ибо лучше имать именовати Бога тму и невидѣніе, неже свѣтъ, зане умъ не можетъ домыслитися, каковъ есть Богъ“.

Но, во-первыхъ, приведенныя въ Скрижали слова принадлежатъ не патріарху Никону и не кому-либо изъ но-

выхъ учителей, а великому богослову Діонисію Ареопагиту; во-вторыхъ, должно имѣть въ виду, что Богъ именуется здѣсь тьмою не по естеству, чѣмъ могли бы справедливо соблазняться именуемые старообрядцы, но за непостижность Его. Въ этомъ значеніи употреблено то же выраженіе о Богѣ въ большомъ старопечатномъ Соборникѣ, въ словѣ Григорія Богослова на святую Пасху, и въ Богословіи святаго Іоанна Дамаскина. Именно въ Соборникѣ (л. 649) читаемъ: „Глаголетжеся и Богъ тма за непостижное естество, яко положилъ есть тму закровъ свой“ (пс. 17)[1]). А св. Іоаннъ Дамаскинъ (кн. 1, гл. 16) пишетъ: „Сего ради отъ божественныхъ именъ нѣкая убо отрицательно глаголются, яже являютъ пресущественность, якоже егда глаголется: естества не причастный, безлѣтный, безначальный, невидимый; не яко отъ всякія вещи меньшій есть, или въ нечесомъ оскудѣ (Его бо суть вся, и изъ Него и Имъ быша, и въ Немъ состоятъ), но яко паче всѣхъ сущихъ по преимуществу изглаголася: не единъ бо есть отъ сущихъ, но паче всѣхъ сущихъ... Суть же и нѣкая, яже аще и нарицательно о Бозѣ глаголются, обаче преимущаго отрицанія силу имѣетъ: напримѣръ, егда Богъ тма нарицается, не яко тма Онъ есть, но яко сый не свѣтъ, паче всякаго свѣта есть“. Итакъ въ старопечатномъ Соборникѣ и въ Богословіи св. Іоанна Дамаскина говорится то же, что̀ и въ Скрижали, т.-е. что Богъ за непостижное Его тьмою именуется. И если сочинитель „Щита“ обвиняетъ св. церковь за слова, положенныя въ Скрижали, и за нихъ под-

---

[1]) Примѣчательно, что сочинитель „Щита“ не только зналъ, но и привелъ эти слова изъ Соборника, замѣтивъ, что здѣсь „*за недовѣдомое* Божества глаголется Богъ тма“; а того не видѣлъ, или не хотѣлъ видѣть, по раскольническому обычаю, что точно такъ же „за недовѣдомое Божества“ Богъ именуется тьмою и въ Скрижали. И эта слѣпота писателя тѣмъ удивительнѣе, что самъ же онъ привелъ подлинныя слова Скрижали: „зане умъ *не можетъ домыслитися*, каковъ есть Богъ“. *Ред.*

лагаетъ ее подъ чинъ требующихъ новаго крещенія: то онъ долженъ обвинить точно такъ же и древнюю церковь до Никона патріарха за слова, положенныя въ старопечатномъ Соборникѣ и въ книгѣ св. Іоанна Дамаскина. Если же сдѣлать это онъ не дерзаетъ, то какъ осмѣлился за тѣ же слова столь тяжкія обвиненія возводить на святую церковь?

### Замѣчаніе на 7-ю статію.

Въ этой статьѣ обвиняется святая церковь въ хулѣ на Бога Отца за находящіяся въ „новопечатной книгѣ Іоанна Дамаскина слѣдующія слова: яко Отецъ изъ себе быти имать".

Но такіе же переводы этихъ словъ Іоанна Дамаскина находятся и въ древлепечатныхъ и въ древлеписьменныхъ книгахъ, т.-е. что Богъ Отецъ бытіе имать изъ себя, и никто древнюю церковь въ ереси и въ хулѣ на Бога Отца за то не порицалъ. Такъ, въ Кирилловой книгѣ, напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, во главѣ 8-й (л. 131), приводятся слѣдующія слова изъ Богословіи Іоанна Дамаскина: „единъ Отецъ не рожденъ: ибо не изъ другой, но изъ своей ѵпостаси бытіе имать". И въ древлеписьменной, 16-го вѣка, книгѣ Іоанна Дамаскина, которая признается переводомъ князя Курбскаго и хранится въ Хлудовской библіотекѣ (№ 60), переведено такъ: „ибо единъ Отецъ не рожденъ, не убо съ другія ѵпостаси, съ своея ѵпостаси бытіе имать". Доздѣ изъ книги Дамаскина. Если же существуютъ древніе переводы съ таковымъ выраженіемъ, и за него старообрядцы, такъ любящіе зазирать, не зазираютъ древнюю русскую церковь въ ереси: то тѣмъ паче несправедливо за сіе зазираютъ они не только нынѣшнюю россійскую, но и всю вселенскую церковь.

Притомъ же, если бы переводовъ Богословіи св. Іоанна Дамаскина съ указаннымъ выраженіемъ и не существовало у насъ въ древности, если бы и дѣйствительно въ этомъ

выраженіи была какая-либо неточность, допущенная частнымъ лицомъ, или нѣсколькими лицами: справедливо ли за ошибку частныхъ лицъ обвинять въ ереси всю церковь, и еще церковь вселенскую, существующую въ разныхъ странахъ и языкахъ? Ибо въ этихъ странахъ и на этихъ языкахъ существуютъ свои переводы, а нашего тамъ не знаютъ. Особенно несправедливо обвинять за такой переводъ греческую церковь, которая пользуется не переводомъ какимъ-либо, а подлиннымъ текстомъ твореній святаго Іоанна Дамаскина. Да и какъ обвинять въ ереси за неточность перевода? Ересь есть упорное мнѣніе, противное православію, а не какая-либо по недоумѣнію допущенная неточность перевода.

Сочинитель „Щита“ въ подтвержденіе своего обвиненія на церковь за употребленное въ переводѣ Богословіи Дамаскина выраженіе о Богѣ Отцѣ „изъ себе еже быти имать“, сослался на примѣръ Максима Грека, который назвалъ „нечестивѣ мудрствующими“ глаголющихъ, что Богъ Отецъ „самъ себе приведе въ божественное свое существо и ѵпостась“. Но есть большое различіе между выраженіями: „самъ изъ себе бытіе *имать*“, и: „самъ себе *приведе* въ божественное свое существо“. Первое выраженіе („бытіе имать“) то же значитъ, что есть, или существуетъ, а выраженіе „приведе въ бытіе“, указываетъ начало бытія послѣ небытія, какъ и всякая тварь въ бытіе приведена. Обвинитель, не различивъ слово *имать* отъ слова *приведе*, и не водясь духомъ миролюбія, а только ища, какъ бы въ чемъ-нибудь обвинить вселенскую церковь, обвинилъ ее въ хулѣ на Бога Отца за одно выраженіе въ славянскомъ переводѣ книги Іоанна Дамаскина, и православныхъ христіанъ, въ разныхъ языкахъ сущихъ, за этотъ невѣдомый имъ переводъ тщится подложить подъ первый чинъ еретиковъ. Но есть ли какой смыслъ въ томъ, чтобы за славянскій переводъ и грековъ и всѣхъ прочихъ православныхъ христіанъ иного языка обвинять въ ереси и почитать ихъ некрещенными?

### Замѣчаніе на 8-ю статію.

Въ этой статьѣ сочинитель „Щита“ обвиняетъ св. церковь въ тяжкой хулѣ на Сына Божія за слово иподіакона Дамаскина, напечатанное въ Скрижали, акибы въ ономъ словѣ говорится о Христѣ Спасителѣ, что Онъ распятъ за нѣкое прегрѣшеніе. Сочинитель „Щита“ приводитъ и самыя слова изъ Скрижали, на которыхъ онъ утверждаетъ такое обвиненіе, именно слѣдующія: „Кій убо есть разумъ, еже глаголетъ (Христосъ): *да возметъ крестъ свой?* Не повелѣваетъ, яко да сотворитъ кійждо крестъ отъ древа и носитъ на рамѣ своемъ. Зане сіе кую пользу имать? Или кая добродѣтель есть носити крестъ на рамѣ своемъ? Но что хощетъ рещи? Тако да имате предъ собою смерть вашу, якоже и онъ, иже имать распинатися за нѣкое прегрѣшеніе, носитъ крестъ на рамѣ своемъ, и ходитъ трепеща и ожидая смерти“ (Скрижаль л. 776). Изъ сего толкованія сочинитель „Щита“ и извлекаетъ на православную церковь тяжкое обвиненіе, акибы она учитъ, что Христосъ прежде распятія своего, вышереченными словесы *(аще кто хочетъ по мнѣ ити,* и проч.) назнаменова свою смерть, яко Онъ „имать распинатися за нѣкое прегрѣшеніе, а не за мірское спасеніе, иже единъ безгрѣшный и единъ праведный, о Немже пророкъ глаголетъ, яко грѣха не сотвори, ни обрѣтеся лесть во устѣхъ Его“.

Святая церковь въ своихъ пѣснопѣніяхъ всегда всѣхъ вѣрныхъ призываетъ покланяться Христу Богу, и въ стихѣ „воскресеніе Христово видѣвше“, воспѣвая Его, глаголетъ: „поклонимся святому Господу і҃сѵ̀ единому безгрѣшному“; такъ же и въ Сумволѣ вѣры ежедневно исповѣдуетъ „единаго Господа і҃с Христа, Сына Божія... сшедшаго съ небесъ *нашего ради спасенія* и распятаго *за ны*“. При таковомъ всегдашнемъ исповѣданіи церкви о Сынѣ Божіемъ и въ Сумволѣ вѣры и во всѣхъ пѣснопѣніяхъ, можно ли имѣть о ней столь нелѣпое подозрѣніе, что

акибы она признаетъ Христа распятымъ за нѣкія Его прегрѣшенія? Ослѣпленный враждою къ церкви, сочинитель „Щита“ не понялъ сказаннаго въ Скрижали[1]). Онъ прилагаетъ къ лицу Спасителя то, что въ Скрижали говорится вовсе не о Немъ. Что въ приведенныхъ выше словахъ Скрижали идетъ рѣчь не *о лицѣ* Христа Спасителя, это видно изъ того уже, что они говорятся *отъ лица* Спасителя, какъ показываетъ весь составъ рѣчи. Иподіаконъ Дамаскинъ спрашиваетъ: „кій есть разумъ, еже глаголетъ“ (Христосъ)? и паки: „но что хощетъ рещи“ (Христосъ)? И отъ лица Христова отвѣчаетъ: „тако да имате смерть вашу, якоже и *онъ*, иже *имать* распинатися... и *носитъ* крестъ“. Ясно, что Спаситель, отъ имени Котораго ведется рѣчь, говоритъ о иномъ лицѣ, а не о Себѣ самомъ; иначе сказалъ бы: „якоже *и азъ*“, а не „якоже *онъ*“, и „*имамъ* распинатися“, а не „*имать* распинатися“, и „понесу крестъ“, а не „*носитъ* крестъ“, и проч. Итакъ здѣсь говорится не о Христѣ, а приводится къ уподобленію иное лицо, и сочинитель „Щита“ неправильно понялъ мысль Дамаскина иподіакона, приложивъ слова его къ лицу Христову. Почему же Дамаскинъ приводитъ въ образецъ это иное лицо? и какое именно? Дабы удобнѣе поселить въ людяхъ память смертную, побудить ихъ всегда помнить страшный часъ смерти, онъ велитъ имъ постоянно имѣть въ примѣръ себѣ злодѣя, ведомаго на крестную казнь и трепещущаго смерти. Въ древнія времена, въ римской имперіи, за великія злодѣянія виновныхъ казнили крестною смертію, и преступникъ, выходя къ мѣсту казни, долженъ былъ самъ нести крестъ свой. Крестная казнь въ римской имперіи отмѣнена только при императорѣ Констан-

---

[1]) Въ этомъ случаѣ онъ оказался нисколько не разумнѣе первыхъ расколоучителей. Извѣстно, что на тѣ же, приведенныя имъ, слова изъ Скрижали ссылались въ своихъ челобитныхъ Никита и соловецкіе мятежники, выводя изъ нихъ обвиненіе на церковь, что акибы она признаетъ Сына Божія грѣшнымъ и не велитъ христіанамъ носить крестовъ. *Ред.*

тинѣ Великомъ ради чести распятаго на крестѣ Господа нашего, какъ о томъ пишется въ Θеатронѣ (л. 164). Константинъ Великій „свободу и миръ церкви дарова, отъ гоненій отдохнути сотвори, и чести ради креста Христова никогоже распинати на крестѣ повелѣ“. Иподіаконъ Дамаскинъ и разумѣетъ именно такого, за нѣкое прегрѣшеніе, за какое-либо злодѣяніе осужденнаго на крестную смертъ преступника, а не Христа Спасителя, за наши грѣхи распятаго, и учитъ имѣть всегда предъ глазами примѣръ таковаго злодѣя, ведомаго на смерть,—такъ же помнить и насъ ожидающую смерть, трепетать ея, признавать себя за грѣхи достойными казни, какъ и тотъ злодѣй, ведомый на смерть подъ тяжестію креста. Вотъ какъ митрополитъ Григорій полнѣе и удобопонятнѣе, русскимъ языкомъ, передаетъ слова иподіакона Дамаскина, находящіяся въ Скрижали: „Такъ держите предъ собою, или помните, свою смерть, какъ непрестанно держитъ ее предъ собою присужденный на распятіе за какое-либо преступленіе. Этотъ, присужденный на распятіе, несетъ крестъ на своихъ плечахъ и идетъ на мѣсто казни, трепеща и ожидая смерти,— смерти скорой и неминуемой. Такъ и вы представляйте, что смерть можетъ постигнуть васъ очень скоро, представляйте ее днемъ, какъ бы вамъ уже не передневать, и ночью, какъ бы вамъ уже не переночевать. Непрестанно старайтесь истреблять всѣ грѣхи. Есть ли тутъ рѣчь о Господѣ нашемъ і҃сѣ Христѣ? — спрашиваетъ за симъ архипастырь. Совершенно нѣтъ. Дамаскинъ желаетъ, чтобы всякій христіанинъ непрестанно старался очищать себя отъ всякаго грѣха, живо помня, что смерть можетъ напасть на насъ каждую минуту, лишить насъ жизни и поставить на судъ Божій, на которомъ всякій, не очистившійся покаяніемъ, грѣшникъ непремѣнно осудится“ (*Ист. древ. хр. церковь* ч. 2, ст. 2). Таковъ смыслъ сказаннаго въ Скрижали. А сочинитель „Щита“ произвольно выводитъ отсюда тяжкое обвиненіе на церковь, что акибы она произноситъ хулу на безгрѣшнаго Господа.

