

УДК 316.77

**ДВОПЕРСТЯ І ДІОФІЗИТСТВО. СПАДЩИНА АНТІОХІЙСЬКОЇ ШКОЛИ У РОЗКОЛІ XVII СТ.****TWO FINGERS AND TWO NATURES. HERITAGE OF THE SCHOOL OF ANTIOCH IN THE CHURCH SCHISM OF 17<sup>TH</sup> CENTURY****Морозова Д. С.,**кандидат культурології, докторант,  
Національний педагогічний університет  
ім. М. П. Драгоманова (Київ, Україна),  
e-mail: morozovadaria@duh-i-litera.com**Morozova D. S.,**Candidate of Culture, doctoral student at National  
Pedagogical Dragomanov University (Kyiv, Ukraine),  
e-mail: morozovadaria@duh-i-litera.com

**Мета статті:** Дослідити роль Антіохійської школи патристики в дебатах поміж старообрядцями та новообрядцями. **Методи дослідження:** шляхом компаративного аналізу джерел та вивчення історії традиції простежено зв'язок обрядових дискусій XVII–XVIII ст. із антіохійською христологією IV–V ст. **Основні одержані висновки:** богословський вимір церковного розколу XVII ст. визначався, насамперед, множинними інтерпретаціями спадщини грекомовних сирійських Отців Церкви. Цю спадщину антіохійських богословів кожна сторона вільно тлумачила у своїх злюбовлених цілях: антіохійські Отці поставали то захисниками двоперстя, то апологетами триперстя, – хоча їх тексти однозначно свідчать, що самі вони хрестилися одним перстом. Той факт, що в якості останньої інстанції тлумачення Никон залучав сучасного Антіохійського патріарха, засвідчує уявлення слов'ян про тяглість Антіохійської школи, яку вони не обмежували жодними хронологічними рамками.

**Ключові слова:** Антіохійська школа, діофізитство, старий обряд, новий обряд.

**Objective:** the purpose of the paper is study of a role of the Antiochian School of Patristics in the debate between Old Believers and New Believers. **Methods of research:** through the comparative analysis of sources and the study of the history of tradition, the connection of 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup>-century debates on ritual with 4<sup>th</sup>–5<sup>th</sup>-century Antiochian Christology was traced. **Conclusion:** the theological dimension of the 17<sup>th</sup>-century church schism was mainly determined by the multiple interpretations of the heritage of the Greek-speaking Syrian Fathers of the Church. This heritage of Antiochian theologians was freely interpreted by each side for its topical purposes: the Antiochian Fathers appeared to be either defenders of the signing the cross with two fingers, or apologists of signing the cross with three fingers – although their texts unambiguously testify that they themselves used to cross themselves with one finger. The fact that, Nicchon appealed to the modern Patriarch of Antioch as the definitive source of interpretation in this field, testify to the Slavonic idea of the continuity of the Antiochian school, which they did not restrict in any chronological framework.

**Keywords:** Antiochian school, diophysitism, Old Rite, New Rite.

Дебати між старообрядцями й новообрядцями, актуальні не лише для російської, а й для української релігійної культури, є добре дослідженою темою. Утім, здається, досі їх не розглядали у світлі святоотцівського Передання, точніше, у перспективі зіткнення множинних святоотцівських Передань – зокрема, Антіохійської та Александрійської шкіл. Усю історію старообрядського розколу в Руській Церкві цілком виправдано і доречно розглядати як боротьбу інтерпретацій антіохійської спадщини. Богослови доби розквіту Антіохійської школи – свт. Мелетій, свт. Йоан Золотоуст, Феодорит Кирський – були практично головними героями полемік XV – XVIII ст. про двоперстне хресне знамення, де їхні твори використовували обидві партії.

