СТАРЕЦЪ ЕЛЕАЗАРОВА МОНАСТЫРЯ

ФИЛОѲЕЙ

И

ЕГО ПОСЛАНІЯ.

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ.

В. МАЛИНИНА.

КІЕВЪ.
Типографія Кіево-Печерской Успенской Лавры.
1901.

Отъ Кіевскаго духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Кіевъ. 14 Октября, 1900 года.
Предсѣдатель Комитета, профессоръ Академіи, **Протоіерей І. Корольковъ**.

Старецъ Елеазарова монастыря Филоѳей, посланія котораго составляютъ предметъ настоящаго изслѣдованія, заслуживаетъ полнаго вниманія, какъ писатель, своеобразно и тонко выразившій существенныя особенности, направленіе мысли и жизни своей эпохи. Достаточно указать на особенное пониманіе имъ всемірно-историческаго значенія Русскаго государства и народа и на его теорію государственной власти и ея отношенія къ церкви, чтобы понять интересъ, который онъ можетъ вызывать въ изслѣдователѣ.

Формою извѣстныхъ сочиненій Филоѳея служитъ посланіе. Къ посланіямъ его, уже извѣстнымъ въ наукѣ, намъ посчастливилось прибавить нѣсколько новыхъ, въ томъ числѣ такихъ, которыя усвоялись другимъ лицамъ, или авторъ которыхъ былъ неизвѣстенъ.

Задача настоящаго изслѣдованія—понять и объяснить личность Филоѳея и его литературную дѣятельность въ ихъ особенностяхъ и отношеніи къ современной эпохѣ и письменности. Въ лицѣ Филоѳея выступаетъ предъ нами инокъ-писатель, который въ силу обстоятельствъ и по личному почину обращается къ великимъ князьямъ московскимъ то съ печалованіемъ за опальныхъ, то по существеннымъ вопросамъ государственной и общественной жизни того времени. Явленіе это такъ своеобразно и такъ тѣсно связано съ литературною дѣятельностію нашего автора, что обойти его намъ казалось невозможнымъ. Еще существеннѣе было выяснить основы міровоззрѣнія Филоѳея въ его источникахъ и отношеніи къ эпохѣ, опредѣлить господствующую идею его произведеній, при посредствѣ которой уяснялись и истолковывались Филоѳеемъ явленія частной, общественной и государственной жизни, вызвавшія его на литературную дѣятельность.

Соотвѣтственно указаннымъ задачамъ наше изслѣдованіе распадается на восемь отдѣловъ, изъ которыхъ первый—посвя-

щенъ выясненію данныхъ біографіи Филоѳея, средствъ его образованія и самообразованія, второй—библіографіи предмета, третій—краткой исторіи и выясненію причинъ и условій возникновенія и развитія типа учительнаго инока въ древней Руси и судьбы этого типа въ стѣнахъ Елеазарова монастыря. Въ четвертомъ отдѣлѣ рѣчь идетъ объ отличительныхъ особенностяхъ авторства и сочиненій Филоѳея, связи этихъ особенностей съ историческими условіями древнерусской образованности и литературы, о господствующей идеѣ міровоззрѣнія Филоѳея и его сочиненій и, какъ первоисточникъ и основа этой идеи, излагается библейское ученіе о Промыслѣ Божіемъ. Пятый отдѣлъ посвященъ изслѣдованію посланій Филоѳея, въ которыхъ идея провиденціализма, какъ господствующая идея его посланій, раскрывается имъ въ отношеніи къ судьбамъ отдѣльныхъ людей. Въ шестомъ отдѣлѣ разсматриваются тѣ посланія нашего автора, въ которыхъ та же идея раскрывается въ связи съ ученіемъ астрологовъ о вліяніи звѣздъ на судьбы міра, людей и царствъ. Въ седьмомъ отдѣлѣ разсматриваются посланія Филоѳея къ князьямъ, гдѣ рѣчь идетъ о всемірно-историческомъ значеніи русскаго государства и отношеніи государства къ церкви. Въ восьмомъ отдѣлѣ излагается взглядъ Филоѳея на печалованіе, какъ форму отношенія церкви къ государству.

Въ объясненіе текста изслѣдованія печатаются въ приложеніи слѣдующіе памятники: 1) посланіе игумена Елеазарова монастыря Памфила о Купальской ночи въ двухъ параллельныхъ редакціяхъ (№ 1); 2) посланія старца Филоѳея (№№ II—XI); 3) путевыя замѣтки о Цареградѣ и Египтѣ (№№ XII—XIII); 4) слово св. Ефрема Сирина о Промыслѣ Божіемъ (№ XIV); 5) сказанія о Флорентійской уніи: а) неизвѣстнаго суздальца (№№ XV—XVI), б) священноинока Симеона въ двухъ редакціяхъ (№№ XVII—XVIII), в) лѣтописное сказаніе (№ XIX); 6) трактатъ преп. Іосифа Волоцкаго о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ.

При изданіи ихъ мы старались строго держаться оригинала. Отступленія допущены слѣд: а) опущены надстрочные знаки, какъ не имѣющіе существеннаго значенія въ памятникахъ XV-XVI вв.; в) титла не раскрывались, но буквы, написанныя въ титлѣ или надъ словомъ, вносились въ слово. Дѣлалось это прежде

всего во избѣжаніе типографскихъ затрудненій. По той же причинѣ въ нѣкоторыхъ памятникахъ раскрывалась буква ѿ; такъ какъ мы не ожидали встрѣтить такія богатыя средства типографіи, какими располагаетъ типографія Кіево-Печерской лавры, любезно принявшая на себя трудъ печатанія нашего сочиненія. Немногочисленныя исправленія текста оригинала указываются или въ примѣчаніяхъ или въ скобахъ; въ скобахъ помѣщены и недостающія въ словахъ буквы.

При ссылкахъ или въ цитатахъ мы обыкновенно указываемъ прежде всего листъ рукописи, который поэтому всегда точно указанъ при изданіи памятника, а потомъ уже страницу приложенія. Сверхъ того какъ при изданіи, такъ и въ цитатахъ лицевая сторона листа рукописи иногда отмѣчается буквою *а*, оборотная же всегда буквами *об.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

СТРАН.

Введеніе. . . . . III—V.

ОТДѢЛЪ I.—Житіе прп. Евфросина, какъ источникъ начальной исторіи Елеазарова монастыря и жизни старца Филоѳея. Двѣ редакціи житія и взаимное ихъ отношеніе. . . . . 1—25.

Особенности строя монастыря препод. Евфросина, какъ школа иночествованія. . . . . . 26—32.

Біографическія свѣдѣнія о Филоѳеѣ. . . . . 32—43.

Школа и самообразованіе Филоѳея. . . . . 44—61.

ОТДѢЛЪ II.—Библіографія сочиненій Филоѳея. . . . . 62—78.

ОТДѢЛЪ III.—Старецъ Филоѳей въ характеристикѣ неизвѣстнаго автора замѣтки, какъ представитель русскаго книжнаго иночества и печаловника. . . . . 79—82.

Историческія условія и причины, вызвавшія и опредѣлившія отношеніе учительнаго подвижника къ міру и служеніе его людямъ и родинѣ. . . . . . 82—113.

Данныя изъ исторіи литературной дѣятельности въ стѣнахъ Елеазарова монастыря и его иноковъ, предшественниковъ Филоѳея. . . . . . 113—133.

ОТДѢЛЪ IV.—Литературная дѣятельность Филоѳея была вызвана обстоятельствами. . . . . 134.

Слабость личнаго почина въ *произведеніяхъ письменности времени* Филоѳея. . . . . 135—138.

Особенныя условія и причины, литературныя и политическія, опредѣлившія *религіозно-православное* направленіе письменности эпохи Филоѳея и предшествующаго времени. . . . . 138—145.

Господствующая идея произведеній Филоѳея и библейское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, какъ основа его воззрѣнія на судьбы міра, царствъ и людей. . . . . 145—157.

