

S E R I E S M I N O R



Б. А. УСПЕНСКИЙ

КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ
И САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО



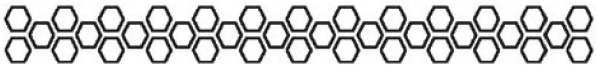
ПОЧЕМУ ПРАВОСЛАВНЫЕ
КРЕСТЯТСЯ СПРАВА НАЛЕВО,
А КАТОЛИКИ — СЛЕВА НАПРАВО?

ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ



STUDIA PHILOLOGICA

SERIES MINOR





ЯЗЫК. СЕМИОТИКА. КУЛЬТУРА

МАЛАЯ СЕРИЯ

Б. А. УСПЕНСКИЙ

КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ
И САКРАЛЬНОЕ
ПРОСТРАНСТВО

ПОЧЕМУ ПРАВОСЛАВНЫЕ
КРЕСТЯТСЯ СПРАВА НАЛЕВО,
А КАТОЛИКИ — СЛЕВА НАПРАВО?



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Москва

2004

ББК 63.3(2)4-3в6
У 77

Успенский Б. А.

У 77 Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо? — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 160 с. — (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.).

ISSN 1727-1649
ISBN 5-9551-0033-4

Книга посвящена истории крестного знамения и призвана ответить на вопрос, сформулированный в заглавии: почему одни христиане (православные и несториане) крестятся справа налево, а другие (католики и монофизиты) — слева направо. Показывается древность обеих традиций и анализируются стоящие за ними религиозные представления. Особый экскурс посвящен истории перстосложения в крестном знамении — вопрос, особенно актуальный для истории русской церкви.

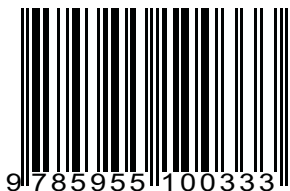
ББК 63.3(2)

В оформлении обложки использована икона «Христос Пантократор» VI в. (Монастырь св. Екатерины на Синае)

Outside Russia, apart from the Publishing House itself (fax: 095 246-20-20 c/o M153, E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru), the Danish bookseller G•E•C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk) has exclusive rights for sales on this book.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки славянской культуры», имеет только датская книоторговая фирма G•E•C GAD.

ISBN 5-9551-0033-4



© Б. А. Успенский, 2004
© Языки славянской культуры, 2004

Содержание

<i>От автора</i>	7
§ 1. Правое и левое: абсолютный (аксиологический) и относительный (физический) смысл этого противопоставления	9
§ 2. Две традиции осенения себя крестным знамением: крещение справа налево и слева направо. Соотнесенность с порядком благословения	15
§ 2.1. Та и другая традиция в западной церкви	17
§ 3. Единый порядок осенения крестным знамением при благословении. Первичный характер этого действия (по отношению к осенению крестным знамением себя самого)	25
§ 3.1. Связь крестного знамения с процессом катехизации и объяснение отсюда как той, так и другой традиции	26
§ 4. Крестное знамение и Символ веры	33
§ 5. Различная модальность той и другой традиции. Молитвенный и исповедный смысл начертания крестного знамения: общение с Богом и приобщение к Богу. Крестное знамение как уподобление Христу и облечение в крест	44
§ 5.1. Особые случаи: осенение себя крестом слева направо в рамках православной традиции	48
§ 6. Почему в католической церкви возобладал обычай креститься слева направо?	50
<i>Примечания</i>	57

Экскурс

Перстосложение при изображении крестного знамения в православной традиции

§ 1. Реформа патриарха Никона и споры о перстосложении в России: двуперстное и троеперстное крестное знамение	99
§ 2. Символическое значение перстосложения при двуперстном и троеперстном крестном знаменнии	102
§ 3. Вопрос об особом перстосложении при священническом благословении	108
§ 4. Обвинение старообрядцев в следовании армянской традиции	111
<i>Примечания</i>	115
<i>Цитируемая литература</i>	137
<i>Принятые сокращения</i>	37:

От автора

Настоящая работа представляет собой первую часть монографического исследования — задуманного, но еще не оконченного автором, — которое посвящено реконструкции религиозных представлений, отразившихся в обрядовом поведении

Многоточия и разрядка в цитатах, равно как и текст, взятый в квадратные скобки, всегда принадлежат автору данной книги (а не автору цитируемого текста). При цитировании древнерусских источников орфография частично упрощена, титла раскрываются, пунктуация приближена к современной.

Примечания имеют сквозную нумерацию в основном тексте книги и отдельно — в особо выделенном экскурсе. Если при ссылке на примечание нет указания на то, к какому разделу книги оно относится (к основному тексту или же к экскурсу), имеется в виду примечание того же раздела, в котором встретилась данная ссылка; в противном случае дается специальное указание.

§ 1. Правое и левое: абсолютный (аксиологический) и относительный (физический) смысл этого противопоставления

Противопоставление правой и левой стороны универсально для человеческой культуры, однако реализация этого противопоставления в разных культурах и в различных условиях оказывается различной. При этом правой стороне, как правило, приписывается положительное, а левой — отрицательное значение¹.

Особое значение имеет противопоставление правого и левого в религиозных обрядах. Специфика реализации этого противопоставления обусловлена здесь тем обстоятельством, что религия предполагает — так или иначе — общение с Богом. Отсюда перспектива рассмотрения, т. е. точка отсчета, может быть двоякой: противопоставление правого и левого в принципе может определяться как точкой зрения человека, который общается с Богом, так и точкой зрения самого Бога, которому предстоит человек. Равным образом это противопоставление может определяться пространственным отношением того, кто совершает обрядовое действие (священнослужителя), и того, для кого оно предназначено.

В любом случае правая сторона имеет безусловный приоритет в обрядовом действии², однако сама дифференциация правого и левого зависит от точки отсчета.

Противопоставление правого и левого — так же, как и противопоставление верхнего и нижнего, переднего и заднего, — может иметь вообще как относительный (физический), так и абсолютный (аксиологический) смысл.

Действительно, дифференциация правого и левого может определяться как по отношению к некоторому объекту, занимающему ту или иную позицию в пространстве, так и по отношению к некоторой точке, задаю-

щей координаты самого пространства, в котором находится данный объект. В первом случае определение правого и левого может быть разным для разных объектов, находящихся в одном и том же пространстве, тогда как во втором случае оно предполагает некоторую фиксированную (заранее заданную) перспективу (точку отсчета). Итак, в одном случае правое и левое выступают как характеристики некоторого объекта, находящегося в пространстве, в другом же случае они выступают как общие характеристики (координаты) самого пространства³.

Так, дифференциация правого и левого может определяться по отношению к наблюдателю, позиция которого может меняться, — и зависит в этом случае от положения наблюдателя в пространстве. Понятно, например, что у двух человек, которые обращены друг к другу, распределение правого и левого окажется диаметрально противоположным: так, в частности, правое для меня является левым для моего *vis à vis*, и наоборот⁴.

Вместе с тем противопоставление правого и левого может иметь абсолютный смысл, связанный с противопоставлением положительного и отрицательного начала. Можно сказать, что правое и левое выступают в этом случае как абсолютные характеристики аксиологического пространства.

В соответствии со сказанным слова *правый* или *десный* могут означать как 'правое' в физическом смысле (т. е. соответствующее правой стороне наблюдателя), так и 'благое', 'благоприятное', а также 'правильное', 'справедливое', 'прямое' и т. п. В последних случаях *правое* выступает как абсолютная (а не относительная) характеристика некоторого семантического (аксиологического) пространства. Таким образом, в одном случае дифференциация правого и левого соотнесена с правой или левой стороной человека (наблюдателя), в другом случае эта дифференциация соотнесена с общими характеристиками самого пространства, которые имеют абсолютный, а не относительный характер. Иначе говоря, в одном случае отсчет производится от человека, в другом

случае — независимо от человека, в одном случае предполагается личная, в другом — надличностная точка зрения.

Заметим, что лат. *dexter* и греч. δεξιός, δεξιτερός означают как ‘правое’ в физическом смысле (находящееся по правую руку, с правой стороны), так и ‘благоприятное’ (ср. лат. *sinister*, греч. ἀριστερός ‘левое, неблагоприятное’⁵); такое же значение имело, надо думать, и слав. *десный*, которое этимологически связано с *dexter*. Вместе с тем позднее лат. *directus*, так же как и слав. *правый*, означает как ‘правое’, так и ‘прямое, правильное’⁶. *Правый* и *directus* имеют разную этимологию, но семантически они сходны: в обоих случаях объединяются значения ‘прямое’ и ‘правильное, справедливое’ (в то же время *левый* как антоним слова *правый* обнаруживает этимологическую связь с лат. *laevus*, и характерно при этом, что *laevus* объединяет значения ‘левое’ и ‘изогнутое’⁷). Если первоначально, по-видимому, *правый* соотносилось со значением ‘правильное, справедливое’ (а также ‘прямое’), а *десный* — со значением ‘благое, благоприятное’, то в дальнейшем эти значения сближаются и оказываются органически связанными в языковом сознании⁸.

В античном язычестве противопоставление правого и левого связывалось с противопоставлением благоприятного и неблагоприятного начала (что, собственно, и отразилось в значении слов *dexter*, δεξιός / δεξιτερός); соответственно, могли выделяться особые «правые» и «левые» божества. Об этом, в частности, свидетельствует Арнобий (III—IV вв.), который в своем трактате против язычников выступил с критикой языческих представлений об абсолютном (а не относительном) значении правой и левой стороны: «Левые боги (dii laevi) и левые богини (deae laevae) управляют лишь тем, что находится слева, и враждебны правой стороне. На каком основании, в каком смысле это говорится, мы не понимаем и не верим, что вы [язычники] способны объяснить это общепонятным образом. Прежде всего, мир сам по себе не имеет

ни правой, ни левой, ни верхней, ни нижней, ни передней, ни задней стороны... Таким образом, когда мы говорим: “это левая сторона, а это — правая”, мы исходим не из устройства мира, который везде одинаков, но из нашего положения и местонахождения, поскольку мы так устроены, что одно у нас называется правым, а другое — левым. Однако же объекты, которые мы называем левыми или правыми, не остаются по отношению к нам постоянными и неизменными, но располагаются по сторонам от нас в зависимости от того, как разместят нас случай и время. Если я наблюдаю восход солнца, область холода и север оказываются слева, если же я поверну голову в эту сторону, то слева у меня будет запад, который находился сзади меня, когда я смотрел на солнце. Если я посмотрю на заходящее солнце, то юг и полдень получат название левого, если же обстоятельства заставят меня повернуть в эту сторону, то из-за изменения положения тела восток окажется слева. Отсюда ясно, что по природе нет ни правого, ни левого, но все это зависит от положения и времени, от того, в каком положении находится наше тело по отношению к тому, что его окружает» («Adversus nationes», IV, 5)⁹. Арнобий упоминает лишь о «левых» божествах, но надо полагать, что им могли противопоставляться божества «правые», ср. наименование Зевса, Аполлона или Афины «сверх-правыми» (ὑπερδεξιός или, соответственно, ὑπερδεξιά); какие-то божества могли именоваться, по-видимому, δεξιῶν (δεκτίων) и, соответственно, δεξιῶνῆ¹⁰.

Арнобий выступает против языческих представлений; тем не менее, понимание «правого» и «левого» как абсолютных (аксиологических) характеристик в равной мере присуще и христианству. Когда мы читаем, например, в Символе веры, что Христос находится «одесную Отца» (ср.: Пс. СІХ, 1; Мф. XXII, 44; Мк. XIV, 62, XVI, 19; Лк. XX, 42, XXII, 69; Деян. II, 25, 34, VII, 55—56; I Петр III, 22; Рим. VIII, 34; Еф. I, 20; Кол. III, 1; Евр. I, 3, 13, VIII, 1, X, 12, XII, 2), то очевидно, что слово *одесную* имеет абсолютный, а не относительный смысл: Бог — в данном

случае Бог Отец — занимает центральную позицию, он является точкой отсчета, относительно которой определяется пространство как таковое¹¹. В библейской книге пророка Ионы (IV, 11) Господь говорит, что он не пощадит Ниневии, где живут люди, «иже не познаша десницы своя, ниже шуйцы своя». Соответственно, например, Иларион, будущий митрополит Киевский, говорит в «Слове о законе и благодати» (написанном между 1037 и 1050 гг.): «И прѣжде бывшемъ намъ яко звѣремъ и скотомъ, не разумѣющемъ десницѣ и шуйцѣ, и земельныхъ прилежащем, и ни мала о небесныхъ попекущемся»¹²; противопоставление правой и левой руки соотносится здесь с противопоставлением неба и земли и, вместе с тем, правильной и неправильной веры; ср. в Похвальном слове Кириллу и Мефодию по Успенскому сборнику XII в.: «Законъ же от Бога приемъша не своему племени яко же Авраамъ, нъ языку иже не разумѣша десница своя ни шуйца... кланяхуся яко Богу твари въ творьца мѣсто»¹³; в аналогичных выражениях пишет затем о различии истинной и ложной веры Феодосий Васильев, основатель старообрядческого беспоповского согласия федосеевцев: «А я ныне вижу, что несть у вас разсуждения ни деснице, ни шуйце, сиречь ни добру, ни злу, ни ересем, ни истинной вере» («Увещание...» 1701 г.)¹⁴. Примеры такого рода нетрудно умножить; они будут приведены и ниже.

Характерное объединение абсолютного (аксиологического) и относительного (физического) значений слов *десный* и *шуй* мы находим, например, у Симеона Полоцкого в «Вертограде многоцветном» — в стихотворении, озаглавленном «Десница и шуйца»:

Разбойник, иже страну десную держаше,
Егда с распятым Христом на крестѣ висяше,
Десная из уст своих словеса вѣщал есть,
За то прощен, десная от Христа приял есть,
Ибо Христос Бог ему сие слово рече:
Днесь будеши со Мною в раи, человекче.
Иже паки на шуйцѣ разбойник висяше,

Шуия в мирѣ дѣя, шуия вѣшаше,
За то шуия страны жребий получил есть,
На вѣчную погибель Христос љ судил есть.
Точнѣ, иже шуия нынѣ содѣвають,
Или усты своими ложно отригают.
Ошуию в день Суда будут поставлени
И на вѣчныя муки во ад низринени.
Десных же творители станут одесную
И введени будут в страну небесную,
Еже в десных Божиих вѣчно пребывают,
С небесными силами выну ликовати¹⁵.

Нет оснований видеть здесь всего лишь барочную игру слов; напротив, такого рода объединение представляет собой типичный случай.

Если в античном язычестве противопоставление правого и левого ассоциировалось, как мы видели, с противопоставлением разного рода богов, то в христианстве оно связывается с противопоставлением Бога и дьявола. Противопоставление правого и левого может пониматься здесь как противопоставление благого и злого, праведного и греховного, и это отражается в разного рода обрядах. Осмысляя себя в аксиологическом пространстве, координаты которого определяются самим Богом, человек, совершающий обряд, где оказывается значимым противопоставление правого и левого, в своем понимании этого противопоставления естественным образом ориентируется на Бога. Иначе говоря, поскольку Бог представляет безусловно благое начало, человек исходит из аксиологического значения этого противопоставления: правое соотносится с положительным, левое — с отрицательным полюсом. При этом, однако, свое положение по отношению к Богу он может определять по-разному — и это обуславливает разницу в обрядах, имеющих один и тот же смысл.

§ 2. Две традиции осенения себя крестным знаменем: крещение справа налево и слева направо. Соотнесенность с порядком благословения

Иллюстрацией сказанного может служить разный порядок крестного знамения у православных и у католиков: как известно, православные крестятся справа налево, а католики — слева направо. Так же, как и католики, крестятся и монофизиты (армяне, копты, эфиопы, сирийцы)¹⁶; в свою очередь, несториане крестятся так же, как православные¹⁷.

В обоих случаях правая сторона рассматривается как правильная или же благоприятная сторона, которой приписывается безусловно положительный смысл: соответственно, крещение справа налево может быть мотивировано тем, что **н а ч и н а ю т** с правой стороны (что вообще считается нормальным, подобно тому как нормальным считается действовать правой рукой, вставить с правой ноги и т. п.); между тем крещение слева направо может быть мотивировано тем, что **о б р а щ а ю т с я** к правой стороне.

Такое объяснение, однако, оказывается недостаточным. Мы можем утверждать, что это различие обусловлено также и тем, с чьей точки зрения определяется само противопоставление правого и левого.

Действительно, в православной традиции человек крестится справа налево, но другого крестит слева направо, и так принято действовать вообще при благословении кого-либо или чего-либо¹⁸. В обоих случаях крест начинается с правого плеча того, на кого полагается крестное знамение; можно сказать, что в обоих случаях крест кладется справа налево, если иметь в виду точку зрения **о б ъ е к т а д е й с т в и я** — того, к кому обращено крестное знамение (на кого кладется крест)¹⁹.

Между тем в католической традиции порядок наложения крестного знамения остается одним и тем же, вне зависимости от того, крестится ли человек сам или крестит другого (или же благословляет нечто): движение всегда производится в одном направлении, а именно слева направо с точки зрения субъекта действия — того, кто совершает крестное знамение (кто кладет крест)²⁰.

В обоих случаях речь идет об общении человека с Богом, однако в одном случае подразумевается обращение человека к Богу, в другом же случае — обращение Бога к человеку: если человек предстает как объект действия, то субъектом действия является именно Бог. Понятно, что дифференциация правой и левой стороны оказывается различной в этих случаях.

Движение слева направо при начертании креста может пониматься, в частности, как движение от мрака к свету, от греха к спасению, от смерти к жизни, от временного к вечному и т. п.²¹ Между тем движение справа налево может пониматься как победа над диаволом (который находится, как полагают, с левой стороны человека), как ограждение от зла и т. д.; такого рода осмысление оказывается особенно актуальным в экзорцистских обрядах — движение справа налево освящает левую сторону и, так сказать, нейтрализует диавола, защищая человека от греха²². Как в том, так и в другом случае человек выражает свою причастность к Богу, но при этом в одном случае делается акцент на стремлении к Богу, в другом — на спасительном и очищающем действии крестной силы, т. е. Божественной энергии²³. Подробнее об этом будет сказано ниже.

Мы говорим, разумеется, не столько об осознанном поведении, сколько об исходной модели, лежащей у истоков соответствующих ритуалов. Рассматриваемые действия, как правило, совершаются более или менее автоматически, без какого-либо осмысления. Речь идет, таким образом, прежде всего о реконструкции исходных представлений, которые отразились в обрядовом поведе-

нии. Вместе с тем, как мы увидим, такого рода представления подспудно (латентно) присутствуют и могут актуализоваться в культурном сознании.

§ 2.1. Та и другая традиция в западной церкви

Необходимо отметить, что в свое время и католики крестились — или, во всяком случае, могли креститься — справа налево. И характерно, что в этом случае католики также меняли направление движения руки при благословении, т. е. другого человека они крестили слева направо. Вот что писал по этому поводу папа Иннокентий III (1160/1161—1216; папа с 1198 г.): «Креститься следует тремя перстами, ибо это делается с призыванием Троицы, о которой пророк говорит: “Кто держит тягу земную тремя перстами?” [Ис. XL, 12]²⁴. Надлежит совершать движение сверху вниз и справа налево, ибо Христос сошел с неба на землю и пришел от иудеев к язычникам. Некоторые, однако, крестятся слева направо, ибо мы должны перейти от нищеты к славе, подобно тому как Христос перешел от смерти к жизни и из ада в рай [ср.: Еф. IV, 8—10], — но в первую очередь [они поступают так] для того, чтобы крестить себя и других одним и тем же образом: ведь получается, что когда мы осеняем крестом других, мы чертим крест слева направо. Однако по внимательном размышлении ясно, что на самом деле мы чертим крест также и на других справа налево, ибо когда мы их крестим, они обращены к нам не спиной, но лицом» («De sacro altaris misterio», II, 45)²⁵. Как видим, в западной церкви существовала как та, так и другая традиция. Существенно при этом, что при крещении справа налево католики крестили другого (и вообще благословляли) слева направо — так же, как это делают православные.

Наличие обеих традиций констатирует в ту же эпоху Иоанн Белет († 1182) в объяснении литургии, составлен-

ном между 1161 и 1165 гг.: «Спрашивается, как должно совершаться крестное знамение: справа налево или слева направо? Некоторые считают, что слева направо, и, как кажется, находят подтверждение этому в стихе “исхождение Его от Отца (Egressus eius a Patre)” и т. д. [цитата из рождественского гимна св. Амвросия Медиоланского “Veni, Redemptor gentium”]²⁶. От Отца пришел Сын в мир [Ин. XVI, 28], и потому начинаем мы крест с верхней части, через которую обозначается Отец, и спускаемся вниз, каковая часть обозначает мир. Потом слева ведем руку направо, ибо Христос сошел в ад [Еф. IV, 8—10], который обозначается через левое, и затем взошел к Отцу, которого означает правое [ср.: Евр. I, 3, 13]. Другие, однако, говорят, что следует креститься справа налево, ибо Христос справа, т. е. со стороны Отца [пришедши от Отца], крестом сокрушил диавола, который обозначается через левое» («Summa de ecclesiasticis officiis», XXXIX, разд. «е»)²⁷. Замечания Белета почти дословно повторяет Сикард, епископ кремонский (1155—1215): «Спрашивается, как мы должны креститься: слева направо или наоборот? Некоторые считают, что крестное знамение должно совершаться слева направо, опираясь на то, что сказано: “исхождение Его от Отца, сошествие в преисподнюю и возвращение к престолу Божию” [ср. гимн “Veni, Redemptor gentium”]; Христос ведь пришел от Отца в мир [Ин. XVI, 28], оттуда спустился в преисподнюю, оттуда к престолу Божию [Евр. I, 3, 13]. Итак, осеняющий себя крестным знаменем начинает с верхней части, которая обозначает Отца, спускается к нижней части, которая обозначает мир, и переходит с левой стороны к правой: левое означает преисподнюю, правое — небо. Христос же взошел из преисподней даже к вершине небосвода. Другие, однако, крестятся справа налево, ибо Христос, явившийся с правой стороны Отца, крестом сокрушил диавола, который находится слева. Либо же действие креста соотносится с нами: “Бог приклони небеса и сниде” [Пс. XVII, 10], чтобы научить нас прежде всего взыскать царства небесного [находящегося справа от нас], для че-

го дается нам и временное [находящееся слева], т. е. от правого перешел к левому. Сошел, чтобы нас с земли вознести на небеса, т. е. от левого к правому» («*Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa*», III, 4)²⁸. Как видим, противопоставление правого и левого оказывается равнозначным противопоставлению верхнего и нижнего²⁹.

То же говорит затем Дуранд, епископ мендеский (ок. 1230—1296), отчасти повторяя слова папы Иннокентия III. Говоря о тех, кто крестится справа налево, Дуранд указывает, что они поступают таким образом «во-первых, чтобы выразить предпочтение вечного, которое обозначается через правое, перед временным, которое обозначается через левое; во-вторых, чтобы выразить, что Христос явился от иудеев к язычникам; в-третьих, потому что Христос, пришедший справа, т. е. от Отца, крестом сокрушил диавола, который обозначается через левое, откуда: “Я исшел от Отца и пришел в мир” [Ин. XVI, 28]. Другие же кладут крестное знамение слева направо, основываясь на определении “исхождение Его от Отца, сошествие в преисподнюю и возвращение к престолу Божию”; они начинают крестное знамение с верхней части, которая обозначает Отца, спускаются к нижней части, которая обозначает мир; и затем направляются от левой стороны, которая обозначает преисподнюю, к правой, которая обозначает небо. Ибо Христос сошел с неба в мир, а из мира в преисподнюю; из преисподней он поднялся на небо, где восседает одесную Отца. Во-вторых, они поступают так, чтобы показать, что мы должны перейти от нищеты к славе, от пороков, обозначаемых через левое, к добродетелям, обозначаемым через правое, — подобно тому как Христос перешел от смерти к жизни, как об этом написано в Евангелии от Матфея [Мф. XXVIII, 6]. В-третьих же, поскольку Христос крестной верой вознес нас от временного к вечному. Надлежит при этом иметь в виду, что те, кто кладут на себя крестное знамение слева направо, кладут его таким же образом и на других; но когда они осеняют крестным знамением

других, они крестят их справа налево, поскольку они крестят тех, кто обращен к ним не спиной, но лицом. Но и когда они осеняют крестным знаменем толпу, они крестятся сами слева направо, других же крестят справа налево» («Rationale divinatorum officiorum», V, 2, № 13—14)³⁰.

О сосуществовании двух традиций в католической церкви, т. е. возможности креститься как справа налево, так и слева направо, писал в те же годы (между 1229 и 1234 г.) и Лука, впоследствии епископ туйский или туденский (города Туй, в Испании), известный также под именем «El Tudense» († 1249): «Спрашивается относительно крестного знамения: когда верующие осеняют крестным знаменем себя самих или же других, должна ли рука перемещаться слева направо или справа налево. На что мы отвечаем, согласно нашей вере и традиции, что каждый [из этих двух способов] хорош, каждый свят, каждый способен победить вражескую силу, если только христианское вероисповедание пользуется им в католическом смирении. Поскольку, однако, многие самонадеянно стремятся упразднить один из этих способов, утверждая, что рука не должна идти слева направо, как это было унаследовано нами от наших отцов, в интересах любви к ближнему скажем несколько слов по этому поводу. Ибо когда Господь наш Иисус Христос для обновления рода человеческого по своему милосердию осенил мир, он изошел от Отца, он вошел в мир, он сошел как бы влево, в ад, и, взойдя на небо, он сидит одесную Отца [цитата из Символа веры; см. также: Евр. I, 3, 13]. Это и изображает каждый верующий, когда, ограждая свое лицо крестным знаменем, он возносит три простертые пальца к своему лбу, говоря “Во имя Отца”, затем опускает их к своей бороде со словами “и Сына”, затем [переносит их] на левую сторону, говоря “и Святого Духа”, и, наконец, на правую сторону, когда он произносит “Аминь”» («De altera vita», II, 15)³¹. Как видим, Лука признает оба способа совершения крестного знамения оди-

наково святыми и действенными, хотя сам он и предпочитает креститься слева направо³². Он возражает против мнения тех, которые считают, что креститься следует только справа налево; такое мнение было высказано, как мы знаем, папой Иннокентием III, и, как видно, у него было много сторонников.

О наличии как той, так и другой традиции сообщает, наконец, и Гвидо да Байсио, архидиакон болонский († 1313), в комментарии к «Декретам Грациана» (составленном между 1296 и 1302 г.), особенно решительно настаивая при этом на необходимости креститься именно справа налево, а не в обратном направлении: «Хотя некоторые и поступают противоположным образом, тем не менее, изображая распятие Христово, мы должны... заканчивать крест на левой нашей стороне, ибо правую руку [Христа] пригвоздили к кресту прежде, чем левую... Крест Христов протянут в ширину справа налево..., что соответствует строению человеческого тела, и это подтверждают следующим [рассуждением]: если кто-либо оказывается захваченным врагом, правую его руку хватают и связывают перед левой, поскольку правая рука сильнее левой...» («Rosarium Decreti», pars I, distinctio XI, Ecclesiasticarum)³³. С Гвидо да Байсио полемизирует кардинал Хуан Торквемада (1388—1468) в своем комментарии к «Декретам Грациана», опубликованном в 1519 г., который склоняется к выводу, что «уместнее завершать крестное знамение на правой стороне, а не на левой» («convenientius terminatur designatio crucis in dextram, quam in sinistram»)³⁴; однако и он фактически признает существование обеих традиций. Между тем в Йоркском миссале, дошедшем до нас в рукописи ок. 1425 г., но восходящем, как полагают, к франкоязычному оригиналу XII в., говорится лишь о крещении справа налево и вообще не упоминается о другом способе совершения крестного знамения: «Тут [священник] да приемлет дискос и поцелует его: осеняет им свое лицо [и] грудь: от начала головы до груди и справа налево, говоря: “Даруй милостиво мир в дни наши...”»³⁵.

Вплоть до XIV в. нам не известны на Западе предписания креститься слева направо, не упоминающие о наличии другой, противоположной традиции³⁶, — при том, что древность данной традиции (обычай креститься слева направо), вообще говоря, не вызывает сомнения³⁷.

Еще в XVI в. в западной церкви был возможен как тот, так и другой способ совершения крестного знамения³⁸. В 1550 г. об этом свидетельствует, например, Мартин де Аспилкуэта (ок. 1492—1586), известный под именем «Наваррского доктора» (Doctor Navarrus): «Осенья себя крестным знамением, мы кладем крест тремя пальцами, перемещая руку ото лба к груди и с одной стороны на другую... Обычно при этом призывается пресвятая Троица следующими словами: “Во имя Отца и Сына и Святого Духа”: Отец именуется при прикосновении ко лбу, Сын — при прикосновении к груди, а Святой Дух — в то время, как мы переносим руку с одной стороны на другую. И хотя имеет место большое расхождение среди знаменитых авторов относительно того, должны ли мы касаться левого плеча перед правым — так утверждает, с одной стороны, комментарий, имеющийся в моем распоряжении, и, с другой стороны, один кардинал, пользующийся высоким авторитетом, — или же правого перед левым, как говорят Архидиакон [Гвидо да Байсио], Доминик [вероятно, имеется в виду Доминик де Алкуэсса] и другой кардинал; со своей стороны, я соглашаюсь с комментарием и именно так делаю я сам, равно как и многие другие, что признает и Архидиакон. Вместе с тем я далек от того, чтобы рассматривать противоположный способ как вредный, поскольку ни тот ни другой не предписан и не запрещен законом, Божественным или человеческим, и поскольку имеются веские основания как для того, так и для другого, как об этом и говорит Саламанкский комментарий [имеется в виду, видимо, комментарий, о котором шла речь выше]»³⁹. Вместе с тем уже в XVII в. Лев Аллаций (1557/1558—1669) противопоставляет оба способа, соотнося их с греческой и латинской традицией⁴⁰.

Обычай креститься слева направо окончательно возобладал в католической церкви лишь после Тридентского собора (1545—1563)⁴¹; по всей видимости, это связано с контрреформацией (поскольку контрреформация предполагала вообще унификацию обряда с целью объединения католической церкви). Предписание креститься именно (и только) слева направо было, по-видимому, установлено папой Пием V (1504—1572; папа с 1566 г.). В изданном им «*Missale Romanum*» (1570 г.) о крестном знамении говорится: «Благословляющий себя самого обращает к себе ладонь правой руки со всеми пальцами, сложенными вместе и простертыми [т. е. открытую ладонь], и делает крест ото лба к груди и от левого плеча к правому. Если же благословляет другого или другое, обращает [ладонь] мизинцем [т. е. ребром] к тому, кого благословляет, также благословляя вытянутой правой рукой со всеми пальцами, равно сложенными вместе и простертыми; что соблюдается при каждом благословении»⁴². Пий V пытался вообще унифицировать католический обряд, стремясь к его обособлению: так, например, он запретил причащение под двумя видами, принятое в Германии, а также богослужение по греческому обряду⁴³; в этом контексте обычай креститься слева направо мог рассматриваться как специфический католический обычай, отличный от греческого.

Поскольку до конца XVI в. католики могли креститься как слева направо, так и справа налево, тот или иной способ крещения не мог служить предметом полемики и они не могли обвинять греков в том, что те неправильно крестятся; напротив, греки, которые всегда крестились справа налево, воспринимали крещение слева направо как специфический католический способ и при этом безусловно неправильный. Так, на IV Константинопольском (так называемом Софийском) соборе 879 г. греки обвиняли латинян в том, что те «в изображении креста начинают с левой стороны, вопреки Писанию, где правая сторона предпочитается левой»⁴⁴. Аналогичный упрек содержится в «Прении Панагиота с Азимитом» (конца

XIII в.), о котором мы скажем ниже; равным образом Мануил Калека († 1410) — о нем мы также скажем ниже — свидетельствует, что греки воспринимали крещение слева направо (принятое у латинян) как перевернутое⁴⁵. В греческой статье о крестном знамении, приложенной к прениям Арсения Суханова с греками 1650 г., говорится: «О латынѣхъ же, иже руку первѣе на плече левое, потом на правое...: они творять крестъ инообразнѣй, мы же грѣцѣ инообразнѣ; почто соединеніе есть между нами?»⁴⁶.

В дальнейшем, говоря о католиках, мы будем иметь в виду современных католиков — тех, которые крестятся слева направо.

§ 3. Единый порядок осенения крестным знамением при благословении. Первичный характер этого действия (по отношению к осенению крестным знамением себя самого)

Итак, в настоящее время католики крестятся и благословляют одинаково — слева направо. Характерным образом так же поступают и монофизиты (армяне, копты, эфиопы, сирийцы), которые, как уже упоминалось, крестятся слева направо: подобно католикам, при благословлении они кладут крестное знамение, не меняя направленного движения руки, т. е. так же — слева направо⁴⁷. Напротив, несториане, которые крестятся справа налево, подобно православным благословляют в противоположном направлении — слева направо по отношению к субъекту действия (но справа налево по отношению к объекту действия).

Таким образом, усматривается следующая закономерность: те, кто крестятся справа налево, благословляют в другом направлении, т. е. по отношению к себе кладут крест слева направо; те же, кто крестятся слева направо, таким же образом — слева направо — и благословляют. Очевидно, что в одном случае имеет место постоянная (абсолютная) перспектива, определяющая противопоставление правого и левого, в другом же случае перспектива меняется — отсчет производится от объекта, а не от субъекта действия. В одном случае человек, который осеняет себя крестным знамением, ориентируется на священнослужителя (он повторяет действия священнослужителя при благословлении); в другом случае, напротив, священнослужитель при благословлении ориентируется на того, кто его полу-

чает (крестное знамение кладется так, как положил бы его на себя сам человек). Иначе говоря, в одном случае отправным моментом оказывается действие того, кто кладет крест, в другом случае — действие того, на кого он приходится.

При этом все христиане, о которых шла речь (монофизиты, католики, православные, несториане), благословляют одинаково — слева направо по отношению к тому, кто совершает это действие (или, что то же, справа налево по отношению к тому, кто получает крестное знамение), — при том что креститься они могут по-разному. Традиция, предписывающая осенять кого-либо (другого человека) или что-либо крестным знаменем справа налево — по отношению к субъекту действия, — поскольку мы знаем, вообще неизвестна.

Это обстоятельство, очевидно, свидетельствует о первичном, исходном характере именно того действия, которое совершается при благословении. Архаичность этого действия проявляется и в перстосложении при совершении крестного знаменья: в целом ряде случаев перстосложение, принятое при благословении, оказывается более архаичным, чем при осенении себя крестным знаменем⁴⁸. Следует при этом иметь в виду, что в свое время перстосложение при священническом благословении не отличалось от перстосложения, принятого при осенении себя крестным знаменем: так обстояло дело, в частности, в Древней Руси (до реформы патриарха Николая), и так же обстоит дело у старообрядцев (см. *Экскурс*, § 3, с. 109 наст. изд.).

§ 3.1. Связь крестного знаменья с процессом катехизации и объяснение отсюда как той, так и другой традиции

Таким образом, одинаковый порядок благословения в различных христианских традициях (слева направо с точки зрения субъекта действия) позволяет рассматривать благословение — осенение крестным знаменем кого-ли-

бо или чего-либо — как исторически первичное, исходное действие, по отношению к которому осенение крестным знаменем себя самого оказывается вторичным, производным. Это отвечает древней практике катехизации, т. е. приготовлению людей, вступающих в церковь, к принятию таинства крещения. Катехизация предполагала осенение человека, готовящегося к крещению (катехумена, т. е. оглашаемого), крестным знаменем⁴⁹, после чего и сам он получал возможность совершать аналогичное действие⁵⁰. Если в восточной традиции катехизация именуется «оглашением» (это слово калькирует греч. *κατήχησις*, производное от *κατηχέω* ‘оглашаю, учу, наставляю’), то в западной традиции она могла называться «первым знаменованием» (*prima signatio*) или же «знаменем (печатью) креста» (*signaculum crucis*). Показательно при этом, что при осенении крестным знаменем принято произносить те же слова — как в восточной, так и в западной традиции, — которые произносятся при совершении обряда крещения: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа» («*In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*»)⁵¹.

Сходным образом при катехизации в свое время имел место обряд «передачи и возвращения» Символа веры: за несколько недель до крещения епископ «передавал» Символ веры катехуменам, т. е. произносил его в их присутствии, и перед крещением они должны были «возвратить» его, т. е. прочесть в присутствии епископа и крестных родителей; помимо «передачи и возвращения» Символа веры, на Западе бытовал аналогичный обряд «передачи и возвращения» Молитвы Господней («Отче наш»), к которому позднее, в V в., был прибавлен обряд «передачи и возвращения» псалмов⁵². О связи осенения крестным знаменем и произнесением Символа веры при катехизации нам еще предстоит говорить ниже.

Не случайно в разных христианских традициях благословение (право перекрестить кого-либо) составляет исключительную прерогативу священника. Так обстояло дело, в частности, и в Древней Руси, что сохраняется у старообрядцев (современная русская новообрядческая

практика представляет собой исключение к общему правилу)⁵³; так же обстоит дело и у греков. Характерным образом такого рода ограничение относилось прежде всего к осенению крестным знаменем человека, но не вещи: иначе говоря, человек, не являющийся священником (простец, *laicus*), как правило, лишен возможности перекрестить другого человека, но при этом может, по крайней мере в ряде традиций, перекрестить тот или иной предмет⁵⁴. Очевидно, здесь проявляется связь благословения с процессом катехизации.

В этой ситуации осенение себя крестным знаменем предстает как ответная реакция — повторение того действия, которое совершает священнослужитель при благословении. Между тем действие это (совершаемое при повторении) может осмысляться по-разному: как молитвенное обращение к Богу или же как получение Божественной благодати, исходящей от Бога. В обоих случаях речь идет об общении с Богом, однако в одном случае имеется в виду обращение человека к Богу, в другом — обращение Бога к человеку; в одном случае человек оказывается активной, в другой — пассивной стороной. До некоторой степени это отвечает разнице между словами *sacer* — *sanctus*, ἱερός — ἅγιος, *священ- ный* — *святой*⁵⁵.

Действительно, крестное знамение имеет несомненный молитвенный смысл, и это действие может рассматриваться вообще как древнейший молитвенный жест.

Катехизация представляет собой начальную стадию приобщения к церкви как собранию верующих, и человек, прошедший катехизацию, получает возможность — своего рода санкцию — вместе с другими верующими молиться Господу. Священнослужитель, осеняя крестом катехумена, относится к Господу, и новообращенный, вслед за ним, повторяет то же действие. В некотором смысле священнослужитель учит его молитвенному общению с Господом, и это отвечает значению слова *κατηχέω* ('учить, наставлять'): совершая молитвенный жест, священнослужитель как бы призывает катехумена

молиться вместе с ним. Поскольку речь идет об обращении к Богу, порядок совершения крестного знамения для священнослужителя и катехумена остается одним и тем же: предполагается, что Бог всегда находится с правой (благоприятной) стороны человека, подобно тому как он может мыслиться находящимся всегда перед нами или над нами. Тем самым, движение руки в правую сторону при совершении крестного знамения оказывается аналогичным вознесению (вздвиганию) рук при молитве: и то, и другое символизирует обращение к Богу⁵⁶.

И вместе с тем священнослужитель, осеняющий катехумена крестным знамением, действует от имени Бога: он представляет Бога и является, тем самым, носителем Божественной благодати. Соответственно, человек, на которого кладется крест, может понимать это как благоговение, исходящее от самого Бога (через священнослужителя). Это именно тот смысл, который выражается в словах «осенить крестным знамением»: слово *осенить*, которое имеет изначальное значение покровы, защиты⁵⁷, означает в этом контексте действие, исходящее от Господа, в частности, сообщение Божественной энергии⁵⁸.

Итак, в одном случае имеет место обращение человека к Богу, в другом — обращение Бога к человеку. У католиков, которые крестятся слева направо, крестное знамение исходит от нас (и обращено к Богу): человек является субъектом действия. У православных оно исходит от Бога (и обращено к человеку): человек является объектом действия⁵⁹.

Позиция католика (или же монофизита) — это позиция человека, который предстоит Богу и молитвенно к нему обращается; поэтому действия священнослужителя, который осеняет крестным знамением кого-либо или что-либо, не отличаются от действий человека, который осеняет крестным знамением себя самого. Он крестится слева направо, выражая свое отношение к Богу, стремление к Божественной благодати.

Позиция православного (или же несторианина), который осеняет себя крестным знамением, — это позиция

приобщения к Богу, нахождения вместе с Богом; соответственно, это позиция человека, испытывающего благодатное действие Божественной энергии. Человек, на которого кладется крестное знамение, является объектом действия крестной силы.

У католиков — или монофизитов — священнослужитель, который крестит (кладет крест), и человек, который крестится, объединяются в своем отношении к Богу: они вместе предстоят Богу. У православных священнослужитель при благословении как бы непосредственно представляет Бога: осеняя другого человека крестным знаменем, он действует, как если бы это делал Бог: соответственно, священнослужитель, который кладет крест, и человек, на которого он кладется, предстоят друг другу.

В одном случае выражается о б щ е н и е с Богом, в другом — п р и о б щ е н и е к Богу, в одном случае подчеркивается направленность к Богу, в другом — нахождение вместе с Богом. В одном случае человек, который совершает крестное знамение, символизирует стремление к спасению, в другом человек, на которого кладется крест, предстает как объект спасения (объект спасительного действия крестного знаменения), испытывающий действие Божественной благодати. Иначе говоря, в одном случае выражается п у т ь к спасению, в другом — р е з у л ь т а т спасения.

Можно сказать, что в одном случае имеет место приобщение к церкви как собранию верующих, в другом — приобщение непосредственно к Богу. Соответственно, в одном случае выражается отношение между посвященным и посвящаемым (между священником и простецом, в частности, между катехизатором и катехуменом), в другом — между человеком и Богом.

Иными словами, если в одном случае (когда человек крестится слева направо) приобщение к Богу осуществляется через приобщение к церкви, то в другом случае (когда человек крестится справа налево), напротив, приобщение к церкви осуществляется через приобщение к Богу.

Мы можем предположить, что обычай креститься справа налево восходит к процессу катехизации детей и отражает ту стадию, когда катехизация взрослых перестала быть обычным явлением. Показателен в этом смысле обряд катехизации ребенка, который был некогда принят в аукситанской церкви (*Ecclesia Auxitana*)⁶⁰: священник крестит большим пальцем правую руку ребенка, произнося при этом: «Передаю тебе знамение креста Господа нашего Иисуса Христа в твою правую руку, дабы хранил тебя и исхитил тебя от врага во веки» («*Trado tibi signaculum crucis Domini nostri Jesu Christi in manu tua dextra, ut te conservet, ac ab adversis partibus te eripiat in sæcula*»); после этого он крестит его, т. е. ребенка, правой рукой, говоря: «Знаменую тебя знамением святого креста Господа нашего Иисуса Христа твоей правой рукой, дабы хранил тебя и исхитил тебя от врага, дабы имел ты жизнь вечную и жил во веки веков» («*Signo te signaculo Sanctæ Crucis Domini nostri Jesu Christi cum manu tua dextera, ut te conservet, et ab adversis te eripiat, ut habeas vitam æternam, et vivas in sæcula sæculorum*»)⁶¹.