Изъ тѣхъ же, разсмотрѣнныхъ нами, словъ Дамаскина иподіакона соловецкіе челобитчики выводятъ и второе обвиненіе на святую церковь, что акибы она не велитъ христіанамъ носить на себѣ крестъ. Они писали: „въ книгѣ, глаголемой Скрижали, Дамаскинъ иподіаконъ въ словѣ своемъ повелѣваетъ намъ, православнымъ христіанамъ, ходити по-татарски безъ крестовъ, и пишетъ сице: кая, рече, польза, или кая добродѣтель есть носити кому крестъ на рамѣ своемъ“. Чтобы видѣть нелѣпость этого обвиненія, достаточно привести вполнѣ слова Дамаскина. Онъ спрашиваетъ: „Кій убо есть разумъ, еже глаголетъ (Христосъ): *да возметъ крестъ свой?*“ И отвѣчаетъ: „Не повелѣваетъ, яко да сотворитъ кійждо крестъ отъ древа, носити на рамѣ своемъ: зане сіе кую пользу имать? или кая добродѣтель есть носити крестъ на рамѣ своемъ?“ Ясно, что Дамаскинъ говоритъ не о томъ, чтобы не носить намъ креста *Христова* на персѣхъ, въ память Христова распятія: ибо сіе оружіе есть освященіе душъ и тѣлесъ нашихъ, и прогнаніе силы вражія; но идетъ рѣчь о крестѣ *нашемъ,* какъ и самъ Спаситель сказалъ: *аще кто хощетъ по мнѣ ити, да возметъ крестъ свой,* — да возметъ *свой,* а не *мой* крестъ. Крестъ *Христовъ* есть тотъ, которому мы покланяемся и нося который на себѣ, освящаемся; а крестъ *нашъ,* который мы по заповѣди Спасителя, должны носить на себѣ, есть крестъ добродѣтельнаго и крестоподражательнаго житія, крестъ терпѣнія и подвиговъ за Христа, который мы должны нести, послѣдуя по немъ, т.-е. нести подвиги ради Его и ради Его законовъ. Вотъ различіе креста *Христова,* егоже на себѣ носимъ, и креста *нашего.* Объ этомъ нашемъ крестѣ, то-есть о христоподражательной жизни и злостраданіяхъ за Христа, разсуждая, Дамаскинъ и пишетъ такъ: повелѣвая, чтобы каждый изъ насъ взялъ крестъ свой, Христосъ не то повелѣваетъ, чтобы каждый изъ древа истесалъ крестъ въ свою мѣру, дабы распяться на немъ, и носилъ бы его на своемъ рамѣ, но то, чтобы каждый исполнялъ

заповѣди Его, удерживая себя отъ страстей грѣховныхъ, и тѣмъ сраспиналъ себя Христу, чтобы, какъ пригвожденный ко кресту, не творилъ грѣха, по слову Апостола: *тако убо и вы помышляйте себе, мертвымъ убо быти грѣху, живымъ же Богови* (Рим. зач. 92). Вотъ о чемъ пишетъ Дамаскинъ иподіаконъ; а не крестъ Христовъ возбраняетъ носить намъ на персѣхъ. Чтобы имѣть деревянный крестъ въ свою мѣру и носить его на раменахъ повсюду, этого не дѣлаетъ никто и изъ самихъ именуемыхъ старообрядцевъ. А когда они того и сами не творятъ, то зачѣмъ же укоряютъ иподіакона Дамаскина, что онъ въ Господнемъ повелѣніи „взять крестъ свой“ видитъ повелѣніе не о ношеніи деревяннаго креста на рамѣхъ, а о жизни христоподражательной? И святая церковь не только не возбраняетъ православнымъ христіанамъ носить на себѣ крестъ Христовъ, но и обязуетъ къ тому, полагая крестъ на каждаго при святомъ крещеніи. Сей обычай церковный есть несомнѣнно обычай древній. Хотя въ Потребникахъ патріарха Іова, патріарха Филарета, и даже въ Потребникѣ, напечатанномъ въ третіе лѣто патріаршества Іоасафова, въ младенческомъ крещеніи не положено чина и указа о возложеніи креста на крещаемыхъ, но нельзя допустить, чтобы тогда, при крещеніи младенцевъ, не полагали святаго креста на новокрещенныхъ. Итакъ обвиненіе Соловецкихъ челобитчиковъ на святую церковь совершенно несправедливо.

### Замѣчаніе на 9-ю и 10-ю статіи.

Въ девятой статьѣ говорится о пореченіяхъ на двуперстное сложеніе, а въ десятой о пореченіяхъ на имя *Іисусъ*. Опроверженіе несправедливыхъ за сіе обвиненій на православную церковь сдѣлано нами въ замѣчаніяхъ на трѣтію, шестую, седмую и третію надесятъ статьи „Поморскихъ Отвѣтовъ“: тамо да чтетъ изволяющій.

### Замѣчаніе на 11-ю статію.

Здѣсь приводятся изъ Богословіи митрополита Московскаго Платона (часть 1, параграфъ 5-й) слѣдующія слова: „Ибо когда Богъ не зависитъ ни отъ кого и не можетъ не быть, слѣдуетъ, что Онъ есть единъ; (ниже) слѣдовательно Духъ наичистѣйшій. Духъ есть существо, сложенія непричастное, разумомъ и волею одаренное: таковое существо по превосходству есть Богъ". Доздѣ Платонъ.

Въ этихъ словахъ сочинитель „Щита" находитъ лжеученіе россійскихъ учителей о Богѣ, „вящшее первѣйшихъ еретиковъ", — именно утверждаетъ, что будто бы здѣсь говорится, что Богъ есть Духъ, „одаренный разумомъ и волею", слѣдовательно признается „нѣкое превысшее Бога существо, которое одаряетъ его оными дарованіями, и потому будетъ Богъ подъ властію одаряющаго, будетъ нѣкое отъ тварей сотвореніе".

Обвиненіе это построено на неправильномъ разумѣніи, или извращеніи смысла въ словахъ митрополита Платона. Предъ симъ онъ доказывалъ, что Богъ безтѣлесенъ и не сложенъ, и объяснялъ, что когда въ писаніи упоминаются очи, уши, руцѣ Божіи, то выраженія эти употребляются не въ собственномъ смыслѣ, а только ради яснѣйшаго изображенія несказанныя силы Божія: такъ чрезъ око означается Божіе всевѣдѣніе, чрезъ уши — милостивное молитвъ нашихъ выслушиваніе, а чрезъ руки — вседѣйствующая сила. Изъяснивъ такимъ образомъ, что Богъ не есть сложенъ, какъ наше тѣлесное естество, митрополитъ Платонъ, для лучшаго возвожденія нашего ума къ понятію о Богѣ, говоритъ далѣе о духовномъ существѣ (душѣ) нашемъ и ангельскомъ. „Духъ, говоритъ онъ, есть (не какъ тѣло) существо сложенія не причастное (но умное и самовластное), волею и разумомъ одаренное". Понятно, что здѣсь онъ говоритъ объ ангельскомъ и нашемъ духѣ, разумомъ и волею одаренномъ, а не о Богѣ; отъ понятія объ ангельскомъ и нашемъ духовномъ существѣ, ра-

зумномъ и свободномъ, онъ только возводитъ насъ къ понятію о Богѣ, что Онъ есть Духъ по превосходству, такъ что ангельское и наше, одаренное отъ Него разумомъ и волею, духовное существо есть только образъ Его, сообщающій намъ нѣкое и о Немъ понятіе, какъ о Духѣ по превосходству, который не одаренъ отъ кого-либо разумомъ и волею, но Самъ есть дарователь разума и воли. Когда митрополитъ Платонъ говоритъ (каковыя слова его привелъ и самъ сочинитель „Щита“), что Богъ не зависитъ ни отъ кого, то значитъ митрополитъ Платонъ проповѣдуетъ Его ни отъ кого не одареннымъ.

Итакъ сочинитель „Щита“ не понялъ, или не хотѣлъ понять, что митрополитъ Платонъ именуетъ одареннымъ волею и разумомъ не Бога, но духъ человѣческій и ангельскій, Бога же именуемъ Духомъ по превосходству, ни отъ кого независимымъ; и посему несправедливо обвиняетъ его, что акибы онъ исповѣдовалъ Бога существомъ отъ какого-то другаго существа получившимъ дарованія и самое бытіе. Это есть клевета на православнаго писателя.

Притомъ же, справедливо ли за одного писателя, если бы онъ и дѣйствительно допустилъ какую-либо неточность или ошибку въ выраженіи о предметахъ вѣры, обвинять въ великой ереси всю вселенскую православную церковь, которая въ Символѣ вѣры ежедневно исповѣдуетъ Бога творцомъ и вседержителемъ всего видимаго и невидимаго? Обвинять вселенскую церковь въ ереси за нѣсколько не вполнѣ ясныхъ словъ въ книгѣ митрополита Платона, всей вселенской церкви и неизвѣстной, такъ же несправедливо, какъ несправедливо было бы обвинять вселенскую церковь за нѣкоторыя недостаточныя творенія святаго Діонисія Александрійскаго.

### Замѣчаніе на 12-ю статію.

Здѣсь паки обвиняется святая церковь за то, что четвероконечнымъ крестомъ образуетъ Святую Троицу. Обвиненіе это уже разсмотрѣно въ замѣчаніи на 2-ю статью.

Здѣсь же сочинитель „Щита“ обвиняетъ святую церковь за два неправильно составленные возгласа, — одинъ въ Служебникѣ, въ молитвѣ главопреклонной: „Господи Боже нашъ, преклонивый небеса“, другой въ Требникѣ, въ чинѣ исповѣди, въ молитвѣ: „Господи Іисусе Христе Сыне Бога живаго“. Но молитвы сіи такъ же напечатаны и въ старопечатныхъ книгахъ, въ Служебникѣ и во Псалтири со возслѣдованіемъ. А въ древлеписменныхъ книгахъ, до упоминаемаго самимъ авторомъ исправленія оныхъ архимандритомъ Діонисіемъ, и весьма много находилось такихъ же неправильныхъ возгласовъ. Однако древлероссійскую церковь сочинитель „Щита“ не признаетъ за сіе находившеюся въ ереси: зачѣмъ же онъ обвиняетъ въ ереси нынѣ сущую православную церковь за два найденные имъ и, очевидно, по недосмотру оставленные неправильные возгласы въ молитвахъ? И древлероссійская церковь и нынѣшняя одинаково неповинны за сіе въ еретичествѣ.

### Замѣчаніе на 13-ю, 14-ю и 15-ю статіи.

Въ третіей надесятъ статьѣ обвиняется православная церковь въ ереси за то, что будто бы въ крещеніи употребляетъ формулу: азъ тя крещаю, и допускаетъ якобы другія неправильности въ чинѣ крещенія; въ четвертой надесятъ — за принятіе поливательнаго крещенія; въ пятой надесятъ — за новые антиминсы, не пришитые къ срачицѣ. Объ этихъ трехъ обвиненіяхъ на церковь мы уже говорили въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, куда и отсылаемъ читателя. Именно о первомъ и второмъ изъ сихъ обвиненій говорится въ замѣчаніяхъ на 35-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта (и въ замѣчаніи на 11-е показаніе Вопросовъ Никодима), а на третіе — въ замѣчаніяхъ на 11-ю статью того же 50-го отвѣта.

### Замѣчаніе на 16-ю статію.

Здѣсь святая церковь обвиняется въ ереси за употребленіе календарей, „въ нихже по планитамъ мудрствуется

о предбудущихъ лѣтѣхъ и временѣхъ, что̀ и какое событіе хощетъ быти, благополучіе или неблагополучіе", и за слова въ молитвѣ крещенія: „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды".

Объ этихъ словахъ: „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды" говорено въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, именно въ замѣчаніи на 9-ю статью 79-го отвѣта.

Обвиненіе за предсказанія въ календаряхъ въ „Щитѣ" подтверждается свидѣтельствомъ изъ соборнаго изложенія патріар. Филарета. Но здѣсь осуждается подчиненіе подъ звѣзды счастія и несчастія человѣческаго, процвѣтанія и паденія царствъ и народовъ, что̀ зависитъ отъ особаго Божія управленія, также подчиненіе жизни человѣческой добродѣтельной, которая, при помощи Божіей, зависитъ отъ самого человѣка, и злой, которая, при Божіемъ попущеніи, отъ человѣческаго же произволенія зависитъ, а не отъ звѣздъ. Вотъ что̀ возбраняется подчинять планетамъ. А въ календаряхъ „по планетамъ", или по стихійнымъ измѣненіямъ, предуказываются только премѣны въ природѣ, благопріятныя, или неблагопріятныя, дожди, вѣтры и прочее; и такія предуказанія не имѣютъ ничего еретическаго и не заслуживаютъ никакого порицанія, ибо и великіе вселенскіе учители, Василій Великій и Григорій Богословъ, не только не возбраняютъ ихъ, но и похваляютъ. О Василіѣ Великомъ святый Григорій въ надгробномъ словѣ ему пишетъ: „изъ астрономіи изучивъ только, чтобъ искусные въ томъ не могли приводить его въ замѣшательство, отринулъ онъ излишнее" (Тв. Григорія Бог. т. IV. стр. 79). А что̀ изъ астрономіи Василій Великій принялъ, и что̀ отринулъ, — это весьма ясно можно видѣть изъ его книги, именуемой „Шестодневъ". Вотъ что̀ говоритъ онъ, изъясняя слова 1-й главы книги Бытія: *и да будутъ* (свѣтила) *въ знаменія и во времена, и во дни, и въ лѣта* (ст. 14): „Знаменія свѣтилъ нужны суть для человѣческаго житія. Ибо ежели кто порядочно показуемая свѣтилами знаменія будетъ послѣдовать, то узнаетъ, что примѣчанія объ оныхъ по долговременному опыту суть

полезны. Понеже много о дождѣ, много о бездождіи, о дуновеніи вѣтровъ, какъ частныхъ, такъ повсѣмственныхъ, какъ сильныхъ, такъ и малыхъ, отъ свѣтилъ научитися можно. Въ самой вещи едино нѣкое солнца знаменіе и Господь намъ предалъ сими словами: *зима будетъ, чермнуетбося дряселуя небо* (Мат. XVI, 3). Ибо когда сквозь мглу восходитъ солнце, подобно горящему углю, или крови, усматривается зрѣніемъ нашимъ, поелику сгущенный воздухъ такой онаго видъ очамъ нашимъ представляетъ; но извѣстно, что воздухъ оный сгущенный гдѣ множества ради паровъ, отъ земли восходящихъ, солнечными лучами рѣдкимъ сдѣлатися не можетъ, въ тѣхъ странахъ, по причинѣ великаго своего сгущенія, зиму произвести можетъ. Такожде ежели отвсюду влагою окружаема бываетъ луна, и около солнца ежели примѣчены будутъ круги, тогда сіе или множество воздушныя воды, или дуновенія сильныхъ вѣтровъ предзнаменуетъ; да и самые такъ называемые противосолнечники, когда купно съ солнечнымъ теченіемъ шествуютъ, предвозвѣщаютъ нѣкія воздушныя приключенія. Подобнымъ образомъ и оные столпы, которые цвѣтомъ радугѣ подобны и прямыми во облакахъ являющіеся, предзнаменуютъ дождь, или жестокія бури, или всеконечно великую перемѣну воздуха. Сверхъ сего и въ лунѣ, растущей, или ущербляющейся, многія предзнаменованія въ сихъ вещахъ упражняющіеся примѣтили: акибы воздухъ, окрестъ земли разліянный, всеконечно съ перемѣною луны перемѣняется. Ибо когда чрезъ три дня луна (новая) тонка и ясна, постоянное ведро предвозвѣщаетъ; когда же съ рогами гдѣ бѣлыми и красноватыми кажется, тогда или изобильною водою изъ облаковъ, или сильнымъ дуновеніемъ южнымъ угрожаетъ. А сіи примѣчанія коликую пользу роду человѣческому приносятъ, кто не знаетъ? Можно тогда мореплавателю внутри пристанища корабль удержать, когда онъ бѣдствіе, отъ вѣтровъ приключитися имѣющее, предвидитъ. Путешественникъ можетъ издалеча

уклонитися отъ вреда, ожидая по самой мрачности неба перемѣны воздуха. Самые земледѣльцы, труждающіеся въ сѣяніи сѣмянъ и въ насажденіи растеній, всякую благовременность къ начинанію дѣлъ своихъ отсюду обрѣтаютъ". А отринуто святымъ Василіемъ Великимъ изъ астрономіи слѣдующее: „Которые преступаютъ границы (разума), то мнѣніе сіе къ подтвержденію рождествословія относятъ, и говорятъ, что жизнь наша зависитъ отъ движеній небесныхъ, и того ради халдеи дѣлаютъ примѣчанія такія, что все случающееся съ нами происходитъ отъ звѣздъ. А посему простое сіе писанія реченіе: *да будутъ въ знаменія,* не о превращеніяхъ воздушныхъ, ниже о перемѣнѣ времени, но о жребіи и участи въ жизни, по своему мнѣнію, толкуютъ. Что они говорятъ? — что будто каково будетъ стеченіе между собою по движенію оныхъ звѣздъ со звѣздами, въ зодіакѣ находящимися, таково оно и рожденіе дѣлаетъ; и напротивъ, якобы таковое же тѣхъ самыхъ звѣздъ соотношеніе противную житія участь творитъ" (По изд. 1824 г. стр. 149, 151).