ОТДѢЛЪ V.—Три группы посланій Филоѳея. . . . . 158.

Посланіе къ Мисюрю—Мунехину по случаю морового повѣтрія во Псковѣ. Псковскій дьякъ Михаилъ Григорьевичъ Мисюрь-Мунехинъ. . . . . 159—162.

Двѣ редакціи посланія по случаю повѣтрія. . . . . 163—166.

Время его написанія. . . . . *166—167.*

Утѣшительное посланіе Филоѳея во Псковъ къ сущимъ въ бѣдѣ и время его написанія. . . . . 167—170.

Утѣшительное посланіе къ неизвѣстному опальному вельможѣ. . 170—186.

Разборъ утѣшительнаго посланія во Псковъ къ сущимъ въ бѣдѣ. . 186—211.

Разборъ утѣшительнаго посланія къ неизвѣстному опальному вельможѣ. . . . . 211—220.

Разборъ *посланія по случаю псковскаго морового повѣтрія.* . . 221—238.

ОТДѢЛЪ VI.—Посланіе къ Мунехину о покореніи разума Откровенію. . 239—247.

Посланіе къ вельможѣ, въ мірѣ живущему. . . . . 248—255.

Посланіе Филоѳея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинъ. . 255.

Николай нѣмчинъ (Булевъ), врачъ, астрологъ и пропагандистъ соединенія восточной и западной церкви. . .

Время написанія посланія. . . . . 266—269.
Разборъ посланія. . . . . 269—362.
Посланіе къ Іоанну Акиндѣевичу о злыхъ дняхъ и часахъ. . . 363—368.
ОТДѢЛЪ VII.—Церковно-политическое ученіе Филоѳея.—Посланія къ вел. кн. Василію Ивановичу и Ивану Васильевичу. . . . 369—382.
1) Всемірно-историческое значеніе Русскаго государства (богоизбранничество): а) исторія идеи преемства царствъ. . . . 383—442.
б) Усвоеніе ея на Руси въ примѣненіи къ Русскому государству: Флорентійская унія и паденіе Византіи. . . . . 443—496.
Дѣйствительное воспріятіе наслѣдства Византіи русскимъ государствомъ: регаліи; Софья Палеологъ. . . . . 496—522.
2) Внутренній строй богоизбраннаго царства: а) самодержавіе (монархическое начало). . . . . 523—560.
б) Задачи самодержавной власти (теократія): α) отношеніе государства къ церкви. . . . . 560—687.
ОТДѢЛЪ VIII.—β) Отношеніе церкви къ государству (печалованіе). . 688—750.
Заключеніе. . . . . 751—768.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. Посланіе игумена Памфила о Купальской ночи въ двухъ редакціяхъ. . . . . 1—6.
II. Посланіе Филоѳея во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и утѣшительное посланіе къ опальному вельможѣ. . . . . 7—24.
III. Замѣтка неизвѣстнаго автора о Филоѳеѣ. . . . . 25.
IV. Посланіе Филоѳея къ Мунехину по случаю морового повѣтрія во Псковѣ въ двухъ редакціяхъ. . . . . 26—32.
V. Посланіе Филоѳея къ Мунехину о покореніи разума Откровенію. . . . . 33—35.
VI. Посланіе Филоѳея къ вельможѣ, въ мірѣ живущему. . . . 36.
VII. Посланіе Филоѳея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинъ. . . . . 37—47.
VIII. Замѣтка при томъ же посланіи о поводѣ къ его написанію. . . 48.
IX. Посланіе Филоѳея къ великому князю Василію Ивановичу въ двухъ редакціяхъ. . . . . 49—56.
X. Посланіе Филоѳея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. . . . . 57—66.
XI. Посланіе въ Царствующій градъ. . . . . 67—68.
XII. Путевая замѣтка о Цареградѣ. . . . . 69.
XIII. Путевая замѣтка о Египтѣ. . . . . 70.
XIV. Слово св. Ефрема Сирина о Божіихъ судьбахъ. . . . . 71—75.
XV. Сказаніе неизвѣстнаго суздальца о Флорентійскомъ соборѣ. . 76—87.
XVI. Путевая замѣтка о Римѣ. . . . . 88.
XVII. Сказаніе Симеона суздальца: «Исидоровъ соборъ и хоженіе его». 89—101.
XVIII. Повѣсть Симеона суздальца о VIII (Флорентійскомъ) соборѣ. 102—114.
XIX. Лѣтописное сказаніе о томъ же соборѣ. . . . . 115—127.
XX. Трактатъ преп. Іосифа Волоцкаго о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. . . . . 128—144.

I.

Трехсвятительскій Елеазаровъ монастырь, въ которомъ жилъ и подвизался старецъ Филоѳей, возникъ въ половинѣ XV вѣка и получилъ названіе отъ своего основателя, преподобнаго Евфросина, въ мірѣ Елеазара. Свѣдѣнія о первоначальной исторіи этого монастыря можно извлечь изъ житія преп. Евфросина. Житіе это въ настоящую пору извѣстно въ двухъ редакціяхъ: древнѣйшей, открытой профессоромъ Ключевскимъ въ одной изъ рукописей Ундольскаго, нынѣ Румянцевскаго музея, и еще неизвѣстной въ печати, и позднѣйшей, давно извѣстной и написанной клирикомъ Василіемъ. Личность автора и время написанія древнѣйшаго житія вполнѣ точно опредѣлить не возможно за отсутствіемъ для этого прямыхъ данныхъ въ самомъ житіи. Видно только, что авторъ былъ инокъ и въ пору написанія житія находился въ Елеазаровомъ монастырѣ. Въ одномъ мѣстѣ житія онъ говоритъ о себѣ: «понеже мнѣ оубо нечестивѹ сѹщѹ и зело неключимѹ и многогрѣшномѹ в҃ѣ и н о ц ѣ х»[1]). Въ другой разъ, по поводу явленія во снѣ преп. Евфросина и его сподвижника Серапіона, авторъ вкладываетъ въ уста перваго изъ нихъ слѣд. слова: «не дѣи, братѣ, списателю, понеже некѹ-сенѣ ес(ть) черноризець хощетъ быти к немѹ»[2]). Изъ послѣдняго выраженія нужно по видимому заключить и то, что въ пору написанія житія препод. Евфросина авторъ не былъ старцемъ, тѣмъ болѣе глубокимъ.

Лично преп. Евфросина онъ не зналъ. Это видно изъ того, что послѣ перваго явленія во снѣ преп. Евфросина онъ отправился въ церковь посмотрѣть изображеніе его на иконѣ, написанной послѣ смерти этого святого по образцу, еще при жизни преподобнаго начертанному иконописцемъ Игнатіемъ[3]). Не зналъ авторъ и старѣйшихъ сподвижниковъ преп. Евфросина. Такъ по поводу видѣнія вмѣстѣ съ преп. Евфросиномъ старца Серапіона, авторъ замѣчаетъ, что онъ отправился къ тогдашнему игумену обители Пам-

филу спросить, дѣйствительно ли былъ при св. Евфросинѣ какой либо Серапіонъ, кто онъ такой и вѣрно ли, что онъ первый явился къ преп. Евфросину?[4]) Такимъ образомъ авторъ древнѣйшей редакціи житія не былъ очевидцемъ жизни и подвиговъ преп. Евфросина и писалъ свое произведеніе на основаніи преданія. Въ одномъ случаѣ онъ самъ говоритъ, что житійный матеріалъ онъ добывалъ посредствомъ распросовъ нѣкоего сказателя, очевидно, старожила монастыря: «Сіе же чюдо (съ Конономъ сребролюбцемъ) (не) преднаписах в житьи сѵ̑го и (не) поставих ѝ въ рядѣ чюдех; понеж(е) во тамо пач(е) нечто мало не исправих, не побрегох во достоточно испытѣ сказателѣ»[5]).