Символический смысл этого обряда представляется вполне очевидным: священник дает катехумену крестное знамение, с тем чтобы тот возложил его — то, что он получил, — на себя. Таким образом, крестное знамение совершается одновременно и рукой священника, и рукой катехумена — как от имени священника (который говорит о производимом действии в 1-м лице: «Знаменую тебя...»), так и от имени катехумена (который сам осеняет себя крестным знамением). При этом священник перемещает руку по отношению к себе слева направо, как это принято вообще (во всех традициях) при благословении, тогда как катехумен, напротив, перемещает руку по отношению к себе справа налево (постольку, поскольку движение руки катехумена определяется движением руки священника).

Итак, обычай креститься справа налево восходит, можно думать, к обряду катехизации детей, тогда как обычай креститься слева направо восходит к обряду ка-

техизации взрослых. Если дело обстояло таким образом, то обычай креститься слева направо отражает, по-видимому, относительно более раннюю стадию: он восходит к первым векам христианства, когда катехизация осуществлялась преимущественно над взрослыми.

§ 4. Крестное знамение и Символ веры

Связь с процессом катехизации особенно отчетливо проявляется в православных толкованиях крестного знамения: в отличие от католических толкований, которые обнаруживают большое разнообразие, православные толкования крестного знамения, как правило, мало отличаются друг от друга; существенно при этом, что они ближайшим образом соответствуют Символу веры. Надо полагать, что соотнесение крестного знамения с Символом веры также восходит к древней практике катехизации: Символ веры вообще представляет собой основной текст, произносимый при катехизации, подобно тому как крестное знамение представляет собой основное действие, при этом совершаемое (ср. выше о процессе «передачи и возвращения» Символа веры при катехизации, который соответствует аналогичному процессу «передачи и возвращения» крестного знамения)⁶².

Можно сказать, что согласно этим толкованиям крестное знамение призвано выразить то же догматическое содержание, которое в словесной форме выражено в исповедании веры: крестное знамение предстает, таким образом, как идеографическое соответствие этому тексту. Действительно, положение руки на чело символизирует пребывание Бога на небе и рождение Христа от Бога Отца (ср. в Символе веры: «иже от Отца рожденнаго прежде всех век»); движение вниз выражает сошествие Христа с неба на землю (ср.: «нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии девы вочеловечьшася»); перенесение руки вверх на правое плечо соответствует словам «и возшедшаго на небеса и сидящаго одесную Отца»; наконец, перенесение руки справа налево означает отделение праведников от грешников на Страшном Суде (ср.: «и

паки грядущаго со славою судити живым и мертвым») ⁶³. При этом само изображение креста, разумеется, должно символизировать распятие (ср.: «распятаго за ны при Понтийстем Пилате»). Это основное и исходное содержание может быть распространено некоторыми дополнительными моментами христианского вероучения, отсутствующими в никейском Символе веры; так, может считаться, что движение руки сверху вниз символизирует не только сошествие Христа на землю (т. е. Боговоплощение), но и сошествие его во ад, что отвечает так называемому апостольскому Символу веры ⁶⁴. Апостольский Символ веры появился на Западе в VI—VII вв. (он принят в католической и протестантской церкви, будучи неизвестен в православной традиции ⁶⁵), но упоминание в нем сошествия во ад, по-видимому, восходит к ранним восточным исповеданиям веры ⁶⁶. Упоминание сошествия во ад в православных толкованиях крестного знамения в принципе может объясняться западным влиянием; не исключено, однако, что оно отражает ранние исповедания веры, предшествовавшие принятию никейского Символа ⁶⁷.

Таким образом, согласно православным толкованиям движением руки при совершении крестного знамения передается Божественная история (которая является одновременно и историей человеческого спасения); вместе с тем, способ сложения перстов призван выражать Божественную природу (единство Бога в трех лицах или соединение во Христе божественного и человеческого начала). Иначе можно сказать, что движением руки в православной традиции передается сюжет, связанный с временем, т. е. с человеческой историей, а перстосложением — неизменная сущность Божества. (Напротив, в католической традиции пять пальцев руки при изображении креста открытой ладонью обозначают пять ран Христа ⁶⁸, т. е. соотносятся с событиями земной жизни Христа и, следовательно, с человеческой историей.)

Как движение руки, так и сложение перстов при совершении крестного знамения выражает у православных

основные догматические идеи; соответственно, тому или иному способу его совершения придается принципиальное значение (в отличие от католиков, где, как мы видели, могли сосуществовать разные способы совершения крестного знамения)⁶⁹. Отсюда, в частности, споры о перстосложении могут иметь на Руси именно вероисповедный характер, что особенно ярко проявилось в расколе, вызванном реформами патриарха Никона (*Экскурс*, § 1, с. 101—102 наст. изд.).

Вот как объясняет, например, Петр Дамаскин (в сер. XII в.) символический смысл осенения себя крестным знамением (приводим славянский перевод, который достаточно точно передает греческий текст оригинала): «... Два перста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Исуса Христа во двою естъству и едномъ [sic!] съставѣ познаваема; десница же неизреченную Его силу и одесную Отца сѣдѣние възвѣщаеть. И съвыше наченше — иже от небеснаго Егова [Христова] к намъ исхождения; и паки от десныя страны на лѣвую — отгоняти убо врагы — и являет же, яко непобѣдимою силою своею побѣди дѣвола Господь, шуа [шуя] суца и некрѣпка убо и мрачна»⁷⁰.

Приведем также толкование Дамаскина Студита, впоследствии митрополита навпактского († 1577), сочинение которого было опубликовано в переводе с греческого в дополнении к «Скрижали», изданной при патриархе Никоне в 1656 г.: «Егда полагаемъ руку нашу на челѣ, таже низводимъ ю на чрево, хощемъ реци, яко Господь наш Исусъ Христосъ, сынъ Божій, бѣ и есть Богъ, убо нашего ради спасенія, и да вѣруемъ мы в' него, сниде с' небесъ долу на землю, и паки иде долнѣише от земли, сирѣчь в' муку, и свободи тамошніа мучимыя души. Егда же паки по сихъ положимъ ю на десномъ рамѣ, таже на лѣвомъ, хошемъ реци, яко отнелиже свободи души праведныхъ от муки, вознесся на небеса, и сѣде одесную Бога и Отца, и паки имать пріити судія всего міра поставити праведныя убо от десныя своя страны, грѣшныя же от лѣвыя. Сего ради молимъ его, да не поставитъ насъ в'

лѣвой своей странѣ, но да сподобить насъ стати в' дешной своей странѣ со святыми. Сіе знаменуеть крестъ, егда творимъ и на лицѣ нашемъ, сего ради должны есмы яко есть лѣпо творити и, да дѣйствуетъ и сила его» («Дамаскина монаха, иподиакона и студита слово в поклоне-ние честнаго и животворящаго креста, глаголемое в третію неделю святых постов») ⁷¹. Это толкование соответствует тексту Символа веры, который дополнен упоминанием сошествия во ад.

Более подробное объяснение мы находим у Максима Грека (ок. 1470—1555): «Положеніем' же перстей на челѣ исповѣдуем два нѣкаа сіа: [во-первых] яко і от Бога Отца родися, яко же и наше слово от ума происходіт, [и во-вторых] яко свыше сниде по божественому слову, глаголющему: “і приклони небеса и сниде” [ср.: Пс. СХLIII, 5]. А положеніем перстей еже на пупѣ снитіе его еже на земли і еже в пречистѣй утробѣ Богоматере безсѣменное зачатіе его і девятомѣсячное обитаніе двоиственѣ возвѣщаемъ. А обвоженіе еже оттуду всеа руки на десную і лѣвую страну яснѣ образуем хотящій ізнестися горкій суд онъ от праведных, стоящих одесную Судіи, на стоящих ошуюю Судіи нечестивых и грѣшных, по Спасову божественому гласу, глаголющу ко противящимся і непокоряющімся іудеом; сего ради рече: “сіи вам будут судіа” [Мф. XII, 27]... Такова убо есть сила, яко же мнѣ мощно вѣдати знаменіе честнаго креста, імъ же вѣрній знаменуемъ, егда молимся, исповѣдающе таинственѣ і все Спасовою же плотію смотреніе, сирѣч еже от Бога і Отца преже всеа твари роженіе, еже свыше его на землю снитіе и распятіе і второе пришествіе, еже есть запечатлѣніе всему еже о нас его человѣколюбному смотренію» («Како знаменатися крестным знаменіем») ⁷². Ср. также описание крестного знаменія у Христофора Ангела (1575—1638), грека, который в 1608 г. уехал в Англию и в 1619 г. издал в Кембридже сочинение о своих соотечественниках: «каждый... полагает три соединенные перста сперва на челе, в знак того, что святая Троица находится на небе; а потом полагает на чреве в означение того, что

Сын и Слово Бога сошел на землю, и воплотился, и распят был, и умер за наши грехи. Далее полагает на правом плече, показывая, что он восшел из ада и воссел одесную Отца; наконец, полагает на левом плече, выражая [мольбу], чтобы он не оставил нас ошуюю [на Страшном Суде], но избавил нас от левой страны... И таким образом знамение это изображает крест Христов, т. е. возложение руки на чело и на чрево, потом перенесение ее на правое и левое плечо образует вид креста и указывает на крест Христов, т. е. что Христос был распят за наши грехи»⁷³.

О том же говорят Лаврентий и Стефан Зизании в букваре 1596 г. (помещенная здесь статья «О знамені крестномъ» в ряде случаев восходит к цитированному сочинению Максима Грека⁷⁴): «Положене правои руки на чело значит двое: предвѣчное от Бога Отца Сыново рождество, и тое же [т. е.: то, что] з' высоты зышоль. А што на пуп значит иже тое же Сынъ Божій з' ступил на землю и въчеловѣчився от панны чистой, святой Маріи, и з' людьми жилъ, распят умеръ, въскрес въ третій день, и вознесенъ на небеса, сѣдит одесную Отца [ср. Символ веры], але еще не конецъ. А обвожене руки правои первоѣ на правое плече, а потом из правого на лѣвое значит, иже в судный день справедливыи [т. е. праведники] на правицы [т. е. с правой стороны] Бога будут стояти, а грѣшныи на лѣвицы [т. е.: с левой стороны Бога], и тое значит, иже тогда справедливыи изнесут суд на грѣшных. Правица бовѣм в' судный день лѣвицу звалчит [т. е.: одолеет], а не лѣвица правицу. Нынѣ бовѣмъ лѣвица правицу преслѣдует, а тогда праведници не толко людей грѣшных, але и ангелов згрѣшивших осудятъ» («О знамені крестномъ»)⁷⁵. Ср. также близкие рассуждения анонимного автора (может быть, одного из Зизаниев?) в «Книге о вере...», вышедшей в Вильне более или менее одновременно с букварем (ок. 1596 г.): «...первѣй кладемъ руку на голову, ал'бо на чоло, вызнаваючи, ижъ една правдивая и вѣчная наша голова Христосъ есть, яко Апостоль мовит: “Господа нашего Богъ Отець далъ голову вышей всѣхъ церкви, которая есть тѣло его” [Еф. I, 22—23]. Потом же

кладемъ руку на живот, исповѣдуячи снитіе его на землю, и еже в пречистѣмъ животѣ Богоматере безсѣменное зачатіе его. Тотъ бо прошолъ утробу ея, яко солнце скло, неврежаючи ключа дѣвы рожествомъ своимъ. Потомъ же кладемъ на правое плече, визнаваючи, иже сѣдиди на правицы Бога Отца... Потомъ же на лѣвое плече кладемъ, образуячи, иже прійдетъ еще повторе на судъ и въздасть на лѣвицы сущимъ муку вѣчную, а на правицы сущимъ животъ вѣчный. Такъ же перекрестивши лице свое знаменіемъ крестнымъ, кланяемъ ся Богу, абы насъ лѣвого стоянія избавиль, а благословеніе свое даль намъ» («О крестѣ, для чого знаменаемъ лице свое крестаобразно рукою»)⁷⁶.

Особенно подробно говорится об этом в Катехизисе Лаврентия Зизания 1627 г.; одновременно мы находим здесь полемику с теми, кто считает возможным креститься слева направо (скорее всего, имеются в виду католики): «Егда же на чело полагаемъ персты, сіе знаменуетъ, яко Отець начало есть всего Божества, от него же прежде вѣкъ Сынъ родися. Той же в послѣдняя лѣта преклонь небеса сниде на землю [ср.: Пс. СХLIII, 5] и бысть человекъ. Егда же полагаемъ на животъ, сіе знаменуетъ еже въ пречистѣй утробѣ пречистыя дѣвы Богоматере безсѣменное зачатіе его осѣненіемъ Святаго Духа явьственнѣ возвѣщаетъ. От нея же родися, и на земли со человекъ поживе, пострада плотию, безгрѣшныи, за грѣхи наша, и погребень бысть, и воскресе въ третій день, и изведе изъ ада иже тамо сущихъ душа праведныхъ. Сіе знаменуетъ еже полагати десную руку на чело главы своя и на животъ. Егда же полагаемъ персты на правое плече, сіе знаменуетъ двое. Первое, еже Христосъ вознесеса на небеса и сѣде одесную Бога Отца. Второе же знаменуетъ, яко в день судный поставитъ Господь праведныя одесную себе, а грѣшныя ошуюю: сіе знаменуетъ возложеніе от деснаго на лѣвое плече; паки же знаменуетъ [это возложение] и третіе: яко праведницы будутъ судити грѣшникомъ... *Вопросъ*: ... Не возможно ли знаменатися... не от деснаго плеча на лѣвое, но от лѣваго на

десное плече персты полагая, креститися — вся убо сія едино суть, аще от деснаго на лѣвое, или от лѣваго на десное плече, персты полагати и креститися? *Отвѣтъ*: Не едино... Еже убо от лѣваго плеча на десное полагати рекль еси, и самъ сія зриши, яко никоего свидѣтельства сіе не имать. Аще ли речеши ми, яко сіе знаменуеть, еже Христос сниде во адъ и потомъ сѣде одесную Бога Отца, — гдѣ убо и чѣмъ образуеши воскресеніе его по сошествіи во адъ? Понеже между сошествія бѣ воскресеніе, ты же абіе Христа пред'лагаеши одесную Отца. Или паки у тебе прежде Христос, воставъ от мертвыхъ, сниде во адъ с' тѣломъ, а ото ада же на небеса вознесся? Но нѣсть тако: виждь, яко Господь нашъ Исусъ Христос вознесся на небеса не ото ада, но от земля в' Виѳаніи, от горы Елеонскія. И такому твоему воз'лаганію, еже с лѣваго на правое плече не имаша пред'ложить свидѣтельства. Но и еще подвигнемся на прочая, и обрящеши неподобно такое твое знаменіе. Повѣждь ми, како ты своимъ крестоположеніемъ воображаеши судный день и, на лѣвое убо плече полагая персты, знаменуеши сошествіе во адъ, а на десное — еже сѣде одесную Бога Отца? И тако совершилъ [т. е.: завершил] еси свое крестное знаменіе: суднаго же дни не знаменуеши, ни исповѣдуеши. И уже ли конецъ, еже Христос одесную Бога Отца сѣде? Но поистинѣ и еще не конецъ: но егда же будетъ судный день, и тогда будетъ конецъ. Еже мы истинным и совершенным крестнымъ знаменіемъ образуемъ, по свидѣтельству Божественныхъ писаній, яко праведницы будутъ одесную Бога, а грѣшницы ошуюю. И вѣмы сіе, яко не грѣшницы праведныхъ судити имуть, но праведницы грѣшныхъ, яко же святыи апостоль Павелъ глаголетъ...»⁷⁷.

Лаврентий Зизаний специально подчеркивает при этом, что священник, благословляя другого человека, должен класть крестное знамение от правого плеча к левому этого человека (а не от своего правого плеча), и осуждает тех, кто на этом основании крестятся и сами слева направо, т. е., полагая на себя крестное знамение, следуют тому порядку, который имеет место, когда они

получают благословение⁷⁸. Ср.: «*Вопросъ*: Егда же священникъ благословляетъ людей рукою, добрѣ ли онъ ихъ знаменуетъ? *Отвѣтъ*: Поистинѣ добрѣ священникъ знаменуетъ: ибо кождо особъ и всѣхъ равно прежде на десное плече и от деснаго на лѣвое знаменуетъ. Нѣцци же не добрѣ творять, еже в'спакъ знаменуются»⁷⁹.

Сошлемся еще на толкование протопопы Аввакума: «...Вознести на главу, — являетъ умъ нерожденный: Отецъ роди Сына, превѣчнаго Бога, прежде вѣкъ вѣчныхъ. Таже на пупъ положити, — являетъ воплощеніе Христа, Сына Божія, отъ святыя Богоотроковицы Маріи. Таже вознести на правое плечо, — являетъ Христово вознесеніе, и одесную Отца сѣдѣніе, и праведныхъ стояніе. Таже на лѣвое плечо положить, — являетъ грѣшныхъ отъ праведныхъ отлученіе, и въ муки прогнаніе, и вѣчное осужденіе» («О сложеніи перст») ⁸⁰.

Любопытно привести объяснения крестного знаменія в подложном Требнике Феогноста, митрополита Киевскаго и всея Руси⁸¹, — фальсификации начала XVIII в. (созданной для того, чтобы продемонстрировать древность крещения тремя перстами, а также некоторых других обрядов, введенных патриархом Никоном), которая была разоблачена старообрядцами⁸². Толкования крестного знаменія даются здесь со ссылкой на слово Софронія патриарха иерусалимскаго, которому, безусловно, не могут принадлежать цитируемые ниже тексты. В действительности они представляют собой импровизацию неизвестнаго нам фальсификатора, который, по-видимому, основывался на каких-то католических источниках. Во всяком случае они отклоняются от православной традиции, что и было замечено старообрядцами, выступившими с критикой этих толкований. Эта полемика представляет известный интерес для нашей темы.

Автор данной фальсификации предлагает несколько толкований крестного знаменія. Вот как выглядит первый вариант толкования:

«И тако первое полагаем я [персты] на главу, обносяще во умѣ нашемъ главу Христа Бога нашего ради спасе-

нія терновымъ вѣнцемъ обложенную. Егда тыяжде персты полагаемъ на пупъ, поминаемъ, яко посредѣ земли содѣла крестомъ спасеніе, и ногъ его Божіихъ крестному древу пригвожденіе, за поползновеніе ногъ праотца нашего Адама къ древу, съ негоже ясти не повелѣно. А егда полагаемъ я на правое плечо и на лѣвое, тогда воспоминаемъ рукъ его божественныхъ простертіе, ко древу крестному пригвожденіе, и имиже вся расточенная собра»⁸³.

Таким образом, крест соотносится с фигурой Христа на кресте. Это отчасти напоминает то, что говорил Гвидо да Байсио⁸⁴. И далее предлагается другой вариант:

«А по иному образу, тыяжде три первые персты сложа во едино, полагаемъ я на чело, обносяще во умѣ нашемъ, яко вознесся на небо и сѣдѣ одесную Бога Отца. А егда полагаемъ тыя персты на чрево наше, поминаемъ, яко паки приидеть на землю со славою судити живымъ и мертвымъ, егоже царствію не есть [sic!] конца. А полагающе на правое плечо и на лѣвое, поминаемъ, яко праведныхъ поставитъ на право себе [sic!] страны, и речеть имъ: Приидите, благословенніи отца моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе. А грѣшныхъ поставитъ ошуюю себе страну, и речеть имъ: Отыдите от мене, проклятіи, во огнь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его»⁸⁵.

Наконец, предлагается и третий вариант толкования:

«И паки по иному указу... полагаемъ же и на десное плечо, преносяще и на лѣвое, симъ знаменующе содержати серединою разстоящіяся концы, на немже и распятый насъ ради руцѣ распрострый, и всехъ языковъ расточенныхъ во всѣхъ странахъ во едино собра»⁸⁶.

Приведем теперь возражения старообрядцев, относящиеся к этим толкованиям:

«Во ономъ Софроніевѣ поученіи... несогласно старопечатнымъ и новопечатнымъ книгамъ написано: Три персты полагая на чело, вѣлѣно обносити во умѣ вознесеніе Христово, на чрево же полагая поминати, яко приидеть на землю со славою судити, и прочая. А якоже въ старопечатныхъ книгахъ, и въ новопечатныхъ Дамаскина Сту-

дита поученіи вѣлѣно сошествіе Христово на землю и воплощеніе его, во ономъ знаменованіи исповѣдовати. Сего во ономъ Софроніевѣ не написано»⁸⁷.

«...Собранная разсужденія не согласна зрятся мудрости Софроніевѣ, яже вкратцѣ объявляемъ. Во обношеніи руки, на чело, животъ и оба рама, толкуя таинство, располагаетъ: первыя три персты, сложа во едино, полагаемъ я на чело, обносяще во умѣ нашемъ, яко вознесся на небо; на чрево, яко паки пріидеть судити на землю; на рамена, праведныхъ одесную стояніе, а грѣшныхъ ошуюю назнаменуетъ. Въ семъ толкованіи два недоумѣнія зрятся: 1. яко нигдѣже такова толкованія видѣхомъ, ниже в' древлеписменныхъ книгахъ, ниже въ древлепечатныхъ, ниже въ новопечатныхъ прежде всего; 2. въ положеніи перстовъ на чело образуетъ вознесеніе Христово на небо, а снитія его на землю прежде не исповѣдавъ. Такожде въ положеніи на пупъ, исповѣдуетъ второе пришествіе Христово; первое же спасительное пришествіе его, претекъ [т. е.: перешагнув, пропустив], неизображено остави, еже зрится всѣмъ святымъ учителемъ не согласно. Ибо святіи богословцы, якоже словомъ исповѣдуютъ, прежде снитіе Бога Слова на землю, и воплощеніе, и прочая; потомъ вознесеніе на небо, таже второе пришествіе, яко въ Символѣ вѣры: насъ ради чловѣкъ и нашего ради спасенія, шедшаго съ небесъ, и прочая; и восшедшаго на небеса, и сѣдящаго одесную Отца, и паки грядущаго, и прочая. Тако и въ знаменіи крестнѣмъ: сношеніемъ руки съ чела на животъ, снитіе Христово изъявляютъ съ небесе на землю, воплощеніе и прочая; возвожденіемъ руки на правое плече, вознесеніе Христово на небо изъявляютъ, и прочая. Слово же Софроніево не согласно всѣхъ богословцевъ обычаю, не объявляя сошествія съ небесъ и воплощенія, вознесеніе на небо образуетъ. Идѣже бо они первое от отца рожденіе исповѣдуютъ, сіе слово ту вознесеніе являетъ. А идѣже воплощеніе и во адъ сошествіе они исповѣдуютъ, тамо слово сіе вторій приходъ Христовъ являетъ. Но таковая несогласная богочерковному содержанію вѣщати не есть премудрости Софроніевы»⁸⁸.

Как видим, в обоих случаях критика толкований, предложенных в Требнике, сводится к тому, что они недостаточно точно соответствуют Символу веры.

Итак, осенение себя крестным знамением понимается в православной традиции как исповедание веры, которое должно предельно точно выразить богословское и прежде всего догматическое содержание православного вероучения: можно сказать, что крестное знамение предстает как символическое выражение богословской истины.

Тем самым правильное начертание крестного знаменья оказывается необходимым условием православного вероисповедания: отклонение от принятого способа креститься столь же недопустимо, как отклонение от текста «Символа веры»; такое отношение, в частности, проявилось в расколе русской церкви, когда патриарх Никон предписал креститься не двумя, а тремя перстами: изменение перстосложения привело к вероисповедному конфликту (см. *Экскурс*, § 1, с. 99—102 наст. изд.)⁸⁹. В анонимном «Слове еже о крестящихся», которое читается в русских рукописях начиная с XV в., говорится: «Мнози неразумни иже не крестообразно крестящися, но точию махающе по лицу своему творят крестящися, а всеу тружающися. Тому бо маханію бѣси радуются. А еже право креститися, сиче есть: первое положити руку на челѣ своем, потом же на персѣхъ, тажде потом на правом плечи, и потом на лѣвом, то есть истинное въображеніе крестному знаменію. Аще кто право крещает лице свое симъ животнымъ знаменіемъ, тои никогдаже не убоится ни діавола, ни злаго супостата, и от Господа мзду воспріимет. Аще же кто лѣнностію или непокореніемъ не исправляет животнаго знаменія крестообразно на лиці своем, тои отмещется креста Христова и предастся діаволу»⁹⁰.

§ 5. Различная модальность той и другой традиции. Молитвенный и исповедный смысл начертания крестного знамения: общение с Богом и приобщение к Богу. Крестное знамение как уподобление Христу и облечение в крест

Как мы видели, движение слева направо при изображении креста может пониматься как движение от мрака к свету, от греха к спасению и т. п. В свою очередь, движение справа налево может пониматься как очистительный ритуал, освящающий человека и ограждающий его от всего греховного. Оба эти момента присутствуют в катехизации, где наряду с благословением, санкционирующим обращение катехумена к Богу, совершались экзорцистские ритуалы, прогоняющие диавола⁹¹, что отвечает отречению от Сатаны при крещении: в самом обряде крещения отрицание от Сатаны непосредственно связано с объединением (вступлением в духовный союз) с Христом⁹².

В одном случае крестное знамение призвано выразить стремление человека к Богу и вечной жизни, в другом — торжество Бога над диаволом, победу над смертью. Соответственно, в одном случае крестное знамение предстает прежде всего как *м о л и т в а* (т. е. акцент делается именно на обращении к Богу), в другом же — как *и с п о в е д а н и е* или *д е к л а р а ц и я* (веры), т. е. выражение догматической истины, приобщающей человека к Богу: таким образом выражается причастность Богу, пребывание под Его покровительством, что, собственно, и выступает как щит, охраняющий человека от влияния злых сил.

Разумеется, крестное знамение является и тем и другим: в самом этом действии изначально заложен как тот,

так и другой смысл, которые органически сочетаются друг с другом⁹³: речь идет именно об акцентах, которые актуализируются в той или иной традиции.

Движение справа налево символизирует приобщение Богу и, в частности, пребывание с Богом. Человек, который крестится справа налево, как бы принимает позицию Бога, находясь вместе с ним и оказываясь тем самым под его защитой: его правая сторона соотносится с правой стороной самого Бога, и наоборот.

Соотнесение человека, который крестится справа налево, с Богом находит отражение в толкованиях крестного знамения. Так, например, Гвидо да Байсио, архидиакон болонский, мотивирует необходимость креститься таким образом тем, что правая рука Христа была пригвождена к кресту прежде, чем левая (см. выше): человек, осеняющий себя крестным знамением, уподобляется тем самым Христу распятому. По словам православных богословов, как мы видели, положение руки на правое плечо означает пребывание праведников одесную Праведного Судии (Бога), тогда как положение на левое плечо означает отлучение грешных от праведников и осуждение их на вечные муки, что соответствует картине Страшного Суда, где праведники оказываются по правую руку Праведного Судии, а грешники — по левую руку (см.: Мф. XXV, 33, 41)⁹⁴; равным образом оно отвечает и иконографии Распятия, где, в соответствии с евангельским текстом, Благоразумный Разбойник, покаявшийся на кресте и обретший веру и спасение, изображается справа (по правую руку) от Христа, а другой разбойник, злословивший над Христом и умерший во грехе, — слева (Лк. XXII, 33—43; ср.: Мф. XXVII, 38; Мк. XV, 27; Ин. XIX, 18)⁹⁵. В соответствии с объяснениями такого рода человек, осеняющий себя крестным знамением, принимает перспективу Бога.

Такого рода объяснения находят соответствие в народных верованиях. Так, в русском народе «твердо держится вера, что ко всякому человеку при его рождении

приставляются черт и ангел. Оба они не оставляют его ни на одну минуту: один (ангел), стоя по правую сторону, другой (дьявол) по левую руку... Ангел записывает все добрые дела, дьявол учитывает злые, а когда тот человек умрет, ангел будет спорить с дьяволом о грешной душе его»⁹⁶. Позиция ангела и дьявола по отношению к человеку соответствует, таким образом, позиции праведников и грешников по отношению к Богу на Страшном Суде. При таком понимании, разумеется, естественно креститься именно справа налево, а не слева направо.

Такое понимание находит отражение и в полемике православных с католиками. Так, в «Прении Панагиота с Азимитом», византийском антикатолическом сочинении конца XIII в. (между 1274 и 1282 гг.), хорошо известном в Древней Руси⁹⁷, католики обвиняются в том, что они крестятся так, как если бы Крест (и, тем самым, Христос) находился вне их: вместо того, чтобы облечься в Крест (соединиться с Крестом), они совлекают его (разъединяются с ним). Вот как читается это место в славянском переводе, вошедшем в августовскую книгу Великих Четий-Миней митрополита Макария (сер. XVI в.): «И чему не яко же мы крестимся, проображающе истиннаго креста двема персты на глави и на сердци и на правомъ плечѣ и на лѣвомъ в силу его облачимся. Вы же, окаяннии еретицы, не яко же повелѣша святии отцы, ино научениемъ дьяволимъ крестъ въображаете внѣ себѣ — гдѣ подбааетъ облещися въ крестъ, вы же совлачитесь его»⁹⁸. Речь идет в данном случае не только о направлении движения (справа налево или слева направо), но вообще о правильности совершения крестного знамения, т. е. о всей совокупности действий, совершаемых при этом. Именно в этом контексте обсуждается и необходимость креститься справа налево, а не слева направо.

В свою очередь, католические авторы, обосновывая правомерность крещения слева направо, исходят из того, что крестное знамение представляет собой молитвенное обращение к Богу, необходимое для нашего блага; при таком понимании принципиальное значение имеет не

уподобление Богу и не догматическое содержание, вкладываемое в это действие, но непосредственный результат крестного знамения, т. е. то действие, которое оно на нас оказывает. Так, уже упоминавшийся нами Хуан Торквемада (1388—1468), полемизируя с Гвидо да Байсио (который, как мы помним, аргументировал необходимость креститься справа налево тем, что таким образом осуществляется уподобление Христу), писал: «Уместнее завершать крестное знамение на правой стороне, а не на левой. Чтобы доказать это, нужно опровергнуть рассуждение [Гвидо да Байсио]. Он [Гвидо] рассуждает, вопреки следствию из данности: из того, что правая рука Христа первой была прикреплена к кресту, не следует, что оттуда надо начинать знамение креста, который кладется на нас, поскольку в этом случае необходимо иметь в виду не порядок казни, а условие достигнутого блага, или плода, принесенного крестом, или условие природы Божественного лица, именем которого совершается знамение. А поскольку оно [все это] уместнее обозначается правой стороной, как уже было сказано, то уместнее и заканчивать крестное знамение на правой стороне»⁹⁹. То же, в сущности, имеет в виду и Мануил Калека († 1410) — антипаламист, перешедший в католичество и ставший доминиканским монахом, — говоря, что греки, крестятся справа налево так, как если бы крестное знамение было не знаком, относящимся к кресту, но самим крестом. Ср.: «Но они [греки] ставят им [латинянам] в вину крестное знамение, [утверждая], что те осеняют им себя наоборот, — как будто почитание и созерцание Животворящего Креста состоят не в силе самого знамения, а в способе его положения. И похоже, они сочтут нужным прежде выяснить, как был изображен [букв.: сколочен или нарисован] видимый крест [имеется в виду крест как физический объект]: если так, как им хочется, они станут ему поклоняться, если же его начертание было начато иначе, т. е. слева, то не станут поклоняться, хотя если кто-то осеняет крестом другого, он начинает горизонтальное движение слева. Что же за преступление и себя осенять

так же? И поэтому многие из латинян удивляются: неужели некоторые люди дошли до такой степени невежества, что в самом составе начертания Божественного креста — при том, что вид у него один и тот же, — они видят различие в вере. Сами они [латиняне] не считают, что тут есть разница: по их мнению, достаточно того, чтобы он [крест] был начертан для пользы верующим» («Adversus Graecos», IV. De Crucis signo)¹⁰⁰.

§ 5.1. Особые случаи: осенение себя крестом слева направо в рамках православной традиции

Показательно вместе с тем, что в тех случаях, когда православный человек, осеняющий себя крестным знаменем, ощущает себя именно предстоящим Богу (а не принимающим его позицию), т. е. когда подчеркивается момент общения с Богом, он может изображать крест слева направо (подобно тому, как это делают католики или монофизиты). Так, при помазании елеем на утрени в православном богослужении священник сначала мажет крестобразно свое чело, а затем наносит крест на чело всех остальных молящихся. Обычно при этом порядок нанесения креста соответствует порядку, принятому при совершении крестного знамения в православной традиции: священник на своем челе чертит крест справа налево (и это соответствует тому, как он крестится), а на челе другого человека — слева направо (и это отвечает тому, как он действует при благословении). Однако некоторые священники мажут свое чело не справа налево, а слева направо (и таким же образом мажут чело других людей), мотивируя это тем, что помазание исходит от Господа¹⁰¹. Иначе говоря, они действуют так, как если бы не сами они изображали на себе крест, но Господь осенял бы их крестом: изображая крест на своем челе таким образом, священник в сущности подчеркивает, что он находится в том же положении по отношению к Господу, что и другие люди, чело которых от лица Господа он мажет елеем.

Нечто подобное наблюдается и в старообрядческой практике: у старообрядцев есть обычай окунать два пальца (именно те, которыми совершается крестное знамение) в лампаду, стоящую перед иконой, и после этого чертить маслом крест на своем челе. Замечательно, что крест при этом может чертиться слева направо, и мотивировка этого, пусть неосознанная, представляется совершенно ясной: человек, действующий таким образом, как бы воспринимает благословение от иконы, перед которой он находится¹⁰².

В обоих случаях человек осмысляет себя находящимся пред лицом Бога, обращенным к Богу, — и такое положение обуславливает мену правого и левого.

§ 6. Почему в католической церкви возобладал обычай креститься слева направо?

Итак, в одном случае (когда крестятся слева направо) имеется в виду обращение человека к Богу, в другом (когда крестятся справа налево) — обращение Бога к человеку; в одном случае человек оказывается активной, в другом — пассивной стороной. У католиков, которые крестятся слева направо, крестное знамение исходит от нас: человек является субъектом действия. У православных оно исходит от Бога: человек является объектом действия.

Аналогичное различие в восточном и западном обряде прослеживается в sacramентальных формулах, — в частности, в формуле, которая произносится при крещении. Если католический священник произносит «Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti» (Я крещая тебя во имя Отца и Сына и Святаго Духа), то православный священник говорит при этом «Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» (или, соответственно, по-славянски «Крещается раб Божий во имя Отца и Сына и Святаго Духа»): в одном случае действие осуществляется человеком — священнослужителем, который имеет специальные полномочия, полученные от Бога, в другом случае подчеркивается объективный момент происходящего, не зависящий от действий человека; можно сказать, что в одном случае действие исходит от человека (уполномоченного свыше действовать таким образом), в другом — непосредственно от Бога¹⁰³. Иными словами, в одном случае выражается отношение между посвященным и посвящаемым (в частности, между катехизатором и катехуменом или между священнослужителем и простецом), в другом — между человеком и Богом¹⁰⁴.

Это различие стало одним из пунктов взаимных обвинений православных и католиков. Так, в частности, Константин (Кирилл) Стилб в антикатолическом трактате, написанном около 1204 г., обвинял католиков в том, что «они не говорят, как мы: “Крещается раб Божий, такой-то, во имя Отца и Сына и Святаго Духа”, совершая три погружения, но говорят при одном лишь погружении: “Крещая такого-то во имя Отца и Сына и Святаго Духа”» (Τὰ αἰτιήματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας..., § 22)¹⁰⁵; о том же говорится и в «Прении Панагиота с Азимитом» конца XIII в., ср. в славянском переводе: «И не глаголете, егда крещаете и [отроча]: “Крещается рабъ Божій, Иванъ или Марія, во имя Отца и Сына и Святаго Духа”. Но глаголете: “Се есть от мира Христа моего, и азъ тя крещая”. И твориши самъ себе Бога»¹⁰⁶. Позднее этот вопрос возникает в Москве в 1644—1645 гг. в связи с предполагаемым браком датского королевича Вольдемара с царевной Ириной Михайловной, когда необходимо было решить, возможно ли бракосочетание без предварительного пере-крещивания королевича, и когда, соответственно, возникла дискуссия относительно правильности католического и лютеранского крещения. В контексте этой дискуссии было заявлено: «...У них тако попы говорят в крещении их: “Аз тебя крещая”, и в том их явная лож... Да Матюши же попа ложь [имеется в виду пастор Мартин Фельгабер, находящийся при королевиче Вольдемаре, участник прений о вере]: везде в своем списании писал, егда крестити человеки: “Аз тя, глаголет, крещая”, и творит себя Богом» («Обличение на письмо литовскаго посла..., которое подал, помогаючи королевичу»)¹⁰⁷. Халкидонский митрополит Даниил писал по этому поводу царю Михаилу Федоровичу: «...И еще попы их, стоя в амвоне, и рекут: “Крещая яз тебя во имя Отца и прочих”, а внизу отрок окропляет младенца. А в нашей восточной церкви тако не подобает, а подобает крестити младенца погружати и нарекати: “Крещаетца раб Божий во имя Отца и Сына и Святаго Духа”; сам иерей погружает, а не иной. А они по своему сотворяют, и то их крещение не в

крещение» («Перевод з греческой грамоты, что писал ко государю царю и великому князю Михайлу Федоровичу всеа Русии халкидонский митрополит Данил...») ¹⁰⁸.

На Западе этому различию не придавалось значения вплоть до 1231 г., когда против греческой формулы выступил папа Григорий IX ¹⁰⁹ (12 ноября 1231 г. папа писал Марину, архиепископу Бари, что греки, поскольку они употребляют такую формулу, не могут считаться крещенными и должны быть перекрещены: «На твой вопрос кратко отвечаем, что греки, которые были крещены кем-либо с использованием словесной формулы “Крещается такой-то во имя Отца и Сына и Святого Духа”, не являются крещенными, поскольку не были крещены согласно евангельской формуле [ср.: Мф. III, 11, 16—17; Мк. I, 8, 10—11; Лк. III, 16—17, 22; Ин. I, 26, 32—34]; поэтому мы предписываем крестить их заново с применением слов “Я крещая тебя во имя Отца и Сына и Святого Духа”» ¹¹⁰. В 1272—1274 гг. Джироламо Масчи (Girolamo Masci), будущий папа Николай IV (1288—1282), отправленный в Константинополь для подготовки 2-го Лионского собора (1274 г.), составил список греческих заблуждений («Litterae ad concilium transmissae de errore Graecorum...»), служащих препятствием для унии с греками (которая должна была быть провозглашена на предстоящем соборе); среди прочих заблуждений отмечалось: «Там, где мы говорим: “Я крещая тебя”, они говорят: “Крещается Петр или Иоанн”» ¹¹¹.

Сходное различие между западным и восточным рядом прослеживается в форме отпущения грехов на исповеди. Католический священник произносит разрешительную формулу от 1-го лица: «Absolvo te a peccatis tuis» («Разрешаю тебя от твоих грехов»); так же, как и при крещении, он выступает как непосредственный исполнитель таинства — как тот, кто обладает апостольскими полномочиями «вязать и решать» (ср.: Мф. XVI, 19; XVIII, 18; Ин. XX, 23); его слова имеют тем самым перформативный характер ¹¹². Между тем в православной церкви, где чинопоследование исповеди обнару-

живает вообще значительное разнообразие, разрешительная формула, строго говоря, не является обязательным компонентом исповеди. Она может и вовсе отсутствовать: священник молится, призывая Господа отпустить грехи кающегося и примирить его с церковью, и само прочтение соответствующих молитв служит в этом случае отпущением грехов (т. е. выполняет функцию разрешительной формулы)¹¹³. Если разрешительная формула все же произносится, она, как правило, отличается от католической (за одним исключением, о котором мы скажем ниже): так же как и в случае крещения, подчеркивается объективный момент происходящего, не зависящий от действий человека, — священник констатирует, что Господь отпускает грехи кающегося, сам же он выступает в роли посредника между Богом и кающимся человеком.

Итак, если в католической церкви священник выступает от имени Бога как лицо, наделенное специальными полномочиями, то в православной церкви отпущение грехов осуществляется непосредственно самим Богом, а не от имени Бога — через священника, а не самим священником; можно сказать, что католический священник выступает как полномочный представитель Бога, а православный священник — как посредник между Богом и человеком. Так, в частности, православный священник может выступать как лицо, которое берет на себя грехи кающегося и отвечает за них перед Богом, ср.: «Приемлет его иереи за десную руку и положит ю на свою выю, глаголя ему сице: “Бог, чадо, простит тя и прощает и есть и уже прощен еси в сей час во всех сих реченных тобою согрешениях, и в сей век и в будущий, и к тому же не истяжет Бог от тебе твоих согрешений, но от моей выи и руки”. Посем отнимает руку его от своей выи»¹¹⁴. Православный священник может произносить разрешительную формулу и от 1-го лица, подобно тому, как это делают католики, но — в отличие от католиков — этому непосредственно предшествует упоминание Христа, отпускающего исповеданные грехи: именно это и является сакраментальной частью разрешительной формулы, то-

гда как прощение священника предстает как дополнительный (и, вообще говоря, не обязательный) момент разрешения от грехов. Так, он может произнести, например: «Чадо, прощает тя Христос невидимо, и аз благословляю и прощаю тя в сем веке и будущем»¹¹⁵, ср. также: «Прости, чадо, прощает тя Христос невидимо и аз грешный»¹¹⁶, и т. п. Слова «прощает тя Христос невидимо» соответствуют при этом увещанию, которым обыкновенно начинается исповедь: «Се, чадо, Христос невидимо стоит, приемля исповедание твое, не устыдися, ниже убойся и да не скрыеши что от мене...»¹¹⁷.

Исключением к сказанному является разрешительная формула, принятая в настоящее время в Русской православной церкви (новообрядческой), которая обнаруживает несомненную близость к католической разрешительной формуле. После прочтения молитвы «Господи Боже спасения рабов твоих...» священник произносит следующий текст: «Господь и Бог наш Иисус Христос благодатию и щедротами своего человеколюбия да простит ти, чадо (имярек), вся согрешения твоя; и аз недостойный иерей властию его [Христа], мне данною, прощаю и разрешаю тя от всех грехов твоих, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь»¹¹⁸. Формула эта объясняется католическим влиянием¹¹⁹: она появляется при издании московского Требника 1671 г. (при патриархе Иоасафе II)¹²⁰ и восходит к Требнику Петра Могилы 1646 г., составленному с привлечением католических источников¹²¹. Н. С. Суворов полагал, что данный текст был переведен непосредственно с латыни и попал в Требник Могилы из какого-то католического источника¹²², однако такое предположение не обязательно: как кажется, эта формула объединяет молитвенное обращение к Богу, характерное для православной традиции, и отпущение грехов самим священником, принятое в традиции католической; само стремление к объединению православной и католической традиции вполне соответствует позиции Петра Могилы, и соответствующий текст в принципе может быть продуктом его собственного творчества.