Це особливо дивно з огляду на те, що самі ці Отці все життя застосовували *одноперстя*, як і майже

вся давня Церква. Їх твори містять недвозначні свідчення про давню практику зображення хреста *одним перстом*. Зокрема, Золотоуст, говорячи про силу хресного знамення, каже, що «не просто перстом (τῷ δακτύλῳ) належить його зображати» на своєму обличчі, а з повною вірою в серці (*In Mat.* 53/54.4: PG. 58. 537). Феодорит Кирський переповідає два чуда з життя сирійських святих IV ст., Юліана (*Hist. relig.*, 2.6: PG. 82. Col. 1312) і Маркіана (*Hist. relig.*, 3.7: PG. 82. Col. 1328), які знищили жахливих зміїв, зобразивши перстом (δακτύλῳ) «пам'ятник перемоги хреста». Цілком логічно припустити, що й оповідь Феодорита про виступ свт. Мелетія на Антіохійському соборі 361 р. теж посилається на практику одноперстя. Згідно з цією оповіддю, Мелетій довго викривав аріан, а коли народ попросив пояснити головну ідею простіше, він, «показавши три персти, а потім два з них склавши й залишивши один, промовив таке похвальне слово: Маємо на увазі три, а говоримо немов про одного» (*Hist. eccl.* 2. 31). Тобто ми хрестимось одним перстом, але прославляємо цим Єдиного Бога в Трійці.

Утім, ці очевидні свідчення антіохійців про одноперстя не завадили давньоруським книжникам XV–XVIII ст. перетворити їх на апологетів двоперстя. Для доказу цієї ідеї використовували як раз щойно цитовані місця – звісно, у виправленому вигляді, де замість «перста» в однині йшлося про «персти» в множині (причому без зазначення їх кількості!) [5]. Оповідь про Мелетія у давньоруських збірниках перетворилася на чудо (зі з'єднаних перстів святителя вийшла блискавка), і хоча сама по собі вона не давала жодних прямих свідчень щодо давньої практики зображення хреста, в ній вбачали беззаперечну апологію двоперстя [5].

Але за таким, м'яко кажучи, своєрідним способом цитування та інтерпретації джерел все ж стояла непомилна богословська інтуїція. Річ у тім, що з сер. V ст. прибічники монофізитства стали використовувати поширену в усій давній Церкві практику одноперстного знамення для пропаганди свого вчення: один перст вони тлумачили як вказівку на *одну природу* Воплощеного Слова. Відповідно, як вважає більшість істориків, двоперстя виникло і набуло повсюдного поширення саме як контраргумент проти цього прийому пропаганди і вираз православного (халкідонського) вчення про дві природи Спасителя<sup>1</sup>.

Таким чином, з V ст. до XIII ст. в усій Римській імперії – як у Візантії, так і на Заході – ужитку було двоперстя. Схоласти цієї доби усталено тлумачили його як сповідання двох природ Христа (поєднання вказівного і середнього пальців) та трьох Осіб Божества (поєднання решти пальців).

<sup>1</sup> Таку версію знаходимо вже в церковних істориків XIX ст. (напр. [12, с. 31–32; 4, с. 74–82]), які посилалися на монофізитські джерела та інші документи полеміки між діофізитами й монофізитами (напр.: PG. 133. 296–297, тощо). В опублікованих у XX ст. коптських та сирійських пам'ятках знаходять нові свідчення інтерпретації одноперстя на користь монофізитства [5].

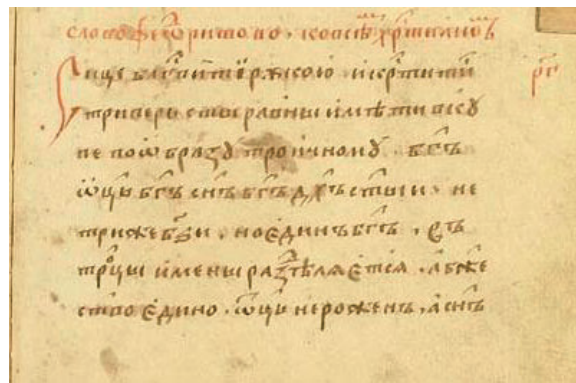
Однак, перейшовши на двоперстя, візантійці аж ніяк не робили культ із цього нового обряду. Наприклад, преп. Феодор Студит підкреслював, що будь-яке хресне знамення – навіть одноперстне – є згубним для бісів (PG. 99. Col. 1796).