При всемъ томъ при добромъ желаніи съ своей стороны онъ могъ имѣть обильныя и достовѣрныя свѣдѣнія, потому что засталъ въ живыхъ младшихъ учениковъ и сподвижниковъ преп. Евфросина. Таковъ прежде всего былъ игуменъ Памфилъ, при которомъ написано и самое житіе. Что житіе было дѣйствительно написано при немъ, видно не только изъ того, что авторъ обращался къ нему съ разнаго рода распросами, но еще болѣе изъ того, что съ нѣкоторыми распросами, напр. о Серапіонѣ, онъ обращался къ нему уже тогда, когда оканчивалъ свое житіе, когда именно ему слѣдовало изложить значеніе сугубой аллилуіи и когда на помощь его безсилію явились сначала преп. Евфросинъ съ Серапіономъ, а потомъ и сама Богоматерь[6]).

Объ игуменѣ Памфилѣ и его родѣ нашъ авторъ говоритъ съ необычною у него подробностію, вызванною между прочимъ, конечно, и тѣмъ, что житіе писано именно въ игуменство Памфила и даже по его иниціативѣ: «мнѣ оубо, списателю сѣмоу повѣсти, не лѣпо мнѣти ес(ть) не вмѣстивьше во словесное пространьство и въ времяне мл҃чанїа тацѣх мѫж жительства и достойных незаквенїа свѣта и бжественыа памяти»[7]). Семья, изъ которой вышелъ Памфилъ, дѣйствительно была замѣчательна и характерна для того времени, ознаменованнаго стремленіемъ къ монашескому подвижничеству. Сначала четыре сына, а потомъ, по смерти жены, и отецъ одинъ за другимъ поступили въ монастырь преп. Евфросина. Грамотность и высокая степень подвижничества старшаго брата Игнатія доказываются тѣмъ, что, хотя онъ и поступилъ въ монастырь преп. Евфросина «еще бо иногда книг҃ емѹ соущѹ», вскорѣ однако былъ удостоенъ сана священника, а затѣмъ «бѣ дх҃овник сѵ̑мѹ и пр҃выи игѹмен въ wби-

тѣлн его», «понеже бѣ (написано «бо») тѣх добродѣтелех зѣло свѧщенник и дх҃вными вельми цвѣтѧще дѣтелми»[8]). Грамотностью и высотою жизни отличались и слѣдующіе два брата, иноки Харлампій и Памфилъ, потому что, по замѣчанію житія: «сіи бо бѧше три братьі по плоти сщ҃енніцн быша и єдінъ по єдиномъ кождо нх҃ въ время свое в монастырѣ сѵ҃го игѹмені быша»[9]). Когда померъ Игнатій и принялъ игуменство второй братъ, Харлампій, съ точностью не извѣстно. Основатель монастыря, преп. Евфросинъ, игуменомъ не былъ, а во все время своей жизни оставался ктиторомъ монастыря, игуменомъ же былъ Игнатій. Житіе ничего не говоритъ о смерти Игнатія, но можно и даже должно признать за несомнѣнное, что онъ померъ еще при жизни преп. Евфросина. Въ духовномъ завѣщаніи послѣдняго[10]), писанномъ еще при жизни этого святого и скрѣпленномъ печатію архіепископа новгородскаго Ѳеофила, духовникомъ преп. Евфросина и игуменомъ монастыря называется уже Харлампій. Архіеп. Ѳеофилъ, современникъ и свидѣтель конечнаго паденія Новгорода и присоединенія его къ Москвѣ, былъ избранъ на каѳедру въ 1470 г.; въ декабрѣ 1471 года онъ былъ рукоположенъ, а въ январѣ 1480 г. сведенъ съ каѳедры и отосланъ въ Чудовъ монастырь[11]). Крайнимъ предѣломъ архіепископствованія Ѳеофила въ Новгородѣ опредѣляется приблизительно время, когда Харлампій могъ смѣнить своего старшаго брата въ игуменствѣ. Но мы имѣемъ возможность точнѣе опредѣлить время поставленія Харлампія въ игумены Елизарова монастыря. Въ собраніи рукописей, бывшемъ Д. В. Пискарева, а теперь Румянц. Музеи, имѣется списокъ сочиненій Исаака Сирина № 59 съ слѣдующимъ послѣсловіемъ писца на оборотѣ 449 л.: «въ лѣто 6980 (1472) списана бысть книга сіѧ, св. Исакіи Сиріанинх, рукою многогрѣшнаго Игнатіѧ инока, повелѣнїемъ господина старца Ефросина, по благословенїю игумена Харлампіа обители свв. Свѧтителей: Вас. Вел., и Григ. Богослова и І. Злат. и преподоб. отца Онуфріа, иже надъ Толкою рекою, въ области Св. Жиконач. Троицы въ псковской»[12]). Приведенная запись не только точнѣе опредѣляетъ время игуменства Харлампія, но и освѣщаетъ внутренній строй жизни монастыря преп. Евфросина въ бытность его ктиторомъ: ясно, что все дѣлалось «повелѣніемъ господина старца Ефросина» и только «по благословенію игумена». Кто такой «многогрѣшный инокъ Игнатій», переписчикъ сочиненій Исаака Сирина, не извѣстно; но во всякомъ случаѣ не старшій братъ Харлампія

Игнатій, бывшій игуменъ монастыря Елизарова. Въ житіи преп. Евфросина упоминается иконописецъ Игнатій[13]), несомнѣнно человѣкъ книжный, который могъ быть списателемъ книги св. Исаака Сиріянина. Ко времени написанія житія его также не было въ живыхъ; потому что иконное изображеніе преп. Евфросина сдѣлано по образцу Игнатія, найденному уже послѣ его смерти въ его кельѣ[14]).

Въ свою очередь въ житіи ничего не говорится ни о времени смерти игумена Харлампія, ни о томъ, когда игуменство Елеазарова монастыря принялъ Памфилъ, современникъ нашего автора. Такимъ образомъ и въ данномъ случаѣ оказывается необходимымъ прибѣгнуть къ стороннимъ указаніямъ. Хорошо извѣстно посланіе этого Памфила къ псковскому намѣстнику, князю Дмитрію Владиміровичу Ростовскому, по случаю языческихъ игрищъ, соблюдаемыхъ во Псковѣ наканунѣ праздника Іоанна Предтечи[15]). Принимая во вниманіе выраженіе автора житія, что братья наслѣдовали игуменство одинъ послѣ другого, каждый въ свое время, слѣдоват. по смерти предшественника, нужно думать, что около 1505 г. Харлампій не только не былъ игуменомъ монастыря, но и не былъ въ живыхъ. Есть еще одно стороннее указаніе, содержащееся во второй редакціи житія преп. Евфросина. Авторъ житія говоритъ, что онъ нашелъ «нѣкоего инока, Маркелла именемъ, по Бозѣ житіе живша, 50 лѣтъ имуща въ чернечскихъ исправленіи(хъ), постриженіе имуща ангельскаго образа въ преподобнаго обители отъ ученика его, именемъ Памфиліа»[16]). Такъ какъ вторая редакція житія, какъ увидимъ, написана въ 1547 году, когда исполнилось пятидесятилѣтіе иноческой жизни Маркелла; то, слѣдов., постриженіе свое онъ принялъ въ 1497 г.; отсюда же, далѣе, слѣдуетъ, что въ это время игуменомъ Елеазарова монастыря былъ уже Памфилъ. Когда померъ Памфилъ, или же когда пересталъ быть игуменомъ монастыря, если только онъ сложилъ съ себя это званіе ранѣе своей смерти, не извѣстно.