На различие между восточной и западной традицией исповеди обращал внимание уже Якоб Гоар: как отмечает Гоар, на Востоке принята «просительная (*deprecativa*)», т. е. молитвенная формула отпущения грехов, тогда как на Западе принята формула «декларативная и судебская (*indicativa et iudicativa*)». У западного богослова, отмечает Гоар, «молитвы, читаемые греками при совершении таинства покаяния, вызывают сомнение: заключают ли они в себе и выражают ли силу таинства, — ввиду того, что слова молитвы не представляют разрешительной формулы в собственном смысле... Мне известно, что некоторые латинские священники, движимые более робкою и скрупулезною совестью, чем ясным и полным светом знания, кающихся, приходящих к ним для исповеди из церкви греческой, ставили в величайшее затруднение, заставляя их снова исповедовать грехи, уже исповеданные греческим священником, как еще не отпущенные, откуда возникает соблазн, якобы у греков нет таинства покаяния и грехи остаются без отпущения...»¹²³. Отношение католических священников, отказывающихся признавать действительной православную форму отпущения грехов, ближайшим образом соответствует при этом отношению папы Григория IX к православной форме крещения (см. выше).

Сам Гоар считает такого рода сомнения в действительности православной исповеди ни в коей мере не оправданными: он указывает, что «в латинской церкви древняя форма таинства покаяния или абсолюции была составлена из просительных (молитвенных) слов, и декларативная и судебская, так сказать, формула “*absolvo te a peccatis tuis*” едва ли старше четырех веков... Сама по себе просительная (молитвенная) формула не исключает, а, напротив, содержит в себе действие служителя и таким образом может быть сведена к декларативной (*indicativa*); точно так же как и декларативная имплицитно испрашивает кающемуся милосердие Божие...»¹²⁴. Таким образом, указанное расхождение появляется в результате

эволюции католического обряда (после окончательного размежевания западной и восточной традиций).

Итак, в известном смысле крещение слева направо отвечает духу католической традиции. Это может служить объяснением того, почему в западной церкви в конце концов возобладал именно такой способ изображения крестного знамения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Показательно в этом плане, что в индоевропейских языках имеется общий корень для обозначения правого (*deks-), но не восстанавливается корень со значением левого: обозначение левого было табуировано, и поэтому в разных языках это понятие обозначается различным образом. Ср. ниже (примеч. 5) об эвфемистических обозначениях левого в греческом.

О семантических ассоциациях слов со значением 'правый' и 'левый' в языках мира см. вообще: Шайкевич, 1960.

² Приоритет правой стороны может быть эксплицитно выражен в обрядовом действии. См., например, чин поставления епископа 1423 г.: «Та же святитель сядеть на своемъ престолѣ съ епископы. Новопоставляемаго же приводить книгохранитель къ въсходомъ и даже до митрополита, такоже имѣя руку правую на главѣ его, и приведедь к митрополиту, новопоставляемый же цѣлуеть десное колѣно митрополиче, таже руку его десную, лежащу на десномъ колѣнѣ, потомъ десное лице [т. е.: правую щеку], и тако отступивъ, сходитъ долѣ съ полать, хартофилаку имѣющу десную руку на главѣ его, и пришедь къ десной странѣ, идѣже сѣдять епископы, и цѣлуеть ихъ отъ прѣваго и до послѣдняго, и потомъ къ лѣвой странѣ, такожде творя» (РИБ, VI, № 52, стлб. 455—456). Затем после поставления «Книгохранитель же или архидаконъ... поемше новопоставленаго, приводить внутрь; и вшедь въ двери, покланяется митрополиту... и приступивъ къ митрополиту, цѣлуеть десное колѣно митрополиче, таже руку его десную, лежащую на колѣнѣ... епископы десныя страны по ряду, потомъ лѣвыя страны» (стлб. 462—463). То же: ААЭ, I, № 375, с. 471, № 184, с. 159). В других чинах, где эта церемония представлена менее выразительно, говорится, что ставленник целует «десную страну лица» или «десную ланиту» (АИ, IV, № 1, с. 3, 5, 9).

³ То же относится к противоположению верхнего и нижнего, переднего и заднего. Так, например, мы можем говорить

о верхнем и нижнем, соотнося эти понятия с восприятием неба и земли, которое определяет абсолютные представления о высоте; вместе с тем мы можем говорить о верхней или нижней части человека независимо от его положения в пространстве. Совершенно так же при заданном направлении движения переднее соотносится с линией горизонта, и вместе с тем дифференциация переднего и заднего может определяться по отношению к человеку, какое бы место он ни занимал в пространстве.

⁴ Меню правого и левого принято ассоциировать с зеркальным отражением, хотя, строго говоря, дело обстоит обратным образом: в зеркале именно не происходит мена правого и левого — в ситуации, когда мы психологически ожидаем этого. В самом деле, когда я смотрю в зеркало, я вижу человека, который обращен ко мне и который был бы точным моим подобием, если бы моя правая сторона соответствовала его левой и наоборот; однако правое отражается в зеркале именно как правое, а левое — как левое. Таким образом, зеркальное отражение соотносится с образом двойника, у которого правое было бы на месте левого, и наоборот. На самом деле мы видим в зеркале простую проекцию фигуры и только ассоциация с воображаемым двойником заставляет нас говорить о мене правого и левого. Такая ассоциация не возникает, между тем, когда мы видим свою тень, и, соответственно, в этом случае не является и мысль о мене правого и левого.

⁵ Слово ἀριστερός (букв. 'лучший', ср. ἄριστος 'наилучший', превосх. степень от ἀγαθός) выступает при этом как эвфемизм; точно так же и греч. ἐώνυμος 'славный, обладающий хорошим именем' может выступать в значении 'левый'. См.: Liddel & Scott, 1996, с. 240, 740.

⁶ Оба значения отразились в фр. *droit*, исп. *derecho*, итал. *diritto*, восходящих к *directus*, а также в англ. *right*, связанном с *rectus*, откуда *directus*. Характерным образом рус. *право*, фр. *droit*, исп. *derecho*, итал. *diritto*, англ. *right*, нем. *Recht* имеют значение 'закон' (ср. также древнерус. *правьда* с тем же значением). Ср. немецкую поговорку: «Die rechte Seite ist die richtige Seite».

⁷ Ср. в этой связи противопоставление *правды* и *кривды* в русском языке. Об исходном значении слова *правда* и противопоставлении *правды* и *истины* см.: Успенский, 1994, с. 191—193.

⁸ Этому сближению способствовало, по-видимому, взаимное влияние церковнославянского и русского языков. Следует иметь в виду, что слово *десный* принадлежит церковнославянскому языку, тогда как слово *правый* представлено как в русском, так и в церковнославянском языке. Соответственно, оппозиция *десный* — *правый* может восприниматься как стилистическое противопоставление (ср.: Успенский, 2002, с. 370 сл., § 14.3).

⁹ «*Dii laevi, deae laevae sinistrarum tantum regionum sunt praesides et inimici partium dexterarum. Quod quanam istud ratione dicatur quove animi sensu, neque ipsi nos adsequimur nec a vobis confidimus posse in aliquam lucem communis intelligentiae perducī. Iam primum enim mundus ipse per se sibi neque dexteras neque laevas neque superas regiones neque imas neque anticās habet neque pasticās... Itaque cum dicimus: dextera haec regio est et illa laeva, non ad mundi habitum dicimus qui sui simillimus totus est, sed ad positionem nostram situmque revocamus, qui informati sic sumus, ut alia dextera, alia in nos dicantur esse laeva: quae tamen haec ipsa quae laeva appellamus et dextera, in nobis nihil habent perpetuum, nihil fixum, sed prout nos casus atque eventus conlocaverit temporis, ita nostris sumunt ab lateribus figurationes. Si orientem solem respexero, cardo mihi frigoris et septentrio fit laevus: in quem si ora traduxero, erit mihi sinister occasus, qui ab sole posterganeus habebatur. Rursus vero si iecero plagam in occidentuam lumina, in vocabulum sinistri auster et merides transit: in quam si me partem necessaria temporis circumegerit ratio, fit ut oriens laevus inmutata corporis conversione dicatur. Qua ex re poterit facillime recognosci, neque dextera, neque laeva natura esse ulla sed positionibus, sed temporibus, sed prout nostri corporis habuerit se situs rerum ad circumstantiam collocatus» (Arnobius, 1875, с. 144—145; ср.: Arnobius, II, с. 378—379; Арнобий, 1994, с. 208—209). Ср.: Подосинов, 1999, с. 503—504.*

В дошедшей до нас рукописи стоит: «*dii laevi et laeva*»; некоторые исследователи читали это место как «*dii laevi a laeva*», однако принятым чтением является «*dii laevi, deae laevae*» (ср.: Arnobius, II, с. 546, примеч. 32).

¹⁰ См.: Weinreich, 1909, с. 40—41. Платон (Законы, 717b) относит к олимпийским богам «все нечетное, первичное и правое», тогда как к богам подземным относится, наоборот, «все четное, вторичное и левое» (см.: Платон, III/2, с. 190). Таким

образом, противопоставление правого и левого соотносится с противопоставлением верхнего и нижнего.

¹¹ Положение Бога в пространстве не эксплицировано и может, вообще говоря, пониматься по-разному. Так, могут считать, что Бог находится на небе или на востоке (что отражается в обыкновении молиться на восток или взирая на небо, ср. ниже, примеч. 56); равным образом может считаться, что Бога нельзя определить в пространстве (см.: Vogel, 1960, с. 447, примеч. 2). Ясно, однако, что в любом случае именно Бог является точкой отсчета: в частности, он задает координаты аксиологического пространства.

Гуго Викторианец (Hugo de S.-Victore, † 1142) в толковании на Послание ап. Павла к Ефессянам решительно выступает против какой бы то ни было связи выражения «одесную Отца» с положением Бога в пространстве: «В о п р о с. Бог есть Дух [ср.: Ин. IV, 24], он не ограничен телесной формой, ни заключен в нее; каким же образом говорится, что Сын сидит одесную Отца, если у Отца нет ни правой, ни левой стороны, поскольку у него нет тела? Р е ш е н и е. Правой стороной Бога в Священном Писании означает вечное блаженство, иногда равенство Божественной природе, иногда власть судить. Христос же пребывает одесную Отца, поскольку равен в величии Отцу и поскольку “Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну” [Ин. V, 22]. Итак под правым у Бога, будь то рука, палец, глаз, ухо и т. п., не должно пониматься ничего телесного, но все должно пониматься в духовном смысле» («Quæstio. Deus spiritus est, nec corporis forma finitur, vel concluditur: quomodo ergo dicitur Filius sedere ad dexteram Patris, cum Pater non habeat latus dextrum vel sinistrum, quia non habet corpus. Solutio. Per dexteram Dei in sacra Scriptura quandoque significatur æterna beatitudo, quandoque æqualis divinæ naturæ, quandoque iudicaria potestas. Est enim Christus ad dexteram Patris, quia in Patris majestate manet æqualis, et quia “Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio”. Per dexteram ergo Dei vel per manum, vel brachium, vel digitum, vel oculum, vel aurem, et similia, nihil corporale debet intelligi, sed totum spiritualiter» — PL, CLXXV, стлб. 569). Относительно различного понимания данной фразы — буквального или метафорического — см. вообще: Deitmaring, 1969, с. 278.

¹² Молдован, 1984, с. 89, л. 182а.

¹³ Князевская и др., 1971, с. 202, л. 111г.

¹⁴ Смирнов, 1909, прилож., с. 04 (относительно вероятного авторства Феодосия Васильева см. там же, с. 85). Книга пророка Ионы была особенно хорошо известна, поскольку читалась на литургии Великой субботы.

Выражение «разумѣти десница и шюица» отразилось, по видимому, в известных словах кучера Селифана, обращенных к деревенской девчонке, в гоголевских «Мертвых душах» (гл. III): «не знает, где право, где лево!... Эх ты, черноногая!» (Гоголь, V, с. 59).

¹⁵ Simeon Polockij, I, с. 25.

¹⁶ Относительно сирийцев (якобитов) см.: Khouri-Sarkis, 1958; ср. свидетельство несторианского епископа Илии Гевери конца IX в., которое мы цитируем ниже (в примеч. 23), а также Димитрия, митрополита кизического, начала X в. (Ralles & Potles, IV, с. 407; Мах. Bibl., XII, с. 814; Кормчая, 1650, л. 294 об.—295, гл. 39; Каптерев, 1913, с. 81—82; Голубинский, II/2, с. 472, примеч. 1; Голубинский, 1905, с. 160, примеч. 1); см. еще: Cotelier, III, с. 508; Attwater, 1937, с. 278. Относительно коптов см., в частности: Basilios, 1991. Нашими сведениями об эфиопской традиции мы обязаны г-ну Абрахаму Хадгу (Abraham Hadgu).

В настоящее время все монофизиты крестятся слева направо, однако имеются сведения о том, что в свое время армяне крестились справа налево (см.: Khouri-Sarkis, 1958, с. 496).

¹⁷ См. об этом, в частности, у Илии Гевери (см. ниже, примеч. 23). Мы пользовались также информацией, полученной от о. Давида Роела (David Royel), священника ассирийской (несторианской) церкви.

¹⁸ В дальнейшем, говоря о благословении, мы будем иметь в виду прежде всего осенение крестным знаменем человека; аналогичное действие может производиться в отношении какого-либо предмета, а также животного. При этом может подразумеваться благословение как в положительном смысле (преподание благодати, исходящей от Бога), так и в отрицательном смысле (экзорцистские действия, ограждающие от влияния злых сил). Таким образом, мы употребляем слова *благословлять*, *благословение* и т. п. во всех случаях, когда крестное знамение не относится к тому, кто совершает это действие.

¹⁹ Ср. в этой связи у митрополита Киприана в ответах игумену Афанасию 1390—1405 гг.: «Мирянина священника [т. е. белого священника] погresti сице: измыв его и в срачицу нову оболоч, и в свиту такоже, таже и во стихарь и петрахиль и фелонь, лице же и главу покрыв завесом, и тако пев над ним и в гроб положив, таже вина мало с маслом деревяным смесив, преливает священник крестаобразно от главы первое, таже у ногу, потом же от десна, таже левую сторону» (РИБ, VI, № 32, стлб. 245). Священник совершает при этом то же крестообразное движение, что и при благословении (осенении крестным знамением): он кладет крест слева направо для себя, но справа налево по отношению к покойнику. Замечательно, что при этом говорится о том, что крест кладется справа налево — «от десна» на «левую сторону», т. е. отсчет производится от того, по отношению к кому производится действие, а не от того, кто его производит. В чине поставления епископа 1645—1652 гг. говорится: патриарх в Крестовой палате «вземь кацѣю, еже есть ручное кадило, и ѳиміань, и кадить святаы иконы, таже епископовь сушихъ о десную страну, таже о лѣвую страну...» (АИ, IV, № 1, с. 3; ср. также соответствующее указание в чине 1423 г., см.: РИБ, VI, № 52, стлб. 447); при этом имеется в виду, видимо, правая или левая сторона не самого патриарха, а епископов, находящихся перед ним и обращенных к нему лицом.

²⁰ Испанский автор начала XIII в. — Лука, будущий епископ туйский, о котором мы говорим в § 2.1 (с. 20 наст. изд.), — специально обсуждает вопрос: почему, когда мы крестимся слева направо, мы не меняем движения руки при благословении, осеняя крестом другого человека, — ведь получается, что осеняя себя, мы заканчиваем крест на своей правой стороне, а осеняя другого человека, мы заканчиваем крест на его левой стороне. Луке приходится объяснять, что это никак не противоречит тому, что мы должны желать ближнему всяческой пользы и ни в коем случае не должны совершать по отношению к нему ничего левого, т. е. неблагоприятного. Говоря о том, что каждое дело должно быть направлено, во-первых, в славу Господа, во-вторых, на пользу своей души и, в-третьих, на процветание ближних, он замечает: «Кажется, что мы изображаем именно это, когда, осеняя крестным знамением других, стоящих к нам лицом, заканчиваем знамение с нашей правой, а их левой стороны, ведь мы же не должны творить ничего левого

(неблагоприятного) по отношению к другим, с тем чтобы быть им полезными. По совести и вере мы должны дать все, что можем, для пользы ближнего. С этой целью, когда мы совершаем крестное знамение, поскольку это действие исходит от нас, мы ведем руку от нашей левой стороны к нашей правой — осеняем ли мы себя самих или других, — с тем чтобы наше действие закончилось на правой стороне» («Ordo rerum deprecit, ut qui boni operis quicquam intendit agere primo ad laudem Dei. Secundo ad utilitatem animae suae. Tertio ad profectum proximi intentionem eleuet, et in opere ipso ordinata caritate dirigatur, ut ita bonus sit proximo, quatenus ipse non separetur à Deo. Quod figurare videmur, quando alios consignantés in facie ad nostram dexteram, et eorum sinistram crucis signum finimus, nihil enim sinistri operis agere debemus, ut aliis prodesse possimus. Sed fidei et operum in nobis honestate servata debemus proximorum utilitatibus inservire. Unde cum facimus signum crucis quia procedit à nobis consignationis opus de sinistra nostra ad dexteram manum ducimus, sive nos, vel alios consignamus, ut actio nostra fine dextero terminetur» — «De altera vita», II, 18, см.: Lucas de Túy, 1612, с. 129; Max. Bibl., XXV, с. 233). Итак, принципиально важным с точки зрения Луки представляется оканчивать крестное знамение на правой стороне, но при этом принимается во внимание исключительно точка зрения субъекта действия, которая распространяется и на объект действия. Сходным образом папа Иннокентий III подчеркивал, как мы увидим, что те, кто крестятся слева направо, «в первую очередь [поступают так] для того, чтобы крестить себя и других одним и тем же образом» (см. § 2.1, с. 17 наст. изд.).

²¹ См., в частности, такого рода объяснение у папы Иннокентия III, а также у Иоанна Белета, Сикарда, епископа кременского, Дуранда, епископа мендеского, Луки, епископа туйского, — в пассажах, которые мы цитируем в § 2.1 (с. 17—21 наст. изд.).

Соответственно, например, сирийский (якобитский) автор XIII в. (Иаков бар Шако) уподобляет крестное знамение греков, когда крест кладется справа налево, движению от света к тьме (см.: Khourgi-Sarkis, 1958, с. 496).

²² Ср. в этой связи анонимное «Слово еже о крестьящихся», которое мы цитируем в § 4 (с. 43 наст. изд.). В Большом Катехизисе Петра Могилы говорится: «егда знаменіемъ честнаго

креста знаменаемъ себе самыя, тогда діаволь, поразумѣвая яко Христоръ Господь на немъ пригвоздися, спасенія ради нашего и за изгубленіе демонскія силы, не можетъ стояти присущъ, ниже терпети силы креста, но бѣжить от насъ, к' тому не искушаетъ» (Петр Могила, 1696, с. 43, вопросо-ответ 50); Петр Могила ссылается при этом на Кирилла Иерусалимского; вероятно, это вольный пересказ «Огласительныхъ поучений», IV, 14 (Кирилл Иерусалимский, 1822, с. 67; Кирилл Иерусалимский, 1855, с. 18).

«Книга о вере...», изданная в Вильне ок. 1596 г., в главе «О крестѣ, для чого знаменаемъ лице свое крестообразно рукою» такъ объясняетъ происхождение и значение крестнаго знаменія: Богъ «презъ пророка Исаію мовилъ: “Работающимъ мнѣ прозвется имя ново” [ср.: Ис. LXII, 2]. И то такъ есть: ото бо есмо названи именемъ новымъ хрстіяне. И якъ рекль презъ того же Исаію до новыхъ работниковъ своихъ: “И прійдутъ и узрятъ славу мою, и оставлю на нихъ знаменіе” [Ис. LXVI, 18—19]. Такъ и учинилъ: оставилъ знаменіе честнаго креста, о которомъ предвидячи духомъ святымъ другій пророкъ... мовилъ: “Даль еси боящимся тебе знаменіе еже убежати отъ лица луку” [Пс. LIX, 6]. То есть, якъ о томъ вси святыя наслѣдницы апостол'скіе свѣд'чатъ, боящимся его, вѣрнымъ и правымъ хрстіяномъ далъ крестъ, которимъ абы знаменаючи лица свои, убѣгали отъ лица луку, то есть отъ всякаго навѣту и козни бѣсов'ское, которою уязвляють безпрестани сердца вѣрныхъ лукавыя духове, завидуючи прагнучимъ чисто и богоугодно жити. Про то ж мовятъ святыя: кгда злый помысль приходитъ, ал'бо приводитъ тя къ греху, перекрести лице свое и призови распен'шася на крестѣ, мовячи: “Господи Ісусе Христе Боже нашъ, помилуй мя”. И такъ удалится отъ тебе помысль лукавій и змоцнить тя въ горяч'шой любви Хрстовой, и покажетъ тя быти правымъ хрстіяниномъ единое соборное апостольское церкви» (Книга о вере, 1596, тетр. 6, л. 5 об.—6 об.; ср. переиздание: Книга о вере, 1620, ч. II, с. 66—67); статья о крестномъ знаменіи («О кресте, для чого знаменаемъ лице свое крестообразно рукою» или «Какъ лице свое крестити крестообразно») неоднократно воспроизводилась затемъ в церковнославянскомъ переводе (см. ниже, примеч. 76). Характернымъ образомъ функция крестнаго знаменія сводится именно къ функции защиты, ограждения.

²³ Несторианский епископ Илия Гевери († не ранее 905 г.), объясняя, почему монофизиты (якобиты), с одной стороны, и несториане и православные (он называет их мелхитами), с другой, крестятся по-разному, писал: «То, что они совершенно не согласны между собой в изображении крестного знамения, конечно, не является препятствием [для единомыслия]. Так, одни изображают крест одним перстом, ведя руку от левой стороны тела к правой, другие двумя перстами, наоборот, от правой стороны к левой. Это, как сказано, не препятствует согласию и единомыслию и должно быть представлено в том смысле, в котором следует понимать, как я уже разъяснил, догмат об одной и двух природах [Христа]. Так, якобиты, осеняя себя одним перстом слева направо, исповедуют этим свою веру в единого Христа, который, умирая на кресте, исхищенных [искупленных] от шуией части, т. е. от греха, перенес к десной, т. е. к благодати. Подобным образом несториане и мелхиты [т. е. православные], когда двумя перстами начертывают образ креста, напротив, от правой стороны к левой, исповедуют свою веру, что на кресте Божество и человечество были соединены вместе, что крест был причиною нашего спасения и поэтому вера от десной части произошла и неверие или заблуждение от шуией отогнано» («*Quod in formando Crucis signo sibi invicem minimè consentiant, id profecto nihil officit. Alii nimirum Crucis figuram uno digito describunt, deducta manu à sinistra corporis parte ad dexteram; alii digitis duobus contrario ductu à dextra ad sinistram ejusdem Crucis formam expriment. Id, inquam, consensio- ni concordiaëque minimè officit, et eo sensu exponendum est, quo unius duorumque naturarum dogma intelligendum esse jam dixi. Jacobitaë scilicet uno digito cruce se signant, à sinistra ad dexteram abeuntes; quo profiteantur, se credere in unum Christum, qui in Cruce moriens, à sinistra parte, hoc est, à peccato ereptos, ad dexteram, hoc est, ad gratiam transtulit. Similiter Nestoriani, et Melchitaë dum duobus digitis contrario ductu à dextera ad sinistram crucis figuram describunt, profitentur se credere, in Cruce divinitatem atque humanitatem simul unitas extitisse: hæc enim causa nostræ salutis fuit; indeque fides à dextera parte exorta est, et infidelitas, nempè error, à sinistra depulsa est*» — Assemanus, III/2, с. 388; ср: Филарет, 1847, с. 31, примеч. 2; Макарий, IV/2, с. 64; Никанор, 1890, с. 179—180; Каптерев, 1913, с. 79; Каптерев, I, с. 184; Смирнов, 1904, с. 219). Илия Гевери был епископом иерусалимским,

а в 893 г. стал митрополитом дамасским; цитируемое сочинение было написано им во время пребывания на иерусалимской кафедре (см.: Assemanus, III/1, с. 513—516).

²⁴ Иннокентий III цитирует Вульгату; в Септуагинте и в славянской Библии о трех перстах не говорится, ср. соответствующее место в церковнославянском переводе: «Кто измѣри... всю землю горстїю?».

²⁵ «Est autem signum crucis tribus digitis exprimendum, quia sub invocatione Trinitatis imprimitur, de qua dicit propheta: Quis appendit tribus digitis molem terrae? (Isa. XL), ita quod a superiori descendat in inferius, et a dextra transeat ad sinistram, quia Christus de cœlo descendit in terram, et a Judaeis transivit ad gentes. Quidam tamen signum crucis a sinistra producunt in dextram; quia de miseria transire debemus ad gloriam, sicut et Christus transivit de morte ad vitam, et de inferno ad paradisum, praesertim ut seipsum et alios uno eodemque pariter modo consignent. Constat autem quod cum super alios signum crucis imprimimus, ipsos a sinistris consignamus in dextram. Verum si diligenter attendas, etiam super alios signum crucis a dextra producimus in sinistram, quia non consignamus eos quasi vertentes dorsum, sed quasi faciem praesentantes» (Innocentius, 2002, с. 172—173; PL, CCXVII, стлб. 825). Цитируемое сочинение было написано между 1195 и 1197 гг. и пересмотрено между 1208 и 1216 гг.

²⁶ Ср.:
Egressus eius a patre,
regressus eius ad patrem,
excursus usque ad inferos,
recursus ad sedem Dei.

²⁷ «Queritur, qualiter debeat fieri signum crucis, vel a dextra in sinistram vel a sinistra in dextram. Quidam volunt, quod a sinistra in dextram, et videntur habere auctoritatem ex isto versu: “Egressus ejus a Patre” et cetera. A Patre venit Filius in mundum, et ideo inchoamus facere crucem a superiori parte, per quod Pater significatur, et descendimus ad inferius, que pars mundum significat. Postea a sinistra ducimus manum in dextram, quia Christus ad inferos descendit, qui per sinistram significatur, et postea ad Patrem ascendit, quem designat dextra. Alii vero dicunt, quod a dextra in sinistram debeat fieri, quia Christus a dextra, id est a Patre veniens diabolum per crucem repulit, qui per sinistram significatur» (Beleth, 1976, с. 71—72; ср.: PL, CCII, стлб. 48).

²⁸ «Quæritur qualiter nos signare debemus, scilicet a sinistra in dexteram, vel econtrario. Quidam volunt a sinistra in dexteram esse signandum, ex hac auctoritate: “Egressus ejus a Patre, excursus usque ad inferos, regressus usque ad sedem Dei”; Christus enim a Patre venit in mundum, inde ad inferos, inde ad sedem Dei. Incipiens itaque se signare, incipit a superiori parte quæ Patrem significat; descendit ad inferiorem, quæ mundum significat; allaterat a sinistra in dexteram: sinistra significat infernum, dextera cœlum. Christus autem ab inferno ascendit etiam ad alta polorum. Alii vero a dextera signant in sinistram, quia Christus veniens a dextera Patris, diabolum, qui est sinistra, cruce peremit. Vel ad nos crucis refertur effectus: “Deus inclinavit cœlos, et descendit”, ut doceret nos, primum quærere regnum Dei, quo quæsito etiam temporalia nobis adjicientur: et ecce transitus de dextera scilicet ad sinistram. Descendit etiam ut nos de terra levaret ad cœlum, et ecce quod de sinistra transitur ad dexteram» (PL, CCXIII, стлб. 109—110).

Надо полагать, что труд Иоанна Белета был одним из источников Сикарда.

²⁹ Ср. такое же отождествление движения в вертикальном и горизонтальном направлении у Хуана Торквемады в комментарии к «Декретам Грациана»: «Начинают знаменоваться себя с верхней части, которая обозначает Отца. Затем нисходят к нижней части, которая обозначает мир, затем ведут [руку] к левой стороне, которая обозначает преисподнюю, затем к правой, которая обозначает небо, и там заканчивают знамение. Ибо Христос сошел с неба в мир, из мира сошел в преисподнюю, из преисподней вознесся на небо, где воссел одесную Отца» («Incipiunt enim se signare à parte superiori, quæ Patrem signat. Deinde descendunt ad inferiorem, quæ mundum designat, deinde ad sinistram, quæ infernum significat perducunt. Deinde in dexteram, quæ cœlum significat, et ibi signum terminant. Nam Christus descendit de cœlo in mundum, de mundo in infernum, de inferno ascendit in cœlum, ubi ascendit ad dextram Patris» — Torquemada, I, с. 107). О связи противопоставления правого и левого с противопоставлением верхнего и нижнего в средневековом мышлении см. вообще: Deitmaring, 1969, с. 287.

³⁰ «Verum, quidam signant se... a dextra in sinistram, primo ut eterna que per dextram, temporalibus que per sinistram significantur, preferenda designent. Secundo, ad notandum quod Christus de Iudeis transivit ad gentes. Tertio, quia Christus a dextra, id est a

Patre veniens, dyabolum, qui per sinistram significatur, in cruce peremit, unde: “Exiui a Patre et veni in mundum”. Alii vero signum crucis a sinistra producunt in dextram, fulti auctoritate illa: “Egressus ejus a Patre, excursus usque ad inferos, regressus usque ad sedem Dei”. Incipiunt enim se signare a parte superiori, que Patrem significat, descenduntque ad inferiorem, que mundum designat. Deinde a sinistra parte, que infernum, producunt ad dextram, que celum significat: nam Christus descendit de celo in mundum, de mundo in infernum, ab inferno ascendit in celum ubi sedet ad dexteram Dei Patris. Secundo, hoc faciunt ad insinuandum quia de miseria transire debemus in gloriam, et de vitiis, que per sinistram, ad virtutes, que per dextram significantur, ut legitur in evangelio Mathei, nam et Christus de morte transivit ad vitam. Tertio, quia Christus a temporalibus ad eterna per fidem crucis nos elevat. Considerandum autem est quod qui a sinistra producunt in dextram seipsos et alios pariter consignant; sed tunc super illos signum crucis a dextra in sinistram producunt, quia non consignant eos, quasi vertentes dorsum, sed quasi faciem presentantes. Sed et cum super alios principaliter signum crucis imprimunt, etiam seipsos a sinistra in dextram, sed alios a dextra in sinistram consignant» (Durandus, II, c. 20—21).

³¹ «Quæritur de consignatione, utrum cum sibi vel aliis fideles imprimunt signum Crucis, manus debeat transire de sinistra ad dexteram, aut de dextera ad sinistram. Ad quod dicimus, sicut fideliter credimus, et tenemus, quia utrumque bonum est, utrumque sanctum, utrumque vires exuperat inimici, dummodo in simplicitate catholica hoc gerat religio Christiana. Quia vero plures insolenter nituntur horum alterum abolere, afferentes quod non debeat manus transire de sinistra ad dexteram prout traditum tenemus à patribus, paulisper de hac re caritatis gratia conferamus. Enimvero cum Dominus Iesus ad restorationem humani generis mundum misericorditer consignavit, à patre processit, venit in mundum, infernum quasi sinistram adiit, et ascendens in cœlum sedet à dextris Dei. Hoc repræsentare videtur quisque fidelis, cum faciem suam signo muniens crucis, tres digitos tensos contra frontem superius elevans dicit: “In nomine Patris”. Et inferius deponens versus barbam dicit: “Et Filij”. Et in sinistram ducens, dicit: “Et Spiritus sancti”. Atque inde producens in dexteram dicit: Amen» (Lucas de Túy, 1612, c. 116–117; Max. Bibl., XXV, c. 229; cp.: Thurston, 1911/1953, c. 11).

Любопытно, что крестное знамение, согласно Луке, ограничивается лицом человека и не распространяется на его тело. Это отвечает тому, как предписывал креститься Иоанн Златоуст, который употребляет выражения «знаменовать (запечатлеть) лицо», «начертывать крест на лице» (σφραγίζειν τὸ πρόσωπον, ἐντυποῦν σταυρὸν τῆ ὄψει), см.: Голубинский, II/2, с. 466, примеч.; Голубинский, 1905, с. 154, примеч. 1; ср. у Златоуста слово на иудеев, VIII, 8 (PG, XLVIII, стлб. 940), гомилии на Евангелие от Матфея, слово 54—55 (PG, LVIII, стлб. 537). В дальнейшем могут говорить о крестном знамении на лице, имея в виду не только лицо человека, но все его тело (см. толкования крестного знамения, приводимые в § 4, с. 36, 38, 43 наст. изд.), т. е. такой способ выражения становится фразеологизмом. Тем не менее, Лука, как видно из контекста, имеет в виду именно лицо.

³² Ср. выше, примеч. 20.

³³ «Quamvis quidam faciant contrarium, tamen in repræsentatione crucifixionis Christi, debemus... Crucem terminare in sinistro nostro latere, nam prius crucifixerunt manum dextram quam sinistram... Crux Christi in latum tensa est a dextra in sinistram... secundum compositionem humani corporis, quae fuit, ut supra dictum est, ut alludent illi facto, quod cum quis capitur ab hoste, quia fortior in dextra quam in sinistra est, prius capit dexteram quam sinistram ad ligandum secundum Hu[gonem]» (Guido da Baisio, 1577, с. 13—14; ср.: Thurston, 1911/1953, с. 13). Гвидо да Байсио ссылается на Гуго Пизанского, известного под именем Угуччо (Huguccio), епископа Феррарского (1190—1210), комментарий которого к декретам Грациана («Summa super decreta»), составленный в 1188—1190 гг., остался неопубликованным (см. о нем: Stickler, 1967).

Ср. в какой-то мере сходное рассуждение православного автора XVI—XVII вв. Георгия Корессия. Перечисляя ошибки католиков, Корессий говорит: «...кроме того, кладя на себя крестное знамение, проводят руку с левой стороны к правой. Кому же не ясно, что правая сторона должна предпочитаться левой, поскольку она сильнее левой? это очевидно по причине, легко понятной знатокам анатомии» (...προσέτι ἐφ' ἐαυτῶν τὸν σταυρὸν σημειοῦντες ἐκ ἀριστερᾶς εἰς τὴν δεξιὰν τὴν χεῖρα κινούσι. τίμη δέ τῶν πάντων ἀδηλον χρῆναι τὸ δεξιὸν μέρος τοῦ ἀριστεροῦ προκρίνεσθαι, οἷα τὴν δύναμιν τοῦ ἀριστεροῦ

ἔχον ἰσχυρωτέραν δι' αἰτίαν καὶ τοῖς τῆς ἀνατομῆς ἐπιστήμοσι ἐλλήπτου; — «Tractatus de erroribus Itolorum», см.: Allatius, 1648, стлб. 1359; ср.: Никифор, 1801, с. 97, примеч. 110). О Георгии Корессии см.: Nikolopoulos, 1965, стлб. 835–836).

³⁴ По словам Торквемады, «левым обозначается преходящее, правым же — духовное; но, как известно, духовное имеет преимущество перед преходящим; следовательно, печать креста должна оканчиваться на правой, а не на левой стороне» («Per sinistram designantur temporalia. Per dextram spiritualia: sed spiritualia præferenda sunt temporalibus, ut notum est: ergo terminari debet signaculum crucis in dexteram, et non sinistram»). См.: Torquemada, I, с. 106; в цитируемом издании нарушена пагинация, и страница 106 ошибочно обозначена как 103. О полемике Торквемады с Гвидо да Байсио мы подробнее говорим в § 5 (с. 47 наст. изд.).

³⁵ «Nec accipiat patenam et osculetur istam: signat eadem in facie ✠ pectore ✠ a capite vertite [sic! читай: capitis vertice] usque ad pectus ✠ ad dextram usque ad sinistram, dicendo: “Da propitius pacem in diebus nostris...”» (Simmons, 1879, с. 112—113; ср.: Thurston, 1911/1953, с. 16).

³⁶ Первые известные нам предписания креститься слева направо, не содержащие упоминания о возможности креститься в обратном направлении, относятся к Англии. Так, в уставе бенедиктинского монастыря св. Августина в Кентербери, по рукописи первой половины XIV в., читаем: «Затем да научит каждого [послушника] делать крестное знамение тремя первыми пальцами правой руки, проводя прямые линии от вершины головы почти до ног и от края левого плеча к правому плечу» («Deinde doceat singulos facere crucis consignacionem, quae scilicet tribus primis digitis dextrae manus a summo capitis quasi ad pedes et a summitate sinistri humeri usque in dextrum humerum protrahatur directe» — Thompson, I, с. 402; ср.: Thurston, 1911/1953, с. 13). В объяснении богослужения, составленном монахинями Сионского монастыря ордена св. Бригитты в Мидлсексе (монастырь основан в 1415 г.) и известном под названием «Зерцало Владычицы нашей» (The Mirooure of oure Ladye), по рукописи 1530 г., говорится: «И затем осените себя крестным знаменем, чтобы прочь прогнать врага [диавола] со всеми его мерзостями. Ибо, как говорит Златоуст, когда враги видят крестное зна-

мение, они бегут прочь, боясь его как разящей дубины. Совершая крестное знамение, начинайте рукой от головы вниз, затем на левую сторону и после на правую сторону, в ознаменование того, что Господь наш Иисус Христос сошел от главы, т. е. от Отца, на землю, через свое святое воплощение, и с земли на левую сторону, которая есть ад, через свои мучительные страсти, и оттуда к правой стороне Отца через свое славное вознесение» («And then ye blysse you wyth the sygne of the holy crosse. to chase a waye the fende with all hys dysceytes. For as Crisostome sayth. where euer the fendes se the sygne of the crosse they flye away. dredyng yt as a staffe that they are beten wyth all. And in thys blyssynge ye begynne wyth youre honde at the hedde downewarde. & then to the lyfte syde. and after to the ryghte side. in token. & byleue that our lorde Iesu cryste came downe from the hed. that is from the father in to erthe. by his holy incarnacion. & from the erthe in to the lyfte syde that is hel. by hys bytter passyon. & from thense vnto his fathers ryght syde by his gloros ascencion» — Blunt, 1873, с. 80; ср.: Thurston, 1911/1953, с. 16–17; Thurston, 1912, с. 786–787).

³⁷ О древности данной традиции говорит, между прочим, то обстоятельство, что крещение слева направо объединяет католиков с монофизитами (см. выше, § 2, с. 15 наст. изд.). Отметим, что сходство с монофизитами наблюдается у католиков еще в одном случае, а именно в крещении одним перстом, как это принято в католической церкви, в частности, при чтении Евангелия, когда верующие осеняют крестом чело, рот и грудь. И то и другое явление, по-видимому, восходит к раннехристианской эпохе. О начертании крестного знамения одним перстом как древнейшей христианской традиции см. вообще: Голубинский, II/2, с. 466–472, 488–489; Голубинский, 1905, с. 155–160, 175; Смирнов, 1904, с. 216; Каптерев, 1913, с. 87–92; Каптерев, I, с. 183, 186–187; Thalhofer, I, с. 358.

Что касается пальца, который употребляется при одноперстном крестном знамении, то это может быть либо указательный, либо большой палец (см.: Голубинский, II/2, с. 468; Голубинский, 1905, с. 156). Католики осеняют себя большим пальцем (см.: Gretser, I, с. 555 [кн. 4, гл. 1]; Menghini, 1928, с. 44–45), и это может восходить к дохристианской традиции: так, Плиний Старший в «Естественной истории» (XXVIII, 43) указывает, что эпилепсия может быть излечена, если девица до-

тронется до лица эпилептика большим пальцем правой руки («*si virgo dextro pollice attingat*» — Plinius, VIII, с. 32—33). Ср. начертание креста одним перстом на воде (при совершении крещения) или на челе (при елеопомазании) в православной традиции (см.: Голубинский, II/2, с. 489, примеч. 1, ср. с. 488; Голубинский, 1905, с. 176, примеч. 1, с. 243, ср. с. 175). В старославянском Синайском евхологии XI в. в чине освящения воды на Богоявление содержится предписание священнику трижды перекрестить перстом воду (л. 5; см. изд.: Nahtigal, II, с. 10), ср. осуждение тех, кто крестится одним перстом, у Константина Костенечского в трактате «О письменех» XV в. (Ягич, 1896, с. 169; ср.: Goldblatt, 1987, с. 169).

³⁸ Ср.: «В вопросе о том, следует ли вести руку [при осенении себя крестным знамением] слева направо или наоборот, в XVI в. еще не было достигнуто единообразия» («*Nella questione se si dovesse portare la mano dalla sinistra alla destra o viceversa, nel sec. XVI non si era ancora ottenuta la uniformità*» — Oppenheim, 1950, стлб. 958).

³⁹ «*Santiguarnos, es hazer sobre nos la señal dela † Cruz, con los tres dedos dela mano levantados desde la fuente al pecho, y del un lado al otro, y vezes se haze sin invocacion expressa dela sanctissima Trinidad... A las vezes se haze invocando ala sanctissima Trinidad expressamente por aquellas palavras: In nomine patris, et filii, et Spiritus sancti. E nel nombre del padre, del hijo, y del Spiritu sancto, nombram al padre al tocar dela fuente, al hijo al tocar del pecho, y al Spiritu sancto mientras que travessamos la mano del un lado al otro. Y aunque ay grande contienda entre illustres autores sobre si antes se ha de tocar el lado ezquierdo que el derecho, como lo siente una glossa, para mi singular en una parte, y un Cardenal de mucha authoridad en otra, o antes el derecho, que el ezquierdo, como el Arcediano Dominico, y otro Cardenal lo dezian: Pero a mi bien me pare celo que la glossa siente, y assi lo hago yo, y otros muchos lo hazen, como aun el mismo Arcediano lo siente. Aunque tampoco tengo por malo lo contrario, porque ni lo uno ni lo otro esta mandado ni vedado por derecho divino ni humano. Y para lo uno, y para lo otro ay buenos respectos, como sobre aquella glossa en Salamanca lo dixе, y di en escripto*» (Azpilcueta, 1550, с. 420; ср.: Thurston, 1911/1953, с. 15—16). Относительно Доминика де Алкуэсса (Dominico de Alquessa, † 1301) см.: Starrs, 1967; сочинения его до нас не дошли.

⁴⁰ Allatius, 1648, стлб. 1359—1362. Аналогичное противопоставление находим уже у Якоба Гретсера (в 1600 г.), причем Гретсер рассматривает крещение справа налево как русскую традицию: «Rutheni et Moschi crucem non ad dexteram, more nostro, sed ad sinistram finiunt...» (Gretser, I, с. 556 [кн. 4, гл. 1]). Гретсер ссылается при этом на Герберштейна, который рассказывает, что русские его бранили, видя, как он крестится слева направо (см.: Герберштейн, 1988, с. 103).

⁴¹ Леклерк, таким образом, ошибается, утверждая, что это случилось в XIII в. (Leclercq, 1914, стлб. 3143—3144). Ср. аналогичное утверждение: Binterim, IV/1, с. 520.