Відповідно, сирійський автор XII ст. преп. Петро Дамаскін, на якого також охоче посилались прихильники двоперстя, дійсно хрестився двома перстами і засвідчив цю практику в трактаті *Нагадування своїй душі*. Отже, хоча антіохійські богослови IV – першої половини V ст. фактично застосовували одноперстя, практика двоперстя, радше за все, була запроваджена саме для пропаганди їх христологічного вчення – діофізитства, затвердженого Халкідонським Собором. Тож, як не парадоксально, давньоруські полемісти, в певному сенсі, мали рацію, виправляючи буквальні цитати антіохійців у згоді з їхнім богословським вченням.

Починаючи з XIII ст. у Візантії почало розповсюджуватись триперстя, яке поступово стало притаманне усьому грецькому християнству. Дві практики, очевидно, сусідували впродовж деякого часу, але у греків це не викликало жодних значних суперечок і протистоянь [2, с. 472–476]. Оскільки ж Київська Русь була християнізована ще в період поширення двоперстя, зрозуміло, що вона сприйняла від Візантії саме цю практику. Домонгольська Русь знала лише двоперстне зображення хреста. Цю традицію Київської Русі сприйняли й північні князівства, – і віряни зберігали її, як і решту священних обрядів, з тим більшим благоговінням, що менше розуміли їх смисл.

Десь у XV ст. звичай триперстя проникнув на Русь – ймовірно, на хвилі Другого південнослов'янського впливу. У Московському князівстві одразу стали з'являтися пам'ятки, присвячені апології двоперстя – передусім, вищезгадані переробки антіохійських текстів і т.зв. *Феодоритове слово* – явний псевдепіграф місцевого походження [4]. Глибоковський задався слушним питанням: «якщо розглядуваний документ є... руською підробкою, то чому його приписали саме Феодоритові», а не якомусь більш «благонадійному» Отцю Церкви? Вчений нагадує про підозру до богословських поглядів Феодорита, посилаючись на преп. Максима Грека, який свого часу відмовився його перекладати [1, т. 2, с. 502]. Очевидно, відповідь на це питання полягає у відмінності поглядів на Антіохійську школу між греками (включно з Максимом Греком) і слов'янами. Для останніх – судячи, зокрема, з дальшого перебігу дебатів, – авторитет Антіохії був майже непохитним.

*Феодоритове слово* і *Сказання про свт. Мелетія Антіохійського*, в якості доказів безальтернативності двоперстя, увійшли до матеріалів Стоглавого собору 1551 р., який остаточно заклав це питання на ближчих сто років [4, с. 59–60]. Однак у середині XVII ст. московський патріарх Никон вирішив радикально порвати з попередніми традиціями Русі заради обрядової єдності зі світовим православ'ям. Самі греки зовсім не наполягали на цій реформі (у відповідь на пряме



Мал. Початок Феодоритового слова у рукописі ТСЛ 794 (1582 р.)

якщо вони не заважають єдності Церкви). Тим не менше, для Никона питання стояло руба, і він перейшов до рішучих дій, навіть не дочекавшись відповіді Паїсія.

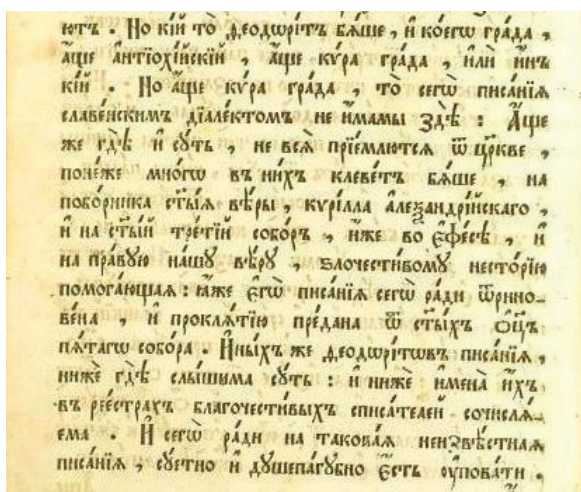
Якщо апологія двоперстя була так тісно пов'язана зі спадщиною Антіохійської школи, протидіяти їй можна було за двома основними сценаріями: 1) або відкинути спадщину Антіохії від імені Александрійської традиції, яка традиційно протистояла їй, 2) або авторитетно перетлумачити антіохійську спадщину від імені самої Антіохії. Впродовж полеміки XVII–XVIII ст. в хід пішли обидві стратегії.