Установивши приблизительно преемственность игуменства Игнатія, Харлампія и Памфила, мы съ тѣмъ вмѣстѣ получили возможность опредѣлить время написанія древнѣйшей редакціи житія преп. Евфросина и достоинство тѣхъ преданій, которыми могъ воспользоваться авторъ при составленіи житія. Очевидно, оно написано около 1505 года[17]) и несомнѣнно въ пору политической

самобытности Пскова; потому что авторъ, обращаясь къ Пскову, называетъ его землей свободной: «Хрⷭтолюбивый градѣ Пскове, земля свободная»[18]). Въ это время, отдаленное отъ смерти основателя монастыря всего на 20—30 лѣтъ, младшіе ученики и сподвижники преп. Евфросина, конечно, хранили въ памяти все, касающееся жизни и личности этого выдающагося подвижника. Въ особенности это должно сказать относительно самого игумена Памфила, который былъ не только постриженникомъ преп. Евфросина, но и его горячимъ почитателемъ. Знать же все достопамятное изъ жизни своего учителя ему было тѣмъ легче, что въ лицѣ своихъ старшихъ братьевъ онъ имѣлъ свидѣтелей всей исторіи Елеазарова монастыря, съ самого его основанія. Вотъ почему, когда авторъ житія захотѣлъ провѣрить, дѣйствительно ли былъ при св. Евфросинѣ старецъ Серапіонъ и дѣйствительно ли онъ первый пришелъ къ нему на мѣсто его уединеннаго подвижничества, то онъ идетъ прямо къ игумену Памфилу, и этотъ послѣдній, какъ выражается авторъ, «изрече ми вся, яже слышѣ ѡ Серапионѣ бывшая, начало и конець его»[19]). Были, разумѣется, живы и другіе старцы, хорошо знавшіе прошлое монастыря и жизнь преп. Евфросина. Подъ именемъ „сказателя“, на котораго, какъ мы уже видѣли, ссылается самъ авторъ, мы не можемъ разумѣть того же игумена, какъ въ виду несомнѣнно почтительнаго отношенія къ нему автора житія, едва ли бы позволившаго себѣ обозначить его простымъ именемъ „сказателя“, такъ и въ виду того, что про игумена монастыря, человѣка, видимо, почтеннаго и способнаго энергично говорить даже съ псковскимъ намѣстникомъ, ни нашъ авторъ, ни другой кто не могъ выразиться: «*не побрегох бо достročно испытуя* сказателя»; такъ какъ едва ли отъ него зависѣло допрашивать Памфила, сколько и какъ хочется.

Изъ всего этого, какъ намъ кажется, съ достаточнымъ основаніемъ можно видѣть, что въ отношеніи къ матеріалу житія, которымъ можно было распорядиться, авторъ поставленъ былъ очень благопріятно. Дѣло иное, какъ онъ этимъ матеріаломъ воспользовался. Справедливость требуетъ признать, что онъ далеко не оправдываетъ ожиданій. Причина этого отчасти заключается въ цѣли труда, но всего болѣе лично въ авторѣ, въ его непониманіи задачъ житія и въ неумѣньи добыть и привести въ порядокъ нужныя свѣдѣнія.

Авторъ не говоритъ прямо, что житіе преп. Евфросина написано имъ по чьему либо порученію, но такъ должно думать на основаніи постановки дѣла въ самомъ житіи. Всего вѣроятнѣе—житіе написано въ слѣдствіе установленія мѣстнаго почитанія Евфросина, какъ святого. За это говоритъ не только перечень извѣстныхъ тогда чудесъ преп. Евфросина, но особенно обращеніе автора къ псковичамъ, столь часто и жестоко оскорблявшимъ святого при жизни: «мѫжи пс҃ковичи, кѹ҃пно ж(е) и жены ваша и wтроки и дѣы, бг҃атыи и ѹбозіи, и честныа игѹмены и цр҃ковници и дїакони и причет цр҃ковныи, и чрьноризци и черноризици, таж(е) и ницыи! кѹ҃пно въсплещете вси радостїю дш҃евною и ср҃дчныма рѹкама. и въскликнете ѿ дша и срдца въздающе славѫ Бг҃ѹ, сущедрившемѹ вы и помиловавшемѹ вас великою своею мл҃стию; понеже прозябосте на послѣдокъ вѣка... израсте Пс҃ковъ и изнесе дивно чюдо и вж҃ственъ плод великаго и бг҃оданнаг(о) нм гражанина, знаменнаго Бг҃ѡм, просиявшаго великих чюдесѣх и знаменїахъ Ефросима прѣпг҃таг(о)»[20]). Отсюда становится понятною и та терминологія, которую употребляетъ писатель въ отношеніи къ Евфросину. Онъ называетъ его *преподобнымъ*[21]), *святымъ*[22]), *Божіимъ человькомъ*[23]), *богоноснымъ отцемъ*[24]), *знаменоносным великим старцемъ, преподобнымъ чюдоносьцемъ* оц҃емь Ефросимом[25]), великимъ въ прп҃дбныхъ оц҃емь[26]).

Но объявленіе преп. Евфросина святымъ требовало житія, которое и поручено составить неизвѣстному автору. Порученіе это прежде всего, конечно, исходило отъ настоятеля монастыря, того же игумена Памфила. Не говоря объ этомъ нарочито, авторъ тѣмъ не менѣе даетъ намъ прямое основаніе къ такого рода заключенію, когда говоритъ, что при немъ, Памфилѣ, «обрѣтен быс(ть) wбраз сѵ҃го въ изразцѣхъ ѿ.. нѣкоего иконописца... и явленъ быс(ть) Панфилїю игѹменѹ, тѣмъ ж(е) и повелѣнъ быс(ть) прьвое на иконѣ написатис(а)[27]), т. е. Памфилъ дѣлаетъ первую попытку установленія церковнаго чествованія преп. Евфросина. За симъ должно было естественно слѣдовать составленіе житія. Принимая во вниманіе свойства перваго житія, возможно предполагать, что авторъ инокъ былъ нарочито приглашенъ для составленія житія. Поэтому онъ лично зналъ такъ мало преданій, ничего не слыхалъ ранѣе о такомъ выдающемся подвижникѣ, какъ Серапіонъ, не всмотрѣлся даже въ изображеніе на иконѣ преп. Евфросина, а потому послѣ извѣстнаго уже намъ сновидѣнія долженъ былъ идти въ церковь, чтобы установить сходство видѣннаго старца съ изображеніемъ. Поэтому же,

разумѣется, ему понадобился *нарочитый сказатель*, отъ котораго онъ получалъ нужныя свѣдѣнія, по своему усмотрѣнію. Изъ способа обращенія къ Пскову должно по видимому заключить, что авторъ не только могъ не быть инокомъ Елеазарова монастыря, но даже и псковичемъ; поэтому, нужно полагать, онъ отмѣтилъ, что Псковъ былъ *свободною землею:* природный псковичъ не сталъ бы говорить объ этомъ, потому что иной порядокъ жизни въ это время для него былъ немыслимъ. Въ приплом происхожденіи автора, быть можетъ, должно искать объясненія и того, что у него нигдѣ нѣтъ истиннаго одушевленія, а только одна реторика и притомъ очень невысокаго качества. Отсюда по-видимому произошло и то, что самая личность преп. Евфросина обрисована у него блѣдно и безъ должной теплоты; отсюда же, полагать нужно, произошло и то, что изъ всей жизни преподобнаго наиболѣе поразило его одно явленіе: борьба его за сугубую аллилуію. Борьбу эту положилъ онъ въ основу житія, въ слѣдствіе чего остальныя событія жизни святого отошли на второй планъ и попадали на страницы житія лишь случайно. Онъ самъ такъ опредѣляетъ цѣль своего труда: «ѿкрыти свѣтъ видѣнїа (=вѣдѣнїа) цркви Бжїа великую тайну прѣтыя аллил(у)їа, да не мѧтутьс(ѧ) влънѫщес(ѧ) вѣтрилом недоумѣнїа разумное море да навыкнут хрⷭтьанскыа конци едиными усты единогл(а)сно славити единосущную Тро(и)цу и да разумѣют ѡпасно благочестьа сѫщество прѣтыа аллилуїа»[28]). Поэтому, послѣ широковѣщательнаго и маловразумительнаго введенія, собственно житіе преп. Евфросина начинается со времени столкновенія его съ Іовомъ Столпомъ, псковскимъ роспопомъ, главнымъ противникомъ преп. Евфросина и сугубой аллилуіи. Поэтому же объ Іовѣ онъ говоритъ не менѣе, какъ и о преп. Евфросинѣ; поэтому же, наконецъ, остальные подвижники монастыря выступаютъ на сцену или по соприкосновенности къ спору, напр. игуменъ Игнатій, или же по личнымъ отношеніямъ автора, какъ игуменъ Памфилъ съ своимъ родомъ, или же по частнымъ случайностямъ, какъ напр. старецъ Серапіонъ, видѣнный авторомъ во снѣ. Въ результатѣ получилось не собственное житіе, а изложеніе спора о сугубой аллилуіи, и въ этомъ видѣ оно не могло удовлетворить цѣлямъ житія, какъ мало приспособленное къ чтенію въ церкви, особенно если принять во вниманіе невразумительность рѣчи и обиліе темныхъ разсужденій. Послѣ этого понятно, почему вскорѣ за этимъ житіемъ появилась вторая редакція