⁴² «Seipsum benedicens, vertit ad se palmam manus dextrae, et omnibus illius digitis iunctis et extensis, a fronte ad pectus, et ab humero sinistro ad dextrum, signum crucis format. Si vero aliis, vel rem aliquam benedicit, parvum digitum vertit ei cui benedicit, ac benedicendo totam manum dextram extendit, omnibus illius digitis pariter iunctis et extensis: quod in omni benedictione observatur» (Missale Romanum, 1570/1998, с. 10).

⁴³ См.: Pastor, VIII, с. 67; Moroni, LIII, с. 80.

⁴⁴ ἐπὶ τοῦ χαρακτῆρος τοῦ σταυροῦ ἄρχονται ἀπὸ τοῦ ἀριστεροῦ μέρους. καὶ ὁμῶς ἡ γραφὴ τὸ δεξιὸν τοῦ ἀριστεροῦ, ὡς κατὰ τῆς κρίσεως προκρίνει (Allatius, 1648, стлб. 1359; Svicerus, II, стлб. 1011; ср.: Никифор, 1801, с. 97, примеч. 110). Ср. в этой связи объяснение Льва Аллация: «Греки считают более важной правую сторону и потому отдают ей первой место при крестном знамении; римляне же — левую и потому совершают движение слева направо» («Græci præponunt dexteram, ideoque primas illi partes in Cruce donant: Latini sinistram, ideoque à sinistra ad dextram motum cient» — Allatius, 1648, стлб. 1362).

⁴⁵ См. § 5, с. 46—48 наст. изд.

⁴⁶ Белокуров, II, с. 77.

⁴⁷ Ср. указания Дионисия бар Салиби, сирийского епископа XII в.: «Священник осеняет крестом сначала сам себя, затем клириков, находящихся слева от него, и после того клириков, которые находятся от него справа» («Signat primum sacerdos crucem unam super seipsum et unam super clericos qui a sinistris eius sunt et aliam super clericos qui ad eius dexteram sunt...» — Dionisius Bar Salībī, 1903, с. 90).

Показательно, что в эфиопском богослужении священник, совершая крестное знамение при благословении, может произносить: «восток, запад, север, юг»; слово *восток* приходится при этом на верхнюю часть изображаемого креста, слово *запад* на нижнюю его часть, слово *север* на левую и слово *юг* на правую. При этом предполагается обращение к востоку, и таким образом начертание креста соотносится с ориентацией по странам света, где север оказывается с левой, а юг с правой стороны (подобно тому, как это имеет место и в самой церкви, где алтарь находится на востоке). О связи противопоставления правого и левого с ориентацией по странам света в разных культурах см. вообще: Подосинов, 1999, с. 503; относительно западной средневековой культуры см. специально: Deitmaring, 1969, с. 284. См. еще в этой связи замечания Плутарха («Об Исиде и Озирисе», 32 — Плутарх, 1996, с. 31; Plutarch, V, с. 78—79).

⁴⁸ Так, например, католики до недавнего времени могли благословлять тремя перстами (см.: Никифоровский, 1891, с. 300; Макарий, IV/2, с. 216, примеч. 133; Смирнов, 1904, с. 43, примеч. 1; Голубинский, II/2, с. 473, примеч. 1, с. 479, примеч. 1; Голубинский, 1905, с. 161, примеч. 1, с. 166, примеч. 1), что отвечает принятому ранее обычаю креститься тремя перстами, о котором упоминают, например, папа Иннокентий III или Мартин де Аспилкуэта (см. выше, § 2.1, с. 17 и 22 наст. изд.), см. также: Gretser, I, с. 555—556 (кн. IV, гл. 1); обычай креститься тремя перстами сохраняется, насколько нам известно, в некоторых католических регионах, например, в Австрии. Ср. у Луки Туйского («De altera vita», II, 18): «Вытянув три пальца, именно большой, указательный и средний, и прижав другие два, с призыванием Божественной Троицы мы знаменуем себя и других» («Tribus digitis extensis, id est, pollice, indice et medio, duobus aliis digitis plicatis, sub invocatione Deificae Trinitatis nos et alios consignamus» — Lucas de Túy, 1612, с. 129—130; Max. Bibl., XXV, с. 233). Этот вопрос обуждается в «Трех мушкетерах» Александра Дюма (ч. I, гл. 26 «Диссертация Арамиса»): здесь говорится, что тремя перстами благословляет папа римский. В некоторых случаях католики благословляют одним перстом (см.: Thalhofer, I, с. 360; Голубинский, II/2, с. 468, примеч. 1; Голубинский, 1905, с. 156, примеч. 1), и это отражает, видимо, древнейший обычай креститься одним перстом, кото-

рый сохраняется в католической церкви в определенные моменты богослужения (см. выше, примеч. 37). Вот как описывает католическое благословение П. С. Смирнов: «В настоящее время латиняне благословляют *троеперстно*: два последние перста пригибаются к ладони, а три первые протягиваются, именно — или все раздельно, или большой прикладывается к нижней части указательного. Так как в последнем случае выделяются собственно два перста, указательный и великосредний, то иногда латинское это перстосложение называется *двуперстным*» (Смирнов, 1904, с. 43, примеч.). Мериме, описывая корсиканские обычаи (в новелле «Colomba», гл. XI, XVIII — Merimée, 1964, с. 387, 446), упоминает, что там крестятся одним пальцем (большим) или двумя (указательным и средним).

Сходным образом так называемое именованное (священническое) благословение, принятое в настоящее время в православной церкви — как в греческой, так и русской новообрядческой, — восходит, по-видимому, к обычаю креститься двумя перстами (который сохраняется у старообрядцев): двуперстное крестное знамение было принято у греков до XII—XIII вв., а в русской церкви — до середины XVII в. (до реформ патриарха Никона). См. *Экскурсе*, §§ 1, 3, с. 100—102, 110 наст. изд.

⁴⁹ См.: Гаврилюк, 2001, с. 10, 83, 149, 188, 233; Gretser, I, с. 583—585 (кн. 4, гл. 7); Thalhoffer, I, с. 356—357; Oppenheim, 1933, с. 158 сл.; Oppenheim, 1943, с. 103 сл.; Арранц, 1988, с. 76, 81; Ф. Успенский, 2002, с. 146—148 и с. 161, примеч. 99. Ср. обряды катехизации в изд.: Martène, I, с. 15—19 (кн. I, гл. 1, § 7). Согласно Псевдо-Августину, священник говорил катехуменам: «Вы пока еще не возродились через святое крещение, но через знамение креста вы уже зачаты в утробе святой матери Церкви» («Nondum quidem adhuc per sacrum baptismum renati estis; sed per crucis signum in utero sanctæ matris Ecclesiæ jam concepti estis») — «De symbolo sermo ad catechumenos», см.: PL, XL, стлб. 637); имеется в виду, по-видимому, аналогия с рождением Христа, и таким образом осенение крестным знаменем оказывается аналогичным Благовещению, когда сила Вышнего осеняет Деву Марию (которая при этом ассоциируется с Церковью).

Отметим, что крестное знамение первоначально совершалось на челе; и здесь также проявляется исходная связь крестного знамения с обрядом инициации (ср. изображение креста

на челе при миропомазании, см.: Успенский, 2000, с. 9—10). См.: Голубинский, II/2, с. 465—468; Голубинский, 1905, с. 154—156; Смирнов, 1904, с. 215; Каптерев, 1913, с. 91; Khouri-Sarkis, 1958, с. 494—495; Leclercq, 1914, стлб. 3139—3140; Thalhofer, I, с. 358; Thurston, 1911/1953, с. 4—5; Гаврилюк, 2001, с. 83). В середине XVI в. Артемий, игумен Троицкий, говорил: «прежде де и сего на челе своем знамение клали, а нынеча своим произволением большие на себе кресты кладут» (ААЭ, I, № 239, с. 252). Этот обычай отразился в русском выражении *перекрестить лоб* в значении «положить на себя крестное знамение».

⁵⁰ Ср. у Августина («Tractatus in Joannis Evangelium», XI, 3): «Если скажем катехумену: “Веруешь ли в Христа?”, он ответит: “Верую” и перекрестится; ибо он [после катехизации] носит крест на своем челе...» («Si dixerimus catechumeno: “credis in Christum?”, respondet: “Credo”, et signat se; jam crucem Christi portat in fronte...») — PL, XXXV, стлб. 1476; ср. его же «De catechizandis rudibus», XX, 34, XXVI, 50 — PL, XL, стлб. 335, 344).

См. также в этой связи: Oppenheim, 1933, с. 159—160; Oppenheim, 1943, с. 104—105.

⁵¹ Ср.: Thalhofer, I, с. 364; Allatius, 1648, стлб. 1362. — Соответственно объясняется, по-видимому, этимология слов *креститься* (в значении ‘baptizare’), *крещение* и т. п.: в славянских языках соответствующие слова выступают как производные от *крест* (см.: Успенский, 1969, с. 159—161). Можно полагать, что здесь отразилась практика катехизации языческого славянского населения: осенение крестным знаменем, предшествующее крещению (*prima signatio*), очевидно, ассоциировалось с самим крещением; слово, обозначающее крест, стало выступать как обозначение крещения, ср. чешск. *křest*, польск. *chrzest*), а также венгерск. *kerest*, которое означает как ‘крест’, так и ‘крещение’ (см.: Турилов, 1999, с. 20; Хелимский, 1993, с. 46, 54—55). Равным образом и в древнесловенских Фрейзингенских отрывках (написанных на рубеже X и XI вв.) *crezt* означает ‘крест’ (I, 2) и ‘крещение’ (I, 20), ср. здесь же *cruz* ‘Христос’ (II, 89) (см.: Isačenko, 1943, с. 18, 77).

О связи крещения и крестного знаменения писал св. Кирилл Иерусалимский в поучении о кресте, дошедшем до нас в коптской редакции: «Крест есть наше крещение, ибо если священник не протянет палец и не осенит воду крестным знаменем,

Святой Дух не сойдет на нее» (Cirillo di Gerusalemme, 1980, № 44, с. 44–45).

⁵² См.: Гаврилюк, 2001, с. 9, 11, 164–165, 167–168, 241–250, 267, 271–272. Ср. обряды катехизации в изд.: Martène, I, с. 31–33 (кн. I, гл. 1, § 11); в цитируемом издании нарушена пагинация, и страница 31 ошибочно обозначена как 23.

⁵³ В старообрядческом сочинении «О патриархе Никоне, трудниках соловецких и юродивом Гурии» рассказывается о юродивом, который благословлял соловецких иноков, что вызывало недоумение: «Сам же кланяшеся им, глаголя комуждо от них: “Буди же здрав и мужайся о Господе”, — ово же, глаголюще сие, и рукою благословляше их. Они же, радующеся, вопрошаху его сице: “Веть ты не поп, что рукою благословляеши?”» (ИРЛИ, Латгальск. № 335, л. 85 об. — 86 об.; см.: Поныр-ко и Юхименко, 2002, с. 182). Московский собор 1678 г., принявший решение о деканонизации св. Анны Кашинской на том основании, что мощи ее сохранились с двуперстно сложенной рукой, «яко благословящей», заявлял: «И жива убо сущи Великая Княгиня власти не имяше кого рукою своею знаменовати, како по смерти ей имети, или иной коей, руку благословящую?» (Бодянский, 1871, с. 57; ср. *Эккурс*, § 1, с. 116 наст. изд., примеч. 4).

В современной русской православной церкви (новообрядческой) этого запрета нет и каждый человек в принципе может перекрестить другого. По всей вероятности, это связано с тем, что у новообрядцев священническое благословение отличается по способу перстосложения от того, как крестит себя сам человек, а именно при священническом благословении принято так называемое именословное перстосложение, о котором мы уже упоминали выше (в примеч. 48). У старообрядцев же, как мы отмечали, перстосложение при благословении совпадает с тем, которое принято при осенении себя крестным знаменем, и так именно обстояло дело в Древней Руси — до реформы патриарха Никона (см. *Эккурс*, § 3, с. 109 наст. изд.). Таким образом, в том случае, когда человек крестит (при благословении) так же, как крестится, оказывается особенно актуальным противопоставление священнослужителей и простецов, и право благословения принадлежит только священнослужителям. В противном случае благословить может и простец (но, разумеется,

не особым священническим благословением). Итак, в одном случае (при отсутствии особого священнического благословения) разница между священнослужителем и простецом состоит в полномочи и благословения, в другом случае (при наличии особого священнического благословения) — в способе благословения.

У католиков один человек (престец) может перекрестить другого, изобразив крест большим пальцем; это отвечает тому, как человек крестится сам (в определенные моменты богослужения, см. выше, примеч. 37); существенно, однако, что и у католиков есть специальное священническое благословение, отличающееся по положению руки от того, как обычно принято креститься. Отметим, что благословение такого рода (начертание креста большим пальцем) обычно предполагает контакт, физическое соприкосновение руки с осеняемым человеком или предметом. Ср.: «Крест Христов обычно изображается тремя способами: во-первых, одним пальцем, а именно большим... этот способ мы соблюдаем в том случае, когда изображаем сей спасительный знак на челе, устах и груди или запечатлеваем что-нибудь еще через прикосновение...» («Solet crux Christi tribus modis exprimi: primò; unico digito, pollice videlicet, ... observamus, cùm salutare hoc signum in fronte, ore et pectore describimus, vel aliud quippiam per contactum cruce consignamus...») — Gretser, I, с. 555 [кн. IV, гл. 1]; слово «quippiam» в этом контексте может относиться как к лицу, так и к вещи); «Крестное знамение во время литургии кладется на другого человека или какой-либо объект двумя способами: 1° без прикосновения, вытянутой рукой, обращенной мизинцем к тому, кто или что осеняется крестом...; 2° через прикосновение большим пальцем...» («Il Segno di Croce nella S. Liturgia... sull'altrui persone o cose si usa in due modi: 1° senza toccare l'oggetto, con la mano distesa col dito mignolo verso il medesimo...; 2° toccando l'oggetto col pollice...») — Menghini, 1928, с. 44).

⁵⁴ Так, Кирилл Иерусалимский (IV в.) писал (Огласительные поучения, XIII, 36): «Да не стыдимся исповедовать Распятого, с дерзновением да изображаем перстами знамение креста на челе и на всем: на хлебе, который вкушаем, на чашах, из которых пьем, на входах и выходах» (Μὴ τοίνυν ἐπαισχυνθῶμεν ὁμολογήσαι τὸν ἑσταυρωμένον. Ἐπὶ μετώπου μετὰ παρ-

ῥησίας δακτύλοις ἢ σφραγίς, καὶ ἐπὶ πάντων, ὁ σταυρὸς γινέσθω· ἐπὶ ἄρτων βιβρωσκομένων, καὶ ἐπὶ ποτηρίων πινομένων· ἐν εἰσόδοις, ἐν ἐξόδοις... — PG, XXXIII, стлб. 816; Кирилл Иерусалимский, 1822, с. 272; Кирилл Иерусалимский, 1855, с. 220); этот текст можно понять как в том смысле, что, входя или выходя, человек осеняет себя крестным знаменем, так и в том смысле, что крестным знаменем осеняются сами входы и выходы (ср. близкий текст у Иоанна Златоуста в гомилии на Евангелие от Матфея: PG, LVIII, стлб. 537). В 866 г. папа Николай I, отвечая на вопросы болгарского князя Бориса, который перед тем (в 865 г.) был крещен константинопольским патриархом и обратил свою страну в христианство, писал: «Вы спрашиваете, можно ли осенять крестным знаменем трапезу при отсутствии священника или диакона: несомненно, это следует делать, ибо [это] дано всем, и мы должны этим знаком защищать все наше достояние от козней диавола, дабы противоборствовать его нападениям и победить его во имя Христово»: «Consulitis si licet super mensam, in qua sacerdos, aut diaconus deest, vexillum sanctae crucis imprimere et comedere: quod procul dubio licet, nam omnibus datum est, ut et omnia nostra hoc signo debeamus ab insidiis diaboli munire et ab eius omnibus impugnationibus in Christi nomine triumphare» («Responsa ad consulta Bulgarorum» — PL, CXIX, стлб. 1090, § 53). В книге «Старчество» иноку (не обязательно являющемуся священником) перед отходом ко сну предписывается перекрестить свою постель (Старчество, 1909, л. 112—112 об.).

⁵⁵ См.: Benveniste, II, с. 179—207; Бенвенист, 1995, с. 343—359. Речь идет о противопоставлении, восстанавливаемом для общиндоевропейского языка, которое может нивелироваться в последующем развитии отдельных языков. В качестве исходной модели Э. Бенвенист предполагает положительное и отрицательное значение понятия с общим значением сакральности: «освященное присутствием Божества» и «то, соприкосновение с чем для человека запрещено»; отметим, что это противопоставление определяется в конечном счете противопоставлением Божественного и человеческого или небесного и земного — противопоставлением, которое отразилось в лат. *deus* (ср. индоевр. **deiwos* ‘небесный’) и *homo* (ср. *humus* ‘земля’). Одновременно это противопоставление соответствует различию

между естественным состоянием и результатом произведенного действия: это различие, как показал Бенвенист, достаточно отчетливо представлено, в частности, в паре *sacer* — *sanctus*.

⁵⁶ Так, человек, молясь, вздымает руки или мысленно устремляется вверх (ср. литургические возгласы: «Горе имеим сердца...», «*Sursum corda habemus ad Dominum*»), см.: Dölger, 1925, с. 301—320. Аналогично человек обращается на восток при молитве (ср. молитвенное обращение: *Εἰς ἀνατολὰς βλέψατε*), см.: Vogel, 1960; Vogel, 1962; Vogel, 1964; Moreton, 1982; Peterson, 1945.

⁵⁷ Слово *осенить* (церковнослав. *осѣнити*) представляет собой кальку греч. *σκιάζειν*, что означает буквально: ‘покрывать тенью’. Ср. также церковнослав. *осѣнити* ‘защитить, загородить, оградить стеною’ (Дьяченко, 1899, с. 392).

⁵⁸ Так, в Евангелии архангел Гавриил говорит Марии: «Духъ святыи найдеть на тя, и сила Вышняго осѣнит тя» (*πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι* — Лк. I, 35); на Фаворской горе Бог является в виде облака, который осеняет апостолов Петра, Иоанна и Иакова: «бысть облакъ и осѣни ихъ» (*ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίαζεν αὐτοὺς* — Лк. IX, 34; ср. Мф. XVII, 5; Мк. IX, 7). Деяния апостолов сообщают, что когда Петр проходил по Иерусалиму, больных выносили на улицу, чтобы тень апостола осенила их: «Паче же прилагахуся вѣрующіе Господеви, множество мужей же и женъ, яко и на стогны износити недужныя и полагаѣти на постелехъ и на одрехъ, да грядущу Петру, поне сѣнь его осѣнить нѣкоего от нихъ» (*μᾶλλον δὲ προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ κυρίῳ, πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν· ὥστε καὶ εἰς τὰς πλατείας ἐπὶ κλιναρίων καὶ κραβάτων, ἵνα ἐρχομένου Πέτρου κἂν ἡ σκιά ἐπισκιάσῃ τιτὶ αὐτῶν* — Деян. V, 14—15). Ср. в этой связи: Allgeir, 1917; Stoichita, 1997, с. 67—68.

И в Ветхом Завете этот глагол относится к Богу. Ср. в Псалтыри: «плещма своима [Господь] осѣнить тя» (*ἐν τοῖς μεταφρένοις αὐτοῦ ἐπισκιάσει σοι* — Пс. XC, 4); во Второзаконии «И Богъ осѣняеть его во вся дни» (*καὶ ὁ θεὸς σκιάζει ἐπ’ αὐτῷ πάσας τὰς ἡμέρας* — Втор. XXXIII, 12).

⁵⁹ Характерно в этом смысле, что папа Иннокентий III в рассуждении о крестном знамении, которое мы цитировали выше (см. § 2.1, с. 17 наст. изд.), связывает крещение справа

налево с приходом Христа, а крещение слева направо — со стремлением человека к Царству Небесному. Ср.: «Надлежит совершать движение... справа налево, ибо Христос... пришел от иудеев к язычникам. Некоторые, однако, крестятся слева направо, ибо мы должны перейти от нищеты к славе...». Итак, крещение справа налево соотносится с действием Бога, обращенным к человеку, а крещение слева направо — с действием человека, обращенным к Богу.

⁶⁰ Auxitana (Auscitana) civitas или Augusta Auxorum (Auscorum) — древнее название французского города Ош (Auch) на юго-западе Франции, бывшей столицы Гасконского герцогства. Епископская кафедра здесь была основана в III в.

⁶¹ Martène, I, с. 13 (кн. I, гл. 1, § 6). Сходным образом в ирландском миссале конца VIII — сер. IX в. («Missale Stovensis») читаем: «И говорит священник: “да откроется рука ребенка”, говоря [затем]: “Приими знамение креста † в руку твою правую, и да сохранил тебя во веки веков”» («Et dicit prespiter [sic!] apiriatur [sic!] manus pueri dicens: Signum crucis Christi † accipe in manum tuam dexteram et conservet té in vitam aeternam» — Warner, II, с. 32). Реликты этого обряда катехизации были представлены еще в XVI в.: после прочтения апостольского Символа веры священник осенял крестным знаменем правую руку ребенка, спросив его имя, и произносил: «Имярек, передаю тебе знамение Господа нашего Иисуса Христа в твою правую руку, дабы ты себя им осенил и оно тебя избавило бы от врага и дабы ты пребыл в католической вере, обрел жизнь вечную и жил во веки веков, аминь» («...faciat sacerdos signum crucis in manu dextera infantis interrogato ejus nomine ita dicens: “N. Trado tibi signaculum Domini nostri Iesu Christi in manu tua dextera: ut te signes et te de adversa parte repellasset in fide catholica permaneas et habeas vitam eternam et vivas in secula seculorum. Amen”») (Collins, 1960, с. 30; ср.: Fisher, 1965, с. 165).

⁶² См. § 3.1, с. 27 наст. изд. — Первоначально Символ веры не произносился на литургии и вообще не имел никакого другого ритуального использования, помимо обряда крещения; включение Символа веры в литургию верных происходит не ранее рубежа V и VI в. (см.: Гаврилюк, 2001, с. 170, 270—271).

⁶³ Ср. в челобитной инока Авраамия царю Алексею Михайловичу (ок. 1670 г.): «аще кто на плече правое и лѣвое, лѣности

и небрежения ради, не доносить руки своея, той не исповѣдуеть [Бога] судию быти живымъ и мертвымъ» (Субботин, VII, с. 334).

⁶⁴ См.: Kelly, 1972, с. 368—397, особенно с. 378—383.

⁶⁵ Когда в 1438 г. на Ферраро-Флорентийском соборе был оглашен апостольский Символ веры, Марк Евгеник, митрополит эфесский, выступил с протестом, заявив, что православная церковь не знает этого текста (Kelly, 1972, с. 4—5).

⁶⁶ Ср.: «There is a good deal of evidence pointing to the probability that the Descent [to Hell] figured very early in Eastern Creed material... It is very likely that the West admitted it in its formularities under Eastern tradition» (Kelly, 1972, с. 378—379). Кирилл Иерусалимский говорит об этом в «Огласительных поучениях», IV, 11 (см.: Кирилл Иерусалимский, 1822, с. 65; Кирилл Иерусалимский, 1855, с. 56). Ср.: Еф. IV, 8—10.

⁶⁷ Следует иметь в виду, что никейско-константинопольский Символ веры (325/381 гг.) заменил поместные Символы в крещальной практике Востока лишь к концу V в.; на Западе древний римский Символ веры сохранял господствующее положение вплоть до середины VI в. (см.: Гаврилюк, 2001, с. 208, 245—246, ср. с. 271).

⁶⁸ См.: Sauer, 1934, стлб. 266. По утверждению этого автора, предписание креститься ладонью с распростертыми пальцами в воспоминание о пяти ранах на теле Христа было установлено папой Пием V (Sauer, 1934, стлб. 266; см.: Missale Romanum, 1570/1998, с. 10, ср. цитату в § 2.1, с. 23 наст. изд.). Однако обычай креститься пятью пальцами появляется у католиков гораздо раньше; упоминания об этом обычае, насколько мы знаем, встречаются в греческих антикатолических сочинениях XII—XIII вв. — в анонимной статье «О фрязех и о прочих латинех» (Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων) (Hergengröther, 1869, с. 67, № 16), у Иоанна Клавдиопольского (Павлов, 1878, с. 190, § 131) и у Константина (Кирилла) Стилба (Darrouzès, 1963, с. 69, § 35); см.: Kolbaba, 2000, с. 54, 194. О том же, может быть, говорит Евгипий († 482) в житии св. Северина († 482): «осеняя все тело крестным знамением простертой рукой» («totumque corpus signo crucis extenta manu consignans» — Eugippius, 1877, с. 28).

Представление о пяти ранах было введено в IX в. кельтскими монахами (Kirschbaum, IV, стлб. 540).

⁶⁹ Не случайно в послании Василию III, приписываемом Филофею, старцу псковского Елеазарова монастыря (1523—1526 гг.?), говорится, что государь должен заботиться о том, чтобы его подданные правильно полагали на себя крестное знамение: это определяется как первая задача его правления (см.: Идея Рима..., с. 163, 167). Правильное начертание крестного знамения явно соотносится здесь с правильным исповеданием веры.

⁷⁰ ГИМ, Син. 950, л. 218 об. (рукопись XV в.; Горский и Невоструев, II/2, № 164, с. 434—441); см. также: ГИМ, Чуд. 247, л. 128—128 об. (рукопись конца XV в.); ГИМ, Чуд. 273, л. 99 об.—100 (рукопись первой пол. XVI в.); ГИМ, Син. 650, л. 256 об. (рукопись XVI в.; Горский и Невоструев, II/2, № 165, с. 441—445). Этот пассаж цитирует митрополит Даниил († 1547 г.) в 4-м слове «Яко прияхом предания писанаа и неписанаа и да знаменуем лице свое крестообразно...» (ГБЛ, Моск. дух. акад. 197, л. 96) и Герасим Фирсов в книге «О сложении перстов, еже которыми персты десныя руки подобает всякому православному христианину вообразити на себе знамение честнаго креста» ок. 1656 г. (Н. Никольский, 1916, с. 161); первая часть этого высказывания неоднократно цитируется затем в «Поморских ответах» 1723 г. (Поморские ответы, 1884, с. 28, 90, 145 (ответы 5, 14, 50, статья 2-я). Ср.: ὅτι οἱ μὲν δύο [sic!] δάκτυλοι, καὶ ἡ μία χεὶρ ἐμφαίνουσι τὸν ἐσταυρωμένον Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν δυσὶ φύσεσι καὶ μιᾷ ὑποστάσει γνωριζόμενον· ἡ δεξιὰ δὲ τὴν ἄπειρον αὐτοῦ δύναμιν, καὶ τὴν ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς καθέδραν ἀναμνησκει· καὶ ἄνωθεν ἀρξαμένης διὰ τῆς ἐκ τῶν οὐρανῶν πρὸς ἡμᾶς αὐτοῦ συγκαταβάσεως· καὶ πάλιν ἀπὸ τοῦ δεξιοῦ μέρους ἐπὶ τὸ εὐώνυμον, ἀποσοβεῖ μὲν τοὺς ἐχθροὺς, δηλοῖ δὲ ὅτι τῇ ἀηττήτῳ αὐτοῦ δυνάμει ὁ Κύριος ἐνίκησε τὸν διάβολον, ἀριστερὸν ὄντα, καὶ ἀνίσχυρον, καὶ σκοτεινόν (Filokalia, 1782, с. 642).

В русских переводах сочинения Петра Дамаскина это место опущено (ср.: Петр Дамаскин, 1874, I, с. 228; Петр Дамаскин, 1905, I, с. 221) — очевидно потому, что автор говорит здесь о двуперстном крестном знамении (что ставит под сомнение церковную реформу патриарха Никона, предписавшего креститься тремя, а не двумя перстами, и доказывает историческую правоту старообрядцев, не принявших этой реформы),

см. *Эккурс*, § 1, с. 99–102 наст. изд. В славянской переработке «Добролюбия», принадлежащей Паисию Величковскому, это место сокращено (Добролюбие, 1793, III, л. 71 об.), тогда как в русском переводе Феофана Исповедника сочинения Петра Дамаскина вообще отсутствуют (см. об этом: Добролюбие, 1895–1900, V, с. 3). Английский перевод цитируемого пассажа см. в изд.: *Philokalia*, III, с. 209–210.

⁷¹ Скрижалъ, 1656, с. 774–775 четвертой пагинации. Переводчиком этого сочинения был Арсений Грек (см.: Зиборов, 1992, с. 106). Ср.: «Ὅταν βάνωμεν τὸ χέρι μας εἰς τὸ μέτωπον, ἔπειτα τὸ κατεβάζομεν εἰς τὴν κοιλίαν, θέλομεν νὰ εἰποῦμεν, ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Υἱὸς Θεοῦ ἦτον καὶ εἶναι Θεός· λοιπὸν διὰ τὴν ἐδικτὴν μας σωτηρίαν, καὶ διὰ νὰ τὸν πιστεύσωμεν ἡμεῖς ἐκατέβη ἀπὸ τοὺς οὐρανοὺς κάτω εἰς τὴν γῆν, καὶ πάλιν ἐπῆγε καὶ παρακάτω ἀπὸ τὴν γῆν, δηλαδὴ εἰς τὴν κόλασιν, καὶ ἐλευθέρωσεν ἀπ' ἐκεῖ ταῖς κολασμέναις ψυχαῖς· ὅταν δὲ πάλιν μετὰ ταῦτα τὸ θέσωμεν εἰς τὸν δεξιὸν ὤμον, ἔπειτα εἰς τὸν ἀριστερόν, θέλομεν νὰ εἰποῦμεν, ὅτι ἀφότου ἠλευθέρωσε [sic!] τὰς ψυχὰς τῶν δικαίων ἀπὸ τὴν κόλασιν, ἀνελήφθη εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ πατρός, καὶ πάλιν μέλλει νὰ ἔλθῃ κριτὴς ὅλου τοῦ κόσμου νὰ στήσῃ τοὺς μὲν δικαίους εἰς τὸ δεξιὸν τοῦ μέρος, τοὺς δὲ ἀμαρτωλοὺς εἰς τὸ ἀριστερόν· διὰ τοῦτο τὸν παρακαλοῦμεν νὰ μὴ μᾶς βάλῃ εἰς τὸ ἀριστερόν τοῦ μέρος, ἀλλὰ νὰ μᾶς ἀξιῶσῃ νὰ σταθοῦμεν καὶ ἡμεῖς εἰς τὸ δεξιὸν τοῦ μετὰ τοὺς Ἁγίους. Αὐτὸ συμειώνει ὁ Σταυρὸς ὅταν κάμωμεν εἰς τὸ πρόσωπον μας. Διὰ τοῦτο χρεωστοῦμεν ὡς εἶναι τὸ πρέπον νὰ τὸν κάμνωμεν, διὰ νὰ ἐνεργῇ καὶ ἡ δύναμις του... (Damaskinos, 1910, с. 339; ср. Damaskinos, 1578, л. 8 тетради «Аа»).

Дамаскин Студит был очень популярен у южных славян, где возник особый жанр «дамаскинов» — сборников разнообразного содержания на «простом» языке, написанных в подражание этому автору (который писал на «простом» греческом языке). См. о нем: Лавров, 1899; Ангелов, 1977; ср.: Петканова-Тотева, 1965. О лингвистической стороне проблемы см.: Dell'Agata, 1984, с. 158–159; ср.: Успенский, 2002, с. 401 (§ 15.4).

⁷² Лопарев, III, с. 192. Цитируемое сочинение Максима Грека не вошло в собрание его сочинений (см.: Максим Грек, I—III) — по всей вероятности, по той же причине, по которой опу-

щено описание крестного знамения у Петра Дамаскина (см. выше, примеч. 70): Максим Грек предписывает здесь креститься двумя перстами. Напротив, старообрядцы нередко ссылаются на это сочинение в обоснование своей позиции. Существует старопечатное издание: Максим Грек, 1588—1595; эта статья Максима Грека была напечатана в Кирилловой книге 1644 г. (л. 184 об.—185); она воспроизводилась также (в сокращенном виде) в предисловии к Псалтырям, изданным при патриархе Иосифе (начиная с Псалтыри 1641 г. (л. 16—19), см., в частности, Псалтырь 1645, сентябрь (л. 16—19), Псалтырь 1645, декабрь (л. 16—18 об.); см. также: Псалтырь следованная, 1642, л. 10—11 об.; Псалтырь следованная, 1649, л. 10—11; Псалтырь следованная, 1651, л. 39—40; см. еще сборник XVII в.: ГИМ, Син. 686, л. 351—354 (Горский и Невоструев, II/3, № 334, с. 783).

⁷³...καὶ τίθησι πρῶτον τοὺς τρεῖς δακτύλους συνηγμένους ἐν τῷ βλεφάρῳ, σημαίνων, ὅτι ἡ ἀγία τριάς ἐστὶν ἐν τῷ οὐρανῷ. Καὶ ἔπειτα τίθησιν ἐν τῇ γαστρὶ, σημαίνων, ὅτι ὁ υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ κατέβη εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐσαρκώθη καὶ ἐσταυρώθη, καὶ ἐτάφη διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν. Ἐπειτα τίθησιν ἐν τῷ δεξιῷ ὄμῳ, σημαίνων, ὅτι ἀνέστη ἐκ τῆς ἄδου καὶ ἐκάθησεν ἐν τῇ δεξιᾷ τοῦ πατρὸς... Ἐπειτα τίθησιν ἐν τῷ ἀριστερῷ ὄμῳ, σημαίνων, ὅτι μὴ τιθέναι ἡμᾶς ἐν τῇ ἀριστερᾷ, ἀλλὰ ρύειν ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ἀριστερᾶς... Καὶ οὕτω σημαίνει καὶ τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ τοῦτο τὸ σχῆμα. Τοῦτέστι τὸ τιθέναι τὴν χεῖρα ἐν τῷ βλεφάρῳ, καὶ τὸ τιθέναι ἐν τῇ κοιλίᾳ, καὶ τὸ βαλεῖν ἐν τῇ δεξιᾷ, καὶ τὸ φέρειν εἰς τὴν ἀριστερὰν, γίνεται σταυρὸς ἐν τῷ σχήματι τούτῳ, καὶ σημαίνει τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ, τοῦτέστι, σταυρωθῆναι τὸν Χριστὸν διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν (Angelos, 1655, с. 232—235). Ср.: Свидетельство о перстосложении..., 1864, с. 78—79; Макарий, IV/2, с. 73.

⁷⁴ См. Никифоровский, 1891, с. 129—131.

⁷⁵ Лаврентий Зизаний, 1596, л. [44 об.]; цитируемая статья написана, как полагают, Стефаном Зизанием (см.: Никифоровский, 1891, с. 115, 129; Каптерев, 1913, с. 66, 251, 257, примеч. 1; Лукьяненко, I, № 125, с. 251). Ср. выписку отсюда у Герасима Фирсова в его упоминавшемся уже сочинении «О сложении перстов...» (Н. Никольский, 1916, с. 170—171) — с неточным указанием источника (Герасим Фирсов ссылается на граммати-

ку Лаврентия Зизания, вышедшую в том же году и в той же типографии, что и его букварь, см.: Лаврентий Зизаний, 1596а; вероятно, в издании, которое было в его распоряжении, обе книги были объединены под одним переплетом). Статья «О знамені крестномъ» повторяется (в иной языковой версии) в сборнике, изданном в Угорцах в 1618 г. (см.: Павел Домжив Люткович и Сильвестр, 1618, л. 1—2 тетради «А»); Угорцы — город в Галиции (см.: Голубинский, II/2, с. 485, примеч.; Голубинский, 1905, с. 172, примеч.).

Ср. аналогичный текст в статье «О крестном знаменіи», вошедшей в «Изложение о православной вере», которое было отправлено в 1639 г. в Даданскую (т. е. Мингрельскую) землю: «Положеніе правыя руки на челѣ исповѣдует два нѣкая сія: яко от Бога прежде всѣхъ вѣкъ родися, и то, еже свыше сниде, по божественному слову, глаголющему: “преклонь небеса и сниде” [ср.: Пс. СХLIII, 5]. А положеніемъ руки на живот знаменуетъ, яко той же Сынъ Божій сниде на землю и воплотися от дѣвица чистыя святыя Марія и со человекѣки пожиле, распят бысть, умре, воскресе в третіи день и вознесесе на небеса и сѣдит одесную Отца, но еще не конецъ. Обвоженіемъ же десныя руки оттуда на правое плече, а потомъ с праваго на лѣвое ясне образуетъ, яко в судный день праведніи одесную Бога стояті будут, а грѣшніи ошуюю Судіи; еще же изнести имут праведницы судъ на грѣшных: десная бо в судный день шуицу преодолѣеть, а не шуица десницу; нынѣ бо шуица десную преодолѣваетъ, тогда же праведнии не точию человекѣкъ грѣшных, но и ангеловъ согрѣшивших осудятъ...» (Белокуров, 1887, с. 292—293). К этому тексту восходит и статья «О знаменіи изображения честнаго креста», которая приложена к записи прений Арсения Суханова с греками 1650 г.: «Положивъ руку на челѣ, и симъ являемъ едино рожденіе превѣчнаго Сына Божія от Бога и Отца. Потомъ снижаемъ ниско на поясъ чрева нашего, да явимъ, яко внутрь благословенной утробы Богородицы Маріи взять истинное тѣло [sic!], и со человекѣки жъ низу на земли пребысть, и претерпѣ, якоже человекѣкъ, насъ ради человекѣкъ, воскресе и вознесесе на небѣса и сѣдѣя одесную Отца. Посемъ оттуду преносим руку на плече правое, понеже праведницы посядутъ правицу, когда приидет судити весь свѣтъ праведный Судія Христось; занеже тогда правица побѣдитъ шуйцу, си есть праведніи грѣсныхъ, не

только [sic! читай: тако] же, якоже днесь обладают грѣшницы праведными» (Белокуров, II, с. 69—70).

⁷⁶ Книга о вере, 1596, тетр. 6, л. 8—8 об. — тетр. 7, л. 1; ср. переиздание: Книга о вере, 1620, ч. II, с. 69—70; как мы уже упоминали, статья о крестном знамении («О кресте, для чего знаменаем лице свое крестообразно рукою» или «Како лице свое крестити крестообразно») неоднократно воспроизводилась в церковнославянском переводе, ср.: Кириллова книга, 1644, л. 180—180 об.; Собрание краткия науки..., 1649, л. 17—17 об.; Псалтырь, 1641 (л. 5—15 об.); Псалтырь, 1642; Псалтырь, 1645, сентябрь (л. 5—16); Псалтырь, 1645, декабрь (л. 5—16); Псалтырь, 1650; Псалтырь следованная, 1642, л. 5 об.—6; Псалтырь следованная, 1649, л. 6—6 об.; Псалтырь следованная, 1651, л. 35—35 об.; сборник XVII в.: ГИМ, Син. 686, л. 343 об.—344 об. (Горский и Невоструев, II/3, № 334, с. 783). Мы благодарны А. В. Воскресенскому за указание на издания Псалтыри с данной статьей (нам не удалось проверить эти указания в отношении Псалтырей 1642 и 1650 гг.). Ср. также статью «О знамении креста» в московской «Книге о вере» 1648 г. (Книга о вере, 1648, л. 74—74 об.) или статью «О честнем кресте Христове...» в «Христианоопасном щите веры» инока Авраамия ок. 1670 г. (Субботин, VII, с. 21), где цитируется данный пассаж (Книга о вере, 1648, л. 74—74 об.). См. еще: Белокуров, I, с. XXXII по рукописи ГИМ, Чуд. 306, л. 261—268.

⁷⁷ Лаврентий Зизаний, 1627, л. 6—8.

⁷⁸ Мы уже встречали подобную мотивировку обычая креститься слева направо у папы Иннокентия III (который, как и Зизаний, полемизирует с такого рода мнением): согласно Иннокентию III, те, кто крестятся слева направо, «в первую очередь [поступают так] для того, чтобы крестить себя и других одним и тем же образом». См. § 2.1, с. 17 наст. изд.

⁷⁹ Лаврентий Зизаний, 1627, л. 8.

⁸⁰ РИБ, XXXIX, стлб. 696—697, ср. также стлб. 236 (статья «О сложении перст» вошла в редакцию «В» «Жития» Аввакума). Ср.: Дружинин, 1914, с. 21; Барсков, 1912, с. 225; Пам. старообр. письм., с. 313—314. Аналогичный текст: Белокуров, I, с. XXXII по рукописи ГИМ, Чуд. 306, л. 261—268.

Несколько иначе толкуется крестное знамение в «Книге» Спиридона Потемкина († 1664); существенно, однако, что и в

данном случае оно соотносится с текстом Символа веры. Ср.: «Просто стоящи со всецѣлымъ святолѣпнымъ сложеніемъ всѣхъ перстовъ десныя руки, яже полагаемъ высоко на главѣ, знаменуетъ вознесшагося Сына Божія сѣдѣніе одесную Отца. А еже полагаемъ на чревѣ, знаменуетъ паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ. А еже полагаемъ на десное рамо, знаменуетъ еже речеть Праведныи Судія одесную стоящимъ: “Приидите, благословеніи отца моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царство” и прочая. А еже полагаемъ на шее, знаменуетъ еже рече Праведныи Судія стоящимъ ошуюю: “Идите от мене, проклятїи, во огнь вѣчныи, уготованный диаволу и аггеломъ его” и прочая» (Спиридон Потемкин, л. 10—10 об.). И далее Спиридон Потемкин полемизирует с теми, кто толкует крестное знамение иначе (иным образом соотнося его с текстом Символа веры): «Почто прежде вознесенія прописуете на челѣхъ вашихъ, глаголя, яко глава наша сѣдитъ на небесѣхъ, а потомъ прописуете снитіе во утробу дѣвичю, полагающе тѣ три перста [имеется в виду троеперстное крестное знамение, принятое у никониан] на чрево свое? Прежде ли Христость вознесыися на небѣса, а потомъ сниде во утробу дѣвичю? И паки с’ пупа на десное рамо полагающе руку, мудрствующе вознесеніе знаменати не прямо, а на шее рамо полагающе руку, мудрствуете второму пришествїю Христову знаменатися? Кое согласіе вашего мудрованія? Прежде нарекосте главу небомъ, а потомъ нарицаете рамо небомъ. Гдѣ равенство главе с раменомъ? Паки мудрствуете, полагающе руку на лѣво рамо, знаменатися второму пришествїю Христову на землю. Гдѣ разумъ, чему вѣрять? Рамена бо челоуѣча стоятъ равно, а небо со землею неравно стоитъ» (там же, л. 12—12 об.). Хотя сочинение Спиридона Потемкина и направлено против никониан, по существу он полемизирует с толкованием «Книги о вере», которое мы приводили выше. Толкование Спиридона Потемкина отклоняется от традиции и, по-видимому, представляет собой плод самостоятельного творчества (см. вообще о «Книге» Спиридона Потемкина: Бубнов, 1985; Бубнов, 1995, с. 124—138).