Изъ приведныхъ словъ святаго Василія Великаго видно, что̀ по теченію звѣздъ примѣчать позволительно, и что̀ погрѣшительно: измѣненія, имѣющія быть въ природѣ, примѣчать по звѣздамъ можно и полезно; а чтобы наше рожденіе и наша нравственность подлежали теченію звѣздъ, то мудрствовать не позволительно и противно писанію. Посему положенныя въ календаряхъ предуказанія о дождѣ, о вѣтрѣ, о теплѣ и холодѣ, не предосудительны, и сочинитель „Щита" напрасно возстаетъ противъ нихъ, и особенно несправедливо обвиняетъ за нихъ святую церковь; предсказывать же по планетамъ судьбы людей и царствъ предосудительно, и если въ какихъ календаряхъ встрѣчается что-либо подобное, то это не есть ученіе церкви, и церковь въ семъ не виновна. Обвинять же за подобное частное недосмотрѣніе всю вселенскую церковь, которая такого ученія не только не пріемлетъ, но и отвергаетъ оное, а паче изъ-за сего отдѣляться отъ всея вселенскія церкви, есть крайняя несправедливость.

### Замѣчаніе на 17-ю и 18-ю статіи.

Въ этихъ двухъ статьяхъ православная церковь обвиняется въ маркіонитской и латинской ересяхъ за употребленіе трегубаго аллилуіа[1]). О возраженіяхъ противъ трегубой аллилуіи достаточно сказано въ Замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты (см. замѣч. на отв. 16-й и слѣд.): туда и отсылаемъ читателя.

### Замѣчаніе на 19-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за то, что будто бы повелѣваетъ безъ епитимій грѣхи отпущать.

Обвиненіе несправедливое. Святая церковь не только не возбраняетъ налагать епитиміи, но и законополагаетъ. Для руководства священникамъ, какую слѣдуетъ дать епитимію кающемуся, церковь печатаетъ книгу Кормчую и Книгу правилъ, и также при Требникѣ печатаетъ Номоканонъ для руководства священнику, какъ давать кающимся епитиміи; кромѣ того въ предисловіи предъ чиномъ исповѣди напечатано священнику наставленіе, чтобы онъ „не устыдился лица человѣча и не предалъ Сына Божія въ руцѣ недостойнымъ“. Какую же именно дать епитимію по грѣхамъ, это лежитъ на разсужденіи священника, который долженъ при этомъ брать во вниманіе степень

---

[1]) Въ 18-й статьѣ обвиненіе основано на сказаніи Житія Евфросинова о явленіи Божіей Матери списателю Житія. Изъ этого, наполненнаго ересями, сказанія сочинитель „Щита“ не стѣснился привести, хотя и въ отрывкахъ, слѣдующія выраженія: „понеже то (аллилуіа) есть тайна воскресенія Христова... а идѣже троится аллилуіа, ту есть прилагается чуждій богъ языческій“, и говоритъ въ заключеніе: „вѣруй явленію Божія Матери и таинственному ея откровенію о трегубой аллилуіи, яко тѣмъ чуждій богъ языческій прилагается“. Вотъ до чего ослѣпляетъ людей вражда противъ святой церкви! — человѣкъ, несомнѣнно умный и начитанный, становится именно слѣпымъ, — не видитъ явныхъ ересей въ невѣжественной повѣсти сновидца, велитъ несомнѣнно вѣрить ему, и все это ради того, чтобы обвинить церковь въ поклоненіи „языческому богу“!... *Ред.*

раскаянія и усердія кающихся. Богогласный Златоустъ въ толкованіи на посланіе святаго Апостола Павла къ Коринѳянамъ разсуждаетъ о семъ такъ: „Свяжи согрѣшившаго, дондеже Бога милостива сотворитъ: да не оставиши разрѣшена, яко да не множае свяжется Божіимъ гнѣвомъ. Аще азъ свяжу, Богъ ктому не свяжетъ; аще азъ не свяжу, нерѣшимыя того ждутъ узы. *Аще быхомъ себе разсуждали, не быхомъ судими были.* Да никтоже убо суровство быти се непщуетъ и безчеловѣчества, но крайнія кротости, и изряднаго врачеванія, и многаго благодѣтельства. Но доволно даси время мученія ради. Рече: колико, рцы ми, лѣтъ, — или два, или три? Но не се ищу время, но души исправленія; се убо покажи; аще умилишися, аще преложишися, и все бысть; аще ли се не бысть, никая же польза времени. Не бо аще множицею обязана бысть язва, ищемъ, но аще успѣ что̀ обязаніе; аще убо пользова и въ мало время, ктому да не належитъ; аще ли ничтоже успѣ по пятинадесяти лѣтѣхъ, и еще да належитъ; и уставъ сей да есть разрѣшенія связанному пріобрѣтеніе“ (Никона Черногорца кн. 2, сл. 3, л. 27). Здѣсь святый Златоустъ показываетъ, въ чемъ состоитъ сила и значеніе епитиміи, — повелѣваетъ стоять не на буквѣ запрещенія, но искать исправленія души чрезъ запрещеніе, и кающагося разрѣшать. Въ той же книгѣ Никона Черногорца (тотъ же листъ на об.) пишется: „сіе же разумѣніе даетъ намъ Великій Василій, рекъ, яко вся сія пишемъ, еже плоды искушати покаянія, не бо всякимъ временемъ судимъ таковая, но образъ покаянія смотряемъ“. А въ нѣкоторыхъ нашихъ Потребникахъ патріарховъ Филарета, Іоасафа и Іосифа предписывается допускать до причащенія „по снисхожденію“ и сущихъ подъ епитиміею, согласно сказанному у того же Никона Черногорца (Кн. 2, сл. 3, л. 25). Вотъ что̀ говорится въ Потребникѣ: „Мнози бо суть, иже исповѣдающеся скорбятъ, но обаче или естествомъ, или злонравіемъ, или лукавнымъ обычаемъ, паки привлачатся и впадаютъ

въ согрѣшенія. Таковіи убо всегда да исповѣдуются елижды аще падутъ. Аще же и запрещенія своя исполнятъ, еликоже лѣтъ пріяша отъ связавшаго ихъ, причащатижеся никогдаже. Аще ли и отъ инуде тѣхъ милуютъ, да причастятся: обаче да ухраняются отъ пречистаго причащенія, дондеже отсѣкутся, еже не согрѣшати: милости бо ради и сего сподобятся. Елма же суть нѣціи, нуждею обычая, ниже въ великую четыредесятницу себе отъ согрѣшеній удержати не могущіи множицею, подобаетъ же исполнити тѣмъ своя запрещенія. Аще ли мимо идутъ лѣта многа, и не имутъ, како причаститися, за еже присно тѣмъ впадати въ грѣхи, да удерживаютъ поне святую четыредесятницу всю, еже не согрѣшати, и со страхомъ и трепетомъ въ трехъ днехъ пасхи да причащаются. Се же по недоумѣнію, за еже никогдаже тѣмъ отъ плотскихъ сквернъ мощи удержатися, а не по иному, глаголемъ, бывати различію". Здѣсь, въ старопечатныхъ книгахъ, такое снисхожденіе дѣлается грѣшнику, которое ничѣмъ не оправдывается, точію „недоумѣніемъ"; и въ исправленныхъ книгахъ таковаго разрѣшенія нигдѣ не обрѣтается. Обаче никто древнюю церковь за сіе снисхожденіе не укорялъ и отъ нея за сіе не раздѣлялся.

Нужно притомъ знать, что епитимія кающимся состоитъ не собственно въ поклонахъ и постѣ, но во удаленіи отъ святаго причащенія. Чрезъ постъ же и поклоны сокращается продолженіе удаленія отъ причащенія. О семъ въ той же второй книгѣ Никона Черногорца (гл. 3, л. 28-й) читаемъ: „Опасно вѣдѣти намъ подобаетъ, яко духоносніи отцы запрещаемымъ не толико ино что отсѣцаютъ, якоже божественныхъ таинъ причащеніе же и опасство. Глаголетъ бо въ книзѣ постниковѣ, яко сей быти даемѣй заповѣди отсѣченія, явѣ яко божественныхъ таинъ. И намъ той же глаголетъ, яко ни древними божественными отцы, ниже Великимъ Василіемъ постъ нѣкій, или сухояденіе, или бдѣніе отлу-

чено бѣ. Зри убо на коеждо сихъ: и аще каяйся винное питіе отсѣчетъ, и ты лѣто о семъ отсѣцы; аще масло, такожде; аще поклоны творити множество, такожде; аще сыра и яицъ обѣщевается, на коеждо сихъ отсѣцай". Ясно отсюда, что постъ и поклоны даются кающемуся для сокращенія ему лѣтъ удаленія отъ святаго причащенія.

Изъ всего сказаннаго, особенно же изъ предисловія къ чину исповѣди, положеннаго въ Требникѣ, несомнѣнно доказывается, что святая церковь не только не возбраняетъ полагать епитиміи кающимся, но и обязуетъ каждаго священника, подъ страхомъ Божія суда, кающихся, недостойныхъ причащенія, связывать епитеміею и ожидать отъ нихъ плодовъ покаянія, какъ повелѣваетъ и святый Златоустъ, т.-е. наказывать и миловать кающагося, разсуждая, что̀ полезнѣе къ его спасенію.

Итакъ, именуемые старообрядцы несправедливо обвиняютъ святую церковь, что аки бы она повелѣваетъ прощать грѣхи безъ епитиміи: отъ нея таковаго повелѣнія никогда не издавалось. Притомъ же, входя во истязаніе православныхъ священниковъ, разсматриваютъ ли они плоды покаянія, старообрядцы дѣлаютъ, или восхищаютъ, имъ не дарованное.

### Замѣчаніе на 20-ю статію.

Здѣсь православная церковь обвиняется въ павликіанствѣ за то, что въ Евангеліи отъ Іоанна (зач. 16), напечатанномъ въ чинѣ погребенія, въ словахъ: *и власть даде Ему и судъ творити, яко Сынъ человѣчь есть. Не дивитеся сему*, — послѣ „Сынъ человѣчь есть" поставлена точка. Но съ точкою въ этомъ мѣстѣ зачало сіе встрѣчается и въ старопечатныхъ книгахъ, а именно въ Евангеліи Благовѣстномъ. И такъ какъ древлероссійскую церковь за напечатаніе Евангелія отъ Іоанна съ такимъ знакомъ препинанія въ 16 зачалѣ никто въ содержаніи павликіанской ереси не обвинялъ, то и сочинитель „Щита"

несправедливо обвиняетъ за сіе православную церковь въ ереси.

Здѣсь же православная церковь обвиняется въ павликіанствѣ еще за приведенное въ книгѣ „Жезлъ правленія“ (л. 79) и „Увѣтѣ“ (л. 139) разсужденіе о начертаніи имени Спасителя *Іисусъ* и *Ісусъ*. Но Павелъ Самосатскій проповѣдовалъ Христа быти проста человѣка, а не Бога и человѣка; православная же церковь ежедневно въ Символѣ вѣры исповѣдуетъ Христа единосущна Отцу и вочеловѣчшася. Да и въ самомъ „Жезлѣ“ и въ „Увѣтѣ“, въ словахъ, которыя привелъ сочинитель „Щита“, исповѣдуется также божество и человѣчество во Христѣ, ибо говорится, что въ имени Іисусъ литера ї образуетъ божество, а и человѣчество. Итакъ совсѣмъ несправедливо сочинитель „Щита“ обвиняетъ въ ереси за сказанное въ „Жезлѣ“ и „Увѣтѣ“ составителей сихъ книгъ, а тѣмъ паче православную церковь.

Въ 20-й статьѣ, которою сочинитель „Щита“ заключилъ седьмой раздѣлъ первой части двадесятъ первой главы, кончаются обвиненія православной церкви въ мнимомъ содержаніи разныхъ древнихъ ересей. Заключая сію статью, онъ говоритъ: „Довольно, вопросителю, ко увѣщанію твоего мнѣнія, якобы россійская нынѣшняя церковь не причащается въ мудрованіи своемъ вящшимъ ересямъ перваго чина еретиковъ. Здѣ убо явнѣ въ вышнихъ раздѣлахъ изъявихомъ, яко не единой ереси оная согласуетъ, но и зѣло многимъ“.

Сочинитель „Щита“, хотя и привелъ двадцать обвиненій на святую церковь въ томъ, что якобы она „согласуетъ въ мудрованіи своемъ многимъ вящшимъ ересямъ“, то-есть перваго чина еретиковъ, но въ дѣйствительности, какъ мы и показали, православная церковь во всѣхъ этихъ возводимыхъ на нее обвиненіяхъ совершенно неповинна, и писатель ошибочно подозрѣвалъ ее въ ереси даже за православныя выраженія, какъ напр. въ первой статьѣ обвинялъ ее въ ереси за возвѣщеніе, или проповѣданіе

равенства Святыя Троицы. Этимъ сочинитель на самого себя навлекаетъ подозрѣніе, что онъ по-еретически возвѣщаетъ неравенство Святыя Троицы. Таковы и всѣ разсмотрѣнныя обвиненія его на святую церковь.

Далѣе слѣдуетъ еще болѣе сотни статей, въ которыхъ приводятся обвиненія противъ церкви въ мнимомъ послѣдованіи „елико латино-римскимъ ересямъ, толико люторокальвинскимъ новопреданіямъ, яко еллинскимъ многимъ обычаямъ, тако агаряно-турскимъ законосодержаніямъ“. Иныя изъ этихъ обвиненій до крайности мелочны, такъ что не заслуживаютъ и опроверженія, другія составляютъ повтореніе многократно разсмотрѣнныхъ и опровергнутыхъ, между прочимъ и въ нашихъ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты и на Вопросы Никодима: къ этимъ замѣчаніямъ мы и будемъ отсылать читателя, когда будемъ встрѣчаться съ разсмотрѣнными въ нихъ обвиненіями „Щита“ на православную церковь.

### Замѣчанія на статіи 21—33.

Въ сихъ двѣнадцати статіяхъ излагаются обвиненія на православную церковь, приведенныя уже въ Поморскихъ Отвѣтахъ. Сочинитель Щита, повторяя ихъ, только съ особенною рѣзкостью старается представить церковь повинною якобы въ латинствѣ, люторо-кальвинствѣ, агарянствѣ; сущность же обвиненій одинакова и въ Поморскихъ Отвѣтахъ и въ Щитѣ. Поэтому вмѣсто новыхъ замѣчаній на разсматриваемыя статьи мы только укажемъ читателю, гдѣ они опровергнуты въ „Замѣчаніяхъ“ на Поморскіе Отвѣты.

Въ 21-й статьѣ сочинитель Щита обвиняетъ православную церковь въ латинствѣ за ея ученіе о поливательномъ крещеніи: разборъ сего обвиненія см. въ замѣчаніяхъ на 35-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 22-й статьѣ онъ обвиняетъ православную церковь въ латинствѣ, манихействѣ и оригенствѣ за сказанное въ книгѣ „Жезлъ“ о зачатіи человѣческомъ: см. о семъ

въ замѣчаніяхъ на 18-ю статью того же 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 23-й статьѣ обвиняетъ святую церковь въ агарянотурскомъ мудрованіи за ученіе о воскресеніи мертвыхъ не въ единомъ полѣ: см. о семъ въ замѣчаніи на 13-ю статью того же Поморскаго Отвѣта.

Въ 24-й статьѣ обвиняетъ святую церковь въ подражаніи латинамъ, туркамъ и татарамъ за моленіе на колѣнахъ: см. о семъ въ замѣчаніи на 16-ю статью того же 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ статіяхъ 25-й и 26-й обвиняетъ святую церковь въ латинствѣ за ученіе о времени пресуществленія даровъ на литургіи и за церковный звонъ въ сіе время: см. о семъ въ замѣчаніяхъ на 25-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта и на 13-ю главу 28-й статьи въ книгѣ „Вопросы Никодима“.

