

КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ И САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО КАК ФИЗИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Успенский Б. А.

Содержание

От автора	2
§ 1. Правое и левое: абсолютный (аксиологический) и относительный (физический) смысл этого противопоставления	3
§ 2. Две традиции осенения себя крестным знамением: крещение справа налево и слева направо. Соотнесенность с порядком благословения	8
§ 2.1. Та и другая традиция в западной церкви	10
§ 3. Единый порядок осенения крестным знамением при благословении. Первичный характер этого действия (по отношению к осенению крестным знамением себя самого)	16
§3.1. Связь крестного знамения с процессом катехизации и объяснение отсюда как той, так и другой традиции	18
§ 4. Крестное знамение и Символ веры	22
§ 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	33
§ 5.1. Особые случаи: осенение себя крестом слева направо в рамках православной традиции	36
§ 6. Почему в католической церкви возобладал обычай креститься слева направо?	37

Экскурс

Перстосложение при изображении крестного знамения в православной традиции

§ 1. Реформа патриарха Никона и споры о перстосложении в России: двуперстное и троеперстное крестное знамение	43
§ 2. Символическое значение перстосложения при двуперстном и троеперстном крестном знамении	46
§ 3. Вопрос об особом перстосложении при священническом благословении	52
§ 4. Обвинение старообрядцев в следовании армянской традиции	54

От автора

Настоящая работа представляет собой первую часть монографического исследования – задуманного, но ещё 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 даётся 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, то есть точка отсчёта, 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 действии, однако сама дифференциация правого и левого зависит от точки отсчёта.

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.

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 А.Я. Слова со значениями "правый" и "левый" (опыт сопоставительного анализа). - "Уч. зап. 1-го Моск. гос. пед. ин-та иностр. языков", т. XXIII, М., 1960, с. 55-74.

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, задающей 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 отсчёта). 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 пространства.

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 a vis*, и наоборот.

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 (то есть 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 соотносена с правой или левой стороной человека (наблюдателя), в другом случае эта дифференциация соотносена с общими характеристиками самого пространства, которые имеют абсолютный, а не относительный характер. Иначе говоря, в одном случае отсчёт 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, δεξιτέρος* означают как 'правое' в физическом смысле (находящееся по правую руку, с правой стороны), так и 'благоприятное' (ср. лат. *sinister*, греч. *αριστερός* 'левое, неблагоприятное'); такое же значение имело, надо думать, и слав. десный, которое этимологически связано с *dexter*. Вместе с тем позднее латинское *directus*, так же как и славянское «правый», означает как 'правое', так и 'прямое, правильное'. «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'). 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 сознании.

В античном язычестве противопоставление правого и левого связывалось с противопоставлением благоприятного и неблагоприятного начала (что, собственно, и отразилось в значении слов *dexter, δεξιός, δεξιτέρος*); соответственно, могли выделяться особые «правые» и «левые» божества. Об этом, в частности, свидетельствует **Арнобий** (III–IV вв.), который в своём 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 (detae 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 получают 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). Арнобий упоминает лишь о «левых» божествах, но надо полагать, что им могли противопоставляться божества «правые», ср. наименование Зевса, Аполлона или Афины «сверх-правыми» (Υπερδεξιός или, соответственно, Υπερδεξιά); какие-то божества могли именоваться, по-видимому, Δεξιῶν (Δεκτίων) и, соответственно, Δεξιῶνη.

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. 1,20; 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 отсчёта, относительно которой определяется пространство как таковое. В библейской книге пророка Ионы (IV, 11) Господь говорит, что он не пощадит Ниневии, где живут люди, «...иже не познаша десницы своя, ниже шуицы 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 шуицѣ, и земельныхъ прилежащемъ, и ни мала о небесныхъ попекущемся»; 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 приимъша не

своему племени яко же Авраамъ, нъ языку иже не разумѣша десница своя ни шуйца... кланяхуся яко Богу твари въ творѣца мѣсто»; в аналогичных выражениях пишет затем о различении 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...» 1701г.). 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 крестъ висяше,
Десная из уст своих словеса вѣщал есть,
За то прощен, десная от Христа приял есть,
Ибо Христос Бог ему сие слово рече:
Днесъ будещи со Мною в рай, человекче.
Иже паки на шуйцѣ разбойник висяше,
Шуия в миръ дѣя, шуия вѣщаше,
За то шуия страны жребий получил есть,
На вѣчную погибель Христос и 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 воведени будут в страну небесную,
Еже в десных Божьих вѣчно пребывати,
С небесными силами выну ликовати.*

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 своём 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, своё 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. Соотнесённость 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); в свою очередь, несториане крестятся так же, как православные.

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 *начинают* с правой стороны (что вообще считается нормальным, подобно тому как нормальным считается действовать правой рукой, вставать с правой ноги и т. п.); между тем крещение слева направо может быть мотивировано тем, что *обращаются* 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-либо. В обоих случаях крест начинается с правого плеча того, на кого полагается крестное знамение; можно сказать, что в обоих случаях крест кладётся справа налево, если иметь в виду точку зрения *объекта действия* того, к кому обращено крестное знамение (на кого кладётся крест).

Между тем в католической традиции порядок наложения крестного знамения остаётся 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 кладёт крест).

В обоих случаях речь идёт 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. Между тем движение справа налево может пониматься как победа над дьяволом (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 дьявола, защищая человека от греха. 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, то есть Божественной энергии. 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 идёт, таким образом, прежде всего о реконструкции исходных представлений, которые отразились в обрядовом поведении. 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, то есть другого человека они крестили слева направо. Вот что писал по этому поводу **папа Иннокентий III** (1160/1161–1216; папа с 1198г.): *«Креститься следует тремя перстами, ибо это делается с призыванием Троицы, о которой пророк говорит: "Кто держит тягу земную тремя перстами?"* [Ис. XL, 12]. *Надлежит совершать движение сверху вниз и справа налево, ибо Христос сошёл с неба на землю и пришёл от иудеев к язычникам. Некоторые, однако, крестятся слева направо, ибо мы должны перейти от нищеты к славе, подобно тому как Христос перешёл 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 осеяем 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).

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, составленном 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"]. *От Отца пришёл 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 ведём руку направо, ибо Христос сошёл в ад [Еф. IV, 8–10], который обозначается через левое, и затем взошёл к Отцу, которого означает правое [ср.: Евр. I, 3, 13]. Другие, однако, говорят, что следует креститься справа налево, ибо Христос справа, то есть со стороны Отца [пришедши от Отца], крестом сокрушил диавола, который обозначается через левое»* («Summa de ecclesiasticis officiis», XXXIX, разд. «е»). Замечания Белега 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 пришёл 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 взошёл 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 чего даётся нам и временное [находящееся слева], то есть от правого переиёл к левому. Сошёл, чтобы нас с земли вознести на небеса, то есть от левого к правому»* («Mitrale seu de

officiis ecclesiasticis summa», III, 4). Как видим, противопоставление правого и левого оказывается равнозначным противопоставлению верхнего и нижнего.