Говоря о крещении слева направо, принятом у католиков, Спиридон Потемкин пишет: «на лѣвое рамо возлагають крестъ по римскїи, а потомъ на правое рамо. А егда вопрошають их силы такова знаменія, отвѣщаютъ, яко того ради возлагаемъ пре-

жде на лѣвое плече, яко пань нашъ прежде вступилъ за пекла, а потомъ до неба. А болѣе, глаголють, мудрствовати не велить намъ костель римскіи...» (Спиридон Потемкин, л. 18 об.—19).

⁸¹ Этот текст, якобы написанный в 1329 г. и выдававшийся за автограф митрополита Феогноста, был опубликован в 1718 г. в приложении к подложному «Соборному деянию на еретика Мартина Арменина» (деянию собора, будто бы имевшего место в 1157 г. в Киеве и обличающего двуперстное крестное знамение как армянскую ересь). См. подробнее: *Экскурс*, § 4, с. 114 наст. изд.

⁸² См.: Керженские ответы, 1906, с. 160—169 (ответ 4, статья 118); Поморские ответы, 1884, с. 68—78 (ответ 9). О рукописи подложного требника Феогноста и о ее зависимости от печатного московского Требника 1689 г. см.: Горский и Невоструев, III/2, № 574, с. 497—510.

⁸³ Соборное деяние..., 1718, л. 33 об.—34. Ср. поучение митрополита Константина произнесенное, согласно «Соборному деянию...», на киевском соборе 1157 г.: «Первое тыя три палцы совокупя, полагай на главу, поминая главу Христа Иисуса, на крестѣ терновымъ вѣнцемъ обложенную за наше спасеніе. Таже тыя три палцы сложены преноси на пупокъ, поминая Христа Иисуса, ногъ его божественныхъ къ древу крестному пригвожденіе. Таже потом управляй тыя же три палцы слож[е]ны на правое рамо; потомъ же преноси на лѣвое рамо, вспоминающе Христа Иисуса на крестѣ, рукъ его божественныхъ простертіе. И тако размышляюще плотію на крестѣ страданіе Христа нашего Спаса, и знаменіе креста святаго на себѣ воображающе, въ немъ же прославляемъ и таинство святаго нераздѣлимья и несліянныя Троицы, сице тремя первыми палцами... воображаемъ три вѣпостаси, Отца, и Сына, и Святаго Духа, прославляюще несліяннѣ» (Соборное деяние..., 1718, л. 13—13 об.). Фраза «рукъ его божественныхъ простертіе» восходит к статье «О еже коими персты десныя руки изобразати крестъ» из «Скрижали» 1656 г., где говорится, что когда мы переносим руку с одного плеча на другое при совершении крестного знаменія, «знаменуюта содержати посреднимъ раз'стоящія концы [креста], на немже и распятый о насъ, руцѣ распротрый, вся языки расточеныя в' концахъ воедино собра» (Скрижаль, 1656, с. 797 четвертой пагинации). В конечном же

счете этот образ восходит, вероятно, к «Огласительным поучениям» Кирилла Иерусалимского (XIII, 28), где говорится, что Христос «протер руки на кресте, чтобы объять концы вселенной» (Кирилл Иерусалимский, 1822, с. 264; Кирилл Иерусалимский, 1855, с. 214).

⁸⁴ См. выше, § 2.1, с. 21 наст. изд.

⁸⁵ Соборное деяние..., 1718, л. 34—34 об.

⁸⁶ Там же, л. 34 об.—35.

⁸⁷ Керженские ответы, 1906, с. 161 (ответ 4, статья 118). Поучение Дамаскина Студита мы приводили выше; старообрядцы ссылаются на никоновскую «Скрижаль» (см. цитату на с. 35—36 наст. изд.).

⁸⁸ Поморские ответы, 1884, с. 71—72 (ответ 9).

⁸⁹ Не случайно в одном из посланий, приписываемых старцу Филофею (первой трети XVI в.), где о Москве говорится как о Третьем Риме и последнем оплоте православия, первой обязанностью государя объявляется забота о том, чтобы его подданные правильно клали на себя крестное знамение (Идея Рима..., с. 163).

⁹⁰ Цитируем по 4-му слову митрополита Даниила (ГБЛ, Моск. дух. акад. 197, л. 97—97 об.); ср. аналогичный текст в Стоглаве, гл. 32-я (Стоглав, 2000, с. 293; Стоглав, 1890, с. 140—141). Ср. также: ГПБ, Кир.-Бел. 22/1099, л. 318 об.—319 (рукопись 1450—1470 гг.); ГПБ, Кир.-Бел. 11/1088, л. 195—195 об. (рукопись конца XV в.); ГПБ, Солов. 858/968, л. 472 об.—473 (Кормчая 1493 г., см.: Рукописная кормчая..., 1860, с. 322—323); ГИМ, Чуд. 273, л. 100 об. (рукопись первой пол. XVI в.); БАН, 32.2.8, л. 326 (рукопись XVI в.). Сходный текст см.: Белокуров, II, с. 73.

⁹¹ См.: Гаврилюк, 2001, с. 158—159, ср. с. 206—207. Ср. обряды катехизации в изд.: Martène, I, с. 16—20 (кн. I, гл. 1, § 7).

⁹² В чине крещения священник обращает крещаемого к западу и спрашивает: «Отрицаешься ли Сатаны...?» и затем «Отрекся ли еси Сатаны?», на что следуют ответы самого крещаемого или его восприемника: «Отрицаюся» и «Отрекохся»; после того священник обращает крещаемого к востоку и спрашивает: «Сочетаваеши ли ся Христу?» и затем «Сочетался ли еси Христу?», на что следуют ответы: «Сочетаваюся» и «Сочетахся» (Булгаков, 1913, с. 998).

⁹³ Эти две функции крестного знамения находят отражение в словах, которые принято произносить при осенении себя крестным знаменем. Так, в православной традиции принято говорить в этом случае либо «Господи И(и)сусе Христе Боже наш [или: Сыне Божий] помилуй мя [или: нас]», либо «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа». В одном случае акцент делается на молитвенном обращении, в другом — на выражении догматической истины.

⁹⁴ Ср. в «Повести временных лет» (под 986 г.) рассказ о греке-философе, который показывает князю Владимиру изображение Страшного Суда: «Показа Володимеру запону, на неи же бѣ написано судище Господне; показываше ему о десну правѣдныя, в весельи предъидуща въ раи, а о шуюю грѣшники идуща в муку. Володимеръ же вздохнувъ рече: “Добро симъ о десную, горе же симъ о шуюю”. Онъ же рече: “Аще хощещи о десную съ правѣдными стати, то крестися”» (ПСРЛ, I/1, 1926, стлб. 106).

⁹⁵ Ср. в этой связи цитированное выше (в § 1, с. 13—14 наст. изд.) стихотворение Симеона Полоцкого «Десница и шуйца».

В России существовал особый толк «левяков», которые отличались от «нелевяков» тем, как соотносилось крестное знамение со словами Иисусовой молитвы («Господи Исусе Христе Сыне Божий, помилуй нас»): «Левяки, перенося руку на левое плечо, говорят в молитве слова “помилуй нас” — и утверждают, что следует просить помилования от шуюго стояния. Напротив не левяки, на правое плечо полагая [руку], говорят “Сыне”, а на левое “Божий”, — а кланаясь, говорят “помилуй нас”» (О перстосложении..., 1874, л. 29 об.).

⁹⁶ Максимов, XVIII, с. 27—28; см. также: Афанасьев, I, с. 186. Ср.: «Сведущие люди держатся вследствие подобного верования того правила, что никогда не плюют на правую сторону и ложатся спать на левом боку, чтобы держать лицо обращенным к своему ангелу и не видеть во сне дьявола или вообще зловещего сна» (Максимов, XVIII, с. 28, примеч.). В Сербии появление вихря, которое традиционно приписывается нечистой силе, принято отсылать «под левое колено» (Толстой, 1965/1997, с. 150, примеч. 22).

⁹⁷ Это сочинение вошло в Великие Четьи-Минеи митрополита Макария (за декабрь, июнь и август).

⁹⁸ Попов, 1875, с. 283 (по рукописи: ГИМ, Син. 183, л. 597—599 об.; Протасьева, I, № 805, с. 205—207). Ср. то же место в другой русской редакции (также по рукописи XVI в.): «Почто не слагаеши 3 персты и не крестиши десною рукою и полагаеши на челѣ твоємъ на десную грудь [т. е. направо, на правую сторону груди]. И не одѣваешися оружіемъ Христа моего, но твориши крестъ со обоими персты, и воображеніе креста твоего зрить вонь. Вмѣсто еже бы симъ одѣяти, а ты ся совлачиши животворящаго креста» (Попов, 1875, с. 274—275). В Кирилловой книге (1644, л. 236—236 об.), где цитируется это место, вместо «не одѣваешися оружіемъ Христа моего» читается: «не одѣваешися оружіемъ креста Господня». Между тем в сербской редакции, представленной в двух списках XIV в., это место читается так: «И почто 3 свое прьсты десные руки твое не полагаеши. ни гиблещи чело свое. ни на прьси си ни на десные си босакъ. то ни на лѣвы. да се одѣваетъ въ оружіе крѣстное и Христа. Нь твориши крѣсть твои та зритъ вьнь. Вмѣсто еже би облачильсе его. то с'влачишисе его» (там же, с. 260); нам не удалось найти в словарях слово *босак*.

Дошедший до нас греческий текст может отличаться в данном случае от славянских переводов, ср.: *Διὰ τί τοὺς τρεῖς σου δακτύλους οὐ βάλλεις νὰ ἐγκαινῆς τὸ πρόσωπόν σου ἕως τοῦ στήθους καὶ τοῦ ὀμφαλοῦ σου καὶ νὰ ἐνδύεσαι τὸ ὄπλον τοῦ Χριστοῦ μου, τὸν σταυρόν, ἀλλὰ ποιεῖτε τὸν σταυρόν σας ἀνάποδα μὲ τοὺς δύο σας δακτύλους, καὶ τὸ σχῆμα τοῦ Χριστοῦ μου πολεμεῖς; ἀντὶ τοῦ ἠθέλετε ἐνδύεσθαι ἐσεῖς ἐκδύεσθε αὐτόν* (Vassiliev, 1893, с. 186), т. е.: «Почему не крестишься тремя перстами от лица [чела?] до груди и пупа, чтобы принять крест, оружие Христа моего, но креститесь двумя перстами и противостоите образу Христа моего: вместо того, чтобы облачиться в него [принять этот образ], вы его совлекаете». Как видим, правая и левая сторона здесь не упоминаются, и подчеркивается лишь расхождение в перстосложении между православными и католиками. См., между тем, это место в другой редакции: *Διὰ τί τοὺς δακτύλους οὐ βάλλετε τῆς δεξιᾶς χειρὸς καὶ ἐγγίζετε εἰς τὸ πρόσωπόν σας, εἶτα εἰς τὸν ὀφθαλμὸν καὶ εἰς τὸν δεξιὸν βυθόν καὶ βυθὸν καὶ βυζὸν [sic!] ἕως τὰ εὐώνυμα ὅπως ἐνδύθησθε τὸ ὄπλον τοῦ σταυροῦ, ἀλλὰ ποιεῖτε τὸν σταυρόν μετὰ τοὺς δακτύλους καὶ τὸ σχῆμα τοῦ σταυροῦ σου θέ-*

τεις ἔξω μετὰ τῶν ἀντιχειρῶν καὶ ἀντὶ ἐνδύματος ἐκδύεσθε αὐτὸν (Красносельцев, 1896, с. 321), т. е.: «Почему не простираете пальцы правой руки и не касаетесь сперва чела, затем пула [в тексте: «глаза»; полагаем, что вместо ὀμφαλός ‘пуп’ стоит ὀφθαλμός ‘глаз’], и затем правого [в тексте бессмысленное: «правого низа»; текст в данном месте испорчен, предлагаем конъектуру по смыслу] вплоть до левого, дабы облучиться в оружие креста, а креститесь пальцами [т. е.: одним пальцем?] и фигуру креста кладете снаружи большими пальцами [т. е.: большим пальцем?], и так совлекаете с себя этот покров вместо того, чтобы облечься».

Насколько можно понять, речь идет о том, что католики крестятся слева направо и при этом неправильно складывают пальцы (именно это имеется в виду и в славянских переводах данного сочинения). Существенно, что слова «правый» (или «десный») и «лѣвый» представлены в различающихся между собой редакциях славянского перевода: надо думать, что об этом шла речь и в исходной редакции греческого текста.

Что же касается вопроса о перстосложении, то цитированные греческие тексты расходятся между собой. В первой версии признается православным крещение тремя перстами, тогда как двуперстное крестное знамение (от которого к тому времени греки уже, видимо, отказались, см. *Экскурс*, § 1, с. 100—101 наст. изд.) приписывается католикам. Соответственно, и в славянских рукописях, как правило, говорится о том, что православные крестятся тремя перстами; о двуперстном крестном знамении (по отношению к православной традиции) говорится лишь в одной редакции славянского перевода (представленной в августовской книге Великих Четий-Миней), и это изменение, по-видимому, произошло на русской почве (см.: Попов, 1875, с. 282—283; Макарий, IV/2, с. 60; Голубинский, II/2, с. 480, примеч. 1; Голубинский, 1905, с. 167, примеч.; Успенский, 1998/2002, с. 368, примеч. 3). После никоновской реформы высказывание Панагиота, а именно вопрос о соединении с Крестом (и, соответственно, с Христом) или разъединении с ним, может связываться по преимуществу с вопросом о перстосложении — так, например, у инока Авраамия в «Христианоопасном щите веры» ок. 1670 г. (Субботин, VII, с. 68), в «Керженских ответах» 1719 г. (Керженские ответы, 1906, с. 238—239,

ответ 87), в «Поморских ответах» 1723 г. (Поморские ответы, 1884, с. 80—81, ответ 10); ср.: Григорий, II, с. 95—98.

Между тем во второй версии греческого текста католики обвиняются в том, что они выставляют большой палец наружу и не вытягивают пальцев, как это делают православные: по-видимому, имеется в виду обычай осенять себя большим пальцем, принятый у католиков (см. выше, примеч. 37).

⁹⁹ «...Convenientius signatio crucis terminatur in dexteram, quam in sinistram. Quo habito dicendum est ad rationem in oppositum. Respondet ergo negando consequentiam, quia dato: quòd dextra manus Christi fuerit primo cruci affixa, non sequitur propter hoc, quòd ibi primo incipienda sit signatio crucis, quæ super nos fit, quia non est in talibus observandus ordo supplicii, sed conditio assecuti commodi, sive fructus per crucem, sive conditio naturæ personæ divinæ, sub cuius nomine sit signatio; quæ, cum convenientius designetur per dextram, ut dictum est, convenientius in dextram crucis signaculum terminatur» (Torquemada, I, с. 107).

¹⁰⁰ Ἀλλὰ καὶ τὸν σταυρὸν, ὅτι περ ἀντιστρόφως ἑαυτοὺς σχηματίζουσι σημειούμενοι, αἰτιῶνται, ὡς περ οὐκ ἐν τῇ δυνάμει τοῦ σχήματος, ἀλλ' ἐν τῇ θέσει τῆς περὶ τὸν ζωοποιὸν σταυρὸν εὐλαβείας καὶ θεωρίας συνισταμένης. Καὶ ὡς ἔοικεν, ἀξιῶσουσιν ζητουμένου πρότερον, πῶς ὁ φαινόμενος σταυρὸς συνετέθη ἢ ἐγράφη: εἰ μὲν ὡς αὐτοὶ βούλονται τότε προσκυνεῖν, εἶδ' ἀπὸ τῶν ἀριστερῶν ἄλλως πως ἢ σύνθεσις, ἦρκεται παριέναι, καὶ ἅμα ὡς περ τις ἕτερον τῷ σχήματι τοῦ σταυροῦ σημειούμενος ἐγκαρσίως ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἄρχεται. Τὶ τὸ παράνομον οὕτως καὶ ἑαυτὸν σημειοῦσθαι; Διὸ καὶ πολλοὶ τῶν Λατίνων θαυμάζουσιν, εἶγε τινὰς εἰς τοσαύτην ἐξέπεσον ἀγροικίαν, ὡς καὶ περὶ τὴν τοῦ σχήματος τοῦ θείου σταυροῦ σύνθεσιν τῆς αὐτῆς κατ' αὐτὸν θεωρίας ὑποκειμένης διαφορὰν πίστεως, ἢ οὕτως, ἢ οὕτως ἠγεῖσθαι. Ὅπερ οὔτε διαφέρειν οὗτοι νομίζουσιν, καὶ ἂν σχηματίζοιτο τοῖς πιστεύουσιν εἰς βοήθειαν ἐξαρκεῖν (Adversus Graecos, IV. De Crucis signo, см.: PG, CLII, стлб. 237, 240; Allatius, 1648, стлб. 1360; ср.: Max. Bibl., XXVI, с. 459). О Мануиле Калеке см.: Talbot, 1991, с. 1092.

¹⁰¹ Мы благодарны за это указание о. Филиппу Васильцеву.

¹⁰² Эта информация получена от о. Леонида Гусева, бывшего настоятеля кафедрального Покровского собора на Рогож-

ском кладбище в Москве, старообрядческой митрополии Московской и всея Руси. Помазание елеем на утрене у старообрядцев в настоящее время не совершается, хотя еще в середине XX в. его совершали в том же Покровском соборе.

¹⁰³ Православная формула считается относительно более древней (см.: Whitaker, 1965). Обоснование ее мы находим уже в IV в. Так, Иоанн Златоуст говорит в «Катехизических беседах» (II, 26), произнесенных в Антиохии ок. 390 г.: «Когда священник произносит слова: “Крещается такой-то во имя Отца и Сына и Святаго Духа”, он трижды погружает его голову в воду и поднимает ее, приготовляя его этим священным обрядом к восприятию Духа. Ибо не только священник касается его головы: также Христос прикасается к ней своей десницей. И это явствует из слов священнослужителя: он не говорит “Я крещая такого-то”, но “Крещается такой-то”, показывая, что он всего лишь орудие благодати, и он кладет руку [на голову крещаемого; букв.: предоставляет свою руку], поскольку он определен на это Духом. Те, кто совершают это [таинство], суть Отец, Сын и Святой Дух, нераздельная Троица» (Ἐπιφωνούντος γὰρ τοῦ ἱερέως: «Βαπτίζεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος», τρίτον τὴν κεφαλὴν καθήσῃ καὶ ἀνίησι, διὰ τῆς μυστικῆς ταύτης τελετῆς τὴν τοῦ Πνεύματος παρασκευάζων ἐπιφοίτησιν δέξασθαι. Οὐδὲ γὰρ ὁ ἱερεὺς ἐστὶ μόνος ὁ τῆς κεφαλῆς ἐφαπτόμενος ἀλλὰ καὶ ἡ τοῦ Χριστοῦ δεξιὰ. Καὶ τοῦτο καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν ῥημάτων τοῦ βαπτίζοντος δείκνυται· οὐδὲ γὰρ λέγει· «Βαπτίζω ἐγὼ τὸν δεῖνα» ἀλλὰ· «Βαπτίζεται ὁ δεῖνα», δεικνὺς ὅτι αὐτὸς μόνον διάκονος γίνεται τῆς χάριτος καὶ τὴν χεῖρα τὴν ἑαυτοῦ παρέχει, ἐπειδὴ εἰς τοῦτο παρὰ τοῦ Πνεύματος τέτακται. Ὁ δὲ πάντα πληρῶν ἐστὶν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἡ Τριάς ἡ ἀδιάρητος — Wenger, 1955, с. 147—148; ср.: Yarnold, 1971, с. 168—169). То же говорит Феодор, епископ мопсуестийский, современник и друг Иоанна Златоуста (они вместе учились у Диодора в Антиохии): «Священник возлагает свою руку на твою голову и провозглашает: “Крещается такой-то во имя Отца и Сына и Святаго Духа”. Не говорит: “Я крещая [такого-то]”, но “Такой-то крещается”... дабы показать, что, как человек, подобно другим людям, сам он не может даровать блага, которые могут быть дарованы только Божест-

венной благодатью» (Mingana, VI, с. 59). Ср. затем у Нарсая или Нарсеса (ок. 399 — ок. 503): «И так он говорит: “Крещается такой-то во имя Отца и Сына и Святаго Духа”. Не говорит: “Я крещая”, но “крещается”, ибо не он крестит, но сила, воплощенная в именах [которые он называет]» (Connoly, 1909, с. 51). Западная формула известна с V в. (см.: De Clerck, 1990, с. 209—211); в VII—VIII вв. она фиксируется в миссалах Галликанской церкви («Missale Gothicum», «Missale Gallicanum Vetus», «Missale Bobiense», см.: Whitaker, 1965, с. 9; Gy, 1982, с. 68—71).

¹⁰⁴ Любопытно, что в латинском переводе греческая формула обычно передавалась не индикативом (*baptizatur*), который соответствует греч. индикативной форме βαπτίζεται, но конъюнктивом (*baptizetur*) — такая форма была латинянам более понятна.

¹⁰⁵ Οἱ λέγουσιν ὡς ἡμεῖς. «Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος» εἰς τρεῖς καταδύσεις, ἀλλ' εἰς ἓν βάπτισμα λέγουσι. «Βαπτίζω τὸν δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος» (Dargouzes, 1963, с. 66).

¹⁰⁶ Попов, 1875, с. 278 (по рукописи XVI в.), ср. с. 263 и 285. Ср. в греческом оригинале: Καὶ οὐ λέγεις ὅτι βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ Ἰωάννης ἢ ἡ δούλη τοῦ θεοῦ Μαρία εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἀλλὰ λέγεις· Βαπτίζω ἐγὼ καὶ ἐγὼ σὲ βαπτίζω, καὶ θεοποιεῖς ἑαυτὸν ἀπὸ σοῦ (Сперанский, 1895, с. 528; в изданиях Васильева и Красносельцева это место отсутствует).

¹⁰⁷ Голубцов, 1892, с. 311, 315 (№ 24). Автор цитируемого сочинения отмечает, что сам Лютер предписывает православную формулу, т. е. лютеранский пастор отклоняется в данном случае даже от своего учителя: «А законоучитель их Мартин в книге своей пишет: “Крестится раб Божий во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа”» (там же, с. 315).

¹⁰⁸ Голубцов, 1892, с. 223 (№ 16). Ср. еще здесь же: «...Да они же лютори на крещение их попы нарекают: “Крещая аз тебя, Ивана или Петра, во имя Отца и прочих”. И мы их спрашали, что толкуетца то слово, что поп нарекает: “крещая аз тебя”? и какую власть имеет словесной, а не освященной чело-

век нарекать, что “крещаю аз тебя”, не будучи они наследники апостолские?»).

¹⁰⁹ См.: Avvakumov, 2002, с. 199 сл.

¹¹⁰ «...archiepiscopo Barensi. Consultationi tue breviter respondemus, quod Greci, qui sub hac forma verborum: “baptizetur talis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus santi”, baptizati ab aliquo extiterunt, non sunt, cum non fuerint secundum formam evangelicam, baptizati, et ideo tam illos quam de cetero baptizandos sub hac forma: “ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti”, precipimus baptizari» — Auvray, I, № 740, стлб. 460; ср.: Pontificia commissio..., 1950, № 170, с. 225).

¹¹¹ «Ubi nos dicimus: Baptizo, ipsi dicunt: Baptizetur Petrus vel Iohannes» (Roberg, 1964, с. 230).

¹¹² См, вообще о перформативных выражениях: Austin, 1962; Апресян, 1995; Апресян, 1995а. «Перформативным» называется такое употребление слова, которое равносильно выполнению обозначаемого этим словом действия, например: «Клянусь!», «Благодарю вас», «Прошу вас» и т. д.

¹¹³ В этой функции может выступать, в частности, молитва «Господи Боже спасения рабов твоих...» (Κύριε ὁ Θεὸς τῆς σωτηρίας δούλων σου...), призывающая Господа отпустить грехи кающегося и примирить его с церковью (см., например: Требник, 1658, с. 69). Эта молитва представлена в исповедном чине Номоканона Иоанна Постника (PG, LXXXVIII, стлб. 1897).

¹¹⁴ Дмитриевский, 1884, с. 346—347; Алмазов, I, с. 243, ср. с. 265 и с. 281, примеч. 181; Алмазов, III, прилож. к I тому, с. 111. Этот обряд зафиксирован в русских рукописях XVI—XVII вв., но едва ли можно сомневаться в его греческом происхождении.

¹¹⁵ Дмитриевский, 1884, с. 330; ср. Алмазов, I, с. 271—272. Цитируются русские рукописи XVI—XVII вв.

¹¹⁶ Алмазов, I, с. 236, ср. с. 494. Цитируется Требник XIV—XV в. (ГБЛ, Моск. дух. акад. 184, л. 51 об.—71 об.) и печатный Требник, изданный в Стрятине в 1606 г. Гедеоном Балабаном, епископом галицким, львовским и каменецким (см.: Требник, 1606).

¹¹⁷ Булгаков, 1913, с. 1072.

¹¹⁸ Там же, с. 1083.

¹¹⁹ См. об этом: Павлов, 1897, с. 82; Суворов, 1906, с. 99—100; Суворов, 1888, с. 175, примеч. 279. Ср.: Алмазов, I, с. 547—548.

¹²⁰ Требник, 1671, л. 53 второй (основной) фолиации. А. С. Павлов ошибочно считал, что данная формула впервые появилась в московском печатном Требнике 1677 г. при патриархе Иоакиме (Павлов, 1897, с. 82). Характерно при этом, что название Требника 1671 г. («Евхологии сиестъ Молитвословъ, или Требникъ») повторяет название Требника Петра Могилы («Евхологіюнь ал'бо Молитвословъ, или Требникъ»).

¹²¹ Требник, 1646, I, с. 356—357. Ср.: Крыжановский, 1890, с. 142 (примеч. 1).

¹²² Суворов, 1906, с. 99, примеч. 3.

¹²³ «Theologo... cuius duas hasce Orationes ἐπὶ τῶν μυσταγοούτων, Sacramento Pœnitentiæ conferendo, à Græcis legi solitas diligentius attendenti, dubium confestim se obiicit, an aliqui circa Sacramentum hocce valeant aut efficiant, cum nulla in eis verborum series prima fronte deprehendatur, quæ veram absolutionis formam in se includere, possit existimari... Sum etenim ego ipse expertus quosdam, videlicet Sacerdotes Latinos timenda potius et scrupulis mota conscientia, quam sincero et tuto scientiæ lumine ductos, pœnitentes ad se ex Ecclesia Græca pro Exomologesi more Christiano accedentes in magnas coniecisse angustias, dum peccata Græcis Sacerdotibus patefacta quasi his solis orationibus, de quibus supra, minus remissa, iterum pro venia impetranda sibi detegi, et clavibus subdi præciperent; unde gravia iam parata erant enasci scandala, quasi nullum foret apud Græcos pœnitentiæ Sacramentum, et incondonata remanerent peccata...» (Goar, 1647, с. 676). Ср.: Суворов, 1906, с. 99—100.

¹²⁴ «Atque equidem, si ex Ecclesiastica historia, ritualibus antiquis, traditione, aut aliis non excipiendis testimoniis coniecere licet, antiquam in Ecclesia Latina, Pœnitentiæ Sacramenti sive absolutionis formam deprecativis verbis compositam fuisse; eamque indicativam et iudicativam, ut ita loquar, qua nunc utimur, *absolve te à peccatis tuis*, quatuor circiter sæculorum ætatem forsitan non superare... Et certe forma hujus Sacramenti etsi deprecativa, non excludit, imo continet actionem ministri, sicque ad indicativam potest reduci: quemadmodum et indicativa Dei misericordiam pœnitenti necessariam expostulat implicitè» (Goar, 1647, с. 676). Ср.: Суворов, 1906, с. 99—100.

Экскурс

ПЕРСТОСЛОЖЕНИЕ ПРИ ИЗОБРАЖЕНИИ КРЕСТНОГО ЗНАМЕНИЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ

§ 1. Реформа патриарха Никона и споры о перстосложении в России: двуперстное и троеперстное крестное знамение

Вопрос о перстосложении при крестном знамении, т. е. о том, как надлежит складывать пальцы, когда человек крестится сам или осеняет крестом кого-то другого или что-то другое, имеет особое значение для истории русской церкви. Реформы патриарха Никона, которые привели к расколу русской церкви, начались именно с изменения перстосложения.

До Никона в русской церкви принято было креститься, соединяя вместе, с одной стороны, указательный и средний палец (причем указательный палец оказывался вытянутым, а средний отчасти согнутым), с другой же стороны, — большой палец с безымянным и мизинцем. Поскольку человек, который крестится таким образом, прикасается к своему телу двумя пальцами (указательным и средним), это крестное знамение называется *двуперстным*. Такое перстосложение и сохраняется у старообрядцев, не принявших никоновских реформ.

Никон предписал креститься иначе, а именно, соединяя вместе первые три пальца (большой, указательный и средний), а остальные два (безымянный и мизинец) пригибая к ладони. Поскольку человек, который крестится таким образом, прикасается к своему телу тремя пальцами (большим, указательным и средним), это крестное знамение называется *троеперстным*. Такое перстосложение в настоящее время принято у всех православных, за исключением старообрядцев.

В 1653 г. перед началом Великого поста по церквям было разослано послание патриарха, где устанавливалось троеперстие. В неделю православия 1656 г. в московском Успенском соборе была торжественно провозглашена анафема на тех, кто крестится двумя перстами¹. Большой московский собор 1666—1667 гг. с участием восточных православных патриархов (Паисия александрийского и Макария антиохийского)² подтвердил необходимость троеперстия как единственно возможной формы крестного знамения и наложил соборную клятву, вечное отлучение от церкви на тех, кто впредь стал бы держаться старого обряда³. Так начался раскол⁴.

Раскол русской церкви вызвал бурную полемику о том, как надо креститься. Каждая сторона считала признаваемым ею способ перстосложения более древним. Новообрядцы (последователи патриарха Никона) исходили прежде всего из того, как крестятся греки. У греков в середине XVII в. повсеместно принято было троеперстие, и естественно было думать, что греки сохранили правильный способ сложения перстов, тогда как русские от него отклонились. Напротив, противники Никона — старообрядцы — исходили из того, что правильный обряд сохранился на Руси; это отвечало представлению о том, что именно на Руси, а не у греков, сохраняется подлинная православная традиция, которая у греков в значительной мере считалась утраченной или испорченной⁵.

Споры по этому вопросу вызвали необходимость обращения к источникам, и в результате история крестного знамения оказалась исследованной в России лучше, чем где бы то ни было. Особое значение при этом имеют исследования Е. Е. Голубинского и Н. Ф. Каптерева. В настоящее время можно считать доказанным, что старообрядцы были правы: они сохранили старый греческий способ перстосложения, который был изменен самими греками. Двуперстное крестное знамение было принято в Византии во время крещения Руси и естественным образом оттуда было заимствовано русскими⁶. По всей видимости, двуперстие было заменено троеперстием у греков

в XII—XIII в., на Руси же сохранялась древняя традиция: как это часто бывает, периферия оказалась более консервативной, чем центр.

Первые (единичные) известия о появлении троеперстия на Руси относятся к XV в.⁷ Тогда же появляются и статьи, посвященные крестному знаменю и обосновывающие необходимость креститься двумя перстами⁸; появление таких статей может также косвенно свидетельствовать о распространении троеперстия. Борьба с троеперстием становится актуальной задачей после принятия греками унии с католиками (1439 г.), последующего падения Константинополя (1453 г.) и образования русской автокефальной церкви (1461 г.), когда «русское православие» начинает противопоставляться «греческому православию»⁹. Эти события связываются на Руси причинно-следственными связями: автокефалия русской церкви непосредственно соотносится с Флорентийской унией, в которой одновременно видят и причину крушения Византийской империи¹⁰; в этих условиях естественно было с сомнением относиться к греческому обряду в том случае, если он отличался от русского. При этом проклятие на тех, кто не крестится двумя перстами, часто встречающееся в русских рукописях, восходит в конечном счете к греческим источникам; ср. чин принятия еретиков, известный как в греческом оригинале, так и в церковнославянском переводе: «Εἴ τις οὐ σφραγίζει τοῖς δυοῖν δακτύλοις καθὼς καὶ ὁ Χριστός, ἀνάθεμα / Иже не крестится двема перстома, яко и Христос, да будет проклят»¹¹. Такое проклятие было провозглашено Стоглавым собором русской церкви в 1551 г.; в решениях Собора (гл. 31) читаем: «Аще ли кто двема персты не благословляет, якоже и Христось, или не воображает двема персты крестного знаменна, да будет проклят, — святии отцы рекоша... Иже кто не знаменуется двема персты, якоже и Христось, да есть проклят»¹².

Как видим, споры о перстосложении могут иметь на Руси вероисповедный характер, что особенно ярко проявилось в расколе, вызванном реформами патриарха Ни-

кона. Когда в 1666 г. в Москве был созван собор с участием восточных патриархов, который выступил в защиту никоновских нововведений (см. выше), перед судом патриархов предстал протопоп Лазарь, который предложил обратиться к Божиему суду, для того чтобы выяснить, какой обряд является подлинным, истинно православным. «Повелите ми ийти на судьбу Божию во огонь, — заявил он; — аще я сгорю, то правы новые книги [т. е. новый обряд], аще же не сгорю, то убо правы старые наши отеческие книги [т. е. старый обряд является истинно православным обрядом]¹³. В основе предложения Лазаря лежит, по-видимому, практика сожжения еретиков: смерть Лазаря на костре символически означала бы, что он еретик. Будучи уверен в своей правоте, Лазарь считал, что Господь этого не допустит¹⁴.

В 1722 г. крестьянин Семен Костерин на следствии показал, что после обнаружения указа о брадобритии и о платье «возимѣль онѣ сумнѣніе о сложеніи перстовъ собою... и ходя в разные церкви... молился, чтобъ ему показано было явленіемъ, какъ крестное изображеніе творить двоеперстнымъ или троеперстнымъ сложеніемъ, чтобъ внити в царство небесное»¹⁵. В 1931 г. старообрядческий (беспоповский) наставник, объясняя немецкому исследователю, как следует складывать пальцы, осеня себя крестным знаменем, заявил: «Такова наша первая догма»¹⁶. Такого рода примеры могут быть умножены. Вопрос «Како веруеши?» оказывается в этих условиях равнозначным вопросу «Како крестишися?»¹⁷.

§ 2. Символическое значение перстосложения при двуперстном и троеперстном крестном знамении

Что же выражает тот и другой способ сложения перстов? Иначе говоря: какое значение приписывается двуперстному и троеперстному крестному знамению?

Древнерусские поучения о крестном знамении говорят о том, что сочетание указательного и среднего пальцев обозначает Богочеловечество (две природы Христа,

Божественную и человеческую), а сочетание большого пальца с безымянным и мизинцем — Троицу¹⁸; такое понимание представлено и у старообрядцев. При этом символика Богочеловечества непосредственно соответствует представлению о распятии Христа: на кресте был распят Богочеловек, и таким образом перстосложение, как и движение руки при совершении крестного знамения, непосредственно изображает распятие Христово; в то же время идея Троицы имеет общий вероисповедный смысл: можно сказать, что человек крестится, изображая распятие Христово во имя Святой Троицы или призывая Святую Троицу. Как изображение Христа, так и изображение Троицы соответствуют словам, которыми принято вообще сопровождать крестное знамение: изображение Христа отвечает словам «Господи Иисусе Христе Сыне Божий помилуй мя», изображение Троицы — словам «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа»¹⁹.

Первоначально исповедание Троицы выражалось не перстосложением, а утроением крестного знамения, как это до сих пор имеет место в православной церкви при освящении священником воды²⁰; троекратное осенение себя крестным знамением и сейчас принято у греков. После осуждения монофизитов на Халкидонском соборе 451 г. христиане, признавшие решения этого собора, перешли на двуперстное крестное знамение (ранее принято было креститься одним перстом: одноперстное крестное знамение сохранилось у монофизитов и отчасти у католиков²¹). Таким образом, двуперстное крестное знамение в свое время выражало идею Богочеловечества, но не идею Троицы. Именно так в середине XII в. описывает значение перстосложения Петр Дамаскин, сочинение которого мы цитируем в основном тексте настоящей работы: ὅτι οἱ μὲν δύο [sic!] δάκτυλοι, καὶ ἡ μία χεὶρ ἐμφαίνουσι τὸν ἐσταυρωμένον Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν δυσὶ φύσεσι καὶ μιᾷ ὑποστάσει γνωριζόμενον (ср. в славянском переводе: «Два перьста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Исуса Христа во двою естеству и едином съставѣ познаваема»)». В дальней-

шем оно стало выражать обе идеи, и в одной из версий греческой статьи «О фрязах и о прочих латинех» (Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων), дошедшей до нас в латинском переводе, говорится: «персты в знаменованьях должны быть располагаемы так, чтобы через них означались два естества [Христа] и три лица [Троицы]...» («debeant disponsi digiti in consignationibus, quod per eos duæ naturæ significantur et tres personæ...») ²³. Этот текст датируется XII в.; нам еще придется вернуться к данному поучению, и мы приведем его в более полном виде. Именно так и толковалось двуперстное крестное знамение в Древней Руси; надо полагать, что такое толкование было воспринято русскими от греков.

Итак, первоначально перстосложение выражало в православной традиции идею Богочеловечества, но не идею Троицы, позднее же оно стало выражать обе идеи. Между тем, когда после реформы патриарха Никона двуперстное крестное знамение было заменено в русской церкви на троеперстное, новый способ перстосложения призван был выразить, напротив, идею Троицы, но не идею Богочеловечества; Большой московский собор 1666—1667 г., в котором, как мы уже упоминали, приняли участие восточные патриархи, постановил: «И знаменіе честнаго и животворящаго Креста творити на себѣ тремя первыми персты десныя руки: палець глаголемый, и иже близъ его глаголемый указателный, и средній, слагати в'купѣ во имя Отца, и Сына, и святаго Духа. Два же, глаголемый мизинець и иже близъ его близосредній, имѣти наклонены и праздны, по древнему преданію святыхъ Апостоловъ и святыхъ Отцевъ» ²⁴. Таким образом, согласно этой формулировке мизинець и безымянный палець остаются «праздными», т. е. ничего не выражают ²⁵. Анонимный автор статьи «О еже коими персты десныя руки изображати крест», опубликованной в никоновской «Скрижали» 1656 г., посвящает свое рассуждение тому, что перстосложением можно и должно обозначить Троицу, но невозможно выразить идею Богочеловечества: те, кто пытаются выразить эту идею двумя пальцами, утвер-

ждает он, разделяют Божественную и человеческую природу Христа и тем самым впадают в несторианскую ересь²⁶. Такое понимание, несомненно, было принято в это время у греков: так, Мелетий Пигас, будущий патриарх александрийский, в «Православном христианине» (Χριστιανὸς ὀρθόδοξος) 1587 г.²⁷, константинопольский патриарх Паисий в ответе московскому патриарху Никону на вопрос о перстосложении 1654 г. (ответ 24)²⁸, а также Дамаскин Студит († 1577)²⁹ и Христофор Ангел (1575—1638)³⁰, объясняя символику перстосложения, говорят о Троице, но не упоминают о Богочеловечестве. Равным образом в греческой статье о крестном знамении (обосновывающей троеперстие), приложенной к прениям Арсения Суханова с греками 1650 г., говорится, что первые три перста изображают Троицу, и что ее не могут изображать последние два пальца, и что эти два пальца не изображают две природы Христа³¹. Отсюда протопоп Аввакум говорит в «Житии», что надо креститься не тремя, а пятью перстами: «Никонъ волькъ со дяволомъ предали трема перъсты креститца; а первые наши пастыри, яко же сами пятью персты крестились, такожде пятью персты и благословляли, по преданию святых отец нашихъ...»³²; Аввакум имеет в виду то, что принято понимать под двуперстным крестным знамением: речь идет о том, что все пять пальцев должны выражать догматическое содержание (тогда как у никониан лишь три пальца имеют символическую значимость). Никониане, утверждал Аввакум, «в сложеніи персть знаменующеся, слагая три персты, Христово вочеловѣчение отмещут, и то де все неправославно»³³. Равным образом дьякон Федор в прении с Афанасием, митрополитом иконийским, заявлял: «Да теми персты как вы, так крестяся, первое страсть прилагаете [т. е. распинаете Троицу], якоже древнии еретици и армени, второе же вочеловечение Сына Божия в дву перстах не проповедуете, якоже мы, и несть Христа сугуба естеством в вашем сложении трех перстов»³⁴.

Именно такое объяснение троеперстного крестного знамения мы находим затем в русских новообрядческих

Часословах, где помещается специальная статья о том, как следует креститься³⁵: согласно этому объяснению три пальца (большой, указательный и средний), сложенные вместе, знаменуют Троицу, другим же пальцам никакого значения не приписывается. Нам известны две версии такой статьи — более ранняя (она представлена, например, в Часослове 1828 г.³⁶) и ее позднейшая переделка (представленная, например, в Часослове 1961 г.³⁷). В первой версии крестящиеся двумя перстами обвиняются в том, что они следуют армянскому учению; такого рода обвинение имеет определенную традицию, на которой мы остановимся ниже. Во второй версии это обвинение отсутствует и упоминается возможность креститься также и двумя перстами при условии подчинения господствующей церкви³⁸.

Итак, согласно учению Русской православной (новообрядческой) церкви перстосложение при крестном знамении призвано символизировать только Троицу. Парадоксальным образом это учение расходится с катехизаторской практикой: все без исключения русские священники, которые были нами опрошены, были убеждены в том, что троеперстное крестное знамение символизирует как Троицу, так и Богочеловечество: по их мнению, идея Троицы передается сочетанием большого, указательного и среднего пальцев, а идея Богочеловечества — сочетанием безымянного пальца с мизинцем³⁹. Такое объяснение встречается иногда в учебниках Закона Божия, которые, тем самым, расходятся с официальным учением церкви⁴⁰.