Спроби «ніконіан» відкинути авторитетність антіохійської традиції висвітлює *Сказання про Павла Коломенського* (+1656) – єпископа, що різко протистояв реформам Никона, хоча й не відділявся від Патріархії. Пам'ятка відтворює дискусію між Павлом і Никоном, яка, власне, продовжує середньовічні дебати між халкідонітами та їхніми противниками. У *Сказанні* Никон звинувачує прибічників двоперстя у низці ересей, зокрема, у несторіанстві: тобто засуджує двоперстя як знак (радикального) діофізитства. Триперстне ж знамення він називає сповіданням Святої Трійці. Павло не заперечує зв'язок «святого двоперстя» з діофізитством, але демонструє православність цього вчення, цілком коректно посилаючись на богословську аргументацію антіохійців. Якщо Христос постраждав не за Божественним єством, а лише за людським (із чим погоджується Никон), то зображати хрест образом Святої Трійці – неправославно. Таким чином, триперстя приховує в собі весь спектр монофізитських вчень, пов'язаних із Александрійською академією: ересі теопасхитів («богострастную»), Євтихія і Діоскора [10, с. 4–5]. Така аргументація була поширеною серед прихильників старого обряду: зокрема, Авакум казав, що триперстне знамення «Трійцю до хреста прищываює» [8, с. 312]. Відтак, звинувачення старообрядців, буцімто реформатори відкинули вчення про дві природи Христа, могли бути недоречними, але вони аж ніяк не були пустою риторикою: за ними стояла послідовна догматична логіка – логіка Антіохійської школи.

Про стратегію применшення авторитету Антіохії свідчать не лише старообрядські пам'ятки,



а й власне никоніанські джерела. Зокрема, пореформені видання Псалтирі (наприклад, 1703 р.) містили вступну статтю, що пропагувала триперстя. Ця стаття спростовувала *Феодоритове слово* – але не як підробку (що було б цілком слушно), а саме як твір Феодорита Кирського<sup>1</sup>. Стаття висловлювала недовіру Феодоритові як «помічникові Несторія» і опоненту свт. Кирила Александрійського, посилаючись на засудження його творів V Вселенським Собором. Також вона приділяла багато уваги Сказанню про Мелетія Антіохійського, перетлумачуючи його в руслі триперстя. Тобто на початку XVIII ст., коли було видано цю Псалтир, Московська патріархія намагалася пристати на позицію антихалкідонітів V–VI ст. і профанізувати спадщину Антіохії – з єдиною метою дискредитувати двоперстя (якого не знав Феодорит).



Мал. Псалтир 1703 р., аркуш 11v.

Але оскільки антіохійські Отці користувались надзвичайно високим авторитетом в усьому кириличному просторі, ця стратегія практично не мала шансів. Тому Никон – можливо, одночасно – пішов другим шляхом: він вирішив вигнати клин клином, протиставляючи «антіохійському» двоперстю «антіохійське» ж триперстя. Для цього оточені аурую давнини російські квазі-сирійські пам'ятки – *Сказання про Мелетія* і *Феодоритове слово* – стали активно перетлумачувати й навіть перетворювати на свідчення триперстного знамення<sup>2</sup>.

У цьому замірі Никонові фантастично пощастило. Епідемія чуми в Коломні на три роки (1654–1656) затримала у столиці Антіохійського

патріарха Макарія, що прибув до Москві задля збору пожертв на погашення боргів своєї Церкви. Важко сказати, наскільки Макарію боліло питання неузгодженості обрядів, але мета його поїздки всіляко мотивувала його до співробітництва з Никоном. Макарію довелося фігурувати в дебатах зі старообрядцями в якості речника Антіохійської школи. В Неділю Православ'я 1655 р., виступивши із проповіддю проти двоперстя, Никон запросив до слова присутнього Макарія. Виступ патріарха передає його син, Павло Алеппський:

В Антіохії, а не в іншому місці, віруючі в Христа (вперше) були названі християнами. Звідти поширилися обряди. Ні в Александрії, ні в Константинополі, ні в Єрусалимі, ні на Синаї, ні на Афоні, ні навіть у Валахії і Молдавії, ні в Землі козаків ніхто так не хреститься, але всіма трьома пальцями разом (*Подорож*, 9.3).