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, то есть от Отца, крестом сокрушил диавола, который обозначается через левое, откуда: "Я исшёл от Отца и пришёл 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 сошёл 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 перешёл от смерти к жизни, как об этом написано в Евангелии от Матфея [Мф. XXVIII, 6]. В-третьих же, поскольку Христос крестной верой вознёс 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 знаменем других, они крестят их справа налево, поскольку они крестят тех, кто обращён 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 divinorum officiorum», V, 2, № 13–14).

О сосуществовании двух традиций в католической церкви, то есть возможности креститься как справа налево, так и слева направо, писал в те же годы (между 1229 и 1234 г.) и **Лука**, впослед-

ствии 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 изошёл от Отца, он вошёл в мир, он сошёл 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 своё лицо крестным знаменем, он возносит три простёртые 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).*

Как видим. Лука признаёт оба способа совершения крестного знамения одинаково святыми и действенными, хотя сам он и предпочитает креститься слева направо. 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...». С Гвидо да Байсио полемизирует кардинал **Хуан Торквемада** (1388–1468) в своём комментарии к «Декретам Грациана», опубликованном в 1519 г., который склоняется к выводу, что «... уместнее завершать крестное знамение на правой стороне, а не на левой»; однако и он фактически признаёт 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 своё лицо [и] грудь: от начала головы до груди и справа налево, говоря: "Даруй милостиво мир в дни наши..."».

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

Ещё в XVI в. в западной церкви был возможен как тот, так и другой способ совершения крестного знамения. В 1550 г. об этом свидетельствует, например, **Мартин де Аспилкуэта** (ок. 1492–1586), известный под именем «Наваррского доктора»:

«Осеняя себя крестным знаменем, мы кладём 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 моём 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 признаёт и Архидиакон. Вместе с тем я далёк от того, чтобы рассматривать противоположный способ как вредный, поскольку ни тот ни другой не предписан и не запрещён 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]». Вместе с тем уже в XVII в. Лев Аллаций (1557/1558–1669) противопоставляет оба способа, соотнося их с греческой и латинской традицией.

Обычай креститься слева направо окончательно возобладал в католической церкви лишь после Тридентского собора (1545–1563); 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 1566г.). В изданном им «*Missale Romanum*» (1570 г.) о крестном знаменнии говорится: *«Благословляющий себя самого обращает к себе ладонь правой руки со всеми пальцами, сложенными вместе и простёртыми [то есть открытую ладонь], и делает крест ото лба к груди и от левого плеча к правому. Если же благословляет другого или другое, обращает [ладонь] мизинцем [то есть ребром] к тому, кого благословляет, также благословляя вытянутой правой рукой со всеми пальцами, равно сложенными вместе и простёртыми; что соблюдается при каждом благословении»*. 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 обряду; 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». Аналогичный упрёк содержится в «Прении Панагиота с Азимитом» (конца XIII в.), о котором мы скажем ниже; равным образом Мануил Калека († 1410) – о нём мы также скажем ниже – свидетельствует, что греки воспринимали крещение слева направо (принятое у латинян) как перевёрнутое. 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 творятъ крестъ инообразнѣй, мы же грѣцы инообразнѣй; почто соединеніе есть между нами?»*.

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 благословении они кладут крестное знамение, не меняя направления движения руки, то есть так же – слева направо. 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, то есть 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 – отсчёт производится от объекта, а не от субъекта действия.

В одном случае человек, который осеняет себя крестным знаменем, ориентируется на священнослужителя (он повторяет действия священнослужителя при благословении); в другом случае, напротив, священнослужитель при благословении ориентируется на того, кто его получает (крестное знамение кладётся так, как положил бы его на себя сам человек). Иначе говоря, в одном случае отправным моментом оказывается действие того, кто кладёт 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 знамения: в целом ряде случаев перстосложение, принятое при благословении, оказывается более архаичным, чем при осенении себя крестным знаменем. Следует при этом иметь в виду, что в своё 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 Никона), и так же обстоит дело у старообрядцев (см. Эккурс, § 3, с. 109 наст. изд.).

§ 3.1. Связь крестного знамения 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 знамением кого-либо или чего-либо – как исторически первичное, исходное действие, по отношению к которому осенение крестным знамением себя самого оказывается вторичным, производным. Это отвечает древней практике катехизации, то есть приготовлению людей, вступающих в церковь, к принятию таинства крещения. Катехизация предполагала осенение человека, готовящегося к крещению (катехумена, то есть оглашаемого), крестным знамением, после чего и сам он получал возможность совершать аналогичное действие. 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 знаменовани-ем» (*prima signatio*) или же «знамением (печатью) креста» (*signaculum crucis*). Показательно при этом, что при осенении крестным знамением 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*»).

Сходным образом при катехизации в своё время имел место обряд «передачи и возвращения» Символа веры: за несколько недель до крещения епископ «передавал» Символ веры катехуменам, то есть произносил его в их присутствии, и перед крещением они должны были «возвратить» его, то есть 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» псалмов. О связи осенения крестным знамением и произнесением Символа веры при катехизации нам ещё 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); 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, лишён возможности перекрестить другого человека, но при этом может, по крайней мере в ряде традиций, перекрестить тот или иной предмет. Очевидно, здесь проявляется связь благословения с процессом катехизации.

В этой ситуации осенение себя крестным знаменем предстаёт 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 идёт 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*, *ιερός - αγιος*, *священный - святой*.

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 новообращённый, 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 идёт об обращении к Богу, порядок совершения крестного знамения для священнослужителя и катехумена остаётся 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 Богу.

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 кладётся крест, может понимать это как благословение, исходящее от самого Бога (через священнослужителя). Это именно тот смысл, который выражается в словах «осенить крестным знамением»: слово осенить, которое имеет изначальное значение покрова, защиты, означает в этом контексте действие, исходящее от Господа, в частности, сообщение Божественной энергии.

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 действия.

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 своё 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 кладётся крестное знамение, является объектом действия крестной силы.

У католиков – или монофизитов – священнослужитель, который крестит (кладёт крест), и человек, который крестится, объединяются в своём 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 кладёт крест, и человек, на которого он кладётся, предстоят друг другу.

У католиков – или монофизитов – священнослужитель, который крестит (кладёт крест), и человек, который крестится, объединяются в своём 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 кладёт крест, и человек, на которого он кладётся, предстоят друг другу.

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 ребёнка, который был некогда принят в аукситанской церкви (Ecclesia Auxitana): священник крестит большим пальцем правую руку ребёнка, 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, то есть ребёнка, правой рукой, говоря: *«Знаменую тебя знаменем 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 Sancti Crucis Domini nostri Jesu Christi cum manu tua dextera, ut te conservet, et

ab adversis te eripiat, ut habeas vitam ætemam, et vivas in sæcula sæculorum»).