При таком понимании оказывается, что оба способа сложения перстов — двуперстное и троеперстное крестное знамение — выражают одно и то же содержание, хотя и расходятся на уровне выражения, т. е. используют для этого разные пальцы. Полагаем, что такого рода интерпретация троеперстия представляет собой результат переосмысления, возникшего в ходе полемики со старообрядцами. Это переосмысление мы впервые встречаем в «Жезле правления» Симеона Полоцкого (1667 г.)⁴¹. Отвечая на упрек старообрядцев, которые утверждали, что

двуперстное крестное знамение богаче по своему содержанию, чем троеперстное, поскольку символизирует как Троицу, так и Богочеловечество⁴², Симеон Полоцкий заявляет, что и троеперстное крестное знамение по существу имеет то же значение: «Глаголють расколницы, яко они лучше творять двѣ тайнѣ, из'образующе двема перстома два естества Христова, трехъ же совокупленіемъ три лица Божественная. Отвѣтуемъ: Юко много унше [лучше] тѣ обѣ тайнѣ нами воображаеѣся, ибо трехъ первыхъ перстовъ соединеніемъ первое трехъ лицъ безначальное во единствѣ естества является пребываніе: Таже двема послѣдними преклоненными перстома послѣдняя тайна, еже есть преклоненіе небесъ и смиренное Бога слова вочеловѣченіе, унше являтися можетъ»⁴³. То же дословно повторяет затем Афанасий, архиепископ холмогорский, в «Увете духовном» (1682 г.)⁴⁴. Еще яснее об этом говорит Платон Левшин, будущий митрополит московский, в «Увещании» к старообрядцам (1765 г.): «Мы теперь по церковному обычаю, когда из'образуемъ на себѣ крестъ, слагаемъ три персты, соединяя вкупѣ большой палець, указательной, и средній: а оставшіеся два к ладони пригибаемъ. А вы слагаете болшой палець съ двумя послѣдними: а указательный и средній оставляете прямо стоящими... Ежели спросить васъ: длячего вы три персты болшой съ послѣдними содиняете? вы отвѣчаете, что симъ, де, трехъ перстовъ соединеніемъ из'ображаемъ мы святую Троицу. Очень изрядно, чтобъ слагать персты, и ими из'ображать святую Троицу. Опять спросимъ васъ: что вы оставшимися двумя перстами указательнымъ и среднимъ из'образуете? вы отвѣчаете: что из'образуемъ ими два во Христѣ соединенныя естества, божеское и человѣческое. Очень изрядно, чтобъ соединять руки персты, и из'ображать ими два во Христѣ соединенныя естества. Пускай же теперь спросите вы насъ: что вы из'образуете тремя соединенными перстами, большимъ, указательнымъ и среднимъ. Мы вамъ тотчасъ отвѣчаемъ, что из'образуемъ ими святую Троицу. Ежели опять спросите:

что вы изобразуете оставшимися двумя послѣдними перстами? мы вамъ отвѣчаемъ, что изобразуемъ ими два во Христѣ соединенныя естества. Такъ какоежъ теперь осталось между вами и нами несогласіе? нѣтъ никакого»⁴⁵. «Увещание» Платона многократно переиздавалось, что должно было способствовать распространению такого толкования. Его повторяет, в частности, полемизируя со старообрядцами (в 1790 г.), Никифор Феотоки, грек, обосновавшийся в России и поставленный здесь в епископы: «...Вы, равно как и мы, тремя соединенными перстами знаменіе Креста знаменуете. Различіе же состоитъ въ семь, что вы, соединивъ два послѣдніе съ первымъ, простерши же междусредніе, мы же, соединивъ три первые перста и наклонивши два послѣдніе, Крестъ изобразуемъ, такъ, что вами равно и нами таинство Троицы и два естества Іисуса Христа означаются. Но мы, простирая три первые перста, тройственнаго Бога первую всѣхъ виною быть показуемъ; наклоняя же два послѣдніе, снисхождение Божественное и смиреніе воплощенія и Креста Сына Божія [sic!], къ рукъ же оныя соединяя, два естества его, въ одной вѣпостаси соединенныя, означаемъ. Вы же, безъ всякой причины два средніе перста простирая, двумя, а не тремя перстами креститься должно, сказываετε»⁴⁶. То же говорит затем и П. С. Смирнов, который ссылается при этом на «Увещание» как на мнение церкви⁴⁷.

Как видим, интересующее нас переосмысление появляется в контексте полемики со старообрядцами, причем каждый раз оно высказывается как частное мнение, не выражая голоса церкви.

§ 3. Вопрос об особом перстосложении при священническом благословении

Наряду с троеперстием, патриарх Никон ввел в русской церкви особое перстосложение при священническом благословении: таким образом, Никон изменил способ сложения пальцев при крестном знамении не только в

том случае, когда человек крестится сам, но и в том случае, когда человек — если он является священником — крестит другого или нечто другое.

В современных православных церквях (греческих и русской новообрядческой) при священническом благословении принято так называемое именованное перстосложение, противопоставленное троеперстному крестному знаменю, которым принято осенять себя самого (как священнику, так и мирянину): при благословении священник должен складывать пальцы так, чтобы из них образовывались начальные буквы имени Иисуса Христа (из указательного и среднего пальца образуются буквы *I* и *C*, именно, указательный палец простерт, а средний несколько согнут; из остальных пальцев образуются буквы *X* и *C*, именно, безымянный нагнут, большой положен через него в середине, а мизинец простерт несколько наклонно)⁴⁸.

Именованное перстосложение было неизвестно на Руси до середины XVII в., когда в «Скрижали» была опубликована в славянском переводе статья Николая Малакса, греческого автора XVI в., предписывающая священникам благословлять именно таким образом⁴⁹; о таком перстосложении говорит и Паисий, патриарх константинопольский, в своем ответе Никону на его вопрос о перстосложении при благословении (ответ 25)⁵⁰. Оно было предписано московским собором 1666 г.⁵¹ и затем Большим московским собором 1666—1667 гг.⁵²

Между тем в Древней Руси (до Никона) крестное знамение при благословении никак не отличалось по способу сложения пальцев от того, как человек крестится сам⁵³; не отличается оно и у старообрядцев, у которых можно встретить специальные рассуждения по этому поводу⁵⁴. Так же обстояло дело, по-видимому, в свое время и у греков⁵⁵. При этом только священник мог перекрестить другого человека; после раскола, когда появилось особое священническое благословение, любой человек (у русских новообрядцев) может перекрестить другого, применяя при этом не именованное, а обычное троеперстное перстосложение⁵⁶.

Именословное перстосложение восходит, по-видимому, к двуперстному крестному знамению, которое было принято ранее у греков — как при благословении, так и при осенении крестным знамением себя самого — и которое сохраняется у старообрядцев. Именно так воспринимал двуперстное крестное знамение Павел Алеппский (приехавший в Москву вместе со своим отцом Макарием, патриархом антиохийским, в 1655 г.): по словам Павла Алеппского, «русские не крестятся подобно нам сложенными тремя пальцами, но складывают их подобно как архиерей, когда он благословляет»⁵⁷. Как считал Макарий Булгаков, сходство именословного перстосложения с двуперстным «простирается до того, что именословное перстосложение не без основания можно назвать двуперстным, двуперстное же признавать за именословное, только не совсем точное или испорченное»⁵⁸.

Следует иметь в виду, что при двуперстном крестном знамении принято сгибать средний палец при вытянутом указательном, что образует подобие креста⁵⁹. Ср. объяснение патриарха Иова в послании к грузинскому митрополиту Николаю 1589 г.: «Съгбение пьрсту именуеть сшествіе съ небесь, а стоящій персть указуеть вознесеніе Господне»⁶⁰. Согласно другому объяснению, которое представлено в статье о крестном знамении, помещенной в дониконовских изданиях Псалтыри, а также в некоторых других изданиях, вышедших при патриархе Иосифе⁶¹, «той же средній великій персть мало преклонити, исповѣдуются тайна, еже есть сынъ Божіи преклонъ небеса и сниде на землю [ср.: Пс. XVII, 10] и бысть челоувѣкъ нашего ради спасения»; и далее здесь читаем: «А два перста вышній да средній великій вмѣсто сложити и простерти, великій персть имѣти мало наклонно, то образует два естества Христова»; и еще: «Согбеніе персту толкуется: преклонъ бо небеса и сниде на землю нашего ради спасения»⁶². Все эти объяснения не противоречат одно другому: в любом случае два перста в двуперстном крестном знамении символизируют две природы Христа, Божественную и человеческую⁶³.

Можно полагать, что не позднее середины XVI в. у греков крестовидное перстосложение превратилось в именословное; в середине XVII в. оно и было усвоено русскими новообрядцами⁶⁴. Если это объяснение верно и именословное перстосложение действительно восходит к двухперстному, то необходимо признать, что в православной церкви при благословении отражается относительно более древняя традиция сложения перстов, чем та, которая имеет место при осенении себя крестным знамением.

§ 4. Обвинение старообрядцев в следовании армянской традиции

Двуперстное крестное знамение, принятое некогда у греков и сохранившееся у старообрядцев, не ограничивается православной традицией. Так, двумя перстами до недавнего времени крестились и армяне (в отличие от всех остальных монофизитов, которые крестятся одним перстом)⁶⁵; не исключено при этом, что армяне испытали при этом влияние византийской традиции, т. е. усвоили этот способ крещения от греков⁶⁶.

Поскольку крещение двумя перстами объединяет армян со старообрядцами, последние обвинялись в том, что они следуют не греческой (православной), а армянской (монофизитской) традиции⁶⁷. Мы уже встречали это обвинение в статье о крестном знамении, вошедший в состав русского (новообрядческого) Часослова (см. *Экскурс*, § 2, с. 106 наст. изд.). Целесообразно остановиться на нем подробнее, поскольку оно объясняет происхождение некоторых текстов, на которые нам неоднократно придется ссылаться.

Так, патриарх Никон сообщает в «Скрижали», что он спрашивал Макария, патриарха антиохийского, Гавриила, патриарха печского, Григория, митрополита никейского, Гедеона, митрополита сочавского, о том, как надо слагать персты при изображении крестного знамения; «они же... подписавше сице: аще кто не первыми трема великими персты десныя руки изобразует на лицѣ сво-

емь образъ креста, да будетъ проклять, яко арменовъ подражатель»⁶⁸. Вслед за тем патриарх Макарий антиохийский заявляет об этом публично на богослужении в московском Чудове монастыре 12 февраля 1656 г. (на память св. Мелетия, патриарха антиохийского)⁶⁹: показав народу три первые перста (большой, указательный и средний), Макарий провозгласил: «аще кто сими тремя персты на лицѣ своемъ образъ креста не изобразуетъ, но имать творити два послѣднія соединя с' великимъ пальцемъ, да два великосредняя простерта имѣти, и тѣмъ образъ креста из'образати, таковый арменоподражатель есть, арменове бо тако воображаютъ на себѣ крестъ»⁷⁰. Ср. сообщение братьев Плещеевых об этом эпизоде: в ответ на вопрос царя о перстосложении Макарий заявил: «двѣмя персты крестъ на себѣ полагають армени еретици, и латини, полагающе от лѣваго плеча на правое»⁷¹. Характерно, что в данном случае речь идет не только о способе перстосложения, но и о крещении слева направо, которое противопоставлено православному обычаю креститься справа налево⁷². Трактовка дуперстного крестного знамения как «армянской ереси» содержится и в определениях Большого московского собора 1666—1667 гг.⁷³ Она повторяется, между прочим, в «Жезле правления» Симеона Полоцкого (1667 г.)⁷⁴ и затем в «Увете духовном» Афанасия, архиепископа холмогорского (1682 г.)⁷⁵.

Игнатий Римский-Корсаков, митрополит сибирский и тобольский, посвящает этому вопросу свои послания 1696 г. Так, в одном из посланий он рассказывает о том, как восточные патриархи, Афанасий константинопольский, Паисий иерусалимский и Макарий антиохийский, приехав в Москву в 7162-м г. (т. е. в 1653—1654 гг.), увидели, что патриарх Никон крестится двумя перстами, и объявили ему, что православные так не крестятся: «еже бо двѣма персты креститися, сіе есть преданіе треклятыхъ Арменовъ». Никон же, услышав это, «зълнѣ оскорбися» и сказал им: «Како вы глаголете на мя гордынею и уничиженіемъ, азъ бо имѣю у насъ въ Россіи о томъ сложеніи [пер-

стов] печатные книги». На вопрос, когда появились такие книги, Никон отвечал, что это случилось десять лет назад. «О дивство! — воскликнули патриархи. — Како въ десяти лѣтъѣхъ врата адова на Церковь Всероссійскую отверзошася? и арменскимъ ѣдомъ хошетъ діаволь въ святой Церкви смятеніе сотворити: се убо седьмсотъ лѣтъ Россія съ нами въ православномъ Троицы святыя изображеніи въ знаменованіи Христова креста бяше согласна, въ десять же лѣтъ проклятїи Армени поругавшеся научиша [креститься двумя перстами]». Патриархи спросили Никона: «Нѣсть ли здѣ въ Россїи роду арменскаго, или въ прїежжихъ купцѣхъ?». Никон повелел привести с Гостиного двора армянскихъ купцов, приехавших в Москву из Астрахани и Казани; их привели, поставили предъ патриархами и велели перекреститься. Выяснилось, что те действительно крестятся двумя перстами и к тому же еще и слева направо, после чего и было решено отказаться от двухперстного крестного знаменія. На вопрос, как крестятся греки, купцы отвечали, что греки крестятся тремя перстами, но отказались показать, как греки это делаютъ, объяснив, что у армянина, который перекрестится по-гречески, будетъ отсечена рука по запястью⁷⁶. Рассказъ этотъ представляетъ собой плодъ творческаго воображенія, едва ли не самого Игнатїя⁷⁷. В другомъ посланїи Игнатїй рассказываетъ о казанскомъ монахе Иосифе Астомене, который за старообрядческіе убѣжденїя былъ сосланъ в Сибирь и расстриженъ; на розыске, учиненномъ в 1693 г., онъ признался в своемъ армянскомъ происхожденїи (которое онъ будто бы скрывалъ и которое заставляло его быть прїверженцемъ старообрядчества) и принесъ покаянїе; в покаянномъ исповѣданїи говорится: «а того, что азъ, окаянный, арменинъ даже до нынѣшняго по седми тысящѣхъ двѣстѣ перваго году... никтоже вѣдалъ: и про родъ свой арменскїй въ нынѣшнемъ двѣстѣ первомъ году, маїа въ 17 день, азъ преосвященному Игнатїю Митрополиту Сибирскому и Тобольскому возвѣстилъ, хотя утвердити сложенїе по арменски двою перстовъ православнымъ: а сложенїе трехперстное, еже слагають православные..., нари-

цахъ арменскимъ. И нынѣ азъ, окаянный арменинъ, во всемъ вышеписанномъ виненъ и, вину свою принося, свободно и чисто исповѣдую, яко двоеперстное сложение арменско есть, а троеперстное сложение православно»⁷⁸.

Вслед за тем в начале XVIII в. было составлено подложное «Соборное деяние на еретика Мартина Арменина», где говорится о соборе, якобы имевшем место в 1157 г. в Киеве, обличающем двуперстное крестное знамение как армянскую ересь; решения собора были будто бы одобрены константинопольским патриархом Лукой Хрисовергом; в приложении к деянию был частично опубликован требник, будто бы собственноручно написанный киевским митрополитом Феогностом в 1329 г., который также является фальсификацией. «Соборное деяние...» в 1718 г. было трижды издано в Москве и Петербурге, а в 1720 г. переиздано в Чернигове; в 1721 г. оно было воспроизведено в качестве приложения к «Пращице» нижегородского епископа, а впоследствии и архиепископа, Питирима⁷⁹. Этот подлог был разоблачен старообрядцами в «Керженских ответах» (1719 г.) и затем, более детально, в «Поморских ответах» (1723 г.)⁸⁰. Автором обоих сочинений является, видимо, Андрей Денисов; в разоблачении подлога ближайшее участие принимал его ученик Мануил Петров; «Керженские ответы» были составлены, возможно, при участии Василия Флорова⁸¹. По свидетельству Андрея Родионова, ученика Симеона Денисова, первые известия о Мартине Арменине относятся к 1711 г.⁸²

Заметим, что Мартин обвинялся и в том, что учил креститься слева направо «по латински и по арменски»⁸³. В послании в Киев патриарха Луки Хрисоверга (подложном), опубликованном в «Соборном деянии...», по этому поводу говорится: «Латини же во знаменіи крестномъ полагають руку первіе на лѣвое плечо, такожде и Мартинъ учить. И вы таковаго его латинскаго ученія не слушайте, но мы вамъ повелѣваем во знаменіи креста святаго первіе не на лѣвое, но на правое плечо руку полагайте. Мы бо пріяхомъ⁸⁴ творити, тако и вамъ повелѣваемъ, такожде творите».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Макарий, VII, с. 105—106; Зеньковский, 1970, с. 221—222. Тогда же, по-видимому, был установлен особый способ сложения перстов при священническом благословении, о котором мы скажем ниже.

² Восточные патриархи (константинопольский, александрийский, антиохийский и иерусалимский) назывались на Руси «вселенскими», хотя этот титул, вообще говоря, принадлежал только патриарху константинопольскому (см.: Успенский, 1998, с. 90—92); отсюда и Большой московский собор может иногда именоваться «вселенским».

³ Служебник, 1667, л. 5—6 второй фолиации; Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 6—7 четвертой фолиации; Субботин, II, с. 216; Доп. АИ, V, № 102, с. 486—487.

Говоря вообще о неизменяемости устанавливаемых обрядов, отцы собора 1666—1667 г. заявляли: «И никтоже да дерзнуть от нынѣ во священнодѣйствіи приложити что или от[ъ]яти или измѣнити. Аще и ангель по насъ будетъ глаголати что ино, да не имете вѣры ему» (Служебник, 1667, л. 12 второй фолиации; Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 16 четвертой фолиации; Субботин, II, с. 238; Доп. АИ, V, № 102, с. 472). Отцы собора 1666—1667 г. уподобляют себя таким образом апостолу Павлу (ср.: Гал. I, 9).

В петровском законодательстве двуперстное крестное знамение признается основным аргументом для причисления к раскольникам. В Полном собрании законов читаем: «Которые хотя святей церкви и повинуются и все церковные таинства приемлют, а крест на себе изображают двема персты, а не треперстным сложением: тех, кои с противным мудрованием, и которые хотя и по невежеству, но от упорства то творят, — обоих писать в раскол, не взирая ни на что» (Синодский указ от 15 мая 1722 г. «О распоряжениях по обращению раскольников к православной церкви» — ПСЗ, VI, № 4009, § 11, с. 680).

⁴ После введения единоверия (в 1800 г.), когда господствующая церковь согласилась предоставить возможность служить по старому обряду тем старообрядцам, которые были согласны войти в подчинение Синоду, двуперстное крестное знамение оказалось признанным официальной церковью, но ограничено в своем употреблении. Решением Временного Патриаршего Синода Русской православной церкви 1929 г. двуперстие, наряду с троеперстием, объявлялось благодатным и спасительным (см.: Акты Московского Патриаршего Престола, 1929, с. 5—6; Зеленоградский, 1991, с. 218—222; О снятии клятв..., 1930; ср.: Зеньковский, 1970, с. 13, примеч. 1); решение это было подтверждено Поместным собором Русской православной церкви в 1971 г. (см.: Вургафт и Ушаков, 1996, с. 145, 153—154; ср. в этой связи: Успенский, 1998/2002, с. 367—368, примеч. 2).

При патриахе Иоакиме (1675—1690 гг.) были случаи деканонизации святых на том, в частности, основании, что их мощи сохранились с двуперстно сложенной рукой. Так случилось с Анной Кашинской в 1678 г. и с Евфимием Архангелогородским в 1683 г. (см.: Голубинский, 1903, с. 166; Вургафт и Ушаков, 1996, с. 28, 92).

⁵ Ср. подробнее: Успенский, 1992/1996.

⁶ См.: Каптерев, 1913, с. 73 сл., 231 сл.; Каптерев, I, с. 187 сл.; Голубинский, 1905, с. 158 сл.; Голубинский, II/2, с. 470—476.

⁷ См., например, Паисиевский сборник начала XV в. (не позднее 1412 г.) (ГПБ, Кир.-Бел. 4/1081, л. 47; Соболевский, 1909, с. 4). Проникновение троеперстия могло быть связано при этом с так называемым вторым южнославянским влиянием (см.: Успенский, 1998/2002, с. 366—367).

⁸ Каптерев, 1913, с. 60—62, 204 сл.; Голубинский, II/2, с. 480—487; Голубинский, 1905, с. 166—174. См. также: ГИМ, Син. 951, л. 4—4 об. (рукопись XV в., см.: Горский и Невоструев, III/3, № 316, с. 570—571); ГПБ, Кир.-Бел. 22/1099, л. 318—319 (рукопись 1450—1470 гг., см.: Каган, Поньрко и Рождественская, 1980, с. 76); ГПБ, Кир.-Бел. 11/1088, л. 195—195 об., 263—265 об. (рукопись конца XV в., см.: Каган, Поньрко и Рождественская, 1980, с. 175, 182; Макарий, IV/2, с. 218, примеч. 144); ГПБ, Солов. 694/802, л. 201 об. (рукопись 1492 г., см.: Макарий, IV/2, с. 217—218, примеч. 142); ГПБ, Солов. 858/968, л. 472 об.—473 (Кормчая 1493 г., см.: Рукописная кормчая..., 1860, с. 322—

323; Макарий, IV/2, с. 217—218, примеч. 142); ГИМ, Чуд. 273, л. 99 об.—101 (рукопись первой пол. XVI в.). — Указание Ив. Беляева, что статьи находятся в Кормчих XIV в. (Беляев, 1863, с. 41), насколько мы знаем, не соответствует действительности. Крестному знаменю посвящено 4-е слово митрополита Даниила († 1547 г.) «Яко пряхом предания писанаа и неписанаа и да знаменуем лице свое крестообразно...» (ГБЛ, Моск. дух. акад. 197, л. 92 об.—121; рукопись с авторской правкой; ср. рассмотрение этого сочинения: Жмакин, 1881, с. 436—449); скорее всего, это слово было сочинено во время пребывания Даниила на московской кафедре, когда он возглавлял русскую церковь (1522—1539).

Статьи о двуперстном крестном знамении обычно ссылаются на Сказание о Мелетии Антиохийском, известное как в славянских, так и в греческих списках (древнейший славянский список датируется XIII в.), а также на так называемое Феодоритово слово, известное только в славянских списках (см.: Макарий, IV/2, с. 69—71), но восходящее, возможно, к греческому источнику (издание Феодоритова слова: Субботин, 1876; Макарий, IV/2, с. 217—218, примеч. 142; ср.: Виноградов, 1866). Сказание о Мелетии Антиохийском, о котором мы скажем ниже (см. примеч. 70), восходит к «Церковной истории» Феодорита Киррского, которому приписывается и Феодоритово слово; оба текста вообще связаны между собой (см.: Русинов, 1988, с. 37—39; о принадлежности Феодоритова слова Феодориту Киррскому см.: Поморские ответы, 1884, с. 131, ответ 40; Аввакум называет его «епископом киринейским», см.: РИБ, XXXIX, стлб. 236, 697). Е. Е. Голубинский, как и некоторые другие исследователи, полагал, что Феодоритово слово в действительности говорит не о двуперстии, а о троеперстии (см.: Голубинский, II/2, с. 477—478, примеч. 2; Голубинский, 1905, с. 165, примеч. 1). Это едва ли справедливо, поскольку здесь говорится о том, что три перста знаменуют Троицу, а два перста — Богочеловечество: такое значение, как мы увидим, приписывалось именно двуперстному крестному знаменю, в отличие от троеперстного.

⁹ См. такое противопоставление уже в «Слове... на латыню» 1461—1462 гг. (Попов, 1875, с. 372—373, 377, 384).

¹⁰ См.: Успенский, 1996/2002, с. 109—110.

¹¹ См.: Бенешевич, II, с. 173; ср.: Голубинский, II/2, с. 476 (примеч. 2); Голубинский, 1905, с. 164 (примеч.).

¹² Стоглав, 2000, с. 291; Стоглав, 1890, с. 137.

¹³ «Послание к сыну Максиму» дьякона Федора Иванова (Субботин, VI, с. 244). Сам же дьякон Федор писал в челобитной царю Алексею Михайловичу 1666 г. о крестном знамении: «Готов есмь не токмо отлучение или клятву, но и смертную казнь сея ради истинны прияти, Христу моему укрепляющу мя» (там же, с. 38).

¹⁴ Успенский, 1992/1996, с. 478 и 507 (примеч. 4).

¹⁵ См.: Федотова, 1997, с. 54.

¹⁶ «Das ist unser erstes Dogma» (Hauptmann, 1963, с. 9, со ссылкой на рукопись: W. Hollberg. Das russische Altgläubigentum).

¹⁷ Ср. в «Житии» протопопа Аввакума: «Вопросиль его Пилать: “какъ ты, мужикъ, крестисься?” Онъ же отвѣща смиренномудро: “я такъ вѣрую и крещуся, слагая перъсты, какъ отецъ мой духовной, протопопъ Аввакумъ”» (РИБ, XXXIX, стлб. 62; в других редакциях «Жития» Аввакума это место отсутствует); «Пилатом» Аввакум называет стрелецкого полуголову Ивана Елагина. В воспоминаниях Павла Прусского читаем: «...в 1867 году случилось мне разговаривать о перстосложении с одним поморским наставником. Я спросил его: “За что отделяется от церкви? Какая главная сему вина?” Он отвечал: “троеперстие”» (Павел Прусский, 1868, с. 44).

¹⁸ См., в частности, определение Стоглавого собора (гл. 31 — Стоглав, 2000, с. 292; Стоглав, 1890, с. 139—140). Об этом подробно говорится в Феодоритовом слове, приписываемом Феодориту Киррскому, списки которого известны с XV в. (см. в этой связи выше, примеч. 8).

¹⁹ Ср. выше, § 5 основного текста (с. 91 наст. изд., примеч. 93).

²⁰ См.: Голубинский, II/2, с. 469 (примеч. 2); Голубинский, 1905, с. 157 (примеч. 1).

²¹ См. выше, § 2 и 2.1 основного текста (с. 65, 71 наст. изд., примеч. 23 и 37).

²² См. § 4 основного текста (с. 35 наст. изд.). Иначе говорит о значении двоеперстного крестного знамения Феориан, уче-

ный клирик, посланный в 1170 г. императором Мануилом Комнином к армянам для богословских собеседований. Отвечая на выпад монофизитов, которые обвинили православных в том, что, крестясь двумя перстами, те следуют несториянскому учению, поскольку разделяют два естества Христовы, подобно тому как разделены между собою два перста, — Феориан, «как бы прибегая к шутке (отдельваясь шуткой), сказал: не знаменуя два естества Христовы так делаем мы, но, быв избавлены от мучительства диавола, мы научены творить против него ополчение и брань...; полагая на челе печать Христову, мы составляем брань и таким образом побеждаем его и с Давидом благословляем Господа, говоря каждый: “благословен Господь Бог мой, научаяй руце мои на ополчение и персты моя на брань” [Пс. СХLIII, 1) — не перст [как у монофизитов], но персты» (PG, СХХХIII, стлб. 296; Голубинский, 1905, с. 159, примеч. 2; Голубинский, II/2, с. 471, примеч. 2). Объяснение Феориана едва ли следует понимать буквально; важно, что это трактуется как шутка, как полемический прием: Феориану необходимо, с одной стороны, противопоставить православное двуперстное крестное знамение одноперстному, принятому у монофизитов, с другой же стороны — отмежеваться от несториан. Из этого диспута следует, между прочим, что армяне в это время крестились одним перстом; позднее они крестятся двумя перстами (см. *Экскурс*, § 4, с. 111—114 наст. изд.).

Несториане, как и греки, в свое время крестились двумя перстами (см. свидетельство Илии Гевери, цитированное в § 2 основного текста, с. 65 наст. изд., примеч. 23). В настоящее время несториане, так же как и греки, крестятся тремя перстами. По способу сложения пальцев троеперстное крестное знамение у несториан не отличается от греческого (или же того, какое принято в русской новообрядческой церкви). Равным образом, судя по сообщению Илии Гевери, и двуперстное крестное знамение у несториан не отличалось от греческого.

²³ Hergenröther, 1869, с. 67, № 16; Max. Bibl., XXVI, с. 468, XXVII, с. 608. Ср.: Cotelier, III, с. 670—671; Allatius, 1648, стлб. 1359; Никифоровский, 1891, с. 298—299; Макарий, IV/2, с. 66; Голубинский, II/2, с. 474 (примеч. 1), ср. с. 467 (примеч.), с. 468 (примеч. 1), с. 476 (примеч. 2), с. 478 (примеч. 2); Голубинский, 1905, с. 163 (примеч. 2), ср. с. 155 (примеч.), с. 156 (примеч. 1), с. 164 (примеч. 1), с. 165 (примеч. 1). — Ср.: «За-

меня первоначальное двоеперстие троеперстием, греки хотели выразить двумя перстами православное учение о двух естествах в Иисусе Христе, вопреки монофизитам, которые с одним перстом начали соединять еретическое учение об одном естестве в Иисусе Христе; но при этом остальным трем перстам не было придаваемо никакого значения. С течением же времени и остальным трем перстам было придано символическое значение, именно — значение трех лиц св. Троицы» (Голубинский, II/2, с. 473—474; Голубинский, 1905, с. 161).

²⁴ Служебник, 1667, л. 5 второй фолиации; Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 6 четвертой фолиации; Субботин, II, с. 216; Доп. АИ, V, № 102, с. 486. — Ср. аналогичную формулировку и в определении московского собора 1666 г., непосредственно предшествовавшего Большому московскому собору 1666—1667 гг.: «Во знамені... креста три первыя персты слагати правыя руки: палець глаголемый, иже вскраи его глаголемый указательныи и средни; два же: глаголемый мизинець и иже вскраи его близосредни, имѣти праздны, наклонены» (Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 41 об. второй фолиации; Субботин, II, с. 131; Деяния собора 1666 г., с. 131; Доп. АИ, V, № 102, с. 462).

²⁵ Ср. еще: «Глаголаша тѣ суемудриі [старообрядцы], яко два перста, в'торый указательный и третій средній, Божество и человекство знаменуютъ: и три перста, первый, четвертый и послѣдній меншій, наклонити и совокупити под двѣма персты, и именоваша святую Троицу, и глаголаша яко тѣ три неравныя и разныя персты есть таинство святыя Троицы. Всѣмъ убо явленно есть, яко исповѣдаша во святѣй Троицѣ неравенство: яко Ариане, и Несторіане, и Духоборцы, и Аполинаряне, и прочіи проклятіи еретицы, зане оніи сице исповѣдаша, несравненіе и раздѣленіе во святѣй Троицѣ: Отца болша назваша, а Сына менша, и Духа святаго еще того менша и яко раба. Такожде и тѣ [старообрядцы] три разныя, и не равныя персты являют, якоже мудрствоваша выше реченіи проклятіи еретицы» (Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 32 четвертой фолиации; Субботин, II, с. 271; Доп. АИ, V, № 102, с. 502; в Служебнике 1667 г. этот текст отсутствует). Сходным образом позднее полемизирует со старообрядцами Игнатий Римский-Корсаков, митрополит сибирский и тобольский, в послании 1696 г. По словам

Игнатия, православные христиане образуют первыми тремя перстами Троицу, «прочія же два малыя персты послѣднія приклонени к' длани имѣти: образованія же от Святыхъ Писаній, чтобы знаменовали, не обрѣтается: домыслитися же приличествует», т. е. в священных книгах не говорится, что эти два перста имеют значение, но мы можем домыслить, предположив, что «оныя послѣднія знаменуютъ долѣ падшее человѣчество, въ преступленіе праотца Адама, душевнѣ и тѣлеснѣ». Согласно Игнатию, большой палец образует Бога Отца, средний Сына Божия, указательный Святого Духа, и он укоряет старообрядцев в том, что те, изображая Троицу, «которой персть которую Божественную Впостась из'образующій, сказати не могутъ». Вместе с тем, по Игнатию, поскольку большой палец несомненно образует Бога Отца, старообрядцы «хотяще или не хотяще, Сына Божия в четвертомъ, Духа же Святаго въ пятомъ перстѣ из'образати будутъ» (см.: Игнатий Римский-Корсаков, 1857, с. 50—54); ср. сходную аргументацию в «Жезле правления» Симеона Полоцкого (Симеон Полоцкий, 1667, л. 59 (обличение и возобличение 21-е) и в «Увете духовном» Афанасия, архиепископа холмогорского (Афанасий Холмогорский, 1682, л. 133 об.). Отвечая на подобные обвинения, Андрей Денисов говорит в «Поморских ответах» 1723 г.: «Нѣсть... написано, еже послѣднимъ или четвертымъ перстомъ образовати ипостась Бога Слова, но сложениемъ трехъ онѣхъ перстѣ исповѣдовати тайну богоначальныхъ тріехъ ипостастей, Отца и Сына и Святаго Духа, единого Бога трое, а кимъ перстомъ кую ипостась образовати, онаго... не написано; якоже и во иконномъ живописаніи образъ святяго Троицы, три лица пишутся, а кое лицо Отца, и кое Сына, и кое Святаго Духа, онаго святяго Церковь не предаде подписывати, но обще подписывается: святяго Троица» (Поморские ответы, 1884, с. 141, ответ 47).

²⁶ Скрижаль, 1656, с. 795—806 и особенно с. 804 четвертой пагинации. Ср. в этой связи: Поморские ответы, 1884, с. 144—145 (ответ 50, статья 2-я). Относительно двуперстного крестного знаменія у несториан см. выше, примеч. 22.

²⁷ ГИМ, Син. 328; см.: Никанор, 1890, с. 362.

²⁸ Скрижаль, 1656, с. 740—741 четвертой пагинации; Паисий, 1881, с. 567.

²⁹ Скрижаль, 1656, с. 773 четвертой пагинации; Damaskinos, 1578, тетр. «Аа», л. 8; Damaskinos, 1910, с. 339. — О Дамаскине Студите мы говорим в § 4 основного текста (с. 35 наст. изд.).

³⁰ Angelos, 1655, с. 232; Свидетельство о перстосложении..., 1864, с. 78—79; Макарий, IV/2, с. 73. — О Христофоре Ангеле мы говорим в § 4 основного текста (с. 36 наст. изд.).

³¹ «... не глаголет святыи Феодоритъ [имеется в виду Феодорит Киррский, которому приписывается статья о крестном знамении, ср. выше, примеч. 8]: да соединимъ персть нашъ великий первый со двѣма послѣднема, но толико: три перьсты — истинна святая Троица. Кто же да отринет единою сѣя три, да не будетъ соединенія святыя Троицы, отринется убо и правды. Да не дѣлается сими послѣдними двѣма, зане аще ли же тако два перста другий средній показываютъ святую Троицу, якожь глаголахъ свыше. Посем аще ли бы являли божество и челоувѣчество, здѣже бы послѣдствовалъ, да величается и прославляется первіе и да садить [sic! читай: сѣдить] высочайше и челоувѣчество, божество жъ безъ святыя Троицы; якоже и два персты, иже полагають прежде, и да славятся первіе, нежели которые вкупѣ» (Белокуров, II, с. 79). Крещение двумя перстами уподобляется в этой статье крещению левой рукой: «Аще ли испытаетъ кто: чесо ради творимъ крестъ рукою нашею правою, неже лѣвою, — другія вины нѣсть вѣдаю, да дамъ — колика рука правая является благословѣннейша и честнѣйша, яко ею вся творимъ і ею ся осязаемъ и взимаемъ; такожь і персты наша первій руки наша правыя первыя естество наше подаде, занеже сими пишемъ, сими и дѣлаемъ. При сихъ сими персты прежде подобаетъ намъ, да творимъ знаменіе креста нашего, яко нѣкако соединеніе вкупѣ» (с. 75, ср. с. 81). Ср.: Белокуров, II, с. LVII, 198—199.

Ср. спор между Арсением Сухановым и иерусалимским патриархом Паисием о символике перстосложения при крестном знамении 24 апреля 1650 г. в Торговищах: патриарх Паисий говорит только о изображении Троицы, а Арсений Суханов — о Троице и о двух естествах (Белокуров, II, с. 35, ср. с. 62, 135—136, 140—141, 183—184).

³² РИБ, XXXIX, стлб. 58, ср. стлб. 127, 206. — См. также в статье «О сложении перст», вошедшей в редакцию «В» «Жития» Аввакума: «Мы... держимъ святыхъ отецъ преданіе...: яко

же знаменуемъ пятью перъсты, тако же и благословляемъ пятью персты во Христа и Святую Троицу...» (РИБ, XXXIX, стлб. 700, 239). Ср. у дьякона Федора в послании сыну Максиму: «у нас... пять перстов в сложении крестном» (Субботин, VI, с. 163).

³³ Субботин, II, с. 33; Дело об Аввакуме... 1667 г., с. 33. Собор 1666 г. обвинил Аввакума в том, что тот «оклевета... священники московския, аки невѣрующія во Христа вочеловѣчшася и не исповѣдующая его воскресенія» (Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 16 второй фолиации; Субботин, II, с. 81; Деяния собора 1666 г., с. 81; Доп. АИ, V, № 102, с. 448).

³⁴ Субботин, VI, с. 57. — Инок Авраамий писал в челобитной царю Алексею Михайловичу (ок. 1670 г.): «Мы двема персты знаменаемъ и не два сына мудрствуем, а единого Сына Божия, тогоже и человеческого, яко совершен Бог и совершен человек, и единого на кресте страдавша плотским своим еством, а божество его безстрастно пребыть. Не Троица бо на кресте распиналася, якоже они [никониане] своим сложением мудрствуют, но един от Троицы Христос Бог наш, иже не оставль недр отеческих, сшед на землю нашего ради спасения... И кому последуете, еже тремя персты, якоже глаголете, Троицею крест на себе изображати, без воплощения Христова и страстей его... То уже по вашему проклятому мудрованию яко Христово божество пострада, сиречь умре вкупе со святою его плотию» (Субботин, VII, с. 295—297); и в «Христианоопасном щите веры» (ок. 1670 г.), говоря о двуперстном крестном знамени, Авраамий пишет: «Един Сын Божий Иисус Христос пострада на кресте плотию, а не вся Троица: божественное бо естество безстрастно пребыть» (Субботин, VII, с. 30); ср.: Поморские ответы, 1884, с. 145—146 (ответ 50, статья 2-я). Ср. также у дьякона Федора в челобитной царю 1666 г.: «А тремя, государь, персты, Троицею (без воплощения Христова и страстей его) в богострасник [sic! читай: богострастную] впадают ересь, аще и не хотящим им» (Субботин, VI, с. 29). Ср. у него же в послании к сыну Максиму из Пустозерска: «Не подобает теми тремя персты креститися отнюд христианом правоверным, понеже бо крест Христов, а не Троицын: един бо на кресте страда Сын Божий Иисус Христос, но и то плотию, а не... Божеством. Божество бо в нем безстрастно пребыть и без-

смертно. Сего ради к Божеству Святыя Троицы не подобает крестныя страсти прилагати..., но три персты слагаем просто, а крест начертаем на себе двема персты, которыя образуют во Христе два существа и две воли...» (там же, с. 167, ср. с. 135). Соответственно, в «Сказании отчасти» дьякон Федор говорит, что Никон «хульно и нечестиво ко Святей Троице страдание приложил» (там же, с. 318, ср. с. 324). И впоследствии Онисим Швецов, будущий старообрядческий епископ Арсений Уральский, учил: «изображающие на себе крестное знамение тремя перстами образуют Троицу на кресте страдавшу, а не тако, якоже древним двуперстным сложением, образующим токмо единого Христа, во двою естествах крестное смотрение совершавша»; отсюда никониане обвинялись им в «ереси богострастия» (см.: Антонов, 1897, с. 31; ср.: Павел Прусский, 1868, с. 45).

Если старообрядцы могут упрекать новообрядцев в том, что те, крестясь тремя перстами, изображают «Троицу на кресте страдавшу», то новообрядцы, напротив, могут упрекать старообрядцев в том, что те, крестясь двумя перстами, «ипостась Сына Божия изображают и одним из трех соединенных перстов и двумя простертыми». Так, Никанор Бровкович, впоследствии архиепископ херсонский и одесский, писал, полемизируя со старообрядцами: «Было бы нечто похожее на человеческий смысл в словах, если бы мнимые старообрядцы говорили, что и они — старообрядцы, и православные православно исповедуют догмат и о святой Троице, и о соединении двух естеств в лице Христа Спасителя; но лучше это исповедание выражается у них — старообрядцев, которые веру в единосущие св. Троицы выражают совокуплением первого перста с четвертым и пятым, а веру в два естества в единой ипостаси Господа простертием двух перстов — второго и третьего, чем у православных, которые и ту и другую тайну, и единосущие св. Троицы, и соединение двух естеств в единой ипостаси Христа Спасителя, выражают совокуплением трех первых перстов». И далее тот же автор пишет: «Несомненно, что лучше поступают православные, изображая в трех первых совокупленных перстах и единосущие св. Троицы, и единство ипостаси Христа Спасителя — Богочеловека, чем старообрядцы, которые ипостась Сына Божия изображают и одним из трех соединенных перстов, и двумя простертыми» (Никанор, 1869, ч. 3, с. 27—28). Таким образом, Никанор говорит здесь о участии трех перстов в кре-

стном знамении, тогда как оставшиеся два перста не имеют у него семантической нагрузки; в сущности, он говорит именно то, что говорили соборы 1666 и 1666—1667 гг.

Упрек Никанора в адрес старообрядцев соответствует тому, что говорится о крестящихся двумя перстами в черновике деяний Большого московского собора 1666—1667 гг.: «Се исповѣдаша два Бога, или два Сына: единаго Бога убо Божество в двохъ перстахъ, въ указательномъ и въ среднемъ, а втораго Бога в тріехъ неравныхъ перстахъ, въ великомъ первомъ перстѣ, и въ четвертомъ и въ пятомъ, въ меньшихъ, кои суть наклонены подь тѣ двѣма. И глаголаша, яко тѣ три неравныя и разныя персты есть святая Троица» (Субботин, II, с. 272, примеч. 2). Ср. у дьякона Федора в послании к сыну Максиму: «...три персты [по словам новообрядцев] слагаем просто, а крест начертаем на себе двема персты, которыя образуют во Христе два существа и две воли, а не два Сына. Далече буди от нас таковая хула!» (Субботин, VI, с. 167).

³⁵ До раскола в Московской Руси такого рода статья помещалась не в Часословах, а в Псалтырях. См. выше, § 4 основного текста (с. 87 наст. изд., примеч. 76).

³⁶ См.: Часослов, 1828, л. 3 об. и сл. См. тот же текст в белградском Часослове 1842 г., с. 10—16.

³⁷ См.: Часослов, 1961, л. 5—11 об. См. тот же текст в белградском Часослове 1908 г., с. 10—21, и в болгарском переводе — в Часослове 1921 г., с. 5—10; ср. также сокращенные варианты в киевском учебном Часослове 1907 г. и в варшавском Часослове 1925 г.

³⁸ Речь идет о единовѣрцах, см. о них выше (в примеч. 4). Ср. здесь: «И чадолюбивая мать святая церковь, двоеперстно знаменатися имъ не възбрани: понеже многимъ временемъ явлено бысть, яко не соединяють съ симъ никоего неправославнаго мудрованія, но единомудреннѣ со всею православною церковію пресвятую Троицу и Господа Иисуса Христа во двухъ естествахъ славятъ. Тако убо мы... съ миромъ взираемъ на сихъ, ихже особному обычаю святая церковь снисхожденіе показа. Сами же твердо и неизменно держимся древнѣйшаго обдержательнаго всецерковнаго преданія во славу пресвятя Троицы тремя первыми соединенными персты крестное знаменіе на себѣ полагающе» (Часослов, 1961, л. 10—10 об.).

³⁹ Так считает и о. Иоанн Хризостом; говоря о троеперстном крестном знамении, он пишет: «diese drei Finger symbolisieren die hl. Dreifaltigkeit die letzten zwei Finger die beiden Naturen in Christo» (Chrisostomus, 1957, с. 175); Хризостом ссылается при этом на Никанора Бровковича (Никанор, 1890), который ничего не говорит о изображении в крестном знамении двух природ Христа.