Макарій посилався на давнину і поважність антіохійської традиції, яку він представляв, а також на її суголосність із традиціями інших країв (зокрема, Землі козаків, як Павло скрізь називав Україну).

У день пам'яті свт. Мелетія Антіохійського, 12 лютого 1656 р. після читання давньоруського *Сказання* про цього святого, Никон знов звернувся до Макарія – спадкоємця Мелетієвої кафедри – з питанням, як належить розуміти цю оповідь. Макарій впевнено відповів, що святий спочатку показав розділені три персти, а потім – поєднані, від яких і вийшло вогняне знамення [5]. (Враховуючи, що до своїх північних мандрів Макарій ніяк не міг зустрічатися з цим текстом, слід віддати належне його винахідливості, – або припустити добру підготовку влаштованого Никоном інтерв'ю).

Цей епізод особливо цікавий як свідчення, що принаймні в очах східних слов'ян Антіохійська школа нікуди не зникла і продовжувала існувати в XVII ст. – попри те, що кафедра Антіохійського патріарха вже давно була розташована в Дамаску, а сама Антакья з 1516 р. належала туркам; попри те, що Антіохійська Церква вже давно була переважно арабомовною; попри те, що більшості членів цієї Церкви були недоступні грекомовні твори Мелетія, Золотоуста і Феодорита. Наскільки б маленьке відношення Макарій, етнічний араб, не мав до грекомовних сирійців пізньої античності, він все ж почувався вправі, як автентичний спадкоємець Антіохійської школи, авторитетно коментувати приписувані їй твори і надавати остаточне тлумачення її богословських поглядів; і це його право, схоже, не ставила під сумнів жодна зі сторін.

В цій перспективі важливо, що прибічників двоперстя Макарій назвав «наслідувачами вірмен» («арменоподражатели»), тобто прихованими монофізитами. Цю вельми дивну тезу патріарх навіть не намагався аргументувати, але аргументація не мала значення. Головним було те, що Макарій засуджував приписуване Антіохії двоперстя *від імені антіохійських халкідонітів*. Спадкоємець Мелетія і Феодорита авторитетно (хоча й необгрунтовано) встановлював зв'язок між православним діофізитством і триперстям. І

<sup>1</sup> На думку авторів, Слово могло заслуговувати довіри тільки в тому випадку, якщо його автором був св. Феодорит Антіохійський – мученик IV ст., від якого не дійшло жодних писань.

<sup>2</sup> Збереглися виправлені версії Феодоритового слова, де йдеться про хрещення трьома поєднаними перстами (напр.: РГБ. Троиц. №200. Л. 281, XVII в.). У такому вигляді текст наведено у Катехизисі Лаврентія Зизанія, виданому в Москві в 1627 р.

саме як представник халкідонітів патріарх двічі піддав анафемі «монофізитське» двоперстя – на соборах 1656 і 1666 років. Таким чином, Макарій Антіохійський став одним з головних діячів новообрядсько–старообрядської полеміки, жорсткі визначення якого зробили розкол в Руській Церкві неусувним.

Одним із наслідків розколу стала офіційна деканонізація благовірної княгині Анни Кашинської у 1677–1678 рр., моці якої з двоперстною складеною правицею були потужним матеріальним аргументом на користь старого обряду. Парадоксальним чином, приблизно в цей же період (у 1643 р.) у Києві, на соборі, скликаному свт. Петром Могилою, у числі 70 Печерських преподобних був канонізований преп. Ілля (відомий як «Муромець»), правця якого також складена у двоперстному знаменні; цю канонізацію ніхто ніколи не ставив під сумнів.

Взагалі, хоча російські старообрядські історики часто описують діячів Києво–Могилянської академії як головних натхненників реформи, насправді їхня роль у цьому процесі була не більш, ніж другорядною. Ініціатива реформи, безсумнівно, належала патріархові Никону, а згодом її найактивнішими пропонентами стали московський патріарх Йоаким та нижегородський єпископ Питирим. Хоча, за свідченням Павла Алепського, в Землі козаків у XVII ст. вже повсюдним був звичай триперстя, українці довго не втягувалися в дебати з цього питання, можливо, з тих же міркувань, що й греки, – не вважаючи його наріжним<sup>1</sup>.