Символический смысл этого обряда представляется вполне очевидным: священник даёт 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 первом 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 катехизации 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).

Можно сказать, что согласно этим толкованиям крестное знамение призвано выразить то же догматическое содержание, которое в словесной форме выражено в исповедании веры: крестное знамение предстаёт, 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 рожденного 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»*). 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 (то есть Боговоплощение), но и сошествие его во ад, что отвечает так называемому апостольскому Символу веры. Апостольский Символ веры появился на Западе в VI–VII вв. (он принят в католической и протестанской церкви, будучи неизвестен в православной традиции), но упоминание в нём сошествия во ад, по-видимому, восходит к ранним восточным исповеданиям веры. 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.

Таким образом, согласно православным толкованиям движением руки при совершении крестного знамения передаётся Божественная история (которая является одновременно и историей человеческого спасения); вместе с тем, способ сложения перстов

призван выражать Божественную природу (единство Бога в трёх лицах или соединение во Христе божественного и человеческого начала). Иначе можно сказать, что движением руки в православной традиции передаётся сюжет, связанный со временем, то есть с человеческой историей, а перстосложением – неизменная сущность Божества. (Напротив, в католической традиции пять пальцев руки при изображении креста открытой ладонью обозначают пять ран Христа, то есть 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 придаётся принципиальное значение (в отличие от католиков, где, как мы видели, могли сосуществовать разные способы совершения крестного знамения). 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, **Пётр Дамаскин** (в сер. XII в.) символический смысл осенения себя крестным знамением (приводим славянский перевод, который достаточно точно передаёт греческий текст оригинала): «... *Два перста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Исуса Христа во двою естъству и едномъ [sic!] съставъ познаваема; десница же неизреченную Его силу и одесную Отца съдѣние възвѣщаетъ. И съвыше начение – иже от небеснаго Егова [Христова] к намъ исхождения; и паки от десныя страны на лѣвую – отгоняти убо врагы – и являет же, яко непобѣдѣмою силою своею побѣди дѣвола Господь, шуа [шуя] суца и некрѣпка убо и мрачна*».

Приведём 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 чель, таже низводимъ ю на чрево, хощемъ реци, яко Господь наш Исусъ Христось, сынъ Божій, бѣ и есть Богъ, убо нашего ради спасенія, и да вѣруемъ мы в' него, снуде с' небесъ долу на землю, и паки иде долнѣише от

земли, сирѣчь в' муку, и свободи тамошнія мучимыя души. Егда же паки по сихъ положимъ ю на десномъ рамѣ, таже на лѣвомъ, хоцем' реци, яко отнелиже свободи души праведных' от муки, вознесся на небеса, и съде одесную Бога и Отца, и паки иматъ приити судія всего міра поставити праведныя убо от десныя своя страны, грѣшныя же от лѣвыя. Сего ради молим' его, да не поставитъ насъ в' лѣвой своей странѣ, но да сподобитъ насъ стати в' десной 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 поклонение честнаго и животворящаго креста, глаголемое в третію неделю святыхъ постовъ»). Это толкование соответствует тексту Символа веры, который дополнен упоминанием сошествія во ад.

Более подробное объяснение мы находим у **Максима Грека** (ок. 1470–1555): «Положеніем' же перстей на чель ісповѣдуем два нѣкаа сіа: [во-первыхъ] яко і от Бога Отца родися, яко же и наше слово от ума происходѣтъ [и во-вторыхъ] яко свѣше снуде по божественому слову, глаголющему: "і приклони небеса и снуде" [ср.: Пс. CXLIII,5]. А положеніем перстей еже на пупъ снитіе его еже на земли і еже в пречистѣй утробѣ Богоматере безсѣменное зачатіе его і девятимѣсячное обиташе двойственъ възвѣщаемъ. А обвоженіе еже оттуду всеа руки на десную і лѣвую страну ясны образум хотящій изнестися горкій суд онъ от праведныхъ, стоящих одесную Судіи, на стоящих ошую Судіи нечестивыхъ и грѣшныхъ, 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 вѣрніи знаменуемъ, егда молимся, ісповѣдающе таинственъ і все Спасовою же плотію смотреніе, сирѣчь еже от Бога і Отца преже всеа твари роженіе, еже свѣше его на землю снитіе и распятіе і второе пришествіе, еже есть запечатльнѣе всему еже о нас его человеклоубному смотренію» («Како знаменатися крестнымъ знаменіемъ»). Ср. также описание крестнаго знаменія у **Христофора**

Ангела (1575–1638), грека, который в 1608 г. уехал в Англию и в 1619г. 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 сошёл на землю, и воплотился, и распят был, и умер за наши грехи. Далее полагает на правом плече, показывая, что он восшёл из ада и воссел одесную Отца; наконец, полагает на левом плече, выражая [мольбу], чтобы он не оставил нас оиуюю [на Страшном Суде], но избавил нас от левой страны... И таким образом знамение это изображает крест Христов, то есть возложение руки на чело и на чрево, потом перенесение её на правое и левое плечо образует вид креста и указывает на крест Христов, то есть что Христос был распят за наши грехи».

О том же говорят Лаврентий и Стефан Зизании в букваре 1596г. (помещённая здесь статья «О знаменіи крестномъ» в ряде случаев восходит к цитированному сочинению Максима Грека):

«Положено правой руки на чело значит двое: предвѣчное от Бога Отца Сыново рождество, и тое же [то есть: 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'людми жилъ, распят умеръ, въскрес въ трети день, и вознесся на небеса, съдит одесную Отца [ср. Символ веры], але еще не конецъ. А обвожене руки правой первою на правое плече, а потом из правого на лѣвое значит, иже в судный день справедливыи [т. е. праведники] на правицы [то есть с правой стороны] Бога будут стояти, а грѣшныи на лѣвици [то есть: с левой стороны Бога], и тое значит, иже тогда справедливый изнесут суд на грѣшных. Правица бовѣм в' судный день лѣвицу звалчит [то есть: одолеет], а не лѣвица правицу. Нынѣ бовѣмъ лѣвица правицу преслѣдует, а тогда праведници не толко людей грѣшных, але и ангелов згрѣшивших осудятъ» («О знаменіи крестномъ»). Ср. также близкие рассуждения анонимного автора (может быть, одного из Зизаниев?) в «Книге о вере...», вышедшей в Вильне более или менее одновременно с букварём (ок. 1596г.): *«...первый кладѣмъ руку на голову, ал'бо на чоло, визнаваючи, ижъ една правди-*

вая и вѣчная наша голова Христосъ есть, яко Апостоль мовитъ: "Господа нашего Богъ Отець даль голову вышей вѣхъ церкви, которая есть тѣло его" [Еф. I, 22–23]. Потомъ же кладѣмъ руку на животъ, исповѣдуючи снитіе его на землю, и еже в пречистѣмъ животѣ Богоматере без'сѣменное зачатіе его. Тотъ бо прошѣл' утробу еѣ, яко солнце скло, неврежаючи ключа дѣвы рожествомъ своимъ. Потомъ же кладѣмъ на правое плече, визнаваючи, ижъ сѣдитъ на правицы Бога Отца... Потомъ же на лѣвое плече кладѣмъ, образуячи, ижъ прійдетъ ещѣ повторе на судъ и въздасть на лѣвицы суцимъ муку вѣчную, а на правицы суцимъ животъ вѣчный. Такъ же перекрестивши лице своё знаменіемъ крест'нымъ, кланяем'ся Богу, абы насъ лѣвого стоянія избавилъ, а благословеніе своё даль намъ» («О крестѣ, для чого знаменаемъ лице своё крестаобразно рукою»).