его, написанная «пресвитеромъ Василіемъ, въ иночествѣ Варлаамомъ»[29]).

Василій точно опредѣляетъ время написанія житія преп. Евфросина, говоря, что написалъ его «въ лѣто 7055, индикта 5», т. е. въ 1547 году, когда скипетръ царствія Великой Руси держалъ самодержавный православный царь Иванъ Васильевичъ, митрополитомъ въ Москвѣ былъ Макарій, а архіепископомъ Новгорода и Пскова Ѳеодосій[30]). Точно указываетъ и причину, побудившую его взяться за составленіе житія святого, доселѣ ему мало или совершенно неизвѣстнаго: «понужену ми бывшу недостойному на таковое духовное дѣло пастыремъ обители преподобнаго и игуменомъ Ѳеодосіемъ и смиренымъ Кипріаномъ и инѣми старцы, иже многа лѣта имущимъ въ монастыри томъ, велико по Бозѣ житіе жившимъ, мужемъ въ добродѣтели преизрядныимъ»[31]). Что въ свою очередь заставило игумена и братію Елеазарова монастыря именно теперь подумать о новомъ житіи преп. Евфросина, на это указанія въ житіи Василія нѣтъ; но понять эту причину не трудно. Дѣло въ томъ, что въ 1547 году, какъ извѣстно, созванъ былъ въ Москвѣ соборъ съ нарочитою цѣлію канонизаціи русскихъ святыхъ, мѣстно чтимыхъ. На этомъ соборѣ опредѣлено—двѣнадцати святымъ «пѣть и праздновать повсюду», во всей русской церкви, а девяти—мѣстно[32]). О соборномъ уложеніи была повсемѣстно отправлена грамота[33]), въ которой говорилось: «а сее бы сетя грамоты посылали, списывая съ грамоты, по всемъ градомъ и волостемъ, не издержавъ ни часу, слово въ слово.» Конечно, отцы собора не отправили нарочитой грамоты въ Елеазаровъ монастырь, но нѣтъ сомнѣнія, что одинъ изъ списковъ этой грамоты полученъ былъ и здѣсь[34]). Братія монастыря съ прискорбіемъ должна была увидѣть, что уважаемый и уже мѣстно чтимый основатель ихъ монастыря не былъ канонизованъ, между тѣмъ какъ канонизованными оказались нѣкоторые угодники, подвизавшіеся и скончавшіеся послѣ Евфросина, напр. св. Макарій Калязинскій († 1483 г.) и Александръ Свирскій († 1533 г.). Не безъизвѣстно, конечно, было братіи и то, что государь и митрополитъ просили святителей русской земли «извѣстно пытати и обыскивати о великихъ новыхъ чудотворцахъ» въ городахъ, весяхъ, монастыряхъ и пустыняхъ, собирая «каноны, житія и чудеса», чтобы на основаніи этихъ данныхъ произвести новую канонизацію русскихъ

святыхъ. Въ виду этого, конечно, братія монастыря, съ игуменомъ Ѳеодосіемъ во главѣ, позаботилась о составленіи новаго житія преп. Евфросина. Для выполненія этого важнаго дѣла они обратились къ пресвитеру Василію, уже извѣстному составленіемъ житій. Что вторая редакція житія преп. Евфросина написана по этому нарочитому случаю и дѣйствительно была представлена на соборъ, всего лучше доказывается тѣмъ, что на соборѣ 1549 года преп. Евфросинъ былъ канонизованъ, а житіе его, именно въ редакціи Василія, внесено въ Четьи-Минеи Макарія подъ 15 числомъ мая[35]).

Но если такъ, если житіе преп. Евфросина дѣйствительно было вызвано соборнымъ опредѣленіемъ 1547 года, если съ другой стороны вѣрно, что въ томъ же 1547 году пресвитеръ Василій успѣлъ довести свой трудъ до конца, то можетъ показаться удивительнымъ, какъ онъ могъ въ столь короткое время написать житіе, очень значительное по объему. Дѣло объяснится совершенно удовлетворительно, если обратить вниманіе на самый способъ исполненія работы. Въ основу житія преп. Евфросина Василій положилъ трудъ своего предшественника, какъ онъ и самъ въ этомъ сознается: «прочая же и достовѣрнѣйшая навыкъ отъ самого того писанія, иже преже насъ написана быша отъ нѣкоего слагателя», котораго имени «его писаніе не изъяви»[36]). О содержаніи этого труда и его свойствѣ Василій выражается такъ: «о немъ (преп. Евфросинѣ) преже насъ написана быша, труды его и хожденіе и чудодѣйствіе... нѣкако и смутно, ово здѣ, ово ондѣ»[37]). Безпорядочность изложенія у неизвѣстнаго автора дѣйствительно есть, но она должна была показаться Василію въ преувеличенномъ видѣ съ точки зрѣнія его житійной теоріи. Онъ съ своей стороны не могъ допустить, что можно поставить себѣ иную цѣль труда кромѣ прославленія святого въ порядкѣ обычной біографіи. И вотъ онъ удерживаетъ почти весь трудъ своего предшественника, частію въ вольной передачѣ, частію въ буквальной, не исключая и страннаго богословствованія неизвѣстнаго инока и своеобразнаго толкованія сугубой аллилуіи; но нѣсколько иначе располагаетъ повѣствованіе о событіяхъ жизни преп. Евфросина. Строго слѣдуя литературной нормѣ житія, какъ она успѣла выработаться въ это время, Василій послѣ обычнаго введенія говоритъ о дѣтствѣ препод. Евфросина, поступленіи его въ монастырь, уединенномъ подвижничествѣ, основаніи своего мона-