Могилянські діячі долучилися до цієї полеміки лише на пізньому етапі, коли позиція офіційної Церкви вже була остаточно визначена і не підлягала обговоренню. Поставлений Петром I на Ростовську кафедру свт. Димитрій (Туптало) взявся за свій *Розыск о раскольнической брынской вѣрѣ* (1708) вимушено, «по должности», як він сам пояснює у передмові до цієї книги [9, с. 35]. У приватному листуванні Димитрій нерідко натякав друзям, що дух церковних реформ Петра йому не близький, але всі вони розуміли, що протидіяти цареві надто небезпечно. У *Розыску* Димитрій не обтяжував себе занадто тонкою аргументацією: приміром, у відповідь на звинувачення прибічників триперстя у сатанізмі<sup>2</sup> він пропонував написати на пальцях старообрядців склади «де»–«мон» [3, с. 490].

Здається, значно більш ширим – але й пізнім – опонентом старого обряду був преп. Паїсій Величковський, який ретельно прояснював аргументацію никоніан у своєму листуванні з палехськими старообрядцями [7; див. також 6]. Зокрема, він посилався на «Грецьку книгу» сирійського богослова преп. Йоана Дамаскіна, читаючи його роздуми про троїстий образ Божий в людині як вказівку на триперстне знамення [7,

с. 99, 104]. Водночас, рідкісна перекладацька порядність і видавничий педантизм Паїсія не дозволили йому видалити з трактату сирійського аскетичного автора XII ст. преп. Петра Дамаскіна наявне там свідчення про практику двоперстя, – до цього кроку вдалися вже московські видавці його антології *Добротолюб'я*<sup>3</sup>.

**Висновки.** Таким чином, якщо розглянути старообрядсько–новообрядські дебати крізь призму боротьби патристичних шкіл, уся історія цих дебатів виглядає як історія перетлумачень, міфів і свідомих викривлень спадщини Антіохійської школи. При цьому, прибічники старого обряду позиціонували себе як послідовні діофізити, спадкоємці антіохійської традиції (якою вони її бачили). Натомість, стратегії «ніконіан» були більш неоднозначними. Залежно від обставин, вони або викривали Антіохію з позицій Александрії, або намагалися присвоїти антіохійську спадщину, також долучаючись до процесу її вільного переозначення. Цікаво, що в другій стратегії офіційна Російська Церква активно використовувала авторитет тогочасного Антіохійського Патріархату, який поставав у очах громадськості останньою інстанцією в питаннях тлумачення антіохійського патристичного Передання.

Українські діячі Церкви переважно намагалися триматися осторонь цієї боротьби, поки влада активно не втягувала їх в гущину дебатів, як це було зі свт. Димитрієм. Цілком особливу роль тут відігравав преп. Паїсій Величковський, який, на тлі стихійної реінтерпретації антіохійського Передання, тримався педантичних наукових принципів дослідження Антіохійських Отців.

#### Список використаних джерел

1. Глубоковский, Н., 1890. 'Блаженный Феодорит, епископ Кирский', М., 2 т.
2. Голубинский, ЕЕ., 1880–1911. 'История русской церкви', М.
3. Димитрий (Туптало), 1745. 'Розыск о раскольнической брынской вѣрѣ', М.
4. Каптерев, НФ., 1888. 'Оправдание на несправедливые обвинения' (Ответ Н. Ф. Каптерева профессору Н. И. Субботину), *Православное обозрение*, №8, №9.
5. Лукашевич, ДД., 2007. 'Двоперстие', *Православная энциклопедия*, Т.14, М.: Церковно–научный центр «Православная энциклопедия», с.246–251.
6. Морозова, ДС., 2017. 'Преп. Паїсій Величковський на перехресті богослужбових традицій XVIII ст.', *Афонское наследие*, №5–6, с.286–300.
7. 'Памятники старообрядческой письменности', 2006, СПб.: *Русская симфония*.
8. Преп. Паисий Величковский, 2006. 'Полемические произведения, поучения, письма', М.: *Фонд «Наследие Православного Востока»*.
9. Поньрко, НВ., 2014. 'Димитрий Ростовский как автор «Розыска о раскольнической брынской вере»', *Труды отдела древнерусской литературы*, Т.62, СПб., с.34–42.
10. 'Разъясление Никоны патриарха с Павлом епископом Коломенским о крестном знаменованіи', 1905, *Сказания о Павле, епископе Коломенском*, Москва: *Университетская типография*, с.3–12.