Въ 27-й статьѣ обвиняетъ церковь за партесное новокіевское пѣніе: см. о семъ въ замѣчаніи на 22-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 28-й статьѣ обвиняетъ церковь за символическое изображеніе святыхъ Евангелистовъ: см. о семъ въ замѣчаніи на 21-ю статью того же Поморскаго Отвѣта.

Въ 29-й статьѣ обвиняетъ православную церковь въ латинствѣ за изображеніе Христа Спасителя распятымъ на крестѣ четвероконечномъ: см. о семъ въ замѣчаніи на 9-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта и на Отвѣтъ 63-й.

Въ 30-й статьѣ обвиняетъ святую церковь за уменьшеніе числа просфоръ на проскомидіи и измѣненіе печати на просфорахъ: см. о семъ въ замѣчаніяхъ на 24-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта и на Отвѣтъ 54-й.

Въ 31-й и 32-й статіяхъ обвиняетъ церковь за употребленіе печати съ четырехконечнымъ крестомъ на панагіарномъ хлѣбѣ и на артосѣ: см. о семъ въ замѣчаніи на 11-ю статію 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 33-й статьѣ опять обвиняетъ православную церковь въ Евтихіевой и Діоскоровой ереси за то, что въ сложеніи

тріехъ перстъ, образующихъ единосущную Троицу, разумѣетъ Сына Божія не нага отъ воплощенія. О семъ уже сказано выше, въ замѣчаніи на 3-ю статью; см. также въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты 13-й и 14-й.

### Замѣчаніе на 34-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь въ содержаніи богострастной ереси за изображеніе крестнаго знаменія тремя перстами, образующими Святую Троицу. Но забылъ сочинитель Щита, что по древлецерковному уставу архіерей съ горняго мѣста тремя свѣщами во имя Святыя Троицы благословляетъ людей. Неужели этимъ и древлеправославная церковь проповѣдывала ересь богострастниковъ? И сами именуемые старообрядцы вмѣстѣ съ двумя перстами полагаютъ на себѣ крестъ и тремя, образующими Святую Троицу: такъ неужели и они проповѣдуютъ этимъ ересь богострастниковъ? Притомъ же, святая церковь въ таинствѣ мyропомазанія повелѣваетъ, при печатаніи помазуемаго знаменіемъ креста, произносить слова: „печать дара Святаго Духа“. Неужели симъ она проповѣдуетъ страданіе на крестѣ Духа Святаго? И еще должно знать, что богострастники проповѣдывали не то, что на крестѣ страдала Святая Троица, а что Сынъ Божій, Іисусъ Христосъ, пострадалъ и Божествомъ. Посему именуемые старообрядцы, изображая крестное знаменіе двумя перстами, образующими Божество и человѣчество во Христѣ, сами не проповѣдуютъ ли этимъ, противъ своего желанія, страданіе Христа и Божествомъ? Вотъ до чего доводитъ ревнителей раскола неразумная ревность обвинять святую церковь въ содержаніи всякихъ ересей: приходится имъ и самихъ себя признать богострастниками!

Блаженный Симеонъ Солунскій, о постриженіи главы крестообразно во имя Троицы, замѣчаетъ, что симъ исповѣдуется наше спасеніе, совершенное чрезъ крестъ и Святую Троицу. Согласно сему ученію Симеона Солун-

скаго, православные христіане, полагая на себѣ знаменіе креста тремя перстами, образующими Святую Троицу, исповѣдуютъ симъ, что наше спасеніе совершено чрезъ крестъ и Святую Троицу, а вовсе не страсть Божества. А именуемые старообрядцы, обвиняя за сіе неповинно святую церковь, симъ купно возводятъ вину на самихъ себя, что они прилагаютъ страсть и Божеству Христову, крестясь двумя перстами, образующими и Божество во Христѣ. Если же въ этомъ обвинять ихъ не справедливо, потому что они того не проповѣдуютъ: то тѣмъ паче несправедливо поступаютъ они, за употребленіе троеперстія обвиняя святую церковь въ богострастной ереси, которую она не только не проповѣдуетъ, но всенародно соборнѣ въ недѣлю православія проклинаетъ.

### Замѣчаніе на 35-ю статію.

Здѣсь сочинитель Щита, извращая смыслъ извѣстнаго свидѣтельства Константина Панагіота о перстосложеніи, паки обвиняетъ церковь за троеперстіе: о правильномъ разумѣніи Панагіотова свидѣтельства см. въ замѣчаніи на 5-й Поморскій Отвѣтъ.

### Замѣчаніе на 36-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за иконы „Фряжскаго“ письма: см. о семъ обвиненіи въ Замѣчаніяхъ на книгу „Вопросы Никодима“, именно на показаніе 8-е.

### Замѣчаніе на 37-ю и 38-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ обвиняется православная церковь за писаніе на иконахъ треугольника и всевидящаго ока. О треугольникѣ сочинитель Щита приводитъ свидѣтельство Максима Грека, изъ его слова противу Николая Нѣмчина. Но Максимъ Грекъ пишетъ не противъ изображенія треугольника, но противъ мудрствованія Нѣмчина о исхожденіи Святаго Духа, которое свое мудрованіе Нѣмчинъ доказывалъ доводомъ отъ треугольника.

Итакъ онъ возстаетъ только противъ неправильнаго толкованія треугольника въ приложеніи къ ученію о исхожденіи Святаго Духа, а самаго написанія треухольника и всевидящаго ока не зазираетъ и не отвергаетъ, Посему и сочинитель Щита долженъ бы послѣдовать примѣру Максима Грека, т.-е. за писаніе треугольника не зазирать святую церковь.

### Замѣчаніе на 39-ю статію.

Здѣсь писатель Щита обвиняетъ святую церковь въ латинствѣ за то, что „пишутъ Пречистую Богородицу распростертыми власы“. Но святый Іоаннъ Дамаскинъ, въ словѣ на недѣлю православія о почитаніи святыхъ иконъ, говоритъ, что писаніе и иконописаніе одну составляютъ повѣсть, и не подобаетъ одно принимати, а другое отметати. Въ Великій же пятокъ на вечерни, въ третіей стихирѣ на „Господи возвахъ“ писано: „Днесь тебе зряще непорочная Дѣва на крестѣ, Слове, повѣшена, рыдающи матернею утробою, уязвляшеся сердцемъ горцѣ, и стенящи болѣзненѣ изъ глубины души, *власы распростерши,* рыдаше“. Если такъ соборнѣ воспѣвать не было и не есть противно святой церкви, но и благопріятно, и если никто сего церковнаго стиха отметать не можетъ: то почему же и на какомъ основаніи безпоповецъ осмѣливается отметать эту же повѣсть, изображаемую на иконѣ, и даже обвинять за нее святую церковь въ еретичествѣ? Этимъ онъ самъ уподобляется, по ученію святаго Іоанна Дамаскина, иконоборцамъ, слово пріемля, а иконописаніе отметая.

### Замѣчаніе на 40-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за то, что будто бы древнія и чудотворныя иконы переписываются съ перемѣною двуперстнаго сложенія на именословное. Несправедливость сего обвиненія ясно обличается тѣмъ, что и доселѣ православная церковь имѣетъ и почитаетъ

многія иконы съ перстосложеніемъ двуперстнымъ. А между тѣмъ сами старообрядцы на сколькихъ древнихъ иконахъ именословное перстосложеніе переписали на двуперстное! И не только иконы переписываютъ, но и книги подскабливаютъ, если встрѣчаютъ въ нихъ что̀ неблагопріятное именуемому старообрядчеству. Въ Хлудовской библіотекѣ есть древнѣйшій списокъ сочиненій преподобнаго Максима Грека, и въ немъ, гдѣ было написано имя Христа Спасителя вначалѣ съ двумя гласными, вездѣ проскоблено до диръ. Да и можно ли эти частныя дѣйствія, въ которыхъ такъ повинны сами старообрядцы, поставлять въ вину вселенской церкви, а тѣмъ паче за сіе отдѣляться отъ вселенской церкви, указуя въ семъ великую ересь?

### Замѣчаніе на 41-ю статію.

Обвиняется православная церковь за мнимое отверженіе земныхъ поклоновъ въ четыредесятницу: о семъ обвиненіи см. въ замѣчаніяхъ на 14-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

### Замѣчанія на 42-ю и 43-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ православная церковь обвиняется за допущеніе брадобритія и подстриганіе усовъ духовными лицами. О семъ обвиненіи достаточно сказано въ замѣчаніи на 29-е показаніе „Вопросовъ Никодима“.

### Замѣчаніе на 44-ю статію.

Здѣсь православная церковь обвиняется въ еретичествѣ за то, что иныя женщины являются на молитву съ непокрытыми главами, а мужчины „власы долгія напутривше носятъ“.

Но святый Апостолъ Павелъ, видя и исправляя такой недостатокъ въ Коринѳѣ, назвалъ ли его ересію, и ересію столь великою, что будто она подвергаетъ виновнаго повторенію крещенія, наравнѣ съ язычниками, какъ это дѣлаетъ

сочинитель Щита? Нѣтъ; святый Апостолъ только исправлялъ сей недостатокъ, коринѳянъ же считалъ вполнѣ православными. Подобные церковные недостатки исправляются такъ же, какъ въ домѣ семейные частные недостатки: одни терпятся до времени, удобнаго ко исправленію, другіе же скорѣе исправляются. А у насъ въ Россіи указанный недостатокъ есть именно частный; большинство же отъ того свободно. А какъ несправедливо за частные недостатки частныхъ лицъ, если бы они были и гораздо болѣе важны, отдѣляться отъ церкви Божіей, о томъ въ толковомъ Апостолѣ; на листѣ 686, отъ главъ Іустина философа (глава 6), вотъ что̀ сказано:

„Мы же паки непщуемъ, яко истинною учащему подобаетъ съ обѣихъ свидѣтельствъ писанія святаго разсужденіе имѣти, да и псы въ церкви ради покою церковнаго претерпимъ, и святая псомъ не дадимъ, и ради нерадѣнія старѣйшихъ, или ради нѣкоихъ неотмѣнныя вещи, еяже изглаголати невозможно. Ибо и втайнѣ ходящихъ злыхъ въ церкви обрѣтаемъ, ихже церковною казнію наказати и смирити немощно. Обаче же въ сердце наше не внидетъ сіе нечестивое и вреждающее дерзновеніе, имже быхомъ восхотѣли отъ нихъ разлучитися, да грѣхами ихъ не осквернимся, и прочихъ съ собою не отлучимъ, аки чистыхъ и святыхъ учениковъ, отъ единенія, аки отлученныхъ отъ клевретовъ и сожительства злыхъ. И да воспомянемъ оныя съ письма святаго подобія и глаголы Божія, зѣло несумнительныя, имиже повелѣся и предвозвѣстися, яко злымъ въ церкви смѣшеніе съ добрыми даже до кончины міра и до дня суднаго будетъ, и яко добрыхъ въ единости и въ причастничествѣ догматовъ съ ними сущихъ, и дѣлъ ихъ не творящихъ, ничесоже не вредятъ“.

### Замѣчаніе на 45-ю статію.

Сочинитель Щита обвиняетъ здѣсь православную церковь въ ереси за ношеніе многими нѣмецкаго платья,

галстуковъ, „околошій“, и прочаго. Но если бы онъ достигъ жизнію до сихъ поръ и поглядѣлъ на своихъ собратій-старообрядцевъ, не пренебрегающихъ таковыми одѣяніями, и предложилъ имъ отринуть оныя, то его спросили бы: а гдѣ о томъ писано въ святомъ писаніи, чтобы не носить такихъ одеждъ? — И отвѣтить на такой вопросъ онъ не могъ бы[1]). Какъ же могъ онъ обвинить за сіе православную церковь въ ереси, ради которой требуетъ даже раздѣленія съ нею?

### Замѣчаніе на 46-ю статію.

Въ сей статьѣ православная церковь обвиняется за то, что въ Россіи, по примѣру латинъ, лютеровъ и кальвинъ, „комеди строятся“.

Но зрѣлища существовали и при святомъ Златоустѣ, и пастыри церкви, возставая противъ зрѣлищъ въ своихъ поученіяхъ, существованіе оныхъ не считали причиною повреженія церкви, или достаточною виною для отдѣленія отъ церкви. Притомъ зрѣлища посѣщаются не всѣми; напротивъ, большинство членовъ церкви не знаетъ и не посѣщаетъ ихъ. И наконецъ, зрѣлища, или комедіи, происходятъ въ особыхъ, для нихъ собственно назначенныхъ мѣстахъ, и имѣютъ свое опредѣленное содержаніе. Сами же безпоповцы производятъ именно зрѣлище законопреступное, когда въ своихъ собраніяхъ, на томъ мѣстѣ, гдѣ достоитъ предстояти Божію іерею, въ данномъ ему обла-

---

[1]) Одинъ знаменитый филипповскій начетчикъ пріѣхалъ въ Петербургъ и въ тамошней филипповской моленной сдѣлалъ предложеніе, что филипповцамъ нужно исправиться по-христіански, — сапоговъ вытяжныхъ не носить, маковки на головѣ стричь и проч. Тогда могдые люди сказали наставнику: маковки на головѣ мы, пожалуй, острижемъ и сапоговъ вытяжныхъ носить не будемъ, только ты покажи намъ, гдѣ писано, что христіанину необходимо это дѣлать. Тогда наставникъ только головой покачалъ, да сказалъ: «вотъ, что дѣлаютъ! говорятъ: покажи гдѣ писано въ книгахъ»! Привожу это событіе вынужденный настоящею статьею въ Щитѣ.

ченіи, дозволяютъ стоять простолюдину, не посвященному, восхищающему не дарованную ему власть, и тѣмъ претворяютъ домъ молитвы въ домъ лицедѣйства, и изъ молитвы дѣлаютъ комедійное зрѣлище, за что̀ Гангрскаго собора правило шестое предаетъ проклятію: „Аще кто кромѣ соборныя церкви о себѣ собирается, и не радя о церкви, церковная хощетъ творити, не сущу съ нимъ презвитеру, по воли епископли, да будетъ проклятъ“. Безпоповцы скажутъ, что они священническихъ возгласовъ и дѣйствій не касаются? Отвѣтствую: возгласовъ и дѣйствій священническихъ не касаются, но касаются власти священника и восхищаютъ оную, являясь духовными отцами въ своихъ обществахъ. Итакъ именуемые старообрядцы, вооружаясь противъ зрѣлищъ, хотятъ привлечь простѣйшихъ къ своимъ зрѣлищамъ, за которыя состоятъ подъ соборнымъ проклятіемъ.

### Замѣчаніе на 47-ю статію.

Въ сей статьѣ содержится обвиненіе на церковь за преложеніе индикта, т.-е. новаго лѣта, съ 1-го сентября на 1-е января.

Начало индикта съ перваго сентября хотя и принято церковію, но установлено язычникомъ, кесаремъ Августомъ, и посему не есть какой-либо догматъ вѣры, за измѣненіе котораго можно было бы обвинять церковь въ ереси. Притомъ нужно замѣтить, что святая церковь, почитая Богомъ поставленную власть, и невѣрнаго царя установленіе не только не отринула, но и почла, освятивъ молитвами; а именуемые старообрядцы установленія царей христіанскихъ въ ихъ области не только не уважаютъ, но и уважающихъ обвиняютъ за то въ ереси. Не есть ли это явное противленіе слову Божію, повелѣвающему повиноваться власти?

### Замѣчаніе на 48-ю статію.

Здѣсь православная церковь обвиняется за поставленіе четвероконечныхъ крестовъ на церквахъ и уподобляется

за сіе латинамъ, поставляющимъ „крыжи на костелахъ своихъ“.

Но этимъ сочинитель „Щита“ обвиняетъ и древнюю церковь, ибо въ Кремлѣ на Благовѣщенскомъ соборѣ издревле стоятъ четвероконечные кресты: зри о семъ въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты (отв. 65-й и слѣд.), и въ замѣчаніяхъ на Отвѣты Пешехонова, гдѣ самъ старообрядецъ свидѣтельствуетъ о древнихъ четвероконечныхъ крестахъ (отв. 61-й).

### Замѣчаніе на 49-ю статію.

Въ сей статьѣ обвиняется православная церковь за то, что „мнози россіяне изъ однихъ сосудовъ со псы ядятъ, а наипаче дворяне“.