К сожалению, в работе «Раскол и культурный конфликт XVII века» и мы, подобно другим авторам, не обратили внимания на то, что это мнение не соответствует официальному учению церкви (см.: Успенский, 1992/1996, с. 478—479; ср. также: Успенский, 1998/2002, с. 361).

⁴⁰ Так, в учебнике, изданном Русской зарубежной церковью, читаем: «для крестнаго знаменія мы складываем пальцы правой руки так: три первых пальца (большой, указательный и средний) слагаем вместе концами ровно, а два последних (безымянный и мизинец) пригибаем к ладони. Сложенные три первых пальца вместе выражают нашу веру в Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго, как Единосущную и нераздельную Троицу, а два пальца, пригнутые к ладони, означают, что Сын Божий, по сошествіи Своем на землю, будучи Богом, стал человеком, то есть означают Его две природы — Божескую и человеческую» (Слободской, 1987, с. 37).

⁴¹ Симеон Полоцкий полемизирует в своей книге с Никитой Добрыниным («Пустосвятом»), выступившим против книги «Скрижаль»; в последней, как мы видели, обосновывается троеперстие и при этом утверждается, что крестное знамение призвано символизировать Троицу, но не Богочеловечество.

⁴² Ср. в этой связи характерный эпизод во время прений Арсения Суханова с греками (24 апреля 1650 г. в Торговищах): когда зашел спор о значении перстосложения при крестном знамении — выражает ли оно только Троицу, как полагали греки, или Троицу и Богочеловечество, как полагали русские, — позвали случившегося там «даскала» Паисия Лигарида, который заявил, что перстосложение у русских «лучше» греческого, т. е. более содержательно: «І даскол Лигоридіи сказал всѣмъ имъ: добро у нихъ [русских]; так ещо и лучши нашего. И патриархъ [Паисий, патриарх иерусалимский], призвав к себѣ доскола Лигоридия, и говорилъ ему, чтоб онъ приіскалъ от пи-

саниі святых о крестном знамені на оправдание имъ. И даскол говорил: не мочно сыскати такого оправдания. И патриархъ на него кручинился» (Белокуров, II, с. 42—43).

⁴³ Симеон Полоцкий, 1667, л. 60 об. (обличение и возобличение 21-е).

⁴⁴ Афанасий Холмогорский, 1682, л. 138—138 об.

⁴⁵ Платон Левшин, 1765, л. 44—45 об.

⁴⁶ Никифор, 1801, с. 99, ср. с. 271—272.

⁴⁷ Смирнов, 1904, с. 26—27.

⁴⁸ См.: Никольский, 1907, с. 161.

⁴⁹ Скрижаль, 1656, нумерованные листы между с. 817 и 818 четвертой пагинации; ср.: Соболевский, 1903, с. 342. О Николае Малаксе (Νικόλαος Μαλαξός, 1500—1594) см. вообще: Patrinelis, 1966.

См. затем обоснование именованного перстосложения у Игнатия Римского-Корсакова, митрополита сибирского и тобольского, в послании 1696 г. (Игнатий Римский-Корсаков, 1857, с. 57—58).

⁵⁰ Скрижаль, 1656, с. 741—743 четвертой пагинации; Паисий, 1881, с. 568.

⁵¹ Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 47—48 об. второй фолиации; Субботин, II, с. 143; Деяния собора 1666 г., с. 143; Доп. АИ, V, № 102, с. 467.

⁵² Служебник, 1667, л. 5 об. второй фолиации; Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 6 об. четвертой фолиации; Субботин, II, с. 217—218; Доп. АИ, V, № 102, с. 487.

⁵³ Ср. предписание Стоглавого собора 1551 г. (гл. 31): «Так же бы священныя протопопы, и священники, и диякони на себѣ воображали крестное знамение крестообразно и по чину и благословляли бы протопопы и священники православных христьян крестообразно же, яко же предаша святии отцы. Так же бы и детей своих и всѣх православных христьян поучали и наказывали, чтобы собя огражали крестным знаменіем по чину и знаменовалися крестообразно, и правую бы руку, сиирѣчь десницу, уставливали ко крестному воображенію: болшей палець да два нижниа перста воедино совокупив, а верхний персть со середним совокупив, простер средний персть и мало нагнув.

Тако благословити святителем и ерѣом и на себя крестное знамение рукою возлагати двѣма персты, яко же предаша святити отцы вообразати крестное знамение» (Стоглав, 2000, с. 290—291; Стоглав, 1890, с. 135—136; ср.: Макарий, IV/2, с. 61). О необходимости одинаковым образом складывать персты при крестном знамении в том и в другом случае говорится в Феодоровом слове (приписываемом Феодориту Киррскому), о котором мы уже неоднократно упоминали выше (см. примеч. 8, 18, 31): описание перстосложения начинается здесь следующими словами: «Сиче благословити рукою и креститися...». Этот вопрос возник в ходе прений Арсения Суханова с греками (1650 г.): «В подтверждение правильности двуперстного сложения Суханов указал... на то, что как русские крестятся, так у греков “Спасов образ в церкви написан”; патриарх [Паисий иерусалимский] заметил на это, что так должно благословлять, а не креститься, но Суханов возразил, что как благословлять (“крестное знамение людям давати”), так и креститься должно “двумя персты”» (Белокуров, I, с. 213, ср. с. 223; Белокуров, II, с. 35—36, ср. с. 63—64, а также с. 121—122, 136, 141, 159, 184).

В сборнике, изготовленном в конце XV в. книгописцем Ефросином, иноком Кирилло-Белозерского монастыря (см. о нем: Каган и Лурье, 1988; ср.: Каган, Поньрко и Рождественская, 1980, с. 172—196), в статье, написанной в защиту двуперстия, упоминается о том, что некоторые люди крестятся тремя перстами, а благословляют двумя: «Аще и нецыи покусишася, глагола сиче, яко подобает креститися тремя персты, а благословити двема...» (ГПБ, Кир.-Бел. 11/1088, л. 263—265 об.; Макарий, IV/2, с. 218, примеч. 144).

⁵⁴ Так, например, Феодосий Васильев, основатель согласия федосеевцев, писал в «Увещании...» 1701 г.: «Видите ли, како учителя нынешние со ста шестидесят шестаго году повелевают креститися щепотию тремя персты, а благословляют людей, растопыря персты Малаксою... И то бы мощно и вам разсудити, что их мудрование неправо: понеже велят креститися тако, а благословляют инако; так, по их мудрованию, стало два креста [т. е. два крестных знамения], а не так, как у святых отец положено» (Смирнов, 1909, с. 04—05). Равным образом Андрей Родионов, ученик Симеона Денисова, в своем сочинении «Зитоуменос, или взыскание, аще двоперстное сложение на

изображение креста, есть Христово предание. Апология или отсловие» второй четверти XVIII в. (ч. I, §§ 13—14), говоря о двуперстном крестном знамении, принятом у старообрядцев, констатирует: «Сим двоперстным сложением, якоже священницы благословляху, тако и вси христиане крест на себе изображают, еже показывают св[ятые] иконы»; и далее: «Взыщем, аще единым двоперстным сложением древле священницы благословляху, а прочии знаменовахуся: и обрящем древние достоверные свидетельства, яко едино сие перстосложение бе и у священников в благословении и у простолюдинов в изображении креста на лицах своих» (Е. Барсов, 1867, с. 60), ср. здесь же и возражения против именованного перстосложения (ч. I, § 15 — Е. Барсов, 1867, с. 60—61, 64—65, 67—68). (Слово «зитоуменос» в названии данного сочинения представляет собой, по-видимому, причастие настоящего времени среднего залога от греч. ζῆτέω 'ищу', т. е. означает, собственно говоря, «взыскующий [себе, для себя, в своих интересах]»). Возражения против именованного перстосложения содержатся и в «Книге» Спиридона Потемкина (Спиридон Потемкин, л. 14—14 об.). По словам Даниила Викулина и Андрея Денисова, настоятелей Выговского общежития старообрядцев, «российские власти духовныя... благословляти возымели не двема, но пятию персты, и знаменатися не двема же, но треми» (Яковлев, 1888, с. 170; это высказывание относится к 1690-м гг.), см. затем в «Поморских ответах» 1723 г., автором которых был Андрей Денисов: «Въ новопечатныхъ... книгахъ... предаша пятию перстами благословляти и въ перстахъ литеры изображати» (Поморские ответы, 1884, с. 147, ответ 50, статья 4-я); в другом месте здесь же говорится: «обычай древлевозочныя церкви яко благословити, тако и креститися двѣма перстома научать» (с. 53, ответ 9, ср. с. 25 сл., ответ 5). См. в этой связи цитированные выше слова протопопа Аввакума и дьякона Федора, которые называют двуперстное крестное знамение пятиперстным.

Поскольку у старообрядцев нет особого крестного знамения при благословении, они могут ссылаться в обоснование двуперстного крестного знамения на то, как благословляет архиерей дикирием и трикирием: две свечи при архиерейском благословении означают две природы Христа, а три свечи означают Троицу; то же значение представлено и в двуперстном

крестном знамении (см. такое рассуждение у дьякона Федора в послании к сыну Максиму — Субботин, VI, с. 162—163).

⁵⁵ Указание на это может быть усмотрено в одной из версий статьи «О фрязах и о прочих латинех» (Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων), дошедшей до нас в латинском переводе (которую мы частично уже цитировали выше), где говорится о католиках: «Некоторые из них пятью перстами как-то благословляют и большим пальцем лицо знаменуют, подобно монофелитам; между тем персты в знаменовании должны быть располагаемы так, чтобы через них означались два естества [Христа] и три лица [Троицы], как показал Христос, когда, возносясь на небеса, воздвиг руки свои и благословил учеников» («*Quinque digitis quomodo aliqui benedicunt et cum pollice faciem signant, tamque Monothelitæ. Cum igitur debeant disponi digiti in consignationibus, quod per eos duæ naturæ significentur et tres personæ, prout Christus monstravit, quando in cælum ascensus discipulis manibus elevatis benedixit*» — Hergenröther, 1869, с. 67, № 16; Max. Bibl., XXVI, с. 468, XXVII, с. 608; ср.: Cotelier, III, с. 670—671; Allatius, 1648, стлб. 1359; Никифоровский, 1891, с. 298—299; Макарий, IV/2, с. 66; Голубинский, II/2, с. 474, примеч. 1, ср. с. 467, примеч., с. 468, примеч. 1, с. 476, примеч. 2, с. 478, примеч. 2; Голубинский, 1905, с. 163, примеч. 2, ср. с. 155, примеч., с. 156, примеч. 1, с. 164, примеч. 1, с. 165, примеч. 1). Как уже упоминалось, этот текст датируется XII в.

Равным образом и в западной церкви перстосложение при благословении и при осенении себя крестным знамением в свое время было, видимо, одним и тем же (см.: Gretser, I, с. 556 [кн. 4, гл. 1]; Макарий, II/2, с. 215, примеч. 133; Никифоровский, 1891, с. 299). То же прослеживается и в других традициях: так, монофизитский (эфиопский) или несторианский священник благословляет обычно крестом, который он держит в руке; если же он благословляет рукой, он складывает пальцы так же, как крестится.

⁵⁶ Ср. в этой связи § 3.1 основного текста (с. 27—29 наст. изд.). Замечательно, что в одном из древнейших (дошедших до нас) списков Феодоритова слова слово это озаглавлено: «Тълкъванье Феодорита о рукъ ерѣской [иерейской]», после чего следуют слова: «Сице благословити рукью [и] креститися...»

(ГИМ, Син. 951, л. 4—4 об. — Горский и Невоструев, II/3, № 316, с. 570—571; рукопись XV в.). Таким образом, двуперстное крестное знамение связывается прежде всего со священническим благословением, которое не отличается по способу перстосложения от того, как человек крестит себя сам.

⁵⁷ Павел Алеппский, III, с. 137. — Ср. покаяние Ефрема Потемкина, обличенного в расколе, поданное собору 1666 г.: Ефрем Потемкин кается в том, что хулил «в знамені крестномъ сложение триех перстовъ, зловѣриемъ быти нарицаая, такожде и в руцѣ благословящей в' дву перстѣхъ изображенія х'ѣра» (Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 25 об. второй фолианти; Субботин, II, с. 100; Доп. АИ, V, № 102, с. 453; в Служебнике 1667 г. этот текст отсутствует). Итак, он рассматривает именованное крестное знамение как двуперстное: хула состояла в том, что Ефрем отказывался связывать его с изображением букв.

⁵⁸ Макарий, IV/2, с. 61. Макарий отмечает при этом, что «по внутреннему смыслу двуперстное перстосложение старается совместить в себе оба православные перстосложения [т. е. именованное и троеперстное], ибо учит слагать и три перста во имя Пресвятой Троицы, согласно с троеперстным, и два перста во имя Иисуса Христа или двух естеств в Нем, согласно с именованным» (там же). Как видим, Макарий полагал, что троеперстное крестное знамение символизирует Троицу, но не Богочеловечество.

⁵⁹ См. предписание Стоглавого собора, которое мы цитировали выше (в примеч. 53): «...верхний персть со середним совокупив, простер средний персть и мало нагнув». Так крестятся и старообрядцы.

⁶⁰ Барсов, 1869, с. 877.

⁶¹ См. выше, § 4 основного текста (с. 87 наст. изд., примеч. 76).

⁶² Псалтырь, 1641 г., л. 8—8 об., 10. Последняя фраза читается в Стоглаве, гл. 31 (Стоглав, 2000, с. 290—293; Стоглав, 1890, с. 137—138), а также в сборнике Ефросина XV в. (ГПБ, Кир.-Бел. 11/1088, л. 263—265; см.: Макарий, IV/2, с. 218, примеч. 144). Ср.: Павел Прусский, 1868, с. 43, 91 сл.; Пафнутий, 1876, с. 204—207. Несколько иную формулировку находим в «Книге» Спиридона Потемкина: «Совокупленіе двухъ перстов

знаменуютъ божество с' человѣчествомъ сына Божія... А пригибение одинаго перста от двухъ знаменуетъ смирение и послушание, страдание и погребение и во адъ сошествіе по человѣчеству. Просто же стояніе одинаго от двухъ знаменуетъ еже ничтоже пострада Божество с' человѣчествомъ, но страждущее [т. е. человеческое естество] воскресе от мертвыхъ» (Спиридон Потемкин, л. 10).

⁶³ Необходимо отметить, что не все источники говорят о сгибании среднего пальца относительно указательного. Так, в Феодоритове слове (см. о нем выше, примеч. 8) говорится о сгибании обоих этих пальцев: «А два перста имети наклонена, а не разпростерта, и тем указ тако: то образует две естестве — божество и человечество, Бог по божеству, а человек по вочеловечению, а в обоём съвершен. Вышний же пръст образует божество, а нижний человечество: понеже съшед от вышних и спасе нижняя. То съгбение пръсто утолкует: преклони бо небеса и сниде нашего ради спасения» (Макарий, IV/2, с. 218, примеч. 142). Таким образом согбение обоих перстов означает сошествие Христа на землю как Богочеловека (проявляющееся как в Божественной, так и в человеческой его природе). В статье о крестном знамении, помещенной в московских (дониконовских) печатных Псалтырях и ряде других изданий, сочинение Феодорита печатается с добавлением, говорящим о согбении одного перста. В статье Максима Грека о крестном знамении (см. о ней выше, § 4 основного текста, с. 85 наст. изд., примеч. 72) говорится, напротив, о протяжении указательного и среднего пальцев, но не упоминается об их сгибании (ср.: Каптерев, 1913, с. 60, 197, 201, 222, 248).

Фраза «согбение персту», которая читается в Стоглаве и других источниках, вообще говоря, может иметь двоякий смысл: форма *персту* может пониматься и как форма дательного падежа единственного числа и как форма родительного падежа двойственного числа, т. е. может относиться как к одному, так и к двум пальцам. В послании патриарха Иова и в статье о крестном знамении, помещенной в дониконовских Псалтырях, фраза эта относится к одному пальцу, а именно среднему; напротив, в Большом Катехизисе Лаврентия Зизания та же фраза относится к двум пальцам, указательному и среднему (Лаврентий Зизаний, 1627, л. 5 об.—6; ср.: Каптерев, 1913, с. 248, 253).

Достоинo внимания, что в книгах, изданных в Юго-Западной Руси, вообще не говорится о сгибании перстов (см.: Лаврентий Зизаний, 1596, л. [44 об.]; Книга о вере, 1596, тетр. 6, л. 7 об.; Павел Домжив Люткович и Сильвестр, 1618, тетр. А, л. 1; Книга о вере, 1620, ч. II, с. 69). Эта разница между великорусской и юго-западнорусской традицией наглядно видна в статье о крестном знамении, которая первоначально появляется в виленском и киевском изданиях «Книги о вере» и затем воспроизводится в церковнославянском переводе в московских изданиях, начиная с Псалтыри 1641 г. (см. выше, §§ 2, 4 основного текста, с. 64, 87 наст. изд., примеч. 22 и 76): в московских изданиях появляется указание о согбении среднего пальца, отсутствующее в виленском и киевском изданиях (ср.: Книга о вере, 1620, ч. II, с. 69, и Псалтырь, 1641, л. 8—8 об.).

⁶⁴ См.: Голубинский, II/2, с. 488—491; Голубинский, 1905, с. 176—178.

⁶⁵ См.: Thurston, 1912, с. 786; Thalhoffer, I, с. 361. Ранее (по крайней мере еще в XII—XIII вв.) армяне, как и другие монофизиты, крестились одним перстом (см.: Троицкий, 1875, с. 192—193, 213—214; Cotelier, III, с. 507—508; Ralles & Potles, IV, с. 407—408); об этом свидетельствует и диспут Феориана с армянами в 1170 г., о котором мы говорили выше (см. примеч. 22). В настоящее время армяне, подобно грекам, крестятся тремя перстами, связывая троеперстие с символикой Троицы.

⁶⁶ Двуперстное крестное знамение в свое время было известно и католикам (см.: Gretser, I, с. 556 [кн. 4, гл. 1]); ср. в этой связи одну из версий «Прения Панагиота с Азимитом» (мы цитируем ее выше, см. § 5 основного текста, с. 92 наст. изд., примеч. 98).

⁶⁷ Напротив, инок Авраамий в «Христианоопасном щите веры» (ок. 1670 г.) обвиняет никониан в том, что те крестятся как армяне, поскольку армяне будто бы крестятся тремя перстами: «такое тремя персты армены еретики крестятся, прилагая страсть ко святей Троице» (Субботин, VII, с. 30); см. также его челобитную царю Алексею Михайловичу того же времени (там же, с. 305); ср. выше, примеч. 65. В обоих случаях армяне олицетворяют противников православного учения.

⁶⁸ «Слово отвѣщательно к' читателемъ книги сія, толкованія святыя литургіи и прочих церковныхъ таинствъ великаго госу-

даря святѣйшаго Никона, архіепископа московскаго и всея великія и малыя и бѣлыя Россіи патріарха» (Скрижаль, 1656, л. 10 отдельной фолиации «Слова отвещателна...»); в одних изданиях «Скрижали» «Слово отвещателно...» помещено в конце книги, в других — в начале (вслед за предисловием). См. в этой связи ответы Макария, патриарха антиохийского, на вопросы патриарха Никона (Скрижаль, 1656, нумерованные листы между с. 753 и 756 четвертой пагинации).

⁶⁹ Ср.: Павел Алеппский, IV, с. 148.

⁷⁰ Скрижаль, 1656, л. 11 об. отдельной фолиации «Слова отвещателна...». Это произошло при чтении Пролога, а именно проложного жития св. Мелетия, патриарха Антиохийского, где говорится о необходимости креститься именно двумя, а не тремя перстами (ср. выше, примеч. 8): в житии рассказывается, что Мелетий показал три перста «и не бысть знаменія», потом же изобразил двуперстное крестное знамение, и «тогда огонь от руки его изыде». В качестве «преемника и наследника» престола св. Мелетия Макарий заявил, что сообщение Пролога не соответствует действительности и что дело обстояло противоположным образом: когда св. Мелетий соединил три первых перста, «бысть знамение», когда же он изобразил Троицу так, как это делают при двуперстном крещении, «знаменія не бысть».

⁷¹ ГИМ, Син. 346, л. 865, рукопись конца XVII в. (Горский и Невоструев, II/3, № 310, с. 524).

⁷² Еще ранее (до раскола) такого рода обвинение было высказано греками в ходе прений с Арсением Сухановым о перстосложении при крестном знамении (1650 г.). Защищая двуперстное крестное знамение, Арсений Суханов говорил: «Аще и армяне, якоже вы сказываєте, так крестятся; но мы того ради старого преданія креста Христова не перекадываем. Есть ли армянинъ добро дѣлаєть по старому преданію, чѣмъ то виновато? А есть ли и грекъ самъ изволит вновь и претворит старое преданіе, чѣмъ то право?» (Белокуров, II, с. 64—65, ср. с. 136, 141, 159, 184; Белокуров, I, с. 223).

⁷³ Ср.: «Еще же и писаніе, еже есть сложено от нѣкоторого расколника и скрытаго еретіка Арменскія ереси, и напечатася невѣжествомъ и неразумно въ книзѣ псалтирѣ со возслѣдованіемъ и во иныхъ, сирѣчь о сложении перстовъ, яко знаменатися повелѣваетъ по обычаю еже еретіки Армени знаменуются

крестомъ, не примати сіе и никтоже от нынѣ сему писанію да вѣруеть, ниже да держить, но искоренити повелѣваемъ от таковыхъ печатныхъ и писменныхъ книгъ» (Служебник, 1667, л. 12 второй фолиации; Деяния соборов 1666—1667 гг., л. 15—15 об. четвертой фолиации; Субботин, II, с. 237; ср.: Доп. АИ, V, № 102, с. 472). Речь идет о статье о крестном знамени, которая была помещена в дониконовских изданиях Псалтыри следованной и в ряде других изданий (см. выше, § 4 основного текста, с. 87 наст. изд., примеч. 76).

⁷⁴ Симеон Полоцкий, 1667, л. 60 (обличение и возобличение 21-е).

⁷⁵ См.: Афанасий Холмогорский, 1682, л. 68, 136 — 136 об., 140.

⁷⁶ Игнатий Римский-Корсаков, 1857, с. 101—104.

⁷⁷ Игнатий ссылается на никоновскую «Скрижаль», однако цитируемого им текста в «Скрижали» нет; несомненно, он имеет в виду при этом «Слово отвещательно...» патриарха Никона, которое мы цитировали выше. Отметим, что упоминаемые Игнатием восточные патриархи были в Москве в разное время: Афанасий Пателар (который не являлся уже к тому времени константинопольским патриархом) был в Москве в 1653 г., Макарий антиохийский в 1655—1656 гг., Паисий иерусалимский в 1649 г.

⁷⁸ Игнатий Римский-Корсаков, 1857, с. 35—37, ср. с. 108—109. О Иосифе Астомене пишет затем — со слов Игнатия — Димитрий Ростовский в своем «Розыске о раскольнической брынской вере», ч. III, гл. 8 (см.: Димитрий Ростовский, 1755, л. 14 об.—15 отдельной фолиации III части).

⁷⁹ См.: Быкова и Гуревич, 1958, №№ 113, 114, 118, 127, 140, с. 201—202, 206, 215, 226.

⁸⁰ Керженские ответы, 1906, с. 146—169 (ответ 4, статья 118); Поморские ответы, 1884, с. 57—79 (ответ 9).

⁸¹ См.: Дружинин, 1923; Дружинин, 1926; Вургафт и Ушаков, 1996, с. 165—166; Быкова и Гуревич, 1958, с. 201—202; Смирнов, 1889, с. 164—166 (примеч. 4), 170—172 (примеч. 18); Любомиров, 1924, с. 76; Юхименко, I, с. 429; Мельников, VI, с. 234, примеч.; Карамзин, II, примечания, стлб. 166 (примеч. 415).

⁸² См.: Е. Барсов, 1867, с. 64.

⁸³ Соборное деяние..., 1718, л. 8 об.—9, ср. л. 2 об., 30 об.

⁸⁴ Там же, л. 23.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- ААЭ, I—IV — Акты, собранные... Археографическою экспедициею Академии наук, т. I—IV. СПб., 1836.
- АИ, I—V — Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I—V. СПб., 1841.
- Акты Московского Патриаршего Престола, 1929 — Акты Московского Патриаршего Престола: Акт по вопросу о снятии клятв Собора 1666—1667 гг. [Указ Временного Патриаршего Синода от 28 апреля 1928 г. митрополиту Евлогию с приложением «Деяния Архипастырей Православной Святой Церкви, возглавляемых Московской Патриархией». — «Церковный Вестник Западно-Европейской Епархии / Le Messager de l'Eglise Russe à l'Etranger», № 6, июнь 1929 г. (с. 3—6).
- Алмазов, I—III — *А. Алмазов*. Тайная исповедь в православной Восточной церкви: опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям, т. I—III. Одесса, 1894 [т. I. Общий устав совершения исповеди; т. II. Специальные уставы, отдельные молитвословия и церковно-гражданские постановления, относящиеся к исповеди; т. III. Приложения]. Репринт: М., 1995 (видимо, ввиду плохого качества оригинала отдельные страницы в этом издании набраны заново).
- Ангелов, 1977 — *Боню Ангелов*. Дамаскин Студит. — В изд.: *Боню Ангелов*. Из историята на старобългарската и възражденската литература. София, 1977 (с. 88—95).
- Антонов, 1897 — *Е. Антонов*. Воспоминания о жизни в расколе и обращении в православие. М., 1897.
- Апресян, 1995 — *Ю. Д. Апресян*. Перформативы в грамматике и в словаре. — В изд.: *Ю. Д. Апресян*. Избранные труды, т. II. [М., 1995] (с. 198—218).
- Апресян, 1995а — *Ю. Д. Апресян*. Глаголы моментального действия и перформативы в русском языке. — В изд.: *Ю. Д. Апресян*. Избранные труды, т. II. [М., 1995] (с. 219—241).
- Арнобий, 1994 — *Арнобий*. О *titina*. Перевод, предисловие и комментарии И. В. Максимовой. — «Религия и община в древнем Риме». М., 1994 (с. 204—214).
- Арранц, 1988 — *М. Арранц*. Чин оглашения и крещения в древней Руси. — «Символ», т. 19, 1988, июнь (с. 69—100).

- Афанасий Холмогорский, 1682 — [Афанасий, архиепископ Холмогорский]. Увет духовный. М., 1682.
- Афанасьев, I—III — А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов, ч. I—III. М., 1865—1869. Репринты: The Hague — Paris, 1969—1970 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. ССХIV/1—3); М., 1994. Ср.: А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу: Справочно-библиографические материалы. М., 2000.
- Барсков, 1912 — Я. Л. Барсков. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912. Оттиск из «Летописи занятий имп. Археографической комиссии», т. XXIV.
- Барсов, 1869 — Ник. Барсов. Из неизданных памятников древней русской литературы: Послание патриарха Иова к грузинскому митрополиту Николаю. — «Христианское чтение», 1869, ч. 2 (с. 858—893).
- Е. Барсов, 1867 — Елтидифор Барсов. Андрей Родионов — ученик Семена Денисова (Материалы для истории русского раскола). — «Труды Киевской Духовной Академии», 1867, т. I (с. 48—81).
- Белокуров, I—II — Сергей Белокуров. Арсений Суханов, ч. I—II (ч. I: Биография Арсения Суханова; ч. II, вып. 1: Сочинения Арсения Суханова. М., 1891—1893. Оттиски из ЧОИДР, 1891, кн. 1 и 2; 1894, кн. 2).
- Белокуров, 1887 — Посольство дьяка Федота Елчина и священника Павла Захарьева в Дадианскую землю (1639—1640 гг.). С предисловием С. А. Белокурова. — ЧОИДР, 1887, кн. 2 (отд. I, с. 257—376).
- Беляев, 1863 — Ив. Беляев. Наказные списки соборного уложения 1551 г. или Стоглава. М., 1863.
- Бенвенист, 1995 — Эмиль Бенвенист. Словарь индоевропейских социальных терминов. Пер. с франц. М., [1995]. Перевод книги: Benveniste, I—II.
- Бенешевич, I—II — Древне-славянская кормчая XIV титулов без толкований. Труд В. Н. Бенешевича, т. I—II. СПб. — София, 1906—1987. Том I (СПб., 1906) — II (София, 1987). Репринт I тома: Syntagma XIV titularum sine scholiis... Leipzig, 1974 (= «Subsidia byzantina lucis ore iterata», vol. II b).
- Бодянский, 1871 — Московский собор [1678 г.] о житии благоверных княгини Анны Кашинской. [Публикация О. Бодянского]. — ЧОИДР, 1871, кн. 4 (отд. I, с. 45—62).
- Бубнов, 1985 — Н. Ю. Бубнов. Спиридон Потемкин и его книга. — ТОДРЛ, т. XL. Л., 1985 (с. 345—363).
- Бубнов, 1995 — Н. Ю. Бубнов. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. (Источники, типы и эволюция). СПб., 1995.

- Булгаков, 1913 — *С. В. Булгаков*. Настольная книга для священно-церковно-служителей (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). М., 1913. Репринт: [М.], 1993.
- Быкова и Гуревич, 1958 — *Т. А. Быкова, М. М. Гуревич*. Описание изданий, напечатанных кириллицей. 1689 — январь 1725 г. М.—Л., 1958 (= «Описание изданий, напечатанных при Петре I», [вып.] II).
- Виноградов, 1866 — *Иоанн Виноградов*. О Феодоритовом слове: Опыт библиографического исследования о двуперстии. М., 1866.
- Вургафт и Ушаков, 1996 — [*С. Г. Вургафт, А. И. Ушаков*]. Старообрядчество: лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
- Гаврилюк, 2001 — *Павел Гаврилюк*. История катехизации в древней церкви. М., 2001.
- Герберштейн, 1988 — *Сигизмунд Герберштейн*. Записки о Московии. [Пер. с нем. А. И. Маленина и А. В. Назаренко]. М., 1988.
- Гоголь, I—XIV — *Н. В. Гоголь*. Полное собрание сочинений, т. I—XIV. М., 1937—1952.
- Голубинский, I—II, атлас — *Е. Голубинский*. История русской церкви, т. I (1-я половина тома, изд. 2-е, испр. и доп. М., 1901; 2-я половина тома, изд. 2-е, испр. и доп. М., 1904) — II (1-я половина тома. М., 1900; 2-я половина тома. М., 1917); Археологический атлас ко второй половине I-го тома Истории русской церкви (М., 1906). То же: ЧОИДР, 1901, кн. 3; 1904, кн. 2; 1900, кн. 1; 1916, кн. 4; 1906, кн. 2. Ср. репринты: The Hague — Paris, 1969 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CXVII/1—5); М., 1997—1998 (= «Материалы по истории церкви», кн. 16—19); дополнением к последнему изданию является книга: *А. Ю. Полозов, И. В. Соловьев*. Жизнь и труды академика Е. Е. Голубинского. С приложением «Воспоминаний» Е. Е. Голубинского и именного указателя к «Истории русской церкви». М., 1998 (= «Материалы по истории церкви, кн. 20); «Археологический атлас...» в этом издании воспроизведен не был. При ссылках римская цифра обозначает том, арабская — половину тома.
- Голубинский, 1903 — *Е. Голубинский*. История канонизации святых в русской церкви. Изд. 2-е. М., 1903. Оттиск из ЧОИДР, 1903, кн. 1.
- Голубинский, 1905 — *Е. Голубинский*. К нашей полемике с старообрядцами (Дополнения и поправки к полемике относительно общей ее постановки и относительно главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами). М., 1905. Оттиск из ЧОИДР, 1905, кн. 3.
- Голубцов, 1892 — Памятники прений о вере, возникших по делу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, собранные Александром Голубцовым. — ЧОИДР, 1892, кн. 2 (отд. 2, с. 1—350).

- Горский и Невоструев, I—III — [А. В. Горский, К. И. Невоструев]. Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки, отд. I—III. М., 1855—1917 (отд. III, ч. 2 представляет собой отдельный выпуск ЧОИДР, 1917, кн. 4). Репринт: Wiesbaden, 1964 (= «*Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: Fontes et dissertationes*», т. II). При ссылках римская цифра обозначает отдел, арабская — часть. Ср.: Е. М. Витошинский. Указатель именной и предметный к труду А. В. Горского и К. И. Невоструева... Варшава, 1915. Репринт: Wiesbaden, 1966 (= «*Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: Fontes et dissertationes*», т. VI).
- Григорий, I—II — *Григорий [Постников]*. Истинно древняя и истинно православная Христова церковь: Изложение в отношении к глаголемому старообрядству. Изд. 2-е Братства св. Петра митрополита, ч. I—II. М., 1883.
- Дело об Аввакуме... 1667 г. — Изложение дела об Аввакуме, Лазаре, Епифании, Федоре и подьяке Федоре 1667 г. — «Братское слово», 1876, кн. I (с. 49—144).
- Деяния собора 1666 г. — Деяния Московского собора о разных церковных исправлениях в 1666 году. — «Братское слово», 1876, кн. I (с. 49—144).
- Деяния соборов 1666—1667 гг. — Дѣянiя московскихъ соборовъ 1666 и 1667 годов. Изд. братства св. Петра митрополита. М., 1881. Репринт: Farnborough (Gregg International Publishers), 1969.
- Димитрий Ростовский, 1755 — [Димитрий, митрополит Ростовский]. Розыскъ о Расколнической брынской Вѣрѣ, о Ученіи ихъ, о Дѣлахъ ихъ и Из'явленіе яко Вѣра ихъ не права, Ученіе ихъ душевредно и Дѣла ихъ не богоугодна. М., 1755.
- Дмитриевский, 1884 — Алексей Дмитриевский. Богослужение в русской церкви в XVI веке, ч. I: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. Казань, 1884. То же: Приложения. Казань, 1884.
- Добротолубие, 1793, I—IV — Добротолубіе или словеса и главизны священнаго трезвѣнiя, собранныя от писанiй святыхъ и богодухновенныхъ отецъ, въ немже нравственнымъ по дѣянiю и умозрѣнiю любомудрiемъ умъ очищается и просвѣщается и совершень бываетъ. Переведено съ Еллинореческаго языка [переводчик — Паисий Величковский], ч. I—IV. М., 1793. Репринт: Добротолубіе. La philocalie slavonne de Païssy Velitchkovsky. Réproduction anastatique intégrale de l'édition princeps: Moscou, 1793. Soignée et présentée par Dan Zamfiresco. Bucarest, 1990.
- Добротолубие, 1895—1900, I—V — Добротолубіе в русском переводе [Феофана Исповедника], дополненное. Изд. 2-е, т. I—V. М., 1895—1900.
- Доп. АИ, I—XII — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографическою комиссіею, т. I—XII. СПб., 1846—1875.

- Дружинин, 1914 — *В. Г. Дружинин*. Пустозерский сборник. СПб., 1914 (= «Памятники первых лет русского старообрядчества», III).
- Дружинин, 1923 — *В. Г. Дружинин*. Поморские палеографы начала XVIII столетия. — «Летопись занятий Археографической комиссии за 1918 год», вып. 31. Пг., 1923 (с. 1—66). Имеется отд. оттиск: Пг., 1921.
- Дружинин, 1926 — *В. Г. Дружинин*. Дополнение к исследованию о поморских палеографах начала XVIII века. — «Летопись занятий Археографической комиссии за 1923—1925 годы», вып. 33. Л., 1926 (с. 100—102).
- Дьяченко, 1899 — Полный церковнославянский словарь (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений). Составил Григорий Дьяченко. М., 1899. На титульном листе указан 1899 г., на обложке — 1900 г.; имеется также стереотипное издание 1900 г. Репринт: М., 1993.
- Жмакин, 1881 — *Василий Жмакин*. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. Оттиск из ЧОИДР, 1881, кн. 1—2.
- Зеленоградский, 1991 — *М. Л. Зеленоградский [М. Л. Гринберг]*. Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М., 1991.
- Зеньковский, 1970 — *Сергей Зеньковский*. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. München, [1970] (= «Forum slavicum», 21). Репринт: М., 1995.
- Зиборов, 1992 — *В. К. Зиборов*. Арсений Грек. — Сл. книжников, III/1, 1992 (с. 105—108).
- Игнатий, 1849 — *Игнатий [Семенов]*, архиепископ воронежский и задонский. История о расколах в церкви Российской. СПб., 1849.
- Игнатий Римский-Корсаков, 1857 — Послания блаженнаго Игнатія [Римского-Корсакова], митрополита Сибирскаго и Тобольскаго, изданныя въ Православномъ Собесѣдникѣ. Казань, 1857.
- Идея Рима... — *L'idea di Roma a Mosca: secoli XV—XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo. Direzione della ricerca Pierangelo Catalano, Vladimir T. Rašuto / Идея Рима в Москве XV—XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Отв. редакторы П. Каталано, В. Т. Пашуто. Roma, [1993] (= «Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi». Documenti, I). Ср. предварительную публикацию под тем же названием: М., 1989.*
- Каган и Лурье, 1988 — *М. Д. Каган, Я. С. Лурье*. Ефросин. — Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 227—236).
- Каган, Поньрко и Рождественская, 1980 — *М. Д. Каган, Н. В. Поньрко, М. В. Рождественская*. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. — ТОДРЛ, т. XXXV, 1980 (с. 3—300).
- Каптерев, I—II — *Н. Ф. Каптерев*. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I—II. Сергиев Посад, 1909—1912. Оттиск из «Богословского вестника» за 1908—1911 гг. Репринт: М., 1996.

- Каптерев, 1913 — *Н. Ф. Каптерев*. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриаршества Иосифа. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1913.
- Карамзин, I—XII — *Н. М. Карамзин*. История государства российского. Изд. 5-е, т. I—XII. Издание И. Эйнерлинга. СПб., 1842—1843. Ключь или алфавитный указатель к Истории государства российского Н. М. Карамзина, составленный и ныне дополненный, исправленный и приспособленный к пятому ея изданию П. Строевым, и двадцать четыре составленные Карамзиным и Строевым родословные таблицы князей российских. Издание И. Эйнерлинга. СПб., 1844. Репринт (в четырех книгах): М., 1988.
- Керженские ответы, 1906 — Ответы Александра диакона (на Керженце), поданные нижегородскому архиепископу Питириму в 1819 [sic! читай: 1719] году. [Нижний Новгород, 1906]. Бесплатное приложение к журналу «Старообрядец» за 1906 год. Репринт: *Sine loco et anno*, [1994] (Издание по благословению преосвященного митрополита Алимпия Московского и всея Руси: Библиотека журнала «Церковь»; относительно даты переиздания см.: Вургафт и Ушаков, 1996, с. 87). Ответы на 130 вопросов, предложенных 1 августа 1716 г. архимандритом Питиримом (впоследствии архиепископом нижегородским) старообрядцам Диаконова согласия; ответы были закончены 4 мая 1719 г. и вручены Питириму 15 мая 1719 г. Автором ответов был, видимо, Андрей Денисов (см.: Дружинин, 1923).
- Кирилл Иерусалимский, 1822 — Святаго отца нашего Кирилла архиепископа Иерусалимскаго огласительные и тайноводственные поучения, с Еллино-Греческаго на Российский язык переведенные по назначению Святейшаго Правительствующаго Синода, в Ярославской семинарии. Новое издание 2-е. М., 1822.
- Кирилл Иерусалимский, 1855 — *Кирилл Иерусалимский*. Творения. М., 1855 (= «Творения святых отцев в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии», т. XXV).
- Кириллова книга, 1644 — Книга иже во святых отца нашего Кирилла Иеросалимского на осмый век. М., 1644.
- Книга о вере, 1596 — Книга о вере... Вильна, ок. 1596.
- Книга о вере, 1620 — Книга о вере... Киев, ок. 1620.
- Книга о вере, 1648 — Книга о вере. М., 1648.
- Князевская и др., 1971 — Успенский сборник XII—XIII вв. Изд. подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971.
- Кормчая, 1650 — Кормчая. М., 1650. Ср. переиздание (с сохранением фолиации): Кормчая. Напечатана с оригинала патриарха Иосифа, половина 1-я — 2-я. М., 1912—1913 (Бесплатное приложение к старообрядческому церковно-общественному журналу «Церковь» за 1912 г.). Продолжающаяся фолиация в обеих половинах. Ср. также репринтное воспроизведение переиздания 1912—1913 гг.:

- Кормчая (Номоканон). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. СПб., 1997.
- Красносельцев, 1896 — *Н. Ф. Красносельцев*. «Прение Панагиота с Азимитом» по новым греческим спискам. — «Летопись Историко-филологического общества при имп. Новороссийском университете», т. VI. Византийское отделение, вып. III. Одесса, 1896 (с. 295—328).
- Крыжановский, 1890 — *Е. М. Крыжановский*. О требнике киевского митрополита Петра Могилы. — В изд.: *Е. М. Крыжановский*. Собрание сочинений, т. I. Киев, 1890 (с. 87—165).
- Лаврентий Зизаний, 1596 — [*Лаврентий*] *Зизаний*]. Наука ку читаню и розумѣню писма словенского. Вильна, 1596.
- Лаврентий Зизаний, 1596а — [*Лаврентий*] *Зизаний*]. Грамматика словенска съвершеннаг[о] искусства осми частей слова и иных нуждных. Вильна, 1596. Репринт: *Лаврентий Зизаний*. Грамматика словенска. Підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятка В. В. Німчука. Київ, 1980.
- Лаврентий Зизаний, 1627 — [*Лаврентий Зизаний*]. Большой катехизис. М., 1627.
- Лавров, 1899 — *П. А. Лавров*. Дамаскин Студит и сборники его имени «дамаскины» в юго-славянской письменности. — «Летопись Историко-филологического общества при имп. Новороссийском университете», т. VII. Византийское отделение, вып. IV. Одесса, 1899 (с. 305—384).
- Лопарев, I—III — *Хрисанф Лопарев*. Описание рукописей имп. Общества любителей древней письменности, ч. I—III. СПб., 1892—1899 (Изд. ОЛДП, т. C, CV, CXIV).
- Лукьяненко, I—II — [*В. И. Лукьяненко*]. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI—XVII вв., вып. I—II. Л., 1973—1975.
- Любомиров, 1924 — *П. Г. Любомиров*. Выговское общежительство: Исторический очерк. М. — Саратов, 1924. Переиздано (по заказу русских старообрядцев) без указания имени автора и под другим названием: Виноград российский. [М., 1992].
- Макарий, I—VII — *Макарий [Булгаков]*. История русской церкви, кн. I—VII. М., 1994—1997. Кн. I воспроизводит изд.: *Макарий [Булгаков]*. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как Введение в Историю русской церкви. Изд. 2-е, испр. СПб., 1868. Кн. II—VII воспроизводят изд.: *Макарий (Булгаков)*. История русской церкви, т. I—XII. Изд. 2-е, испр. СПб., 1868—1910; ср. репринт: Düsseldorf, 1968—1969 (= «Slavica-Reprint»), No. 13—24).
- Макарий, 1875 — *Макарий [Булгаков]*. Правило Стоглавого собора о двуперстии с исторической точки зрения. — «Братское слово», 1875, кн. I, отд. II (с. 20—63).