Особенно подробно говорится об этом в Катехизисе Лаврентия Зизания 1627г.; одновременно мы находим здесь полемику с теми, кто считает возможным креститься слева направо (скорее всего, имеются в виду католики): «Егда же на чело полагаема персты, сіе знаменуетъ, яко Отець начало есть всего Божества, от него же прежде вѣкъ Сынъ родися. Той же в' послѣдняя лѣта преклонъ небеса снуде на землю [ср.: Пс. СХІІІ, 5] и бысть человекъ. Егда же полагаемъ на животъ, сіе знаменуетъ еже въ пречистѣй утробѣ пречистыя дѣвы Богоматере без'сѣменное зачатіе его осънешемъ Святаго Духа явьственнѣ въз'вѣщааетъ. От нея же родися, и на земли со человекъки поживе, пострада плотию, без'грѣшныи, за грѣхи наша, и погребенъ бысть, и воскресе въ третіи день, і из'веде изъ ада иже тамо суцихъ 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 воз'несесе на небеса и сѣде одесную Бога Отца. Второе же знаменуетъ, яко в день судный поставитъ Господь праведныя одесную себе, а грѣшныя ошуюю: сіе знаменуетъ воз'ложеніе от деснаго на лѣвое плече; паки же знаменуетъ [это возложение] и третіе: яко праведницы будутъ судити грѣшникомъ... Вопросъ: ...

Не воз'можно ли знаменатися... не от деснаго плеча на лѣвое, но от лѣваго на десное плече персты полагаая, креститися – вся убо сія едино суть, аще от деснаго на лѣвое, или от лѣваго на десное плече, персты полагаати и креститися? Отвѣтъ: Не едино... Еже убо от лѣваго плеча на десное полагаати рекль еси, и самъ сія зриши, яко никоего свидѣтельства сіе не имать. Аще ли речеши ми, яко сіе знаменуетъ, еже Христосъ сниде во адъ и потомъ съде 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 Христосъ, воставъ от мертвыхъ, сниде во адъ с' тѣломъ, а ото ада же на небеса вознесся? Но нѣсть тако: виждь, яко Господь нашъ Исусъ Христосъ вознесся на небеса не ото ада, но от земля в' Вифаніи, от горы Елеонскія. И таковому твоему воз'лаганію, еже с лѣваго на правое плече не имаша пред'ложити свидѣтельства. Но и еще подвижемся на прочая, и обрящеши неподобно таковое твое знаменіе. Повѣждь ми, како ты своимъ крестоположешемъ воображаеши судный день и, на лѣвое убо плече полагаая персты, знаменуеши сошествіе во адъ, а на десное – еже съде одесную Бога Отца? И тако совершилъ [т. е.: завершил] еси свое крестное знаменіе: суднаго же дни не знаменуеши, ни исповѣдуеши. И ужели конецъ, еже Христосъ одесную Бога Отца съде? Но поистинѣ и еще не конецъ: но егда же будетъ судный день, и тогда будетъ конецъ. Еже мы истиннымъ и совершеннымъ крестнымъ знаменіемъ образуемъ, по свидѣтельству Божественныхъ писаній, яко праведницы будутъ одесную Бога, а грѣшницы ошуюю. И вѣтмы сіе, яко не грѣшницы праведныхъ судити имуть, но праведницы грѣшныхъ, яко же святымъ апостоль Павель глаголетъ...».

Лаврентій Зизаній специально подчёркивает 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, то есть, полагаая на себя крестное знамение, следуют тому порядку, который имеет место, когда они

получают благословение . Ср.: *«Вопросъ: Егда же священникъ благословляетъ людей рукою, добръ ли онъ ихъ знаменуетъ? Отвѣтъ: Поистинѣ добръ священникъ знаменуетъ: ибо кождо особь и встѣхъ равно прежде на десное плече и от деснаго на лѣвое знаменуетъ. Нѣцѣи же не добръ творятъ, еже в'спакъ знаменуются»*.

Сошлѣмся ещё на толкование протопопа **Аввакума**: *«...Вознести на главу, – являетъ умъ нерожденный: Отець роди Сына, превѣчнаго Бога, прежде вѣкъ вѣчныхъ. Также на пупъ положить, – являетъ воплощеніе Христа, Сына Божія, отъ святыхъ Богоотроковицы Маріи. Также вознести на правое плечо, – являетъ Христово вознесеніе, и одесную Отца съдѣніе, и праведныхъ стояніе. Также на лѣвое плечо положить, – являетъ грѣшныхъ отъ праведныхъ отлученіе, и въ муки прогнаніе, и вѣчное осужденіе»* («О сложеніи перст»).

Любопытно привести объяснения крестного знаменія в подложном Требнике **Феоноста**, митрополита Киевскаго и всея Руси, – фальсификаціи начала XVIII в. (созданной для того, чтобы продемонстрировать древность крещенія тремя перстами, а также некоторых других обрядов, введенныхъ патриархом Никоном), которая была разоблачена старообрядцами. Толкованія крестнаго знаменія даются здесь со ссылкой на слово Софронія патриарха иерусалимскаго, которому, безусловно, не могутъ принадлежать цитируемые ниже тексты. В действительности они представляютъ собой импровизацію неизвестнаго намъ фальсификатора, который, по-видимому, основывался на какихъ-то католическихъ источникахъ. Во всякомъ случае – они отклоняются отъ православной традиціи, что и было замечено старообрядцами, выступившими с критикой этихъ толкованій. Эта полемика представляетъ известный интересъ для нашей темы.

Авторъ данной фальсификаціи предлагаетъ несколько толкованій крестнаго знаменія. Вотъ какъ выглядитъ первый вариантъ толкованія:

«И тако первое полагаемъ я [персты] на главу, обносяще во умъ нашемъ главу Христа Бога нашего ради спасенія 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».

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

«А по иному образу, тыяжде три первые персты сложя во едино, полагаемъ я на чело, обносяще во умъ нашемъ, яко вознесся на небо и съдѣть 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, благословенію отца моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе. А грѣшныхъ поставитъ ошуюю себе страну, и речеть имъ: Отыдите от мене, проклятію, во огонь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его».