Но православные христіане со псы не ядятъ; а если бы и нашлись между ними таковые, то надлежитъ знать, что сіе, одной чистотѣ противное, дѣйствіе нигдѣ въ писаніи къ смертнымъ грѣхамъ не причитается, а тѣмъ паче къ ереси, ради которой должно было бы дѣлать раздѣленіе съ виновными въ оной. Церкви же таковые поступки нѣкоторыхъ повредить никакъ не могутъ. Притомъ же святый Василій Великій, въ правилѣ 85-мъ, по старопечатной Кормчей, не только за яденіе со псами, но и за яденіе самихъ псовъ по нуждѣ освобождаетъ повинныхъ въ томъ отъ обвиненія: „ни песія мяса (кто) прикоснется, аще не велика нужда найдетъ; по нуждѣ же ядъ кто, беззаконія не сотворитъ есть“. Если бы въ семъ состояла ересь, то и по нуждѣ сіе не разрѣшалось бы; ибо на ересь ни по какой нуждѣ нѣтъ разрѣшенія.

### Замѣчаніе на 50-ю статію.

И здѣсь православная церковь обвиняется въ латинствѣ и люторствѣ за то, что „россіяне нынѣ, паче же высокія лица, птицъ ястребами пораженныхъ, заяцевъ давленыхъ псами и устрицы ядятъ“.

Но все это только недостатки жизни, и недостатки

только частныхъ лицъ, а не ученіе и не заповѣди самой церкви, которую и обвинять за сіе несправедливо, а тѣмъ паче несправедливо за сіе отдѣляться отъ нея и дѣлать расколъ: о семъ свидѣтельство привели мы въ замѣчаніи на 44-ю статію.

### Замѣчаніе на 51-ю статію.

Въ сей статьѣ православная церковь обвиняется за то, что россіане употребляютъ табакъ, подобно жидамъ, татарамъ и западнымъ еретикамъ.

Сочинитель „Щита“, повидимому, всю тяжесть жидовства и магометанства поставляетъ въ употребленіи табаку, а не въ невѣріи во Христа. Симъ онъ настолько умалилъ вѣру во Христа, что легче почитаетъ невѣріе во Христа, нежели употребленіе табаку!

Въ подкрѣпленіе своего обвиненія онъ сослался на Книгу о вѣрѣ, акибы въ ней табакъ нарицается бѣсовскимъ. Но въ Книгѣ о вѣрѣ пишется, что „при пьянствѣ и бѣсовская табака возниче“. Возставая противъ пьянства, списатель Книги о вѣрѣ не вино укоряетъ, но пьянство: точно такъ и говоря о табакѣ, не табакъ, Божіе твореніе, нарицаетъ бѣсовскимъ, но страсть къ табаку. И словомъ „возниче“ онъ означаетъ возникновеніе сей страсти, а не самаго табаку. Ибо трава табакъ возникла не при пьянствѣ, но изначала созданія міра Богомъ сотворена. А если полагать, что самую траву, или зеліе табачное списатель Книги о вѣрѣ нарицаетъ бѣсовскимъ, какъ нарицаетъ сочинитель „Щита“, то выйдетъ, что онъ приписываетъ діаволу силу творенія. А это не только не справедливо, но и богопротивно, свойственно перваго чина еретикамъ, которые признавали діавола имущимъ силу творенія. Діаволъ есть только творецъ злобы, то-есть имѣетъ силу увлекать отъ добра къ злу, а не существа коего. О семъ говоритъ и святый Григорій Богословъ, нарицая діавола творцомъ злобы „добраго бѣгствомъ“. Въ толкованіи сихъ словъ Григорія Богослова читаемъ:

„Отступныя силы содѣтеліе злобѣ гдаголются, не яко составъ давше той, не существенна бо есть злоба, но яко первіи ту содѣлавше. И Богословъ убо понеже инопріемлѣ бѣсовы содѣтели злобѣ именова, смотривъ, да не кто возмнитъ ту составити имъ, утоли таковое мнѣніе, приложивъ, яко добраго бѣгствомъ бывше содѣтеліе злобы; спроста глаголя: яко злоба не существо кое есть, но лишеніе добродѣтели, якоже и тма свѣта есть отшествіе. Якоже убо убѣжавый тмы, во свѣтѣ бываетъ: сице бѣсове сопротивно, отступльше благаго, въ зломъ быша, и не токмо содѣяша злобу, но и намъ исходатаиша, яко противни Богу“ (старопечатный Соборникъ, на св. Пасху слово второе, стихъ 14). Изъ сего свидѣтельства святаго Григорія Богослова и его толкователя видно, что бѣсове не суть творцы коего либо существа. Посему надобно полагать, что и въ Книгѣ о вѣрѣ не самое существо табаку списатель ея именуетъ бѣсовскимъ, а страсть къ оному укоряетъ. Но справедливо ли за недостатки нѣкоторыхъ, церковію не оправдываемые и не поощряемые, обвинять самую церковь и отдѣляться отъ нея, впадая чрезъ то въ тяжкій грѣхъ раскола?

### Замѣчаніе на 52-ю и 53-ю статіи.

Въ этихъ двухъ статьяхъ обвиняется православная церковь за нарушеніе постовъ среды, пятка и святыя четыредесятницы.

Но того, чтобы святая церковь законополагала всѣмъ вообще, кромѣ немощи и нужды, оставлять посты, не обрѣтается нигдѣ въ ея уставахъ. Сочинитель Щита, если желалъ, то скорѣе могъ бы обвинить въ семъ древнюю россійскую церковь дониконовскаго времени, потому что въ тогдашнихъ патріаршихъ Потребникахъ положена выписка изъ книги Никона Черногорца, гдѣ во святый великій постъ, кромѣ первыя и послѣднія седмицы, даже сущимъ въ епитиміи, разрѣшается ѣсть рыбу четыре дни въ седмицѣ — въ субботу и недѣлю, во вторникъ и чет-

вертокъ, и во все лѣто въ среды и пятки разрѣшается мірянамъ ѣсть рыбу, а инокамъ масло, въ постъ же святаго Филиппа и святыхъ Апостолъ разрѣшается мірскимъ на сыръ и яица: „во двою же посту, святыхъ Апостолъ и святаго Филиппа, мясу убо не прикасатися міряномъ повелѣваемъ, инокамъ же сыру и яицъ“. Таковыхъ разрѣшеній отъ поста святая церковь послѣ патріарха Никона въ своихъ Потребникахъ не издавала, и ежели именуемые старообрядцы древнюю церковь, за изданіе Потребниковъ съ таковыми разрѣшеніями при патріархахъ Филаретѣ, Іоасафѣ и Іосифѣ, въ нарушеніи православія не обвиняютъ, то кольми паче не должны обвинять святую церковь послѣдующаго времени, никогда таковыхъ разрѣшеній не издававшую. А что частныя лица преступаютъ уставы о постахъ, за то обвинять всея вселенныя церковь есть явная несправедливость.

### Замѣчаніе на 54-ю статію.

О содержащемся въ сей статьѣ обвиненіи противъ церкви за откровеніе главъ монахами на литургіи см. въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта, подъ числомъ 11-мъ.

### Замѣчаніе на 55-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за то, что акибы „мнози изъ монаховъ птицъ ядятъ и всяко хмѣльное питіе піютъ“.

Но эти частные недостатки, если они и дѣйствительно допускаются иными недостойными иноками, не могутъ быть обвиненіемъ противъ церкви, когда отъ нея нѣтъ на то ни установленія, ни разрѣшенія. Притомъ сочинитель Щита дѣлаетъ обвиненіе не за пьянство, но за „хмѣльное питіе“; а за какое хмѣльное питіе? — о томъ умалчиваетъ. Ужъ не разумѣетъ ли сочинитель Щита (какъ и писано въ безпоповскихъ тетрадкахъ), что хмѣль произошелъ отъ діавола? Если такъ, то, значитъ, онъ признаетъ

діавола творцомъ существа, подобно манихеямъ. Ему слѣдовало бы вооружиться, какъ и святые отцы вооружались, противъ пьянства, а не хмѣльнаго питія; а симъ онъ навлекаетъ на себя наказаніе 51 апостольскаго правила, глаголющаго: „Всякъ причетникъ и мірскій человѣкъ, вина, или мяса, или брака гнушаяся, аще токмо не воздержанія ради, аще не исправится, отверженъ“. Посему святая церковь воздержаніе во всѣхъ похваляетъ, а питія съ воздержностію не возбраняетъ. Безпоповецъ же, сочинитель Щита, не токмо въ грѣхъ полагаетъ питіе, но и въ ересь, достойную раздѣленія, даже въ ересь перваго чина, требующую повторительнаго крещенія[1]). Можетъ ли безпристрастный человѣкъ возводить таковыя ереси на святую церковь? Не свойственно ли это паче безмѣрныя ярости исполненному человѣку, который во гнѣвѣ своемъ изливаетъ на церковь всякія укоризны, о чемъ и самъ невѣсть?

### Замѣчаніе на 56-ю статію.

Здѣсь приводится старое, еще въ Соловецкой челобит-

[1]) Въ Стоглавникѣ представлена мрачнѣйшая картина пьянства, господствовавшаго у насъ во времена Стоглаваго собора и среди мірянъ и среди духовенства, приходскаго и монастырскаго; но безпоповцы, съ своимъ сочинителемъ „Щита“, не признаютъ за сіе церковь временъ митрополита Макарія впадшею въ ересь, напротивъ считаютъ ее процвѣтавшею православіемъ. И Стоглавникъ, вооружаясь противъ современнаго ему пьянственнаго житія россіянъ, говоритъ однако: „Нигдѣ же нѣсть писано, что не пити вина, — не буди намъ таковая мудрствовати, ниже запрещати; но самъ Богъ созда и повелѣ пити вино въ веселіе, а не въ піанство, также и ясти не въ объяденіе, а въ сытность и въ славу Божію. Такъ же и святіи Апостоли и святіи отцы уставиша и заповѣдаша ясти и пити во славу Божію, и отъ объяденія вельми запретиша и подъ запрещеніемъ учиниша не токмо священнымъ, но и простымъ“ (гл. 32). Ужели начитанный авторъ „Щита“ не зналъ того, что̀ говорится даже въ Стоглавѣ? Зналъ, но, по обычаю раскольниковъ, забывалъ, чтобы имѣть возможность взвести новое обвиненіе на церковь.

*Ред.*

ной приведенное, обвиненіе на церковь, что якобы мнози изъ православныхъ ходятъ по-татарски, безъ крестовъ. Но татары не носятъ креста потому, что не вѣруютъ силѣ креста; а если кто изъ православныхъ креста не носитъ, то дѣлаетъ это по небреженію, а не по невѣрію; потому несправедливо и таковыхъ обвинять въ невѣріи кресту. А святая церковь всѣмъ узаконяетъ носить на себѣ крестъ, подая оный каждому при святомъ крещеніи. Какъ же могъ безпоповецъ за небреженіе нѣкоторыхъ обвинять святую церковь въ неправославіи?

### Замѣчаніе на 57-ю и 58-ю статіи.

Здѣсь обвиняется святая церковь за употребленіе въ церквахъ рѣзныхъ и изваянныхъ изображеній святыхъ и ангеловъ.

Но и въ древлероссійской церкви дѣлались и употреблялись рѣзныя изображенія святыхъ, какъ о томъ свидѣтельствуютъ чудотворная икона святителя Николы, именуемая Можайская, стоящая въ его храмѣ на Ивановской колокольнѣ, и иныя подобныя древнія иконы, хранящіяся въ церковныхъ хранилищахъ. Да и жена кровоточивая сотворила изваянный же образъ Христа, который сокрушенъ былъ только идолопоклонниками при кесарѣ Іуліанѣ-отступникѣ и котораго глава однимъ христіаниномъ была похищена и сокрыта. И таковую икону святые отцы не только не охуждали, но и приводили во свидѣтельство и защиту иконопочитанія (Кн. о вѣрѣ, гл. 10, л. 78). Притомъ же и сами старообрядцы, особенно безпоповцы, поклоняются литымъ иконамъ, которыя своими выпуклостями подобятся изваяннымъ, и за сіе никто ихъ не зазираетъ.

### Замѣчаніе на 59-ю и 60-ю статіи.

Въ сихъ двухъ статьяхъ святая церковь обвиняется за то, что „нынѣшніе россіяне аптеки имѣютъ и въ нихъ

всякія мерзости употребляютъ", и что мертвыхъ анатомируютъ.

Святою церковію строго возбраняется употреблять во врачеваніе только волхвованія и обаянія; а употребляемыя для сего въ аптекахъ различныя травы и вещества не только не возбраняется употреблять во врачеваніе, но и дозволяется. О семъ въ книгѣ Никона Черногорца, въ словѣ шестьдесятъ второмъ (л. 538), пишется: „*Святаго Анастасія Синайскаго вопросъ:* Аще вся, елика сотвори Богъ, добра зѣло, како потомъ о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ рече? *Отвѣтъ:* Вся убо Богъ добра зѣло сотворилъ есть; отъ человѣческаго же лихоимствія и нечистоты пріяты быша, воеже не быша, не добра бываютъ; абіе убо много послѣжде, безъ разнства ясти вся наченшимъ, и еже на вредъ желаніе возрастившимъ, по нужди Божій промыслъ чистыхъ и нечистыхъ разсужденіе введе. Нѣкая бо отъ животныхъ, сушныхъ же и водныхъ, множайшій ядъ имущая, всячески отрече. Вся убо добра во время свое, и въ нѣкую потребу потребна суть человѣку, якоже и отъ ядовитыхъ гадовъ лѣчбы цѣлебныхъ устрояти. Рече бо Сирахъ: вся дѣла Господня блага, и всяку потребу во время ея подасть. И нѣсть рещи: се сего злѣйше; вся бо во время искусятся; и Господь созда отъ земля лѣчбы, и мужъ мудръ не возгнушается ихъ".

Итакъ святые отцы глаголютъ, что и отъ ядовитыхъ гадовъ лѣчбы цѣлебныя устрояти добро, и приводятъ на то свидѣтельство отъ Божественнаго писанія. А сочинитель Щита говоритъ сопротивное, и отметаетъ то, что̀ позволяютъ святые отцы, — мало того, обвиняетъ за сіе святую церковь въ ереси. Значитъ, онъ вмѣстѣ съ россійскою церковію и святыхъ Анастасія Синайскаго и Никона Черногорца именуетъ еретиками. Тойже преподобный Никонъ Черногорецъ, въ словѣ четыредесять седьмомъ, пишетъ, что и „врачевская художества не отметны". А когда не отметны, то не отметается, какъ врачевское художество, и анатомія. Итакъ за врачевская

художества обвинять вселенскую церковь и прилагать за сіе къ перваго чина еретикамъ сочинитель Щита не имѣлъ никакого основанія и паче самъ является оклеветателемъ тварей Божіихъ.

**Замѣчаніе на статіи 61-ю — 64-ю, 66-ю, 70-ю и 71-ю.**

Во всѣхъ сихъ статьяхъ обвиняется святая церковь за недостатки и слабости нѣкоторыхъ ея членовъ, а именно въ 61-й за присутствіе на конскихъ ристалищахъ, въ 62-й — за допущеніе музыки и танцевъ, въ 63-й — за обученіе дѣтей пѣнію „бѣсовскихъ пѣсенъ“, въ 64-й — за хожденіе въ церковь „съ путренными волосами, наѣмзанными саломъ“, въ 66-й — за хожденіе „въ комеди, оперы и маскарады противу воскресныхъ дней“, въ 70-й и 71-й — опять за музыку, употребляемую семинаристами при торжественныхъ обѣдахъ и „во время пренія университетскихъ съ заиконоспасскими“.