- Максим Грек, 1588—1595 — *Максим Грек*. О крестном знаменнии. [Вильна, ок. 1588—1595].
- Максим Грек, I—III — *Максим Грек*. Сочинения, т. I—III. Казань, 1859—1862.
- Максимов, I—XX — *С. В. Максимов*. Собрание сочинений, т. I—XX. СПб., [1908—1913].
- Мельников, I—VII — *П. И. Мельников (Андрей Печерский)*. Полное собрание сочинений. Изд. 2-е, т. I—VII. СПб., 1909.
- Молдован, 1984 — *А. М. Молдован*. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984.
- Никанор, 1869 — *Никанор [Бровкович]*, архимандрит. О перстосложении для крестного знаменния и благословения в обличение неправды мнимых старообрядцев. — «Православный собеседник», 1869, ч. 2 (с. 3—17, 95—134, 191—224, 311—342), ч. 3 (с. 3—34).
- Никанор, 1890 — *Никанор [Бровкович]*, архиепископ херсонский и одесский. О перстосложении для крестного знаменния и благословения. Беседа. СПб., 1890.
- Никифор, 1801 — *Никифор (Феотоки)*, архиепископ астраханский. Ответы на вопросы старообрядцев. Изд. 2-е. М., 1801.
- Никифоровский, 1891 — *Иван Никифоровский*. Несколько слов относительно взгляда проф. Н. Ф. Каптерева на перстосложение древних киевлян, сербов и греков. — «Христианское чтение», 1891, ч. 2 (с. 110—140, 283—316).
- Никольский, 1907 — *Константин Никольский*. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. Изд. 7-е, испр. и доп. СПб., 1907. Репринт: [М., 1994].
- Н. Никольский, 1916 — *Н. Никольский*. Сочинения соловецкого инокa Герасима Фирсова по неизданным текстам (к истории севернорусской литературы XVII в.). Пг., 1916 (ПДП, вып. CLXXXVIII).
- О перстосложении..., 1874 — О перстосложении для крестного знаменния (Краткое исследование). Псков, 1874.
- О снятии клятв..., 1930 — О снятии клятв со старообрядцев. — «Старообрядческий календарь на 1930 год. Изд. Председателя Духовной Комиссии старообрядцев Латвии наставника Авдея Иосифовича Екимова. Год издания четвертый. Sine loco et anno (с. 67—69).
- Павел Алеппский, I—V — Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Перевод с арабского Г. Муркоса, вып. I—V. М., 1896—1900. Оттиски из ЧОИДР, 1896, кн. 4; 1897, кн. 4; 1898, кн. 3 и 4; 1900, кн. 2.
- Павел Домжив Люткович и Сильвестр, 1618 — Събраніе въкратце словес от Божественаго писанія и з' обясненіем' изложенія Святых апостоль дванадесяти арьтикуловъ православныхъ вѣры. Працею и стараньемъ іеромонаха Павла Домжива Лют'ковича, іеродиакона Селивестра. Угорцы, 1618.

- Павел Прусский, 1868 — Из воспоминаний инока Павла (Прусского). М., 1868.
- Павлов, 1878 — *А. Павлов*. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.
- Павлов, 1897 — *А. Павлов*. Номоканон при Большом Требнике. Изд. 2-е, от начала до конца переработанное. М., 1897.
- Паисий, 1881 — Грамота константинопольского патриарха Паисия I к московскому патриарху Никону. — «Христианское чтение», 1881, ч. 1 (с. 303—353, 539—595). Ср. отдельный оттиск: СПб., 1881.
- Пам. старообр. письм. — Памятники старообрядческой письменности (Сочинения Игнатия Соловецкого. Возвращение от сына духовного ко отцу духовному. Список с писем страдальческих священно-протопопа Аввакума). СПб., 2000.
- Пафнутий, 1876 — Записки по народным беседам иеромонаха Пафнутия, I. О церковных обрядах. — ЧОИДР, 1876, отд. V (с. 199—215).
- Петканова-Тотева, 1965 — *Д. Петканова-Тотева*. Дамаскинците в българската литература. София, 1965.
- Петр Дамаскин, 1874, I—II — *Петр Дамаскин*. Творения... в русском переводе с еллино-греческого, кн. I—II. М., 1874.
- Петр Дамаскин, 1905, I—II — *Петр Дамаскин*. Творения... в русском переводе с еллино-греческого [sic!], кн. I—II. Киев, 1905. Продолжающаяся пагинация в обеих книгах. Репринт: [М., 1993].
- Петр Могила, 1696 — *Петр Могила*. Православное исповедание веры соборныя и апостольския церкви восточныя. М., 1696.
- Платон, I—III — *Платон*. Сочинения, т. I—III. М., 1968—1972.
- Платон Левшин, 1765 — [*Платон Левшин*]. Увещание во утверждение истинны и въ надежду дѣйствія любви евангельскія. СПб., 1765.
- Плутарх, 1996 — *Плутарх*. Об Исиде и Осирисе. — В изд.: *Плутарх*. Исида и Осирис. Киев, 1996 (с. 5—70).
- Подосинов, 1999 — *А. В. Подосинов*. Ex oriente lux: Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999.
- Поморские ответы, 1884 — Поморские отвѣты. Напечатаны в Мануиловском Никольском монастыре 1884 года. Ответы на 106 вопросов, предложенных в 1722 г. иеромонахом Неофитом старообрядцам Поморского согласия. Автором ответов принято считать Андрея Денисова.
- Понырко и Юхименко, 2002 — *Н. В. Понырко и Е. М. Юхименко*. Комментарии. — В изд.: *Семен Денисов*. История об отцах и страдальцах соловецких. Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина. Изд. подготовлено Н. В. Понырко и Е. М. Юхименко. М., 2002 (с. 173—223).
- Попов, 1875 — *Андрей Попов*. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875. Репринт: London, 1972 (= «Variorum Reprint», S7).

- Протасьева, I—II — *Т. Н. Протасьева*. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева), ч. I—II. М., 1970—1973.
- Псалтырь, 1641 — Псалтирь. М., 1641.
- Псалтырь, 1642 — Псалтирь. М., 1642.
- Псалтырь, 1645, сентябрь — Псалтирь. М., 1641. Издана 20 сентября 1645 г.
- Псалтырь, 1645, декабрь — Псалтирь. М., 1641. Издана 6 декабря 1645 г.
- Псалтырь, 1650 — Псалтирь. М., 1641. Издана 5 декабря 1650 г.
- Псалтырь, 1651 — Псалтирь. М., 1651.
- Псалтырь следованная, 1642 — Псалтирь с воследованием. М., 1642.
- Псалтырь следованная, 1649 — Псалтирь с воследованием. М., 1649.
- Псалтырь следованная, 1651 — Псалтирь с воследованием. М., 1651.
- ПСЗ, I—XLV — Полное собрание законов Российской империи с 1649 года [Собрание 1-е: с 1649 по 12 декабря 1825 г.], т. I—XLV. СПб., 1830.
- ПСРЛ, I—XLI — Полное собрание русских летописей, т. I—XLII. СПб./Пг./Л. — М., 1841—2002. При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, арабская — часть (если таковая имеется) и выпуск.
- РИБ, I—XXXIX — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею, т. I—XXXIX. СПб./ Пг./Л., 1872—1927.
- Рукописная кормчая..., 1860 — Рукописная кормчая XV века [описание Кормчей 1493 г. (ГПБ, Солов. 858/968)]. — «Православный собеседник», 1860, ч. 2 (с. 202—218, 306—338).
- Русинов, 1988 — *В. Н. Русинов*. «Сказание о Мелетии Антиохийском» и споры по церковно-обрядовым вопросам на Руси в XIII—XVI веках. — «Идеология и культура феодальной России». Горький, 1988 (с. 35—47).
- Свидетельство о перстосложении..., 1864 — Свидетельство грека о перстосложении для крестного знамения из первой четверти XVII века. — «Православный собеседник», 1864, ч. 2 (с. 76—91).
- Симеон Полоцкий, 1667 — [Симеон Полоцкий]. Жезл Правления... М., 1667.
- Скрижаль, 1656 — Скрижаль. М., 1656. Книга (сборник) «Скрижаль», присланная московскому патриарху Никону константинопольским патриархом Паисием в 1653 г. и переведенная с греческого, была закончена печатанием в октябре 1655 г.; дополнительные статьи к ней были напечатаны в июне 1656 г.
- Сл. книжников, I—III — Словарь книжников и книжности Древней Руси, вып. I—III. Л./СПб., 1987—1993. Вып. I (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. Вып. II (вторая половина XIV — XVI в.), ч. 1—2. Л., 1988—1989. Вып. III (XVII в.), ч. 1—4. СПб., 1992—

2004. Вып. III, ч. 4 (СПб., 2004) содержит дополнения к предшествующим выпускам (с. 321—877).
- Слободской, 1987 — Закон Божий для семьи и школы со многими иллюстрациями. Составил протоиерей Серафим Слободской. Изд. 4-е. Holy Trinity Monastery, Jordanville, 1987 [Изд. 1-е — там же, 1967].
- Служебник, 1667 — Служебник. М., 1667.
- Смирнов, 1889 — *П. Смирнов*. Из истории полемики с расколом. — «Православное обозрение», 1889, т. II, май-июнь (с. 162—189).
- Смирнов, 1904 — *П. Смирнов*. О перстосложении для крестного знамения и благословения. — «Христианское чтение», 1904, ч. 1 (с. 24—44, 214—237, 378—405).
- Смирнов, 1909 — *П. С. Смирнов*. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. СПб., 1909.
- Соболевский, 1903 — *А. И. Соболевский*. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903 (= Сб. ОРЯС, т. LXXIV, № 1). Репринты: Köln — Wien, 1989 (= «Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven», Bd. 34) — Leipzig, 1989.
- Соболевский, 1909 — *А. И. Соболевский*. Двуперстие, сугубая аллилуия и хождение посолонь с исторической точки зрения. — «Труды Третьего областного историко-археологического съезда, бывшего в г. Владимире 20—26 июня 1906 г.». Владимир, 1909 (с. 1—6 отд. pag.).
- Соборное деяние..., 1718 — Соборное деяние киевское на арменина еретика Мартина. М., 1718. В приложении к деяниям киевского собора 1157 г. опубликован требник, будто бы собственноручно написанный киевским митрополитом Феогностом в 1329 г. Оба текста представляют собой фальсификацию.
- Собрание краткия науки..., 1649 — Собрание краткия науки об артикулах веры. М., 1649.
- Сперанский, 1895 — *М. Н. Сперанский*. К истории «Прения панагиота с азимитом». — «Византийский временник», т. II, 1895 (с. 521—530).
- Спиридон Потемкин — *Спиридон Потемкин*. Книга. — Сборник, рукопись конца XVIII — начала XIX в. Папского Восточного института в Риме (Pontificio Istituto Orientale, MS Slavo 29), л. 1—181.
- Старчество, 1909 — Старчество. М. (Московская старообрядческая книгопечатня), 1909.
- Стоглав, 1890 — Царьския вопросы и соборныя ответы о многоразличныхъ церковныхъ чинех (Стоглав). [Изд. Н. Субботина]. М., 1890.
- Стоглав, 2000 — *Е. Б. Емченко*. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.
- Субботин, I—IX — Материалы для истории раскола за первое время его существования. Под ред. Н. И. Субботина, т. I—IX. М., 1875—1890.

- Субботин, 1876 — [Н. И. Субботин]. Так называемое Феодоритово слово в разных его редакциях. — «Братское слово», 1876, кн. 3—4 (с. 187—214).
- Суворов, 1888 — Н. С. Суворов. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888.
- Суворов, 1906 — Н. Суворов. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в восточной церкви. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1906.
- Толстой, 1965/1997 — Н. И. Толстой. Из географии славянских слов: 3. *правый* — *левый*; 4. *хорохориться*; 5. *клясть*. — «Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования». М., 1965 (с. 133—147). Цит. по изд.: Н. И. Толстой. Избранные труды, т. I. Славянская лексикология и семасиология. М., 1997 (с. 144—158).
- Требник, 1606 — Молитьвеник или Требник, из греческого языка на словенский преведеный и изследованый. Стратин, 1606.
- Требник (Петра Могилы), 1646, I—III — Евхологiонъ ал'бо Молитвословъ, или Требникъ..., I—III. Киев, 1646. См. репринты: Евхологiонъ або Требник митрополита Петра Могилы (Київ, 1646). Рим, 1988 (= «Український Католицький Університет ім. св. Климента папи. Праці богословського факультету», т. LXVI); Требник Петра Могилы, [ч. I—II]. Київ, 1996.
- Требник, 1658 — Требник. М., 1658.
- Требник, 1671 — Евхологiи сиестъ Молитвословъ, или Требникъ. М., 1671.
- Требник, 1677 — Требник. М., 1677.
- Требник, 1689 — Требник. М., 1689.
- Троицкий, 1875 — И. Троицкий. Изложение веры церкви Армянския, начертанное Нерсесом, кафоликосом армянским, по требованию боголюбивого государя греков Мануила. Историко-догматическое исследование в связи с вопросом о воссоединении армянской церкви с православною. СПб., 1875.
- Турилов, 1999 — Анатолий Турилов. Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX в. (К вопросу формирования болгарского варианта церковного месящеслова в эпоху Первого царства). — «Palaeobulgaria/Старобългаристика». София, т. 23/1, 1999 (с. 14—34).
- Успенский, I—III — Б. А. Успенский. Избранные труды, т. I—III. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996—1997.
- Успенский, 1969 — Б. А. Успенский. Влияние языка на религиозное сознание. — Труды по знаковым системам, IV. Тарту, 1969 (с. 159—168) (= «Учен. зап. Тартуского ун-та», вып. 236).
- Успенский, 1992/1996 — Б. А. Успенский. Раскол и культурный конфликт XVII века. — «Сборник статей к 70-летию проф. Ю. М. Лотмана». Тарту, 1992 (с. 90—129). Цит. по изд.: Успенский, I (1996) (с. 477—519).

- Успенский, 1994 — *Б. А. Успенский*. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI—XIX вв.). М., 1994.
- Успенский, 1996/2002 — *Б. А. Успенский*. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — третий Рим». — «Русское подвижничество». Сборник статей к 90-летию Д. С. Лихачева. М., 1996 (с. 464—501). Цит. по изд.: Успенский, 2002а (с. 89—148).
- Успенский, 1998 — *Б. А. Успенский*. Царь и патриарх. Харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.
- Успенский, 1998/2002 — *Б. А. Успенский*. К истории троеперстия на Руси. — «AION (= Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli). Slavistica», 5 (1997—1998). Napoli, 2000 (p. 571—581). Цит. по изд.: Успенский, 2002а (с. 361—370).
- Успенский, 2000 — *Б. А. Успенский*. Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000.
- Успенский, 2002 — *Б. А. Успенский*. История русского литературного языка (XI—XVII вв.). Изд. 3-е, испр. и доп. М., 2002.
- Успенский, 2002а — *Б. А. Успенский*. Этюды о русской истории. СПб., 2002.
- Ф. Успенский, 2002 — *Ф. Б. Успенский*. Скандинавы — варяги — Русь. Историко-филологические очерки. М., 1992.
- Федотова, 1997 — *М. А. Федотова*. О распросных речах старообрядцев. По материалам первой половины XVIII в. фонда Канцелярии Синода. — «Revue des études slaves», t. LXIX, 1997, fasc. 1—2 («Vieux-croyants et sectes russes du XVII^e siècle à nos jours») (p. 45—59).
- Филарет, 1847 — *Филарет [Гумилевский]*. Богослужение русской церкви до монгольского времени. — ЧОИДР, 1847, № 7 (отд. I, с. 1—42).
- Хелимский, 1993 — *Е. А. Хелимский*. Ранняя славянская христианская терминология в венгерском языке. — «XI Международный съезд славистов: Славянское языкознание». М., 1993 (с. 44—64).
- Часослов, 1828 — Часослов. М., 1828.
- Часослов, 1842 — Часослов. Белград, 1842.
- Часослов, 1907 — Часослов. Киев, 1907.
- Часослов, 1908 — Часослов. Белград, 1908.
- Часослов, 1921 — Часослов. Кюстендул, 1921.
- Часослов, 1925 — Часослов. Варшава, 1925.
- Часослов, 1961 — Часослов. М., 1961.
- Шайкевич, 1960 — *А. Я. Шайкевич*. Слова со значением «правый» и «левый» (Опыт сопоставительного анализа). — «Уч. зап. 1-го Моск. гос. пед. ин-та иностр. языков», т. XXIII, М., 1960 (с. 55—74).
- Юхименко, I—II — *Е. М. Юхименко*. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература, т. I—II. М., 2002.
- Ягич, 1896 — Разсуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. Собрал и объяснил И. В. Ягич. СПб., 1896.

- Оттиск из «Исследований по русскому языку», т. I. СПб., 1885—1895. Репринт: Codex slovenicus rerum grammaticarum. Edidit V. Jagić. München, 1968 (= «Slavische Propyläen», Bd. 25).
- Яковлев, 1888 — *Григорий Яковлев*. Извещение праведное о расколе беспоповщины. — «Братское слово», 1888, т. I (с. 145—173, 233—252, 317—338, 397—417, 469—490, 649—662, 721—742).
- Allatius, 1648 — Leonis Allatii de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione, libri tres. Coloniae Agrippinae, 1648. Продолжающаяся пагинация во всех трех книгах. Репринт (with an introduction by Kallistos Timothy Ware): Sine loco (Gregg International Publishers), 1970.
- Allgeir, 1917 — *A. Allgeir*. Επισκιαζειν Lk 1, 35. — «Biblische Zeitschrift», Bd. XIV, 1917 (S. 338—343).
- Amalarius, I—III — Amalarii episcopi opera liturgica omnia. Edita a Ioanne Michaele Hanssens, t. I—III. Città del Vaticano, 1948—1950 (= «Studi e testi», CXXXVIII—CXL).
- Angelos, 1655 — [*Christophoros Angelos*]. Εγχειριδιον περι της καταστασεως των σημερον ευρισκομενων ελληρων. Enchiridium de statu hodiernorum Graecorum. Opera Christophori Angeli Graeci, Graecè conscriptum; jam cum versione Latina è regione posita, et Annotationibus, multò, quàm antehac, locupletioribus. Cura Georgii Fehlavii, Ecclesiastæ Dantiscani adornatum. Lipsiæ, [1655].
- Arnobius, I—II — *Arnobius of Sicca*. The Case against the Pagans. Newly translated and annotated by George E. McCracken, vol. I—II. Westminster, Maryland, 1949 (= «Ancient Christian Writers: The Works of the Fathers in Translation», No. 7—8). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Arnobius, 1875 — Arnobii adversus nationes libri VII. Recensuit et commentario critico instruxit Augustus Reifferscheid. Vindobonae, 1875 (= «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis Academiae litterarum Caesareae Vindobonensis», vol. IV).
- Assemanus, I—III — Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Aethiopicos, Graecos, Aegyptiacos, Ibericos et Malabaricos... Recensuit... Joseph Simonius Assemanus Syrus Maronita, t. I—III. Romae, 1721—1728. При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, арабская — часть тома.
- Attwater, 1937 — *Donald Attwater*. Dissident Eastern Churches. Milwaukee, Wisconsin, [1937].
- Austin, 1962 — *J. L. Austin*. How to Do Things with Words. Oxford, 1962.
- Auvray, I—IV — *Lucien Auvray*. Les Régistres de Grégoire IX: Recueil des bulles de ce Pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican, t. I—IV. Paris, 1890—1908.

- Avvakumov, 2002 — *Georgij Avvakumov*. Die Entstehung des Unionsgedankens: Die lateinische Theologie des Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirche. [Berlin, 2002] (= «Münchener Universitätschriften, Katholisch-Theologische Fakultät. Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie», Bd. 47).
- Azpilcueta, 1550 — *Martin de Azpilcueta Navarro*. Commento o repetition del capitulo: Quando. De Consecratione, Distin. I. Coimbra, 1550.
- Basilios, 1991 — *Basilios*, Archbishop [Basilios IV, Archbishop of Jerusalem, Coptic Patriarchate]. Sign of the Cross. — «The Coptic Encyclopedia», ed. by Aziz S. Atiya, vol. II. New York — Toronto — Sydney, [1991] (p. 658).
- Beleth, 1976 — *Ioannis Beleth summa de ecclesiasticis officiis*. Edita ab Heriberto Douteil. Turnhout, 1976 (= «Corpus christianorum, continuato medievalis», XLIA).
- Benveniste, I—II — *Émile Benveniste*. Le vocabulaire des institutions indo-européennes, vol. I—II. [Paris, 1969]. Ср.: Бенвенист, 1995.
- Binterim, I—VII — *Anton Joseph Binterim*. Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten. Mit besonderer Rücksichtnahme auf die Disciplin der katholischen Kirche in Deutschland, Bd. I—VII. Mainz, 1825—1833.
- Blunt, 1873 — *The Myroure of oure Ladye* containing a devotional treatise on Divine Service, with a translation of the offices used by the sisters of the Briggittine monastery of Sion, at Isleworth, during the fifteenth and sixteenth centuries. Edited from the original black-letter text of 1530 A.D., with introduction and notes by John Henry Blunt. London, 1873 (= «Early English Text Society. Extra Series», XIX).
- Chrisostomus, 1957 — *Johannes Chrisostomus*. Die «Pomorskie otvety» als Denkmal der Anschauungen der russischen Altgläubigen gegen Ende des 1. Viertel des XVIII. Jahrhunderts. Roma, 1957 (= «Orientalia Christiana Analecta», 148).
- Cirillo di Gerusalemme, 1980 — *Cirillo di Gerusalemme*. Omelie copte sulla passione, sulla Croce e sulla Vergine. Edizione con introduzione e tradizione di Antonella Campagnano. [Milano, 1980] (= «Testi e documenti per lo studio dell'antichità», LXV).
- Collins, 1960 — *A. Jefferies Collins*. Manuale ad usum percelebris ecclesie Sarisburiensis. From the edition printed at Rouen in 1543 compared with those of 1506 (London), 1516 (Rouen), 1523 (Antwerp), 1526 (Paris). [Chichester], 1960 (= «Henry Bradshaw Society», vol. XCI).
- Connolly, 1909 — *The Liturgical Homilies of Narsai*. Translated into English with an Introduction by R. H. Connolly. With an Appendix by Edmund Bishop. Cambridge, 1909 (= «Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature», vol. VIII, No. 1).
- Cotelier, I—III — *Johannes Baptista Cotelierius*. Ecclesiae Graeca monumenta, t. I—II. Luteciae Parisiorum, 1677—1686.

- Damaskinos, 1578 — Βιβλίον ονομαζόμενον θησαυρος [Θησαυρος Δαμασκηνου του υποδιακονου και σπουδιτου του Θεσσαλονικεως]. Venetiis, 1578.
- Damaskinos, 1910 — Θησαυρος Δαμασκηνου του υποδιακονου και σπουδιτου του Θεσσαλονικεως. Εν Αθηναις, 1910.
- Darrouzès, 1963 — *J. Darrouzès*. Le mémoire de Constantine Stilbés contre les Latins. — «Revue des études byzantines», t. XXI, 1963 (p. 50—100).
- De Clerck, 1990 — *Paul De Clerck*. Les origines de la formule baptismale. — «Rituels: Mélanges offerts à Pierre-Marie Gy, O. P.». Études réunies par Paul De Clerck et Éric Palazzo. Paris, 1990 (p. 199—212).
- Deitmaring, 1969 — *Ursula Deitmaring*. Die Bedeutung von Rechts und Links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200. — «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», Bd. XCVIII, 1969, Heft 4 (S. 265—292).
- Dell'Agata, 1984 — *Giuseppe Dell'Agata*. The Bulgarian Language Question from the Sixteenth to the Nineteenth Century. — «Aspects of the Slavic Language Question», ed. by Riccardo Picchio and Harvey Goldblatt, vol. I (Church Slavic — South Slavic — West Slavic). New Haven, 1984 (p. 157—188).
- Dionisius Bar Salībī, 1903 — *Dionisius Bar Salībī*. Expositio liturgiae. Interpretatus est H. Labourt. Paris, 1903 (= «Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores syri versio». Series secunda, t. XCIII).
- Dölger, 1925 — *Franz Joseph Dölger*. Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie. 2 Aufl. Münster, 1925 («Liturgische Forschungen», 4—5 = «Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen», 16—17).
- Durandus, I—III — Guilelmi Duranti rationale divinatorum officiorum. Ediderunt A. Davril et T. M. Thibodeau, vol. I—III. Turnhout, 1995—2000 (= «Corpus christianorum», Continuatio medievalis», vol. 140, 140A, 140B).
- Eugippius, 1877 — Eugippii vita sancti Severini. Recensuit et adnotavit Hermanus Sauppe. Berolini, 1877 (= «Monumenta Germaniae historica. Auctorum antiquissimorum», t. I, pars posterior).
- Filokalia, 1782 — [*Macarios Notaras & Nicodemos Hagioreites*]. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Ἐνετίησιν, 1782.
- Fisher, 1965 — *J. D. C. Fisher*. Christian Initiation: Baptism in the Medieval West. A Study in the Disintegration of the Primitive Rite of Initiation. London, [1965] (= «Alcuin Club Collections», No. XLVII).
- Goar, 1647 — ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos, iuxta usum orientalis ecclesia... Paris, 1647.

- Goldblatt, 1987 — *Harvey Goldblatt*. Orthography and Orthodoxy: Constantine Kostenečki's Treatise on the Letters (Skazanie izъjavljénno o písmenex). Firenze, [1987] (= «Studia historica et philologica», XVI).
- Gretser, I—III — *Iacobi Gretseri de cruce Christi*, t. I—III. Indolstadii, 1600—1605. Переиздано: Ratisbonae, 1734.
- Guido da Baisio, 1577 — *Guidonis a Baiisio archidiaconi Bononiensis... Rosarium seu in decretorum volumen commentarij*. Venetiis, 1577.
- Gy, 1982 — *P.-M. Gy*. La formule «Je te baptise» (*Et ego te baptizo*). — «Communio sanctorum. Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen». [Genève, 1982] (p. 65—72).
- Hauptmann, 1963 — *Peter Hauptmann*. Das russische Altgläubigentum und ihre Ikonenmalerei. — «Beiträge zur Kunst des christlichen Ostens», Bd. [3]. Erste Studien-Sammlung. Recklinghausen, [1963] (S. 5—36).
- Hergenröther, 1869 — *Monumenta græca ad Photium ejusque historiam pertinentia, quæ ex variis codicibus manuscriptis collegit, ediditque J. Hergenröther*, 1869. Ratisbonæ, 1869.
- Innocentius, 2002 — *Innocenzo III*. Il sacrosanto mistero dell'altare (De sacro altaris misterio). A cura di Stanislao Fioramonti. Città di Vaticano, 2002 (= «Momumenta Studia Instrumenta Liturgica», 15).
- Isačenko, 1943 — *Alexander V. Isačenko*. Jazyk a pôvod Frizinských pamiatok / Sprache und Herkunft der Freisinger Denkmäler. Bratislava, 1943 (= «Opera Academiae scientiarum et artium Slovaca», t. I).
- Kelly, 1972 — *J. N. D. Kelly*. Early Christian Creeds. [3d ed.]. Sine loco, [1972].
- Khouri-Sarkis, 1958 — *G. Khouri-Sarkis*. Le signe de croix. — «L'Orient Syrien», t. III, 1958, fasc. 4 (p. 494—501).
- Kirschbaum, I—VIII — *Lexicon der christlichen Ikonographie*. Herausgegeben von Engelbert Kirschbaum in Zusammenarbeit mit Günter Bandmann, Wolfgang Braunnfels, Johannes Kollwitz, Wilhelm Mrazek, Alfred Schmid, Hugo Schnell, Bd. I—VIII. Rom — Freiburg — Basel — Wien, 1968—1976.
- Kolbaba, 2000 — *Tia M. Kolbaba*. The Byzantine Lists: Errors of the Latins. Urbana — Chicago, [2000].
- Leclercq, 1914 — *H. Leclercq*. Signe de la croix. — «Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie» des RR. dom F. Cabrol et dom H. Leclercq, t. III, 2^{me} partie. Paris, 1914 (col. 3139—3143).
- Liddel & Scott, 1996 — *Henry George Liddel and Robert Scott*. A Greek-English Lexicon. 9th ed., revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones. With a revised supplement 1996. Oxford, [1996].
- Lucas de Túy, 1612 — *Lucae Tudensis episcopi, de altera vita, fideique controversiis adversus Albigenium errores libri III*. Ingolstadii, 1612.
- Martène, I—IV — *De antiquis Ecclesiae ritibus libri tres ex variis insigniorum ecclesiarum pontificalibus, sacramentariis, missalibus, breviariis, ritualibus, sive manualibus, ordinariis seu consuetudinariis, cum manuscriptis tum editis; ex diversis conciliorum decretis, epis-*

- coporum statutis aliisque probatis auctoribus permultis collecti atque exornati a reverendo patre domno Edmundo Martene... Editio novissima ab eodem Auctore tertiam ultra partem aucta, et novis uberrimis Indicibus locupletata, t. I—IV. Antverpiæ, 1763—1764.
- Max. Bibl., I—XXVIII — Maxima Bibliotheca veterum Patrum, et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum. Primo quidem a Margarino de La Bigne... in lucem edita. Deinde celeberrimorum in Universitate Coloniensi doctorum studio, plurimis authoribus, et opusculis aucta, ac historicâ methodo per singula sæcula quibus scriptores quique vixerunt desposita. Hac tandem editione Lugdunensi, ad eandem Coloniensem exacta, novis super centum authoribus, et opusculis hactenus desideratis, locupletata..., t. I—XXVIII. Lugduni, 1677—1707.
- Menghini, 1928 — *Giovanni Battista Menghini*. Le sacre ceremonie secondo il rito romano per tutti itempi dell'anno. Con il vespro e la messa e relativa assistenza pontificali. 5 ed. Roma, 1928.
- Merimée, 1964 — *Prosper Mérimée*. Colomba [et autres nouvelles]. Édition présentée et annotée par Pierre Jossierand. Paris: Gallimard et Librairie Générale Française, 1964 («Le livre de poche»).
- Mingana, I—VII — *A. Mingana*. Woodbrooke Studies: Christian Documents edited and translated with a critical Apparatus, vol. I—VII. Cambridge, 1927—1934.
- Missale Romanum, 1570/1998 — Missale Romanum. Editio Princeps (1570). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manlio Sodi, Achille Maria Triacca. Città di Vaticano, 1998 («Monumenta Liturgica Concilii Tridentini»).
- Moreton, 1982 — *M. J. Moreton*. Εἰς ἀνατολὰς βλέφατε. Orientation as a Liturgical Principle. — «Studia Patristica», vol. 17 (Papers delivered at the 8th International Conference on Patristic Studies, Oxford, 3—8, 1979, ed. by Elizabeth A. Livingstone), pt. 2. Oxford, 1982 (p. 575—590).
- Moroni, I—CIII — Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica... Compilazione del Cavaliere Gaetano Moroni Romano, vol. I—CIII. Venezia, 1840—1861. Cp.: Indice generale alfabetico delle materie del Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica. Compilato dall'autore stesso Cav. Gaetano Moroni Romano..., vol. I—VI. Venezia, 1878—1879.
- Nahtigal, I—II — Euchologium Sinaiticum. Starocerkevnoslovanski glagolski spomenik. Izdao priredil Rajko Nahtigal, I—II. Ljubljana, 1941—1942 (= «Akademija Znanosti i Umetnosti v Ljubljani. Filozofsko-Filološko-Historični razred», 2). Репринт: Graz, 1954.
- Nikolopoulos, 1965 — *Παν. Γ. Νικολοπουλος*. Κορέσιος Γεώργιος, καὶ Κορέσιος. — Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, 7ος τόμος (Ιωαννης — Κωισταντινος). Αθηναί, 1965 (стрлб. 835—836).
- Oppenheim, 1933 — *Philippus Oppenheim*. In hoc signo vinces: Signatio cum cruce. — «Ephemerides liturgicae», anno XVII (novae seriei VII), 1933, fasc. II (p. 158—172).

- Oppenheim, 1943 — *Philippus Oppenheim*. Commentationes ad ritum baptismalem, I. Ritus antebaptismales. Taurinus — Roma, 1943 (= *Philippus Oppenheim*. Institutiones systematico-historicae in sacram liturgiam. Series II. Liturgia sacramentalis, vol. III).
- Oppenheim, 1950 — *Filippo Oppenheim*. Il segno della croce. — «Enciclopedia Cattolica», t. IV. Città del Vaticano, [1950] (col. 956—959).
- Pastor, I—XVI — *Ludovico barone von Pastor*. Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo, vol. I—XVI. Roma, 1910—1963.
- Patrinelis, 1966 — *X. Γ. Π.* [= X. Γ. Πατρινέλης]. Μαλαξὸς Νικόλαος. — Ἐρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, 8ος τομος (Κωνσταντῖνος — Mozart). Ἀθηναί, 1966 (στλβ. 537—538).
- Peterson, 1945 — *Erik Peterson*. La croce e la preghiera verso oriente. — «Ephemerides liturgicae», anno LIX, 1945, fasc. I—IV (p. 52—68).
- PG, I—CLXI — *Patrologiae cursus completus*. Accurante J.-P. Migne. Series graeca, t. I—CLXI. Paris, 1857—1866. Ср.: *Theodorus Hopfner*. *Patrologiae cursus completus*. Accurante I.-P. Migne. Series graeca. Index locupletissimus, t. I—II. Paris, 1928—1945.
- Philokalia, I—IV — *The Philokalia*. The complete text compiled by St Nikodimos of the Holy Mountain and St Makarios of Corinth. Translated from the Greek and edited by G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, vol. I—IV. London, 1979—1995.
- PL, I—CCXXI — *Patrologiae cursus completus*. Accurante J.-P. Migne. Series latina, t. I—CCXXI. Paris, 1844—1865. Тома CCXVIII—CCXXI представляют собой указатели к данному изданию. Ср.: *Patrologiae cursus completus* a J.-P. Migne editus et Parisiis, anno Domini 1844, excusus. Series latina. Supplementum. Accurante Adalberto Hamman, vol. I—V. Paris, 1958—1974.
- Plinius, I—X — *Pliny*. Natural History with an English translation, vol. I—X. Cambridge Mass. — London, 1951—1963 («The Loeb Classical Library», 330, 352, 353, 370, 371, 392, 393, 394, 418, 419).
- Plutarch, I—XVI — *Plutarch*. Moralia in sixteen volumes, I—XVI. London — Cambridge Mass., 1962—1976 («The Loeb Classical Library», 197, 222, 245, 305, 306, 337, 405, 424, 425, 321, 426, 406, 427, 470, 428, 429).
- Pontificia commissio..., 1950 — *Pontificia commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis*. Fontes, Series III, vol. III. Acta Honorii III (1216—1227) et Gregorii IX (1227—1241). Vaticanis, 1950.
- Ralles & Potles, I—VI — *Γ. Α. Ράλλη και Μ. Ποτλή*. Σύνταγμα τῶν Θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων..., I—VI. Ἀθήναι, 1852—1859. Репринт: Φωτοτυπικὴ Ἀνατύπωσις, 1966.
- Roberg, 1964 — *Burkhard Roberg*. Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274). Bonn, 1964 (= «Bonner historische Forschungen», Bd. 24).
- Sauer, 1934 — *J. Sauer*. Kreuzzeichen. — «Lexikon für Theologie und Kirche». Herausgegeben von Michael Buchberger. 2te, neubearbeitete Aufl., Bd. VI. Freiburg im Breisgau, 1934 (col. 265—267).

- Simeon Polockij, I—III — *Simeon Polockij*. Vertograd mnogocvĕtnyj. Ed. by Anthony Hippisley and Lydia I. Sazonova, vol. I—III. Köln — Weimar — Wien, 1996—2000 (= «Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte», Reihe B: Editionen, Bd. 10/1—3).
- Simmons, 1879 — *The Lay Folks Mass Book or the Manner of Hearing Mass with Rubrics and Devotions for the People in Four Offices in English According to the Use of York with Appendix, Notes and Glossary* by Thomas Frederick Simmons. London, 1879 (= «Early English Text Society. Original Series», LXXI).
- Starrs, 1967 — *P. M. Starrs*. — «New Catholic Encyclopedia», vol. IV. New York, etc., [1967] (p. 966).
- Stickler, 1967 — *A. M. Stickler*. Huguccio (Hugh of Pisa). — «New Catholic Encyclopedia», vol. VII. New York, etc., [1967] (p. 200—201).
- Stoichita, 1997 — *Victor I. Stoichita*. A Short History of the Shadow. [London, 1997].
- Svicerus, I—II — Joh. Caspari Sviceri Thesaurus ecclesiasticus e patribus græcis: ordine alphabetico exhibens quæcunque phrases, ritus, dogmata, hæreses et hujusmodi alia spectant. Editio secunda, vol. I—II. Amstelædami, 1728.
- Talbot, 1991 — *A. M. T.* [= Alice-Mary Talbot]. Kalekas Manuel. — «The Oxford Dictionary of Byzantium». Prepared at Dumbarton Oakes (Alexander P. Kazhdan, Editor in Chief), vol. II. New York — Oxford, 1991 (p. 1092).
- Thalhofer, I—II — *Valentin Thalhofer*. Handbuch der katholischen Liturgik. Zweite, völlig umgearbeitete und vervollständige Auflage von Ludwig Eisenhofer, Bd. I—II. Freiburg im Breisgau, 1912.
- Thompson, I—II — Customary of the Benedictine monasteries of Saint Augustine, Canterbury, and Saint Peter, Westminster. Ed. by Edward Maunde Thompson, vol. I—II. London, 1902—1904 (= «Henry Bradshaw Society», vol. XXIII, XXVIII).
- Thurston, 1911/1953 — *Herbert Thurston*. The Sign of the Cross. — «The Month. A Catholic Magazine», vol. CXVIII, 1911, december (p. 586—602). Цит. по изд.: *Herbert Thurston*. Familiar Prayers, Their Origin and History. Selected and Arranged by Paul Grosjean. London, [1953] (p. 1—21). Ср. франц. перевод: [Herbert Thurston]. Sur l'histoire du signe de la croix. — «Revue du clergé française», 1912, t. LXXII (octobre, novembre, décembre) (p. 20—38).
- Thurston, 1912 — *Herbert Thurston*. Sign of the Cross. — «The Catholic Encyclopedia», vol. XIII. New York, 1912 (p. 785—787).
- Torquemada, I—V — Ioannis a Turrecremata... in Gratiani decretorum... doctissimi commentarii, t. I—V. Venetiis, 1578.
- Vassiliev, 1893 — *Anecdota Graeco-Byzantina, pars prior*. Collegit digessit recensuit A. Vassiliev. Mosquæ, 1893.
- Vogel, 1960 — *Cyrille Vogel*. Versus ad Orientem. L'orientation dans les *Ordines Romani* du haut moyen âge. — «Studi medievali», 3^a serie, anno I, 1960, fasc. 2 (p. 447—469).

- Vogel, 1962 — *Cyrille Vogel*. Sol aequinoctialis. Problèmes et technique de l'orientation dans le culte chrétien. — «Revue des sciences religieuses», t. XXXVI, 1962, no. 3—4 (p. 175—211).
- Vogel, 1964 — *Cyrille Vogel*. L'orientation vers l'Est du célébrant et des fidèles pendant la célébration eucharistique. — «L'Orient Syrien», t. IX, 1964, fasc. 1 (p. 3—37).
- Warner, I—II — *George F. Warner*. The Stowe Missal (Ms. D. II.3 in the Library of the Royal Irish Academy, Dublin), vol. I—II. London, 1906—1915 (= «Henry Bradshaw Society», vol. XXXI—XXII).
- Weinreich, 1909 — *Otto Weinreich*. Antike Heilungswunder: Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer. Gießen, 1909 (= «Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten», Bd. VIII, Hft 1).
- Wenger, 1955 — *Jean Chrysostome*. Huit catéchèses baptismales inédites. Introduction, texte critique, traduction et notes de Antoine Wenger. Paris, 1955 (= «Sources chrétiennes», N° 50).
- Whitaker, 1965 — *E. C. Whitaker*. The History of the Baptismal Formula. — «The Journal of Ecclesiastical History», vol. XVI, 1965, No. 1 (p. 1—12).
- Yarnold, 1971 — *Edward Yarnold*. The Awe-Inspiring Rites of Initiation: Baptismal Homilies of the Fourth Century. Slough, [1971].

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ГБЛ — Российская государственная библиотека (бывшая Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина) (Москва).
- ГИМ — Государственный исторический музей (Москва).
- ГПБ — Российская национальная библиотека (бывшая Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина) (Санкт-Петербург).
- ИРЛИ — Институт русской литературы Российской Академии наук (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург).
- Изд. ОЛДП — Издание Общества любителей древней письменности (Санкт-Петербург).
- ПДП — «Памятники древней письменности» (с 1898 г., вып. СХХVI — «Памятники древней письменности и искусства») (Санкт-Петербург). Приложения к Изданиям Общества любителей древней письменности (Санкт-Петербург).
- ТОДРЛ — «Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук (Пушкинского Дома)» (Ленинград/Санкт-Петербург).
- ЧОИДР — «Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете» (Москва).

Борис Андреевич Успенский

КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ
И САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Почему православные крестятся справа налево,
а католики — слева направо?

Издатель А. Кошелев

Художественное оформление обложки
Нatalьи Прокуратовой и Сергея Жигалкина

Корректоры М. Григорян, Л. Щеголева

Художественный консультант Л. М. Панфилова

Подписано в печать 18.08.2004. Формат 84x108 ¹/₃₂.

Бумага офсетная № 1, печать офсетная.

Усл. п. л. 4, 46. Тираж 1500. Заказ №

Издательство «Языки славянской культуры». ЛР № 02745 от 04.10.2000.

Тел.: 207-86-93. Факс: (095) 246-20-20 (для аб. М153).

E-mail: Lrc@comtv.ru

*

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».

Тел.: (095) 247-17-57, e-mail: gnoxis@pochta.ru

Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 18 ч.).

Адрес: Зубовский б-р, 17, стр. 3, к. 6.

(Метро «Парк Культуры», в здании изд-ва «Прогресс»)

Foreign customers may order this publication

by E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru

or by fax: (095) 246-20-20 (for ab. M153)



Борис Андреевич Успенский, филолог. Родился в 1937 г. в Москве, в 1960 г. окончил Московский университет (по кафедре общего и сравнительно-исторического языкознания). В 1977—1982 гг. — профессор Московского университета, в течение ряда лет преподавал в США (Гарвардский и Корнелльский университеты) и в Австрии (Венский и Грацский университеты). В настоящее время является профессором неаполитанского Восточного университета. Действительный член Европейской академии наук, иностранный член Австрийской и Норвежской академий, член лундского Королевского общества гуманитарных исследований и ряда других ученых обществ. Distinguished Honoris causa Российского государственного гуманитарного университета и Университета им. Константина Преславского (Болгария). В издательстве «Языки славянской культуры» вышли три тома «Избранных трудов» Б. А. Успенского и несколько его монографий.