Наконец, предлагается и третий вариант толкования:

«И паки по иному указу... полагаемъ же и на десное плечо, преносяще и на лѣвое, симъ знаменующе содержати срединою разстояюща концы, на немже и распятый насъ ради руцъ распрострый, и всехъ языковъ расточенныхъ во вѣстьхъ странахъ во едино собра».

Приведём теперь возражения старообрядцев, относящиеся к этим толкованиям:

«Во ономъ Софроніевъ поученіи... несогласно старопечатнымъ и новопечатнымъ книгамъ написано: Три персты полагая на чело, вѣлѣно обносити во умъ вознесете Христово, на чрево же полагая поминати, яко приидеть на землю со славою судити, и прочая. А якоже въ старопечатныхъ книгахъ, и въ новопечатныхъ Дамаскина Студита поучети вѣлѣно сошествіе Христово на

землю и воплоніе его, во ономъ знаменованіи исповѣдовати. Сего во ономъ Софроніевѣ не написано».

«...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 умъ нашемъ, яко вознесся на небо; на чрево, яко паки приидеть 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 Христова на небо, а снитія его на землю прежде не исповѣдавъ. Такожде въ положеніи на пупъ, исповѣдуетъ второе пришествіе Христова; первое же спасительное пришествіе его, претекъ [то есть: перешагнув, пропустив], неизобразжено остави, еже зрится встѣмъ святымъ учителемъ не согласно. Ибо святіи богословцы, якоже словрмъ исповѣдуютъ, прежде снитіе Бога Слова на землю, и воплощете, и прочая; потомъ вознесеніе на небо, таже второе пришествіе, яко въ Символѣ вѣры: насъ ради человекъ и нашего ради спасенія, сшедшаго 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 Христова изъявляютъ съ небесе на землю, воплощеніе и прочая; возвожденіемъ руки на правое плече, вознесеніе Христова на небо изъявляютъ, и прочая. Слово же Софроніево не согласно встѣхъ богословцевъ обычаю, не объявляя сошествія съ небесъ и воплощенія, вознесете на небо образуетъ. Идѣже бо они первое от отца рожденіе исповѣдуютъ, сіе слово ту вознесеніе являетъ. А идѣже воплощеніе и во адѣ сошествіе они исповѣдуютъ, тамо слово сіе вторій приходъ Христовъ являетъ. Но таковая несогласная богоцерковному содержанію вѣщати не есть премудрости Софроніевы».

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 предстаёт как символическое выражение богословской истины.

Тем самым правильное начертание крестного знамения 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.). 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 всуе тружашащися. Тому бо маханію бѣси радуются. А еже право креститися, сице есть: первое положити руку на чель своем, потом же на перстьхъ, тажде потом на правом плечи, и потом на лъвом, то есть истинное въображеніе крестному знаменію. Аще кто право крещает лице свое симъ живот'нымъ знаменіемъ, той никогдаже не убоится ни діавола, ни злаго супостата, и от Господа мзду воспріимет. Аще же кто лънностію или непокореніемъ не исправляет животнаго знамения крестообразно на лица своем, той отмещется креста Христова и предастся діаволу».

**§ 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 дьявола, что отвечает отречению от Сатаны при крещении: в самом обряде крещения отрицание от Сатаны непосредственно связано с объединением (вступлением в духовный союз) с Христом.

В одном случае крестное знамение призвано выразить стремление человека к Богу и вечной жизни, в другом – торжество Бога над дьяволом, победу над смертью. Соответственно, в одном случае крестное знамение предстаёт прежде всего как молитва (то есть акцент делается именно на обращении к Богу), в другом же – как исповедание или декларация (веры), то есть 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 другом: речь идёт 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). 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 *«... твёрдо держится вера, что ко всякому человеку при его рождении приставляются чёрт 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 умрёт, ангел будет спорить с дьяволом о грешной душе его»*. 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 Руси, 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 плечь и на лъвомъ в силу его облачимся. Вы же, окаянии еретицы, не яко же повелши святии отцы, ино научениемъ дьяволимъ крестъ въображаете внѣ себѣ – гдѣ подобаетъ облещися въ крестъ, вы же совлачитесь его»*. Речь идёт в данном случае не только о направлении движения (справа налево или слева направо), но вообще о правильности совершения крестного знамения, то есть 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, то есть 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 кладѣтся на нас, поскольку в этом случае необходимо иметь в виду не порядок казни, а условие достигнутого блага, или плода, принесѣннаго крестом, или условие природы Божественного лица, именем котораго совершается знамение. А поскольку оно [всѣ это] уместнее обозначается правой стороной, как уже было сказано, то уместнее и заканчивать крестное знамение на правой стороне»*.

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 изображён [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, то есть 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. DeCrucis signo).

§ 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 знамением, ощущает себя именно предстоящим Богу (а не принимающим его позицию), то есть когда подчёркивается 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 крестообразно своё чело, а затем, наносит крест на чело всех остальных молящихся. Обычно при этом порядок нанесения креста соответ-

ствуется порядку, принятому при совершении крестного знамения в православной традиции: священник на своём 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 своё чело не справа налево, а слева направо (и таким же образом мажут чело других людей), мотивируя это тем, что помазание исходит от Господа. Иначе говоря, они действуют так, как если бы не сами они изображали на себе крест, но Господь осеял бы их крестом: изображая крест на своём челе таким образом, священник в сущности подчёркивает, 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 своём 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 находится.

В обоих случаях человек осмысляет себя находящимся пред лицом Бога, обращённым 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 фор-

муле, которая произносится при крещении. Если католический священник произносит *«Я крещая тебя во имя Отца и Сына и Святаго Духа»*, то православный священник говорит при этом *«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 подчёркивается 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 Бога. Иными словами, в одном случае выражается отношение между посвящённым и посвящаемым (в частности, между катехизатором и катехуменом или между священнослужителем и простецом), в другом – между человеком и Богом.

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"»*; 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»*. 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 перекрещивания 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»* («Обли-

чение на письмо литовского посла..., которое подал, помогаячи королевичу»).

Халкидонский митрополит **Даниил** писал по этому поводу царю Михаилу Фёдоровичу: «...И ещё поны их, стоя в амвоне, и рекут: "Крещаю 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 Михаилу Фёдоровичу всеа Руси халкидонский митрополит Данил...»).

На Западе этому различию не придавалось значения вплоть до 1231 г., когда против греческой формулы выступил **папа Григорий IX** (12 ноября 1231 г. папа писал Марину, архиепископу Бари, что греки, поскольку они употребляют такую формулу, не могут считаться крещёнными 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 Святаго Духа", не являются крещёнными, 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 крещаю тебя во имя Отца и Сына и Святаго Духа"»).

В 1272–1274 гг. **Джироламо Масчи**, будущий папа Николай IV (1288–1282), отправленный в Константинополь для подготовки 2-го Лионского собора (1274 г.), составил список греческих заблуждений («Litterae ad consilium 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 крещаю тебя", они говорят: "Крещается Пётр или Иоанн"»).