Не будемъ отрицать, что все сіе составляло и частію доселѣ составляетъ недостатки, нарушающіе строгость жизни, потребную христіанамъ; но когда отъ сихъ недостатковъ міръ былъ свободенъ и чистъ? Никогда. О семъ свидѣтельствуютъ обличенія святаго Іоанна Златоуста, произнесенныя имъ въ его время. Если бы не было тогда такихъ недостатковъ, онъ не сталъ бы и обличать ихъ. Такъ же преподобный Ѳеодоръ Студитъ, въ словѣ на пятокъ сырныя недѣли, пишетъ, каковыя содѣваются въ мірѣ слабости. (Зри въ первой книгѣ Никона Черногорца слово пятьдесятъ осмое, л. 518). И въ Стоглавѣ коль многое говорится о разныхъ слабостяхъ и порокахъ, тогда существовавшихъ въ россійскомъ народѣ. Но всѣ обличители сицевыхъ слабостей и пороковъ никогда за нихъ отъ святой церкви не отдѣлялись и въ ереси святую церковь за нихъ не обвиняли, потому что на сіи слабости отъ святой церкви позволенія нигдѣ не было, а всегда было тщаніе ко исправленію ихъ, чтобы если не прекратить ихъ совершенно, то уменьшить, или же привести къ

нѣкоторой скромности, какъ о томъ пишетъ святый Златоустъ (въ Маргаритѣ, слово 1-е о Лазарѣ). Нѣцыи укоряли святаго Златоуста, что его поученія, коими онъ убѣждалъ не ходить на игрища, не имѣли успѣха; отвѣтствуя на сіе, онъ говорилъ: „Что глаголеши, человѣче? Се ли обѣщахомся убо всѣхъ во единъ день уловити? Аще десять убо точію увѣщашася, или пять точію, аще ли единъ, не довольно ли есть намъ во утѣшеніе? Азъ же преумноженіе другое творю. Буди яко ни единому же покоритися нашимъ словесемъ, — еже невозможно есть, въ толики слухи сѣему слову безплодну быти когда, — но обаче буди се. Ниже тако безприбыточно намъ есть слово. Аще и внидоша въ корчемницу, не съ тѣмъ же безстудіемъ внидоша, но на трапезѣ, множицею нашихъ помянувше словесъ, устыдѣшася въ помыслѣ, не съ тѣмже суровствомъ обычная содѣяша. Сіе же начало спасенія и преложенія добрѣйшаго есть, еже всяко устыдѣтися“. А что ради грѣховнаго извѣта не подобаетъ отъ святыя церкве раздѣлятися, о томъ зри выше, въ замѣчаніи на 44-ю статію, отъ главъ святаго Іустина философа. Сочинитель же Щита“ только и тщится за недостатки людскіе обвинять святую церковь въ ереси, чтò отнюдь не согласно съ писаніями святыхъ отецъ.

### Замѣчаніе на 65-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за безчинно стоящихъ въ церкви, — „подпершись рукою“, „ногу откинувши“, и проч.

Въ Стоглавѣ, въ 21-мъ царскомъ вопросѣ, говорится: „Да по грѣхомъ безстрашіе взошло въ люди, въ церквахъ Божіихъ соборныхъ и приходныхъ стоятъ безъ страха, и въ таѳьяхъ, и въ шапкахъ, и съ посохи, якоже на торжищѣ, или на позорищѣ, или на пиру, или яко въ корчемницѣ; и говоръ, и ропотъ, и всяко прекословіе, и бесѣды, и срамныя словеса; пѣнія божественнаго не

слышать въ глумленіи. Церковь Божія устроена на молитву приходити, и на оставленіе грѣховъ, и Бога молити со страхомъ; мы же паче на грѣхъ Бога подвизаемъ". Таковыхъ безчиній, какія, по свидѣтельству самого царя Ивана Васильевича, были тогда въ церквахъ соборныхъ и приходскихъ, нынѣ не видится. Почему же сочинитель „Щита" тогдашнюю церковь, несмотря на такія безчинія приходившихъ къ молитвѣ, возвышаетъ въ православіи, а нынѣшнюю за гораздо меньшія обвиняетъ въ ереси? Не сталъ бы онъ такъ напрасно обвинять святую церковь, если бы писалъ не по пристрастію.

### Замѣчаніе на 67-ю статію.

Обвиняется православная церковь за то, что клирики нѣмецкое платье носятъ.

Но православные священники и діаконы не только нѣмецкаго, даже и мірскаго платья не носятъ, а ходятъ въ рясахъ; причетники же могутъ носить и мірское платье, только скромное по покрою. А чтобы всѣ христіане мірскаго званія обязаны были носить одинъ какой-либо покрой платья, того въ правилахъ церковныхъ нигдѣ не содержится, и практика даже нашей русской церкви того не показуетъ, но видится, что въ разное время были у насъ разнообразныя одѣянія. Итакъ не только не справедливо, но и странно, что въ покроѣ платья мірянъ сочинитель „Щита" видитъ ересь перваго чина и симъ думаетъ оправдать не только свое отдѣленіе отъ святой церкви, но и второкрещеніе приходящихъ отъ церкви.

### Замѣчаніе на 68-ю статію.

Здѣсь обвиняется святая церковь за то, что „монахи исподнія ризы, камзолы, штаны и рубахи (должно быть короткія) носятъ, тако же и безъ мантіи и клобука въ кельяхъ и по монастырю ходятъ".

Не знаю, гдѣ нашелъ сочинитель „Щита“ правило, чтобы монахамъ указаннаго имъ исподняго платья не носить. А если монахъ безъ камилавки въ кельѣ сидитъ, или по монастырю ходитъ, то это бываетъ отъ простоты поведенія; ереси же, а особенно ереси перваго чина, тутъ и слѣда не можетъ быть. И чтобы за келейное поведеніе монаха относительно одежды обвинять въ ереси перваго чина всю церковь вселенскую, это есть неслыханное нечестіе.

### Замѣчаніе на 69-ю статію.

О содержащемся здѣсь обвиненіи на церковь за несоблюденіе нѣкоторыми чистоты въ брачной жизни нахожу неприличнымъ и говорить.

### Замѣчаніе на 72-ю и 73-ю статіи.

Въ 72-й статьѣ содержится несправедливое и совсѣмъ не касающееся церкви обвиненіе оной въ ереси за то, что будто бы „нынѣшніе господа изъ домовъ своихъ иконы древнія выносятъ, вмѣсто же ихъ (?!) картины скверныхъ еллинскихъ боговъ написуютъ“. А въ 73-й статьѣ церковь обвиняется за то, что у господъ, если и есть иконы, то „не поставлены благочинно, но повѣшены, якоже у иконоборцевъ“.

Въ старопечатномъ Соборникѣ, въ сказаніи о чудотворной иконѣ Пресвятыя Богородицы, именуемой Римляныня (л. 350), сказано, что сія чудотворная икона была повѣшена. Ясно, что вѣшать святыя иконы не почиталось грѣхомъ, кольми же паче ересію, да еще ересію перваго чина. И дѣйствія частныхъ лицъ справедливо ли ставить въ вину церкви? Въ церквахъ же для поставленія святыхъ иконъ всегда дѣлаются иконостасы, и развѣ только случайно гдѣ-либо, и по нуждѣ, вѣшаютъ икону.

### Замѣчаніе на 74-ю статію.

Здѣсь обвиняется святая церковь за писаніе на крестѣ Христа пригвожденнымъ тремя гвоздями.

Но въ православной церкви нѣтъ и не было никогда узаконенія писать Христа пригвожденнымъ на крестѣ тремя гвоздями; а если гдѣ случайно встрѣчаются такія изображенія, то за нихъ всю вселенскую церковь обвинять въ ереси есть крайняя несправедливость, особенно же когда и въ правилахъ соборныхъ ничего не говорится о такихъ изображеніяхъ.

### Замѣчаніе на 75-ю статію.

Обвиняется здѣсь святая церковь за то, что съ іюля мѣсяца до сентября „въ школахъ учиться не повелѣваютъ“.

Но есть ли въ этомъ обычаѣ какое догматовъ, или нравственности нарушеніе, чтобы видѣть въ немъ что-либо еретическое, или хотя бы безнравственное? Подобныя обвиненія свидѣтельствуютъ только о неразборчивости, съ какою ожесточенный противъ церкви сочинитель повсюду искалъ обвиненій на нее. За указанный имъ школьный обычай онъ могъ бы развѣ обвинять учащихъ и учащихся въ оскудѣніи тщанія въ ученіи; но и это было бы несправедливо, такъ какъ отдыхъ требуется и для самыхъ успѣховъ въ ученіи.

### Замѣчаніе на 76-ю статію.

Обвиняется святая церковь за то, что „при погребеніи господъ провождаютъ умершаго въ шляпахъ и съ смоляными факелами“.

Выше, въ замѣчаніи на 65-ю статью, мы привели свидѣтельство, что во время Стоглаваго собора и въ церкви стояли въ шапкахъ, но за такое небреженіе и самъ сочинитель „Щита“ россійскую церковь тогдашняго времени въ еретичествѣ не обвиняетъ; посему не справедливо

онъ признаетъ за ересь перваго чина провожаніе умершихъ по улицѣ, на кладбище, въ шляпахъ.

### Замѣчаніе на 77-ю и 78-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ приводятся обвиненія на церковь за архіерейскіе посохи со зміями и за помазаніе мvромъ ногъ въ чинѣ мvропомазанія. О томъ и другомъ обвиненіи см. въ Замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, именно на 24-ю и 34-ю статіи 50-го отвѣта.

### Замѣчаніе на 79-ю статію.

Здѣсь въ вину церкви поставляется, что „въ крещеніи не во осмый день многажды младенцамъ имена даютъ“. Но когда родится младенецъ женскаго пола, то часто бываетъ и невозможно назначить ему имя какого-либо изъ святыхъ осмого дня, такъ какъ часто между ними именъ женскихъ не обрѣтается. Посему даже и самими старообрядцами имена дѣтямъ часто даются не во осмый день. И это же показываетъ, что давать имена во осмый день не есть непреложный законъ. Въ самомъ Требникѣ хотя и положено давать имена младенцамъ во осмый день, но отступать отъ сего правила не положено запрещенія. Тѣмъ паче несправедливо обвинять за сіе въ ереси святую церковь.

### Замѣчаніе на 80-ю статію.

Здѣсь содержится обвиненіе на церковь за то, что „нѣкимъ имяна странно нарицаютъ, якоже Юрья“ и проч. Но и въ древности у насъ такими именами, какъ наприм. Юрій, именовались великіе князья и бояре, и даже святыя обители, каковъ въ Великомъ Новѣгородѣ Юрьевъ монастырь. Посему это обвиненіе на церковь весьма несправедливо. Да и можетъ ли быть ересь въ нареченіи именъ человѣческихъ, а паче ересь перваго чина, какъ то силится показать сочинитель „Щита“?

Послѣ всѣхъ указанныхъ обвиненій на церковь, составляющихъ въ Щитѣ 9-й раздѣлъ первой части 21-го отвѣта, и касающихся преимущественно внѣшней стороны жительства, покроя одежды, слабостей людскихъ, но нимало не касающихся догматовъ вѣры, сочинитель восклицаетъ, обращаясь къ воспросителю: „Пришелъ еси къ предѣлу довольствія, о вопросителю, въ высшемъ семъ раздѣлѣ, изъявляющемъ премножайшія ереси (въ сущности не изъявившемъ ни одной), внесшіяся въ великороссійскую церковь, разныхъ еретическихъ, латынскихъ, лютерскихъ, калвинскихъ, еллинскихъ и срацынскихъ вѣръ. И аще и сихъ мало ти покажется, виждь оныя зѣлнѣйшее хуленіе, какъ на святое древнее благочестіе, такъ и на благочестивыя вещи, и на святыхъ древле-грекороссійскихъ учителей, виждь нынѣшнихъ россійскихъ учителей, виждь неправедное мнѣніе на священное писаніе... о чесомъ здѣ въ 10-мъ (раздѣлѣ) предлагается“.

Итакъ далѣе писатель „Щита“ хочетъ обвинить церковь 1) въ хуленіи на древнее благочестіе, 2) въ хуленіи на благочестивыя вещи, 3) въ хуленіи на святыхъ учителей, и 4) на священное писаніе. Разсмотримъ и сіи обвиненія.

### Замѣчаніе на 81-ю—86-ю статіи.

Въ сихъ шести статьяхъ пореченія православныхъ писателей на раскольническія, особенно безпоповскія безъіерархическія, а потому безблагодатныя и безтаинственныя, общества сочинитель „Щита“ выдаетъ за пореченія на древлеправославную россійскую церковь. Произвольно и несправедливо приравнивая раскольническія общества къ древлеправославной церкви, онъ произвольно и несправедливо переноситъ на древлеправославную церковь сказанное о раскольникахъ. Такъ онъ дѣлаетъ слѣдующую выписку изъ книги „Жезлъ Правленія“: „Мы, освященный соборъ, исходимъ, якоже Давыдъ, со жезломъ симъ мысленнымъ, и предати тя имать Бога днесь въ руцѣ

наши, и убіемъ тя, и отъимемъ главу твою отъ тебе, сирѣчь твердь ересемъ твоимъ". Ясно, что здѣсь идетъ рѣчь о расколѣ, а не о древлеправославной церкви; ясно, что освященный соборъ исходитъ на борьбу посредствомъ „Жезла" съ именуемыми старообрядцами, а не съ древнею церковію, съ которою во всемъ согласуетъ и пастырей которой почитаетъ какъ своихъ предшественниковъ. Сочинитель же „Щита" несправедливо утверждаетъ, что будто бы сказано это о древлеправославной церкви и несправедливо обвиняетъ за сіе и соборъ, издавшій „Жезлъ", и всю православную церковь. Точно такъ же и въ послѣдующихъ пяти статіяхъ сказанное объ именуемыхъ старообрядцахъ онъ приводитъ какъ сказанное акибы о древлероссійской церкви. Итакъ, устами сего сочинителя, общество простолюдиновъ, пребывающее безъ священства, не имущее седми богоустановленныхъ таинъ, дерзко поставляетъ себя на мѣсто древлеправославной церкви, и обращенныя къ нему обличенія почитаетъ обличеніемъ на святыхъ грекороссійскихъ учителей, и за сіе дерзко поставляетъ православную церковь въ первый чинъ еретиковъ.

### Замѣчаніе на 87-ю — 94-ю статіи.

Въ сихъ восми статьяхъ въ обвиненіе церкви исчисляются пореченія полемическихъ книгъ на двоеперстное сложеніе. О всѣхъ сихъ пореченіяхъ мы говорили въ замѣчаніяхъ на Поморскіе отвѣты; туда и отсылаемъ читателя: см. замѣчанія на 3-ю, 6-ю и 7-ю статьи 5-го отвѣта.

### Замѣчаніе на 95-ю статію.

Здѣсь въ обвиненіе церкви приведено слѣдующее, якобы находящееся въ книгѣ „Обличеніе неправды раскольническія" выраженіе: „древле-православнымъ пречистымъ тайнамъ сорокою, или вороною на небо взятымъ быти сказуютъ". (Облич. 1, л. 27).

Но въ указанномъ мѣстѣ книги „Обличеніе“ ничего подобнаго мы не нашли, потому и обвиненіе это оставляемъ безъ разсмотрѣнія [1]).

### Замѣчаніе на 96-ю статію.

Въ сей статьѣ православная церковь обвиняется за то, что ея писатели, „изображенную на иконѣ Божію матерь греческимъ живописнымъ художествомъ уподобляютъ русской бабицѣ“, и сдѣлана ссылка на книгу „Обличеніе“ (л. 21 втораго счета).

Не только русская церковь, но и самъ Θеофилактъ въ своей книгѣ такого уподобленія не дѣлаетъ. Онъ возражаетъ противъ приведенной въ Поморскихъ Отвѣтахъ ссылки на патріарха Іоакима, который воспретилъ писать на иконахъ Пресвятую Богородицу съ непокровенною главою, „яко обрученную мужу и Христа Іисуса родившую“. Противъ этого сужденія Θеофилактъ и замѣчаетъ, что оно взято съ примѣра „русскихъ бабицъ“, которыя по замужествѣ никому не являются непокровенною главою. Но онъ и не думалъ „уподоблять“ Пресвятую Богородицу „русской бабицѣ“, какъ клевещетъ на него и на всю церковь сочинитель „Щита“. И если авторъ „Обличенія“ допустилъ здѣсь неприличное выраженіе, можно ли за его ошибку обвинять всю православную церковь въ ереси? А что на иконахъ можно писать Пресвятую Богородицу съ открытою главою, объ этомъ мы говорили выше, въ замѣчаніи на 39-ю статью.