<sup>1</sup> Виняток становить Лаврентій Зизаній, утім його Катехизис 1627 р., що пропагував триперстя, було видано у Москві.

<sup>2</sup> Старообрядський «Апокаліпсис седмитолковый», приписуваний Йоану Грозному, асоціював три персти з трьома духами омани.

<sup>3</sup> Нямецькі рукописи «Воспоминания к своей душе» преп. Петра (БМН 179, 206, 211, 256) містять текст в оригінальному вигляді.

11. Макарий Симонопетрський, ієром, 2014. 'Житія святих, укладені на Святій Горі Афон. Синаксар', Т.3: Січень, К.: *Дух і літера*.

12. Филарет (Гумилевский), архиеп, 1847. 'Богослужение Русской Церкви домонгольского времени', *Чтения в императорском обществе истории и древностей*, кн.7, с.1–42.

### References

1. Glubokovskij, N., 1890. 'Blazhennyj Feodorit, episkop Kirs'kij (Beatus Theodoret, bishop of Cyrthus)', М., 2 t.

2. Golubinskij, EE., 1880–1911. 'Istorija ruskoj cerkvi (History of Russian Church)', М.

3. Dimitrij (Tuptalo), 1745. 'Rozysek o raskolnicheskoy brynskoj v'brb (Inquiry of a schismatic religion from Briansk)', М.

4. Kapterev, NF., 1888. 'Opravdanie na nespravedlivye obvinenija (Apology in response to unfair accusations)' (Otvety N. F. Kaptereva professoru N. I. Subbotinu), *Pravoslavnoe obozrenie*, №8, №9.

5. Lukashevich, DD., 2007. 'Dvoepertie (Two-finger sign of the cross)', *Pravoslavnaia jenciklopedija*, T.14, М.: *Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaia jenciklopedija»*, s.246–251.

6. Morozova, DS., 2017. 'Prep. Pai'syj Velychkovs'kyj na perehresti bogosluzhbovyh tradycij XVIII st. (St. Paisy Velychkovsky on the crossroads of liturgical traditions of 18<sup>th</sup> cent.)', *Afonskoe nasledie*, №5–6, s.286–300.

7. 'Pamjatniki staroobryadcheskoj pis'mennosti (Monuments of the Old-believers' literature)', 2006, SPb.: *Russkaja simfonija*.

8. Prep. Paisij Velichkovskij, 2006. 'Polemicheskie proizvedenija, pouchenija, pis'ma (Polemical works, sermons, letters)', М.: *Fond «Nasledie Pravoslavnogo Vostoka»*.

9. Ponyrko, NV., 2014. 'Dimitrij Rostovskij kak avtor «Rozyseka o raskol'niceskoy brynskoj vere» (Dimitry of Rostov as an author of Inquiry of a schismatic religion from Briansk)', *Trudy otdela drevnerusskoj literatury*, T.62, SPb., s.34–42.

10. 'Raz#glagol'stvie Nikona patriarha s Pavlom episkopom# Kolomenskim# o krestnom znamenovanii (Dialogue of Patriarch Nikon with Paul, bishop of Kolomna, on the sign of the cross)', 1905, *Skazanija o Pavle, episkope Kolomenskom*, Moskva: *Universitetskaja tipografija*, s.3–12.

11. Makarij Symonopetr's'kyj, ijerom, 2014. 'Zhytija svjatyh, ukladeni na Svjatij Gori Afon. Synaksar (The Life of the Saints, Concealed in the Holy Mount Athos. Synaxarion)', Т.3: Січень, К.: *Дух і літера*.

12. Filaret (Gumilevskij), arhiep, 1847. 'Bogosluzhenie Ruskoj Cerkvi domongol'skogo vremeni (Liturgy of the Russian Church in pre-Mongolian age)', *Chtenija v imperatorskom obshhestve istorii i drevnostej*, кн.7, с.1–42.

\* \* \*