Сходное различие между западным и восточным обрядом 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 апостоль-

скими полномочиями «вязать и решать» (ср.: Мф. XVI, 19; XVIII, 18; Ин. XX, 23); его слова имеют тем самым перформативный характер. Между тем в православной церкви, где чинопоследование исповеди обнаруживает 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 (то есть выполняет функцию разрешительной формулы). Если разрешительная формула всё же произносится, она, как правило, отличается от католической (за одним исключением, о котором мы скажем ниже): так же как и в случае крещения, подчёркивается 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, наделённое 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 берёт на себя грехи кающегося и отвечает за них перед Богом, ср.: *«Примлет его иерей за лесную 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 согрешених, 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»*. 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, тогда как прощение священника предстаёт 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»*, ср. также: *«Прости, чадо, прощает тя Христос невидимо и аз грешный»*, 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 скроеши что от мене...»*.

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 властью его [Христа], мне данную, прощаю и разрешаю тя от всех грехов твоих, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь»*. Формула эта объясняется католическим влиянием: она появляется при издании московского Требника 1671 г. (при патриархе Иоасафе II) и восходит к Требнику Петра Могилы 1646 г., составленному с привлечением католических источников. Н.С.Суворов полагал, что данный текст был переведён непосредственно с латыни и попал в Требник Могилы из какого-то католического источника, 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*)», то есть молитвенная формула отпущения грехов, тогда как на Западе принята формула «декларативная и судейская (*indicativa et iudicativa*)». У западного богослова, отмечает **Гоар**, *«... молитвы, читаемые греками при совершении таинства покаяния, вызывают сомнение: заключают ли*

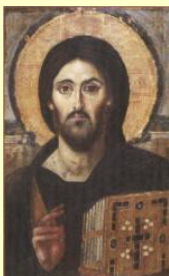
они в себе и выражают ли силу таинства, – ввиду того, что слова молитвы не представляют разрешительной формулы в собственном смысле... Мне известно, что некоторые латинские священники, движимые более робкою и скрупулёзною совестью, чем ясным и полным светом знания, кающихся, приходящих к ним для исповеди из церкви греческой, ставили в величайшее затруднение, заставляя их снова исповедовать грехи, уже исповеданные греческим священником, как ещё не отпущенные, откуда возникает соблазн, якобы у греков нет таинства покаяния и грехи остаются без отпущения...». 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 судейская, так сказать, формула "*absolvo te a peccatis tuis*" едва ли старше четырёх веков... Сама по себе просительная (молитвенная) формула не исключает, а, напротив, содержит в себе действие служителя и таким образом может быть сведена к декларативной; точно так же как и декларативная имплицитно испрашивает кающемуся милосердие Божие...». 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.

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, то есть 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 (причём 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 персто-сложение в настоящее время принято у всех православных, за исключением старообрядцев.

В 1653 г. перед началом Великого поста по церквам 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 перстами. Большой московский собор 1666–1667 гг. с участием восточных православных патриархов (Паисия александрийского и Макария антиохийского) 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 обряда. Так начался раскол.¹

Раскол русской церкви вызвал бурную полемику о том, как надо креститься. Каждая сторона считала признаваемый 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 испорченной.

¹ 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 своём 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 патриархе 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).

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 изменён самими греками. Двуперстное крестное знамение было принято в Византии во время крещения Руси и естественным образом оттуда было заимствовано русскими. 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. Тогда же появляются и статьи, посвящённые крестному знамению и обосновывающие необходимость креститься двумя перстами; 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». Эти события связываются на Руси причинно-следственными связями: автокефалия русской церкви непосредственно соотносится с Флорентийской унией, в которой одновременно видят и причину крушения Византийской империи; 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 счёте к греческим источникам; ср. чин принятия еретиков, известный как в греческом оригинале, так и в церковнославянском переводе: ***«Иже не крестится двема перстома, яко и Христос, да будет проклят»***. Такое проклятие было провозглашено Стоглавым собором русской церкви в 1551 г.; в решениях Собора (гл. 31) читаем: *«Аще ли кто двема персты не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображает двема персты крестного знамениа, да*

будет проклят, – святии отцы рекоша... Иже кто не знаменуется двема персты, якоже и Христья, да есть проклят».

Как видим, споры о перстосложении могут иметь на Руси веероисповедный характер, что особенно ярко проявилось в расколе, вызванном реформами патриарха Никона. 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 идти на судьбу Божию во огонь, – заявил он; – аще я сгорю, то правы новые книги [то есть новый обряд], аще же не сгорю, то убо правы старые наши отеческие книги [то есть старый обряд является истинно православным обрядом]».* 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 допустит.

В 1722 г. крестьянин **Семён Костерин** на следствии показал, что после обнаружения указа о брадобритии и о платье *«...возимтъль онъ 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».*

В 1931г. старообрядческий (беспоповский) наставник, объясняя немецкому исследователю, как следует складывать пальцы, осеняя себя крестным знаменем, заявил: *«Такова наша первая догма».* Такого рода примеры могут быть умножены. Вопрос «Како веруеши?» оказывается в этих условиях равнозначным вопросу «Како крестишися?».

§ 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 – Троицу; 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 Исусе Христе Сыне Божий помилуй мя»*, изображение Троицы – словам *«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа»*.

Первоначально исповедание Троицы выражалось не перстосложением, а утروением крестного знамения, как это до сих пор имеет место в православной церкви при освящении священником воды; 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 католиков). Таким образом, двуперстное крестное знамение в своё время выражало идею Богочеловечества, но не идею Троицы. Именно так в середине XII в. описывает значение перстосложения **Пётр Дамаскин**, сочинение которого мы цитируем в основном тексте настоящей работы: *«Два перьста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Исуса Христа во двою естеству и едином съставъ познаваема»*.

В дальнейшем оно стало выражать обе идеи, и в одной из версий греческой статьи «О фрязах и о прочих латинех», дошедшей до нас в латинском переводе, говорится: *«... персты в знаменованиях должны быть располагаемы так, чтобы через них означались два естества [Христа] и три лица [Троицы]...»*. Этот текст датируется XII в.; нам ещё придётся вернуться к данному поуче-

нию, и мы приведём 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 гг., в котором, как мы уже упоминали, приняли участие восточные патриархи, постановил: *«И знаменіе честнаго и животворящаго Креста творити на себѣ тремѣ 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 празды, по древнему преданію свѣтыхъ Апостоловъ и свѣтыхъ Отцевъ»*. Таким образом, согласно этой формулировке мизинец и безымянный палец остаются «праздными», то есть ничего не выражают. Анонимный автор статьи «О еже коими персты десныя руки изображати крест», опубликованной в никоновской «Скрижали» 1656г., посвящает своё рассуждение тому, что перстосложением можно и должно обозначить Троицу, но невозможно выразить идею Богочеловечества: те, кто пытаются выразить эту идею двумя пальцами, утверждает он, разделяют Божественную и человеческую природу Христа и тем самым впадают в несторианскую ересь. Такое понимание, несомненно, было принято в это время у греков: так, Мелетий Пигас, будущий патриарх александрийский, в «Православном христианине» 1587г., константинопольский патриарх Паисий в ответе московскому патриарху Никону на вопрос о перстосложении 1654г. (ответ 24), а также Дамаскин Студит († 1577) и Христофор Ангел (1575–1638), объясняя символику перстосложения, говорят о Троице, но не упоминают о Богочеловечестве. Равным образом в греческой статье о крестном знаменнии (обосновывающей троеперстие), приложенной к прениям Арсения Суханова с греками 1650 г., говорится, что первые три перста изображают Троицу, и что её не могут изобра-

жать последние два пальца, и что эти два пальца не изображают две природы Христа.