---

1) Сочинитель „Щита“, очевидно, исказилъ смыслъ сказаннаго въ „Обличеніи“, или другой какой изъ полемическихъ книгъ. Авторъ „Обличенія“, или другой книги не могъ утверждать, что благодать взята на небо, а, очевидно, говорилъ, и можетъ быть съ насмѣшкою, о извѣстномъ раскольническомъ мнѣніи, что со временъ Никона благодать улетѣла на небо. *Ред.*

### Замѣчанія на 97-ю — 102-ю статіи.

Исчисленныя въ этихъ шести статьяхъ обвиненія на святую церковь уже разсмотрѣны нами въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты. Именно разборъ обвиненій за порицанія на крестъ восьмиконечный (ст. 97 и 98) см. въ замѣчаніи на 65-й Поморскій отвѣтъ, за поливательное крещеніе (ст. 99) — въ замѣчаніи на 35-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта, за порицаніе старыхъ антиминсовъ (ст. 100) — въ замѣчаніи на 11-ю статью того же отвѣта, за пореченіе Стоглаваго собора (ст. 101 и 102) — въ замѣчаніяхъ на Никодимовы вопросы (гл. 5, показ. 28-е).

### Замѣчаніе на 103-ю и 107-ю статіи.

Въ этихъ статьяхъ православная церковь обвиняется за рѣзкія порицанія на „восточныя церкви учителя Стефана Зизанія“ и его такъ называемую Кириллову книгу, сдѣланныя въ книгѣ „Обличеніе“.

Сочинитель книги „Обличеніе“, преосвященный Θеофилактъ, порицалъ Стефана Зизанія за то, что, толкуя слово святаго Кирилла Іерусалимскаго о второмъ пришествіи, онъ не отдѣлялъ своего толкованія отъ подлинныхъ словесъ святаго Кирилла и даже слилъ ихъ воедино, такъ что нѣкоторыя свои мнѣнія выдалъ за мнѣнія святаго Кирилла. Сочинитель „Щита“ долженъ былъ прежде оправдать Стефана Зизанія противъ этого справедливаго о немъ замѣчанія, и тогда уже обвинять сочинителя книги „Обличеніе“. А когда онъ Зизанія не оправдалъ, то и Θеофилакта обвинять не имѣлъ права. А тѣмъ паче несправедливо обвиняетъ вселенскую церковь за частное мнѣніе и лицо.

### Замѣчаніе на 104-ю статію.

О содержащемся въ этой статьѣ обвиненіи на церковь за пореченіе на Константина Панагіота, содержащееся въ той же книгѣ „Обличеніе“, см. въ замѣчаніяхъ на вопросы Никодима (показаніе 28, гл. 7-я).

### Замѣчаніе на 105-ю статію.

Въ сей статьѣ содержится обвиненіе на церковь за пореченіе соборнаго изложенія патріарха Филарета о покрещеваніи всѣхъ еретиковъ.

Правила вселенскихъ соборовъ, 7-е перваго и 25-е шестаго, повелѣваютъ аріанъ, македоніанъ и прочихъ имъ подобныхъ еретиковъ не покрещивати, а точію святымъ мvромъ помазывать; напротивъ, патріархъ Филаретъ повелѣваетъ вновь крестить всякаго еретика. Итакъ, это постановленіе патріарха Филарета не согласно съ опредѣленіемъ втораго и шестаго вселенскихъ соборовъ, церковь же должна паче послѣдовать опредѣленію вселенскихъ соборовъ, нежели опредѣленію собора мѣстнаго, каковъ былъ составленный патріархомъ Филаретомъ. Впрочемъ, укорять его за такое опредѣленіе несправедливо, потому что о принятіи еретиковъ въ различныя времена на помѣстныхъ соборахъ различныя были опредѣленія, и никто за то не обвинялся. Достойны порицанія только тѣ, которые, какъ и сочинитель „Щита“, опредѣленію Филаретовскаго собора даютъ предпочтеніе предъ опредѣленіями соборовъ вселенскихъ, особенно же послѣ того, какъ оно отмѣнено бо́льшимъ соборомъ 1667 года.

### Замѣчаніе на 106-ю и 108-ю статіи.

О содержащихся въ этихъ двухъ статьяхъ обвиненіяхъ на церковь за сужденія полемическихъ писателей о страстотерпцахъ, обличавшихъ мучителей, и объ отвѣтѣхъ Аѳанасіевыхъ, см. въ замѣчаніяхъ на вопросы Никодима (показаніе 24-е и показаніе 28-е 2-й главы).

### Замѣчаніе на 109-ю статію.

Здѣсь въ вину святой церкви поставлено, что якобы отмещется „повѣсть о Троянѣ царѣ и о Фалконилѣ

дѣвицѣ, молитвами святаго Григорія и первомученицы Ѳеклы спасшихся".

Но обвиненіе сіе нимало не касается догматовъ вѣры; притомъ же и не справедливо: ибо сказаніе о спасеніи сихъ лицъ и понынѣ печатается съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода въ Соборникахъ, въ словѣ Іоанна Домаскина въ субботу мясопустную.

### Замѣчаніе на 110-ю статію.

Въ настоящей статьѣ обвиняется святая церковь за укоризну въ полемическихъ книгахъ на возлагаемый при крещеніи младенца куколь и мантію, возлагаемую при постриженіи на инока.

Опять и сіе обвиненіе не касается догмата вѣры, и совершенно несправедливо. Ибо по чину святыя церкви совершается возложеніе куколя на младенца съ прочимъ одѣяніемъ, и читается положенное при семъ священническое приглашеніе; также и мантія на постригаемаго инока возлагается съ тройческимъ приглашеніемъ и молитвою іерейскою. Рѣзкое замѣчаніе о сихъ обрядахъ вызвано тѣмъ, что именуемые старообрядцы почитаютъ ихъ за догматы вѣры и за таинства, тогда какъ таинствъ святая церковь пріемлетъ точію седмь.

### Замѣчаніе на 111-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за пореченіе стараго, т.-е. хомового пѣнія.

Но въ старопечатной Псалтыри со возслѣдованіемъ, напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, въ началѣ, положено слово святаго Аѳанасія Великаго, въ которомъ сказано, чтобы въ пѣніи рѣченія не измѣняти и вмѣсто инаго иное не поставляти. А въ хомовомъ пѣніи вмѣсто „Богъ", произносится „Бого", вмѣсто „Христосъ"—„Христосо", и прочее тому подобное, что̀ именно и запрещаетъ Псалтырь, напечатанная при патріархѣ Іосифѣ. Почему же сочинитель „Щита" не обвиняетъ ни патріарха Іосифа, ни

святаго Аѳанасія за воспрещеніе такого пѣнія, а святой церкви поставляетъ то въ вину, какъ одну изъ первѣйшихъ ересей.

### Замѣчаніе на 112-ю и 113-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ обвиняется святая церковь за пореченія полемическихъ книгъ на старопечатныя и старописьменныя книги и на содержащееся въ нихъ начертаніе имени Спасителя *Іисусъ*.

О сихъ обвиненіяхъ см. въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, именно на 13-ю и 38-ю статьи 50-го отвѣта.

### Замѣчаніе на 114-ю статію.

Здѣсь въ обвиненіе святой церкви поставляется, что акибы ея писатели неправо, „на свою ересь“, то-есть во свидѣтельство о четвероконечномъ крестѣ, толкуютъ ветхозавѣтныя пророчества и прообразованія, а именно Іосифово поклоненіе на верхъ жезла, Іаковле преложеніе рукъ, расположеніе колѣнъ предъ скиніею, Моусеево распростертіе рукъ, и прочая.

Но о преклоненіи Іосифа на жезлъ въ канонѣ Воздвиженія, въ 3-мъ стихѣ 7-й пѣсни, поется: „Жезла ся касаетъ краеви Осифъ, бывающихъ зря Израиль, царствію державное, яко преспѣетъ державный крестъ проявляя“.

И о преложеніи рукъ Іакова въ томъ же канонѣ на Воздвиженіе креста, въ 1-мъ тропарѣ 6-й пѣсни, поется: „Старостію преклонься и недугомъ отягченъ исправися Іаковъ, руцѣ преложь, дѣйствія являше жизнодавца креста“.

Также и о разставленіи колѣнъ израильскихъ на четыре части, съ четырехъ странъ, скиніи говорится въ 3-мъ стихѣ 4-й пѣсни того же канона: „Священно воополчаются четверочастніи людіе, предходяще образъ свидѣтельствова скинія, крестообразными чинми проявляемъ“.

И о распростертіи Моусеовыхъ рукъ въ 1-мъ тропарѣ 1-й пѣсни того же канона сказано: „Образъ древле Моусей пречистыя страсти на себѣ прообрази, священныхъ

средѣ стоя, крестъ же воображь си простертыма побѣду дланьма воздвиже".

Также и прочія образованія креста не вновѣ придуманы церковными писателями, но издревле существуютъ и въ пѣснопѣніяхъ употребляются. А что въ оныхъ образованіяхъ, какъ-то: крестообразнымъ распростертіемъ Моусеовыхъ рукъ, крестообразнымъ преложеніемъ рукъ въ благословеніи Іакова, четверочастнымъ расположеніемъ колѣнъ предъ скиніею, образуется именно четвероконечный крестъ, это ясно изъ самыхъ сихъ образованій. Посему несправедливо сочинитель „Щита" обвиняетъ писателей русской церкви, акибы они пророчества сіи толкуютъ противно святымъ богословцемъ.

### Замѣчаніе на 115-ю статію.

Здѣсь обвиняется святая церковь за признаніе важности покропительнаго крещенія. Разборъ сего обвиненія см. въ замѣчаніяхъ на 35-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта.

### Замѣчаніе на 116-ю статію.

Здѣсь сочинитель „Щита" голословно обвиняетъ святую церковь въ томъ, что якобы она не вѣруетъ писаніямъ святымъ. Но въ чемъ и гдѣ нашелъ онъ такое невѣріе? — этого не указуетъ. Ясно, что онъ несправедливо обвиняетъ святую церковь; скорѣе же самъ подлежитъ упреку въ невѣріи святымъ писаніямъ: ибо онъ, сдѣлавъ столько обвиненій на святую церковь, нигдѣ не сослался на божественное писаніе, чтобы подкрѣпить имъ свои обвиненія. Да и гдѣ въ святомъ писаніи могъ онъ найдти подкрѣпленія такимъ обвиненіямъ на церковь, какъ обвиненіе въ ереси перваго чина за ношеніе монахами рубашекъ и т. п.? А между тѣмъ самъ онъ, не вкушая пречистаго тѣла и крови Владычни, не страшась Господня прещенія: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ,* и не вѣруя словамъ Господнимъ о неодолѣнности церкви, справедливо

долженъ быть зазираемъ въ явномъ невѣріи словамъ самого Христа Спасителя.

### Замѣчаніе на 117-ю статію.

Въ сей статьѣ содержится обвиненіе на церковь за принятіе греческихъ книгъ, печатанныхъ въ Венеціи и другихъ городахъ латинами.

Но греческія книги печатались въ Венеціи не латинами, а учеными греками, составлявшими изъ себя съ этою цѣлію цѣлыя братства. Желающій можетъ прочитать о семъ въ сочиненіи: „Мелетій Пигасъ, патріархъ Александрійскій“ (тотъ самый, что писалъ извѣстныя посланія, помѣщенныя въ Кирилловой книгѣ), напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1872 г. (стран. 107 и др.). Потому книги сіи, какъ печатанныя православными, достойны уваженія, и за принятіе ихъ обвинять святую церковь весьма несправедливо.

### Замѣчаніе на 118-ю статію.

Здѣсь содержится обвиненіе на святую церковь за Требникъ Петра Могилы, митрополита Кіевскаго, якобы содержащій въ себѣ ереси, съ ссылкою на патріарха Іоакима, давшаго такой отзывъ объ этомъ Требникѣ.

Но Требникъ Петра Могилы напечатанъ былъ въ 1646 г. значитъ еще при патріархѣ Іосифѣ, и Іосифъ патріархъ въ ереси Петра Могилу за оный Требникъ не обвинялъ. И если патріархъ Іосифъ не осудилъ сего Требника и не призналъ повреждающимъ церковь, то какъ можетъ осуждать его и самую церковь сочинитель „Щита“? Онъ сослался на патріарха Іоакима, не одобрившаго нѣкоторыя статьи Требника Петра Могилы. Но въ такомъ случаѣ онъ долженъ признать, что патріархъ Іоакимъ, при которомъ, по его мнѣнію, церковь находилась уже въ ереси, болѣе заботился объ очищеніи церковныхъ дѣйствій отъ всякой неисправности, нежели патріархъ Іосифъ, время котораго онъ признаетъ временемъ полнаго у насъ

процвѣтанія правой вѣры и благочестія. Словомъ, сочинитель „Щита“ отвсюду является неправымъ въ настоящемъ своемъ обвиненіи на церковь.

### Замѣчаніе на 119-ю и 120-ю статіи.

Здѣсь обвиняется россійская церковь въ томъ, что акибы по своему произволу, подобно латинамъ, измѣняетъ святыя книги.

Латины дѣлаютъ искаженія въ святоотеческихъ книгахъ для поврежденія догматовъ вѣры, за что и обвиняются справедливо. А чтобы православная церковь при печатаніи книгъ измѣнила въ чемъ-либо догматы вѣры, этого и по сіе время, въ теченіе цѣлыхъ двухсотъ лѣтъ, старообрядцы не показали; исправленіе же въ книгахъ касалось не догматовъ вѣры, а описей и обрядовыхъ неправильностей, на что церковь имѣетъ полное право, и исправленія сіи произведены съ древнихъ славянскихъ и греческихъ книгъ.

### Замѣчаніе на 121-ю статію.

Въ этой статьѣ обвиняется святая церковь за пріятіе крещенія протестантовъ, обливанцевъ и единопогруженцовъ.

О крещеніи поливательномъ см. въ замѣчаніи на 36-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта. А крещенія единопогружательнаго православная церковь не пріемлетъ; сочинитель „Щита“ сказалъ о ней явную неправду.

### Замѣчаніе на 122-ю статію.

Обвиняется святая церковь въ томъ, что акибы приходящимъ отъ латинъ и люторовъ не повелѣваетъ ихъ заблужденій отрицатися.

Но въ Потребникахъ православной церкви явственно повелѣвается приходящему къ церкви отрицатися своихъ заблужденій, посему и это обвиненіе на церковь совсѣмъ не справедливо.

### Замѣчаніе на 123-ю статію.

Обвиняется святая церковь за то, что въ нѣкоторыхъ южныхъ епархіяхъ допускается поливательное крещеніе.

Но поливательное крещеніе введено въ употребленіе въ южныхъ епархіяхъ не патріархомъ Никономъ, или кѣмъ-либо послѣ него, а гораздо ранѣе, и тѣхъ временъ московская церковь южно-русскихъ православныхъ христіанъ за сіе не отлучала. Притомъ же и не въ одной малороссійской церкви, а и у насъ, въ великой Россіи, на Москвѣ, какъ свидѣтельствуютъ древлеписьменные Потребники, возрастныхъ при крещеніи погружали, а младенцевъ поливали; даже и при патріархѣ Іовѣ, какъ показываетъ напечатанный при немъ Потребникъ, повелѣвалось при крещеніи не погружать, а поливать (свидѣтельства о семъ см. въ книжкѣ игумена Филарета: „Сличеніе Потребниковъ“). И при поставленіи въ священные саны не требовалось наблюдать, кто какъ крещенъ,— погружательно, или поливательно, никакого указа о семъ не было. Однако чрезъ сіе русская церковь того времени, по признанію самихъ старообрядцевъ, православія не утратила. Нынѣ же Святѣйшій Синодъ неоднократно издавалъ указы о томъ, чтобы и въ южныхъ епархіяхъ обливаніе при крещеніи не употреблялось. Итакъ, нынѣшняя россійская церковь неповинна въ нарушеніи православія чрезъ допущеніе обливанія, какъ неповинна была и древлероссійская церковь, даже правилами допускавшая обливательное крещеніе младенцевъ и долго терпѣвшая употребленіе обливанія въ малороссійскихъ епархіяхъ. Сочинитель „Щита“, если бы вникалъ съ большимъ безпристрастіемъ въ чины древлероссійской церкви, изложенные въ старопечатныхъ книгахъ, не сталъ бы такъ неповинно осуждать нынѣ существующую православную церковь и не впалъ бы въ грѣхъ раскола.