стыря, борьбѣ съ Іовомъ по вопросу о сугубой аллилуіи, смерти его и посмертныхъ чудесахъ. Для выполненія такого плана нѣкоторыя событія изъ сочиненія своего предшественника онъ долженъ былъ перемѣстить, при чемъ дѣло не обошлось безъ странностей. Такъ напр. разсказъ о Серапіонѣ, помѣщенный въ древнѣйшей редакціи въ концѣ, Василіемъ помѣщенъ въ началѣ, при разсказѣ объ основаніи монастыря, когда Серапіонъ былъ единственнымъ сподвижникомъ преп. Евфросина. Слѣдуя вполнѣ своему предшественнику, Василій передаетъ при этомъ и такія событія изъ жизни Серапіона, которыя случились много позже, когда монастырь преп. Евфросина не только совершенно основался, но имѣлъ болѣе или менѣе значительную братію[38]). Впрочемъ трудъ предшественника не былъ для Василія единственнымъ источникомъ; встрѣчаются у него «и ина, яже отъ слышанія отъ неложныхъ свидѣтелей»[39]). Однимъ изъ такихъ свидѣтелей былъ для него уже упомянутый нами инокъ Маркеллъ, ученикъ и постриженникъ игумена Памфила, повѣдавшій автору житія «о многихъ исправленіихъ святого»[40]). На основаніи этихъ свидѣтелей къ чудесамъ, извѣстнымъ въ первой редакціи, прибавлено нѣсколько новыхъ; въ самомъ житіи прибавлены нѣкоторыя подробности, не лишенныя историческаго значенія. Такъ, по видимому, на основаніи точныхъ данныхъ пресвитеръ Василій подтверждаетъ нашу догадку о происхожденіи перваго житія по случаю установленія мѣстнаго почитанія преп. Евфросина при игуменѣ Памфилѣ. Разсказъ ведется отъ имени перваго списателя, хотя у этого послѣдняго свѣдѣній, сообщаемыхъ пресвитеромъ Василіемъ, не имѣется: «обрѣтенъ бысть образъ святого отца Евфросина во изразцѣхъ Игнатіевыхъ отъ иного нѣкоего иконописца и явленъ бысть Панфилію игумену, ученику блаженнаго отца Евфросина. Панфилій же игуменъ повѣда образъ святого отца, како обрѣтенъ бысть во изразцѣхъ оного живописца, о немъ же преди сказахомъ, и о добродѣтельномъ житіи блаженнаго отца и о чудесѣхъ при животѣ его бывшихъ, архіепископу Великаго Новаграда и Пскова владыцѣ Геннадію. Архіепископъ же повелѣ игумену Панфилію *образъ святого отца на иконѣ написати и житіе изложити*. Панфиліе же игуменъ повелѣ иконописцу образъ святого отца на иконѣ написати, и сему же бывшу, и постави надъ гробомъ святого. И тѣмъ же образомъ *азъ видѣхъ* явльшаго ми ся во снѣ, якоже на иконѣ на-

писанъ»[41]). Въ первоначальной редакціи житія преп. Евфросина тоже мѣсто читается такъ: «и тако wбрѣтен бы(ть) wбраз сѵ̑го къ изразцѣхъ ѿ иного нѣкоего иконописца же, и повелѣнъ бы(ть) Памфилію игумену; тѣмь ж(е) и повелѣнъ бы(ть) прьвое на иконѹ написатис(а), и тым же wбразwм азъ видѣх павльшего ми с(а)»[42]). Сопоставляя разсказъ обоихъ житій, мы замѣчаемъ, что подробности о написаніи иконы и житія преп. Евфросина принадлежатъ всецѣло пресвитеру Василію и, нужно думать, не составляютъ его собственнаго измышленія. Изъ этого сообщенія Василія слѣдуетъ, 1) что при Памфилѣ дѣйствительно установлено первое чествованіе преп. Евфросина, какъ святого; 2) что первоначальная редакція житія преп. Евфросина была не только написана при игуменѣ Памфилѣ и по его иниціативѣ, но и не позже 1504 года; потому что въ іюнѣ того же года Геннадій принужденъ былъ сложить съ себя санъ архіепископа новгородскаго.

Встрѣчаются прибавленія и болѣе существенныя, получившія въ послѣдствіи весьма важное церковно—историческое значеніе. Значенія этого пресвитеръ Василій, конечно, не предчувствовалъ; въ противномъ случаѣ былъ бы осмотрительнѣе въ воспроизведеніи своего предшественника. Рѣчь идетъ о путешествіи преп. Евфросина въ Константинополь съ цѣлію разрѣшить вопросъ о пѣніи и чтеніи божественной аллилуіи; потому что, какъ говоритъ преп. Евфросинъ: «вѣдѣхъ, тако ѿ Костантина града просвѣтилася е(ть) сѵ̑мъ крещѣнием великая Рѹская земля наша; ѿтѹдоу ж(е) и вѣра къ Хѵ̑ и законъ цр҃ковнын, також(е) и ѹставъ изложися православномѹ пѣнію къ всю подлѣчнѹю и к концу вселеныя»[43]). Слѣдствіемъ этого хожденія въ Константинополь было то, что преп. Евфросинъ утвердился въ обычаѣ двоить аллилуію. Было время, когда все то, что говорится въ житіи преп. Евфросина о сугубой аллилуіи: ссылка на практику Константинопольской церкви, споръ преп. Евфросина съ Іовомъ, разсказъ о видѣніи преп. Евфросина и Серапіона и особенно Богоматери первымъ писателемъ житія считалось личнымъ измышленіемъ пресвитера Василія. Это было тогда, когда извѣстна была лишь та редакція разсматриваемаго житія, которая напечатана въ «Памят. старин. русской литературы». Со времени открытія проф. Ключевскимъ древнѣйшей редакціи того же житія обвиненіе это было съ Василія снято, и послѣдній остается лишь «однимъ изъ самыхъ легковѣрныхъ, неразсудительныхъ и неразборчивыхъ при

составленіи своихъ сказаній»[44]). Возникъ другой вопросъ, насколько точно пресвитеръ Василій воспроизвелъ своего предшественника? Вообще объ отношеніи редакціи Василія къ редакціи первоначальной утверждалось, что «Василій дословно повторилъ въ своемъ житіи Евфросина повѣсть о преподобномъ перваго списателя, прибавивъ къ ней лишь въ началѣ новое вступленіе и немногія извѣстія о происхожденіи, постриженіи и поселеніи преподобнаго на рѣкѣ Толвѣ, а въ концѣ описаніе нѣсколькихъ позднѣйшихъ чудесъ преподобнаго, не описанныхъ въ прежней повѣсти»[45]). Самъ проф. Ключевскій, которому принадлежитъ честь открытія древнѣйшей редакціи житія преп. Евфросина, объ отношеніи къ этой послѣдней редакціи Василія говоритъ, что Василій «ограничилъ свое литературное участіе въ этомъ заимствованіи лишь стилистическими поправками, сокращеніями да болѣе правильнымъ расположеніемъ отдѣльныхъ разсказовъ, безпорядочно разсѣянныхъ въ повѣсти его предшественника»[46]). Мы съ своей стороны позволимъ себѣ произвести возможно точное сличеніе обѣихъ редакцій житія преп. Евфросина въ важнѣйшихъ пунктахъ изложенія ученія о сугубой аллилуіи какъ для того, чтобы вообще охарактеризовать взаимное отношеніе обѣихъ редакцій житія, такъ и для того, чтобы представить въ надлежащемъ видѣ весьма важный церковно-историческій фактъ. Важность имѣютъ, разумѣется, только тѣ мѣста житія, гдѣ рѣчь идетъ о путешествіи преп. Евфросина въ Константинополь и перепискѣ преподобнаго съ архіепископомъ новгородскимъ Евфиміемъ.

Первый вопросъ, который возникаетъ при чтеніи повѣствованія житія преп. Евфросина о хожденіи его въ Константинополь, есть несомнѣнно вопросъ о времени этого хожденія. Ни одна, ни другая редакція не опредѣляютъ точно года хожденія; но при всемъ томъ даютъ нѣсколько болѣе или менѣе опредѣленныхъ побочныхъ указаній, на основаніи которыхъ можно сдѣлать вѣроятныя предположенія.