Отсюда протопоп **Аввакум** говорит в «Житии», что надо креститься не тремя, а пятью перстами: *«Никонъ волкъъ со дьявол омъ предали трема перъсты креститца; а первые наши пастыри, яко же сами пятью персты крестились, такожде пятью персты и благословляли, по преданию святых отецъ нашихъ...»*; Аввакум имеет в виду то, что принято понимать под двуперстным крестным знаменем: речь идёт о том, что все пять пальцев должны выражать догматическое содержание (тогда как у никониан лишь три пальца имеют символическую значимость). Никониане, утверждал **Аввакум**, *«... в сложении персть знаменующаяся, слагая три персты. Христово вочеловѣчение отъмещут, и то де все неправославно»*. Равным образом дьякон **Фёдор** в прении с Афанасием, митрополитом иконийским, заявлял: *«Да теми персты как вы, так крестяся, первое страсть прилагаете [то есть распинаете Троицу], якоже древний 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»*.

Именно такое объяснение троеперстного крестного знаменья мы находим затем в русских новообрядческих Часословах, где помещается специальная статья о том, как следует креститься: 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.) и её позднейшая переделка (представленная, например, в Часослове 1961 г.). В первой версии – крестящиеся двумя перстами обвиняются в том, что они следуют армянскому учению; такого рода обвинение имеет определённую традицию, на которой мы остановимся ниже. Во второй версии это обвинение отсутствует и упоминается возможность креститься также и двумя перстами при условии подчинения господствующей церкви.

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 передаётся сочетанием большого, указательного и среднего пальцев, а идея Богочеловечества – сочетанием безымянного пальца с мизинцем. Такое объяснение встречается иногда в учебниках Закона Божия, которые, тем самым, расходятся с официальным учением церкви.

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, то есть 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.). Отвечая на упрек старообрядцев, которые утверждали, что двуперстное крестное знамение богаче по своему содержанию, чем троеперстное, поскольку символизирует как Троицу, так и Богочеловечество, **Симеон Полоцкий** заявляет, что и троеперстное крестное знамение по существу имеет то же значение: *«Глаголють расколницы, они лучше творять двѣ тайнѣ, из'образующе двема перстома два естества Христова, трехъ же совокуплѣнѣмъ три лица Божественная. Отвѣтуемъ: много унше [лучше] тѣ обѣ тайнѣ нами воображаются, ибо трехъ первыхъ перстовъ соединѣнѣм' первое трехъ лицъ безначалное во единствѣ естества является пребываніе: Также двема послѣдними преклоненными перстома последняя тайна, еже есть преклоненіе небесъ и смиренное Бога слова вочеловѣчѣніе, унше являтися можетъ».*

То же дословно повторяет затем Афанасий, архиепископ холмогорский, в «Увете духовном» (1682г.). Ещё 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, указателной, и средній: а оставишеся два к ладони пригибаемъ. А вы слагаете бошой палець съ двумя последними: а указательный и средній оставляете прямостоящими... Ежели спросить васъ: для чего вы три персты*

большой съ последними содиняете? вы отвечаете, что симъ, де, трехъ перстовъ соединеніемъ из'ображаемъ мы святую Троицу. Очень изрядно, чтобъ слагать персты, и ими изображать святую Троицу. Опять спросимъ васъ: что вы оставшимися двумя перстами указательнымъ и среднимъ из'образуете? вы отвечаете: что из'образуемъ ими два во Христе соединенныя естества, божеское и человеческое. Очень изрядно, чтобъ соединять руки персты, и из'образать ими два во Христе 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 из'образуете оставшимися двумя последними перстами? мы вамъ отвѣчаемъ, что из'образуемъ ими два во Христѣ соединенныя естества. Такъ какоежъ теперь осталось между вами и нами несогласіе? нѣтъ никакова».

«Увещание» Платона многократно переиздавалось, что должно было способствовать распространению такого толкования. Его повторяет, в частности, полемизируя со старообрядцами (в 1790г.), **Никифор Феотоки**, грек, обосновавшийся в России и поставленный здесь в епископы: «...Вы, равно как и мы, тремя соединёнными перстами знамеша 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 из'ображаемъ, такъ, что вами равно и нами таинство Троицы и два естества Иисуса Христа означаются. Но мы, простирая три первые перста, тройственнаго Бога первую встѣхъ виною быть показуемъ; наклоняя же два послѣдніе, снисхождеше Божественное и смиреніе воплощенія и Креста Сына Божія [sic!], къ рукъ же оныя соединяя, два естества его, въ одной впостаси соединенныя, означаемъ. Вы же, безъ всякой причины два средніе перста простирая, двумя, а не тремя перстами креститься должно, сказываете». То же говорит затем и П. С. Смирнов, который ссылается при этом на «Увещание» как на мнение церкви.

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

§ 3. Вопрос об особом перстосложении при священническом благословении

Наряду с троеперстием, патриарх Никон ввёл 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 знамению, 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) .

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 образом; о таком перстосложении говорит и Паисий, патриарх константинопольский, в своём ответе Никону на его вопрос о перстосложении при благословении (ответ 25). Оно было предписано московским собором 1666 г. и затем Большим московским собором 1666–1667 гг.

Между тем в Древней Руси (до Никона) крестное знамение при благословении никак не отличалось по способу сложения пальцев от того, как человек крестится сам; не отличается оно и у старообрядцев, у которых можно встретить специальные рассу-ж-

дения по этому поводу. Так же обстояло дело, по-видимому, в своё время и у греков. 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 перстосложение .

Именованное перстосложение восходит, по-видимому, к двуперстному крестному знаменю, которое было принято ранее у греков – как при благословении, так и при осенении крестным знаменем 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 сложёнными тремя пальцами, но складывают их подобно как архиереи, когда он благословляет». Как считал **Макарий Булгаков**, сходство именованного перстосложения с двуперстным «... простирается до того, что именованное перстосложение не без основания можно назвать двуперстным, двуперстное же признавать за именованное, только не совсем точное или испорченное».