### Замѣчаніе на 124-ю статію.

Обвиняется святая церковь за то, что „воспріемниковъ при крещеніи мнози имѣютъ еретиковъ“.

Но это есть частный недостатокъ, допускаемый нѣкоторыми членами церкви. А святая церковь его не узаконяетъ, потому и неповинна въ ономъ. Таковые недостати всегда бывали въ церкви и никто изъ-за нихъ никогда отъ святой церкви не отдѣлялся и въ ереси ее за то не порицалъ, а особенно въ ереси перваго чина, какъ это дѣлаетъ сочинитель „Щита“.

### Замѣчаніе на 125-ю статію.

Здѣсь содержится обвиненіе на святую церковь за допущеніе браковъ съ еретикамя.

Но четвертый вселенскій соборъ, 14-мъ правиломъ, повелѣваетъ четцамъ и пѣвцамъ, поемшимъ еретическихъ женъ, привести ихъ ко общенію церкви, о мірянахъ же ничего не законополагаетъ. Если тогда четцы и пѣвцы поимали еретическихъ женъ, то кольми паче міряне, и однако соборъ о мірянахъ въ семъ правилѣ умалчиваетъ. Отсюда явствуетъ, что по нѣкоторымъ нужнѣйшимъ обстоятельствамъ мірянамъ святый соборъ оказываетъ въ семъ долготерпѣніе. И шестой вселенскій соборъ хотя возбраняетъ мірянамъ браки съ еретиками, но объ оказанномъ четвертымъ вселенскимъ соборомъ снисхожденіи мірянамъ, вступившимъ въ такіе браки, не полагаетъ никакого порицанія, тогда какъ съ порицаніемъ отозвался о постановленіи Неокесарійскаго собора относительно седми діаконовъ, также о постановленіи Карѳагенскаго собора причащаться въ великій четвертокъ послѣ принятія пищи. Это показываетъ, что браки съ иновѣрными въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по обстоятельствамъ, оставляются на усмотрѣніе церкви. И нынѣ святая церковь не просто оказываетъ снисхожденіе относительно браковъ съ иновѣрными, но требуетъ, чтобы чада, рождаемыя отъ

такихъ браковъ, были крещены въ православной церкви. Посему сочинитель „Щита“, за таковыя дѣйствія, которыя иногда смотрительно допускала святая церковь, несправедливо обвиняетъ нынѣшнюю россійскую церковь въ ереси перваго чина, а тѣмъ паче несправедливо изъ-за сего отдѣляется отъ вселенской церкви.

### Замѣчаніе на 126-ю, 127-ю и 128-ю статіи.

О содержащемся въ первыхъ двухъ статьяхъ обвиненіи на церковь за допускаемое православными моленіе и яденіе съ невѣрными см. отвѣтъ въ замѣчаніяхъ на Вопросы Никодима (Показаніе 28-е, гл. 15) и въ собраніи моихъ сочиненій (часть I, гл. 21, стр. 202). А въ послѣдней статьѣ опять повторяется обвиненіе на церковь за яденіе нѣкоторыми будто бы со псы изъ единаго сосуда, о чемъ уже сдѣлано выше замѣчаніе (см. замѣч. на 49-ю статію).

### Замѣчаніе на 129-ю статію.

Здѣсь сочинитель „Щита“ обвиняетъ православную церковь вообще за составленіе сочиненій противъ раскола, которыя онъ называетъ „богохульными и святохульными книгами въ опроверженіе всего древлеправославнаго преданія“.

Несправедливость и даже странность этого обвиненія очевидны. Сочинитель „Щита“ требуетъ, чтобы церковь оставалась безотвѣтною противъ всѣхъ хуленій на нее со стороны раскола; и когда она доказываетъ старообрядцамъ, что несправедливо возводить, какъ возводитъ сочинитель „Щита“, въ ересь перваго чина разные обычаи, даже хожденіе съ факелами, ношеніе галстуковъ, камзоловъ и т. п., то и за это сочинитель „Щита“ опять обвиняетъ ее въ ереси перваго чина. Можетъ ли быть что-либо нелѣпѣе? И можно ли за содержащіяся въ полемическихъ книгахъ обличенія излишней приверженности старообрядцевъ къ обрядовой внѣшности, возведенія ими

обрядовъ въ степень догматовъ вѣры, — можно ли за это обвинять церковь въ „низпроверженіи древлеправославія“, и сочиненія сіи называть „богохульными и святохульными“? Сочинитель „Щита“ осыпаетъ церковь всевозможными укоризнами, возводитъ на нее всяческія клеветы, за всякую мелочь обвиняетъ ее въ ереси перваго чина, и требуетъ, чтобы сама церковь не смѣла обличать такія клеветы и ругательства на нее. Есть ли тутъ даже простая справедливость?

### Замѣчаніе на 130-ю и 131-ю статіи.

Въ сихъ, послѣднихъ, статьяхъ сочинитель „Щита“ весьма рѣзко обвиняетъ святую церковь въ ереси за то, что акибы архіереи ея поставляются и поставляютъ въ священные саны на мздѣ.

Но, благодатію Божіею, наша православная церковь чиста отъ сего грѣха; и архипастыри наши, вполнѣ обезпеченные въ своемъ содержаніи, ограждены отъ искушенія впасть въ таковый грѣхъ. Однако и этотъ тяжкій грѣхъ древніе пастыри старались исторгать, а не дѣлали изъ-за него раздѣленія съ церковію.

### Заключеніе.

Итакъ, разсмотрѣли мы приведенныя въ книгѣ „Щитъ вѣры“ 131 обвиненіе на святую церковь. Всѣ они придуманы и собраны съ тою цѣлію, чтобы доказать, что будто святая церковь повинна въ ересяхъ перваго чина и чтобы подвести ее подъ чинъ перекрещеванія, какъ о томъ и самъ писатель „Щита“ свидѣтельствуетъ, говоря: „чесо ради бысть непріятіе наше новодѣйствуемаго крещенія“. Имѣя эту цѣль, сочинитель дѣлаетъ всякія натягательства при изысканіи обвиненій на церковь. Въ сущности же, какъ видѣлъ читатель, всѣ измышленныя въ „Щитѣ“ обвиненія на церковь, въ дополненіе къ указаннымъ въ Поморскихъ Отвѣтахъ, какъ и эти послѣднія, нимало не касаются догматовъ вѣры, и стараясь придать имъ дог-

матическое значеніе, сочинитель самъ, напротивъ, впадаетъ въ неправославіе, напр. когда обвиняетъ церковь за возвѣщеніе равенства Святыя Троицы, или за то, что она неприкосновеннымъ догматомъ вѣры признаетъ образуемое перстами, а не самые персты, и когда въ догматъ вѣры полагаетъ ношеніе той, или иной одежды, пищу и т. п., касающееся наружной жизни, а не догматовъ вѣры. Итакъ, не токмо самъ Денисовъ, но и его послѣдователи не могли обвинить церковь въ измѣненіи догматовъ вѣры, и остается несомнѣннымъ, что отдѣленіе ихъ отъ святой церкви есть не что иное, какъ одно упорство и грѣхъ раскола.

*Архимандритъ Павелъ.*

Отдѣльный оттискъ изъ №№ 17, 18, 19 и 20 журнала «*Братское Слово*» за 1890 годъ.

---

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, декабря 15-го дня 1890 года.
Цензоръ священникъ *Іоаннъ Петропавловскій.*

Типографія Э. Лисснера и Ю. Романа, Воздвиженка, Крестовоздвиж. пер., д. Лисснера.

# ОГЛАВЛЕНІЕ

## краткихъ замѣчаній на 21-ю главу книги „Щитъ вѣры“.

Въ «замѣчаніяхъ» сихъ опровергаются слѣдующія обвиненія на православную церковь:


Въ статьѣ 1-й: обвиненіе за возвѣщеніе перстами равенства Святыя Троицы.

» » 2-й: за мнимое отверженіе трисоставнаго креста.

» » 3-й: за троеперстіе, въ которомъ якобы не исповѣдуются два естества во Христѣ.

» » 4-й: за именословное перстосложеніе, коимъ будто бы отвергается вѣра во Святую Троицу и воплощеніе Сына Божія.

» » 5-й: за то же перстосложеніе, въ коемъ якобы перстами нельзя изображать литеры.

» » 6-й: за именованіе Бога тьмою.

» » 7-й: за выраженіе въ книгѣ Іоанна Дамаскина: «Отецъ самъ изъ себе бытіе имать».

» » 8-й: за мнимое именованіе Христа распятымъ за свое согрѣшеніе.

» » 9-й и 10-й: за имя *Іисусъ*.

» » 11-й: за Богословіе митр. Платона, гдѣ Богъ именуется акибы «одареннымъ».

» » 12-й: за образованіе крестомъ четвероконечнымъ Святыя Троицы.

Въ статьяхъ 13—15-й: за измѣненія въ чинѣ крещенія.
» » 16-й: за календарныя предсказанія погоды.
» » 17 и 18-й: за трегубое аллилуіа.
» » 19-й: за мнимое оставленіе епитимій.
» » 20-й: за измѣненіе знаковъ препинанія въ 10-мъ зачалѣ Евангелія отъ Іоанна.
» » 34-й*): за богострастную ересь, якобы содержащуюся въ троеперстіи.
» » 37—38-й: за писаніе на иконахъ треугольника.
» » 39-й: за писаніе на иконахъ Пр. Богородицы съ распростертыми власами.
» » 40-й: за измѣненіе на иконахъ двуперстнаго сложенія на именословное.
» » 44-й: за моленіе женщинъ съ непокровенными главами.
» » 45-й: за ношеніе нѣмецкаго платья, галстуковъ и проч.
» » 46-й: за играніе комедій.
» » 47-й: за преложеніе индикта (новаго лѣта).
» » 48-й: за поставленіе на церковь четвероконечныхъ крестовъ.
» » 49-й: за яденіе со псы.
» » 50-й: за яденіе птицъ, пораженныхъ ястребами.
» » 51-й: за употребленіе табаку.
» » 52—53-й: за нарушеніе постовъ.
» » 55-й: за яденіе монахами птицъ.
» » 56-й: за мнимое хожденіе безъ крестовъ.
» » 57-й: за употребленіе рѣзныхъ иконъ.
» » 59—60-й: за учрежденіе аптекъ.

---

*) Опускаются главы, содержащія въ себѣ обвиненія на церковь, разсмотрѣнныя прежде въ „Замѣчаніяхъ на Поморскіе отвѣты“ и на книгу Никодима.

Въ статьяхъ 61 и 71-й: за разныя слабости въ народѣ, — пѣсни, пляски и проч.

» » 65-й: за безчинно стоящихъ въ церкви.

» » 67-й: за ношеніе клириками нѣмецкаго платья.

» » 68-й: за ношеніе монахами камзоловъ и проч.

» » 69-й: за несоблюденіе чистоты супругами.

» » 72 и 73-й: за имѣніе картинъ еллинскихъ боговъ и вѣшаніе иконъ.

» » 74-й: за изображеніе Христа пригвожденнымъ на крестѣ тремя гвоздями.

» » 75-й: за неученіе въ школахъ лѣтомъ.

» » 76-й: за провожаніе умершихъ въ шляпахъ и съ факелами.

» » 79-й: за нареченіе младенцамъ именъ, падающихъ не на осмый день по рожденіи.

» » 80-й: за нареченіе Юріемъ.

» » 81—86-й: за пореченія на именуемыхъ старообрядцевъ.

» » 96-й: за употребленное въ «Обличеніи» выраженіе о Пресвятой Богородицѣ.

» » 103 и 107-й: за отзывъ въ книгѣ «Обличеніе» о Стефанѣ Зизаніи.

» » 105-й: за пореченіе соборнаго изложенія патр. Филарета.

» » 109-й: за отложеніе повѣсти о Траянѣ царѣ.

» » 110-й: за мнимую укоризну на куколь и мантію.

» » 111-й: за пореченіе хомового пѣнія.

» » 114-й: за неправильное якобы толкованіе пророчествъ.

Въ статьѣ 116-й: за мнимое невѣріе писанію.

» » 117-й: за принятіе греческихъ, печатанныхъ въ Венеціи книгъ.

Въ статьѣ 118-й: за Требникъ Петра Могилы.
» » 119 и 120-й: за мнимыя измѣненія въ священныхъ книгахъ.
» » 121-й: за мнимое принятіе единопогружательнаго крещенія.
» » 122-й: за то, что акибы церковь принимаетъ латинянъ и лютеранъ безъ отреченія ихъ заблужденій.
» » 123-й: за употребленіе въ нѣкоторыхъ епархіяхъ поливательнаго крещенія.
» » 124-й: за допущеніе въ воспріемники при крещеніи младенцевъ лицъ неправославныхъ.
» » 125-й: за допущеніе браковъ съ иновѣрцами.
» » 129-й: за полемическія сочиненія противъ старообрядцевъ.
» » 130 и 131-й: за мнимое поставленіе въ священныя степени на мздѣ.

## Опечатки въ замѣчаніяхъ на 21 отвѣтъ „Щита вѣры“.

| *Стран.:* | *Строка:* | *Напечатано:* | *Должно быть:* |
|---|---|---|---|
| 4 | 13 снизу | первагочина! | перваго чина! |
| 5 | 11 сверху | креста | креста, |
| 6 | 2 снизу | vпостасей | естествъ |
| 9 | 5 » | Итакъ | Итакъ, |
| 13 | 5 въ подстрочн. | па | на |
| 13 | 4 тамъ же | челобитныхъ | челобитныхъ |
| 15 | 14 снизу | и | и, |
| 16 | 3 » | въ замѣчаніяхъ | прибавить 50 отвѣта |
| 16 | 2 » | седмую | седмую и осмую |
| 19 | 6 сверху | Но молитвы сіи такъ же | Но есть молитвы съ таковыми же возгласами. |
| 19 | 7 » | въ Служебникѣ | въ Служебникѣ въ литургіи Василія Великаго молитва 3-я. |
| 19 | 8 » | въ Псалтыри съ возслѣдованіемъ | въ Псалтыри со возслѣдованіемъ, въ келейномъ правилѣ, молитва 3 я |
| 23 | 11 въ подстрочн. | ересями, сказанія | ересями сказанія, |
| 25 | 17 снизу | и въ исправленныхъ | а въ исправленныхъ |
| 26 | 13 сверху | епитеміею | епитиміею |
| 29 | 5 » | на 13 статью | на 19 статью |
| 29 | 15 » | 28 статьи | 28 показанія |
| 29 | 8 снизу | на 24 статью | на 25 статью |
| 32 | 3 сверху | треухольника | треугольника |
| 35 | 7 въ подстрочн. | moovодые | молодые |
| 39 | 1 сверху | гдаголются | глаголются |
| 42 | 15 » | свидѣтельствуютъ | свидѣтельствуетъ |
| 44 | 11 » | наамазанными | намазанными |
| 40 | 8 снизу | иными недостойными | нѣкоторыми |
| 51 | 7 » | 5-го отвѣта | 50 отвѣта |
| 54 | 5 сверху | 7-е перваго и 25-е шестаго | 7-е втораго и 95-е шестаго |
| 54 | 8 снизу | двухъ | трехъ |
| 60 | 14 сверху | при крещеніи | при крещеніи больнаго |
| 60 | 3 снизу | въ старопечатныхъ | въ старопечатныхъ и старописьменныхъ. |
| 64 | 6 сверху | полагаетъ | не полагаетъ |

Орудіт. Бил