Въ начальной редакціи совершенно опредѣленно говорится, что преп. Евфросинъ ходилъ въ Царьградъ во дни своей юности: «сице ж(е) егда пр҃ѣидѡх словом к повѣсти оной, како ходи҃лъ вѣ в҃ юности своей премоудрый Єлиса҃рь в҃ Цр҃ьградѣ на вѣспросѣ к патр҃іархѣ пр҃ѣстого ради и бж҃ественаг(о) алл҃и҃ѹ҃ї҃а, и той ж(е) паче двоити ю повелѣ емѹ»[47]). Кромѣ совершенно точнаго указанія возраста преп. Евфросина,

авторъ житія, конечно, не безъ основанія употребилъ здѣсь его мірское имя, въ слѣдствіе чего нужно думать, что хожденіе совершилось не только въ молодые годы преп. Евфросина, но и до постриженія его въ монашество. Этому выводу не противорѣчитъ и подробный разсказъ начальной редакціи объ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ и современныхъ хожденію преп. Евфросина въ Царьградъ. Здѣсь читаемъ: «еще бо ми оумнѹ сѣло и немнихѹ сѹщѹ и помышлма мѧщис(а) глѣх въ срдци своемь: Гн Ісе(е) Хе! наставн ѧмх мой в разѹмь истинныи, да ѹвѣмь извѣстно, кам ѹгта пріатно блсловлѧт имм Твое свѣршеное... дв(о)ацаа ли прест҃ам аллл҃ꙋїа или тродцам»[48])... И вотъ глубоко смущенный преп. Евфросинъ «сѣтовах ѡ сѣмь болѣзнено пред Бг҃ом» и, не имѣя средствъ самостоятельно разрѣшить недоумѣнія, «много вопрошах ѿ цр҃ковныа чади старѣишихъ мене»; но и изъ среды старѣйшей чади «никтож(е) вѣзможе таины сеа проголковати»; потому что и «сами бо тогда колнѧхѹс(а) о бж҃ственномь том любомдрїи... ѡвѣмь бо двогацим(мх), а ѡвем тродцим прест҃ам аллл҃ꙋїа». Въ такомъ трудномъ положеніи онъ «недомыслнх и не видѣх (=вѣдѣхх), что сѧтворити» и въ то же время «зѣло ѹбоахсѧ ѿ самогл҃ївїа вещи їа»[49]), т. е. послѣдствій самочинія, которому не видѣлъ въ данномъ случаѣ мѣста. Изъ этого разсказа можно видѣть, что преп. Евфросинъ горячо принялъ къ сердцу вопросъ о правильномъ богопочтеніи посредствомъ аллилуіи, а потому трудно думать, чтобы онъ могъ на долгое время отложить его рѣшеніе: борьба и въ немъ самомъ и около него была слишкомъ напряженна, чтобы не искать изъ нея возможнаго выхода. Этотъ выходъ онъ нашелъ въ путешествіи въ Царьградъ, потому что отсюда Русь заимствовала свое православіе; отсюда пошелъ во всю подсолнечную церковный законъ и богослужебный уставъ[50]). Такимъ образомъ и изъ подробностей разсказа есть основаніе заключить, что путешествіе дѣйствительно было предпринято еще въ пору мірской жизни преп. Евфросина, до постриженія въ монашество, когда онъ былъ еще Елеазаромъ. Выводу этому нельзя найти никакого противорѣчія въ древнѣйшей редакціи житія; потому что здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что преп. Евфросинъ былъ въ это время уже монахомъ. Разсказывая о пріемѣ преп. Евфросина патріархомъ, древнѣйшая редакція говоритъ: «и ѿпѹщенъ вых ѿ патр҃їарха с великою ч҃стью; мнѣ ж(е) грѣшнѹ сѹщѹ и зело недостойнѹ тако҃а чс҃ти; но пач(е) и вѣзложи патрнарх рѹкоположеніе свое на мою главѹ непотребнѹю, и реч(е) ми тако: мир тги, ча-

до! и иди с миром и спасая спсн душю свою, и бѣ вѣди с тобою, и рец(е): аминь. И шдарова мѧ ѿ своея сѵтни и прпдобьства сѵтою иконою и чюдною зѣло на блсвенїе и спсенїе животѹ моемѹ, еиаж(е) имамы и доньнѣ ѹ менѣ в монастырѣ нашемь»[51]). Трудно допустить, чтобы патріархъ, отпуская преп. Евфросина, не далъ бы благословенія и братіи, если бы только преп. Евфросинъ былъ въ это время монахомъ и особенно основателемъ монастыря; напротивъ, патріархъ видитъ въ немъ просто человѣка любознательнаго и въ то же время глубоко религіознаго, а потому и говоритъ ему лишь о спасеніи имъ собственной его души, ни слова не говоря объ обязанностяхъ къ братіи. Изъ этого по видимому должно заключить большее,—что у преп. Евфросина въ это время и вообще не возникало опредѣленнаго намѣренія поступить въ монастырь. Напротивъ, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что именно путешествіе по востоку и монастырямъ Цареграда и окрестностей и предрасположило его въ пользу монашества, какъ это ранѣе случилось съ Добрынею Ядрейковичемъ, въ послѣдствіи архіепископомъ новгородскимъ. Наблюденіе монашеской жизни на востокѣ, по всей вѣроятности, было причиною того, что онъ въ послѣдствіи времени не удовлетворился жизнью въ монастырѣ Снѣтогорскомъ, гдѣ прежняя строгая жизнь тогда поисшаталась[52]), а пожелалъ основать свой собственный монастырь, чтобы здѣсь осуществить идеалъ монашества, вынесенный съ востока. Такому выводу о времени хожденія преп. Евфросина въ Царьградъ не противорѣчитъ и замѣчаніе, что икона, которою благословилъ преп. Евфросина патріархъ, «и доньнѣ ѹ менѣ в монастырѣ нашемь». Это значитъ только, что икона потомъ была пожертвована преп. Евфросиномъ въ свой монастырь, какъ этого отчасти отъ него требовалъ его же собственный общежительный уставъ. Не противорѣчитъ этому выводу и почетный пріемъ, который оказалъ преп. Евфросину константинопольскій патріархъ. По всѣмъ соображеніямъ преп. Евфросинъ былъ человѣкъ зажиточный, а такимъ лицамъ всегда оказывалось на востокѣ предпочтеніе, какъ мы видимъ это совершенно ясно изъ путешествія Антонія. О зажиточности преп. Евфросина говоритъ его духовное завѣщаніе. Будучи самъ родомъ изъ селенія Виделѣпьскаго, за 30 верстъ отъ города Пскова[53]), онъ въ то же время имѣетъ недвижимую собственность въ самомъ Псковѣ, по видимому довольно значительную, которую и завѣщаетъ монастырю. Не говоритъ ничего противъ этого вывода

и то приблизительное обозначеніе времени, какое находимъ у древняго повѣствователя въ разсказѣ о путешествіи преп. Евфросина: «бых к Костантинов҃ град(ѣ) к добр҃ю пор҃, за дв҃ръ(о) до взятїа бг҃охранимаго Ц҃рграда ѿ поганого в҃вермянина тр҃ского; бых же во ц҃рство бл҃гочс҃тиваго ц҃а Кальанина и при всщ҃нной пастве патриарха Їѡсифа; томъ бо тогда престолъ држ(а)ш҃ вселенскыа ц҃ркви Софиа Бж҃їа прм҃дрости»[54]).