Следует иметь в виду, что при двуперстном крестном знаменнии принято сгибать средний палец при вытянутом указательном, что образует подобие креста. Ср. объяснение патриарха **Иова** в послании к грузинскому митрополиту Николаю 1589г.: «Съгбение пьрсту именуеть шшествiе съ небесь, а стоящiй персть указывает вознесение Господне». Согласно другому объяснению, которое в статье о крестном знаменнии, помещенной в дониконовских изданиях Псалтыри, а также в некоторых других изданиях, вышедших при патриархе Иосифе, «... той же среднiй великiй персть мало преклонити, исповедуется тайна, еже есть сынъ Божiй преклонь небеса и сниде на землю [ср.: Пс. XVII, 10] и бысть человекъ нашего ради спасения»; и далее здесь читаем: «А два перста вышнiй да среднiй великiй вмѣсто сложити и простерта, велии персть имѣти мало наклонно, то образует два естества Христова»; и ещё: «Согбение персту толкуется: преклонь бо небеса и сниде на землю нашего ради спасения». Все эти объяснения не противоречат одно другому: в любом случае два перста в двуперстном кре-

стном знамении символизируют две природы Христа, Божественную и человеческую.

Можно полагать, что не позднее середины XVI в. у греков крестовидное перстосложение превратилось в именованное; в середине XVII в. оно и было усвоено русскими новообрядцами.

Если это объяснение верно и именованное перстосложение действительно восходит к двуперстному, 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); не исключено при этом, что армяне испытали при этом влияние византийской традиции, то есть усвоили этот способ крещения от греков.

Поскольку крещение двумя перстами объединяет армян со старообрядцами, последние обвинялись в том, что они следуют не греческой (православной), а армянской (монофизитской) традиции. 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 нём 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, Гедео́на, митрополита сочавского, о том, как надо слагать персты при изображении крестного знамения; «... они же... подписавше сице: аще кто не первыми тремя великими персты десныя руки изобразует на лицу своемъ образъ креста, да будетъ проклятъ, яко арменовъ

подражатель». Вслед за тем патриарх Макарий антиохийский заявляет об этом публично на богослужении в московском Чудовом монастыре 12 февраля 1656г. (на память св. Мелетия, патриарха антиохийского) : показав народу три первые перста (большой, указательный и средний), **Макарий** провозгласил:

«Аще кто сими трети персты на лицю 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, таковы и арменоподражатель есть, арменове бо тако воображаютъ на себѣ крестъ». Ср. сообщение братьев Плещеевых об этом эпизоде: в ответ на вопрос царя о перстосложении **Макарий** заявил: *«... двумя персты крестъ на себѣ полагають армени еретици, и латини, полагающе от лѣваго плеча на правое»*. Характерно, что в данном случае речь идёт не только о способе перстосложения, но и о крещении слева направо, которое противопоставлено православному обычаю креститься справа налево. Трактовка двуперстного крестного знамения как «армянской ереси» содержится и в определениях Большого московского собора 1666–1667гг. Она повторяется, между прочим, в «Жезле правления» Симеона Полоцкого (1667г.) и затем в «Увете духовном» Афанасия, архиепископа холмогорского (1682г.).

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. (то есть в 1653–1654 гг.), увидели, что патриарх Никон крестится двумя перстами, и объявили ему, что православные так не крестятся: *«...еже бо двумя персты крестится, сіе есть предаше треклятыхъ Арменовъ»*. **Никон** же, услышав это, «зѣлнѣ оскорбися» и сказал им: *«Како вы глаголете на мя гордынею и уничиженіемъ, азъ бо имѣю у насъ въ Россіи о томъ сложеніи [перстов] печатные книги»*. На вопрос, когда появились такие книги, Никон отвечал, что это случилось десять лет назад. *«О дивство! – воскликнули патриархи. – Како въ десяти лѣтѣхъ врата адова на Церковь Всероссийскую*

отверзошася? И арменскимъ адо́мъ хо́цетъ дѣаво́ль въ святой Церкви смятеніе сотворити: еѣ́ убо седьмсотъ лѣтъ Россія съ нами въ православномъ Троицы святыя изображеніи въ знаменованіи Христова креста бѣше согласна, въ десять же лѣтъ проклятии Армени поругавшеся научиша [креститься двумя перстами]». Патриархи спросили Никона: «Нѣсть ли здѣ въ Россіи роду арменскаго, или въ пріежжихъ купцѣхъ?».

Никон повелел привести с Гостиного двора армянских купцов, приехавших в Москву из Астрахани и Казани; их привели, поставили пред патриархами и велели перекреститься. Выяснилось, что те действительно крестятся двумя перстами и к тому же ещё 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 делают, объяснив, что у армянина, который перекрестится по-гречески, будет отсечена рука по запястью. Рассказ этот представляет собой плод творческаго воображенія, едва ли не самого Игнатія. В другом посланіи **Игнатій** рассказывает о казанском монахе Иосифе Астомене, который за старообрядческіе убѣжденія был сослан в Сибирь и расстрижен; на розыске, учинѣнном в 1693г., он признался в своём армянском происхожденіи (которое он будто бы скрывал и которое заставляло его быть приверженцем старообрядчества) и принѣс покаяніе; в **покаянном исповѣданіи** говорится: «... а того, что азъ, окаянный, арменинъ даже до нынѣшняго по седми тысяцахъ двѣсти перваго году... никтоже вѣдалъ: и про родъ свой арменскій въ нынѣшнемъ двѣсти первомъ году, маіа въ 17 день, азъ преосвященному Игнатію Митрополиту Сибирскому и Тобольскому возвѣстил, хотя утвердити сложеше по арменски двою перстовъ православными а сложеше треперстное, еше слагають православные..., нарицахъ арменскимъ. И нынѣ азъ, окаянный арменинъ, во всемъ вышеписанномъ винен' и, вину свою принося, свободно и чисто исповѣдую, яко двоеперстное сложеніе арменско есть, а троеперстное сложеніе православно».

Вслед за тем в начале XVIII в. было составлено подложное «Соборное деяніе 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, Питирима. Этот подлог был разоблачен старообрядцами в «Керженских ответах» (1719 г.) и затем, более детально, в «Поморских ответах» (1723 г.). 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 Флорова. По свидетельству Андрея Родионова, ученика Симеона Денисова, первые известия о Мартине Арменине относятся к 1711 г.

Заметим, что Мартин обвинялся и в том, что учил креститься слева направо «по латшски и по арменски». В послании в Киев патриарха **Луки Хрисоверга** (подложном), опубликованном в «Соборном деянии...», по этому поводу говорится: *«Латіни же во знаменіи крестномъ полагають руку первіе на лъвое плечо, такожде и Мартінъ учить. И вы таковаго его латшскаго ученія не слушайте, но мы вамъ повелеваем во знаменіи креста святаго первіе не на лъвое, но на правое плечо руку полагайте. Мы бо пріяхомъ творити, тако и вамъ повелъваемъ, такожде творите».*

Успенский Б. А. Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики – слева направо? – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 160 с.