Въ своемъ посланіи къ архіеп. новгородскому Евфимію преп. Евфросинъ также лишь косвенно говоритъ о времени своего хожденія въ Царьградъ: «еще бых к добр҃ю пор҃, еще не су вѣ (напис. во) вкладан тогда бг҃охраннмый Костантинов҃ град ѿ поганых҃ безермен҃»[55]), при чемъ не называетъ ни имени патріарха, ни имени византійскаго императора; но изъ способа выраженія о сугубой аллилуіи скорѣе должно слѣдовать, что онъ былъ тамъ еще въ юности. Онъ говоритъ: «мнѣ же вкычай ес(ть) ѿ юности двоити бж҃ственам҃ алл҃їа, а не троити иже, також(е) они творят». Такъ говоритъ онъ въ свое оправданіе предъ архіепископомъ; но это доказательство, разумѣется, не имѣло бы никакого значенія, если бы оно не опиралось на другое, которое и приводится тотчасъ преп. Евфросиномъ: «но аз не ѿ своего вкычам҃ провмѣл ес(ть) двоити бж҃ственам҃ алл҃їа, но паче ѿ вселенъскыа цркви взах сїа и навыкох и так(о) гл҃ати; того бо ради бых въ Ц҃рѣградѣ, но еще бых въ добр҃ю пор҃»[56]). Такимъ образомъ издавній, идущій отъ юности *навыкъ* преп. Евфросина опирался на авторитетъ вселенской церкви, а не былъ произвольнымъ, и въ этомъ случаѣ онъ получалъ дѣйствительно значеніе оправдательнаго довода. Враги, особенно Іовъ, упрекаютъ его въ нововведеніи въ церковную практику, а онъ говоритъ въ оправданіе, что это вовсе не новизна, а издавній его обычай, провѣренный и и подкрѣпленный практикою вселенской церкви. Такимъ образомъ и данныя посланія къ архіепископу новгородскому и псковскому Евфимію скорѣе говорятъ въ пользу путешествія преп. Евфросина въ пору его юности, чѣмъ въ пору болѣе позднюю, когда онъ былъ уже монахомъ. Съ этимъ выводомъ совпадаетъ и извѣстная хронологія жизни преп. Евфросина, сообщенная пресвитеромъ Василіемъ, разумѣется, не произвольно, а на основаніи «слышанія отъ неложныхъ свидѣтелей». О времени всей жизни преп. Евфросина Василій пишетъ: «живъ же преподобный отецъ нашъ Евфросинъ всѣхъ лѣтъ живота своего 95, якоже нѣцыи повѣдаютъ въ обители его»[57]); о времени же смерти читаемъ: «преставися святый отецъ

въ лѣто 6989 (а не 85, какъ напечатано), мѣсяца маія въ 15 день, на память преподобнаго отца нашего Пахомія Великаго», т. е. въ 1481 году. Отсюда будетъ слѣдовать, что родился онъ въ 1386 году, а «надъ Толвою рѣкою... блаженный отецъ вселися безмолствовати на единѣ въ лѣто 6933»[58]), когда ему слѣдовательно было уже 39 лѣтъ; когда же онъ основалъ свой монастырь около 1450 г., то былъ и совсѣмъ старецъ, каковымъ онъ дѣйствительно и называется; потому что въ это время было ему около 64 лѣтъ. Предпринимать въ такую пору жизни столь отдаленное путешествіе, какъ путешествіе въ Царьградъ, было бы очень затруднительно, особенно если взять во вниманіе выраженіе житія: «ходихъ», т. е. по всей вѣроятности по возможности пѣшкомъ, какъ это и доселѣ дѣлаютъ искренно религіозные богомольцы. Съ другой стороны, если остановиться на порѣ монашества на Толвѣ, какъ времени хожденія преп. Евфросина въ Константинополь, то никакъ нельзя будетъ оправдать прямого свидѣтельства древнѣйшей редакціи, что «ходилъ бѣ къ юности своей премудрый Елизарь къ Царюграду на въспросъ къ патріархъ преславнаго ради и божественнаго аллилуїа»[59]).

Къ сказанному прибавимъ, что преп. Евфросинъ отчасти и потому могъ совершить свое путешествіе въ молодости, что въ 1419 году была получена во Псковѣ грамота отъ митрополита Фотія съ явнымъ указаніемъ троить аллилуію. Послѣ этого уже не было мѣста расколу, какъ на это и указываетъ Іовъ; не могъ преп. Евфросинъ сказать и того, что во Псковѣ не было человѣка, который разрѣшилъ бы недоумѣніе. Еще менѣе можно допустить, что хожденіе это совершилось въ пору основанія Елеазаромъ своего монастыря на Толвѣ; потому что по указанію древняго житія въ бытность преп. Евфросина въ Константинополѣ императоромъ Византіи былъ Іоаннъ, а патріархомъ Іосифъ, скончавшійся во Флоренціи во время собора о соединеніи церквей. Не возможно было бы также выраженіе древняго житія и посланія самого преп. Евфросина къ архіепископу Евфимію, что онъ, Евфросинъ, ходилъ въ Царьградъ *въ добрую пору, задолго* до взятія Царяграда турками[60]).

Такой получается выводъ изъ данныхъ древнѣйшей редакціи житія преп. Евфросина о времени хожденія его въ Константинополь. Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію того же предмета на основаніи редакціи пресвитера Василія.

Какъ мы уже имѣли случай замѣтить, пресвитеръ Василій говоритъ два раза о хожденіи преп. Евфросина въ Константинополь, при чемъ отношеніе его къ предшественнику-писателю не одинаково. Въ отдѣлѣ «о хоженіи святаго къ Царствующему граду» Василій наиболѣе свободно воспроизводитъ древняго списателя. Событіе «хожденія» совершенно опредѣленно относится здѣсь къ тому времени, когда монастырь не только былъ основанъ, но и получилъ извѣстность строгимъ исполненіемъ своего устава, потому что ранѣе разсказано о посѣщеніи обители преподобнаго нѣкіимъ новгородскимъ священникомъ, много наслышавшимся о строгой жизни преп. Евфросина и его братіи[61]). Отсюда и самый поводъ къ путешествію получилъ отчасти новое обоснованіе: «Малу же времени минувшу (судя по контексту, послѣ чуднаго умноженія рыбы въ монастырѣ по молитвамъ преподобнаго), *пріиде ему нѣкій помыслъ отъ Бога и созва всю братію»*, которой говоритъ, что онъ еще «отъ юности.... сѣтовахъ безмѣрною печалію предъ Богомъ о пресвятыя аллилуія», напрасно искалъ разрѣшенія недоумѣнія «отъ церковныя чади старѣйшихъ мене» и вотъ теперь (почему именно теперь, а не ранѣе, не видно изъ разсказа) идетъ «къ святѣйшему патріарху въ Царствующій градъ, идѣже возсіяла православная вѣра и святое крещеніе и законъ церковный», а братію оставляетъ на попеченіе своего духовнаго отца, игумена Игнатія. Преподобный Евфросинъ «дойде царствующаго града въ добрую пору, въ царство христолюбиваго царя Калянина и при священной паствѣ святѣйшаго патріарха Іосифа, тогда ему престолъ держащу вселенскія церкви премудрости Божія Софія, задолго лѣтъ до взятія богохранимаго града царска отъ поганаго бусурменина турскаго». Какъ видимъ, пресвитеръ Василій ни мало не смущается заимствованіемъ у своего предшественника подробностей, которыя не могли болѣе соотвѣтствовать новой обстановкѣ «хожденія» преп. Евфросина; ему нѣтъ дѣла ни до того, что въ пору процвѣтанія Елеазарова монастыря основателю его было уже за 70 лѣтъ, что въ это время не только не было въ живыхъ греческаго императора Кало-Іоанна и патріарха Іосифа, но и самый Константинополь былъ взятъ поганымъ турскимъ бусурманиномъ, а слѣдовательно не могло быть и рѣчи ни о *доброй порѣ* Царствующаго града, ни о *задолго лѣтъ* до взятія Константинополя. При всемъ томъ Василій упорно держится своей мысли, что преп. Евфросинъ ходилъ въ

Константинополь именно изъ своего монастыря, а потому, описывая прощаніе съ Евфросиномъ патріарха Іосифа, онъ влагаетъ въ уста послѣднему слѣдующую рѣчь: «миръ ти, чадо, *пустынное воспитаніе*, иди съ миромъ и спасая спаси душу свою, и Богъ буди съ тобою *и наше благословеніе и падутъ суперницы подъ ногама твоима, приразившеся якоже волны морскія къ твердому камени: камень не сокрушится, а волны разбіются;* и рекъ: аминь». Выраженіе: «пустынное воспитаніе»[62]) заимствовано Василіемъ изъ отвѣтнаго посланія архіепископа новгородскаго Евѳимія, а остальное, отмѣченное курсивомъ, присочинено самимъ авторомъ. Къ тому же сочинительству относится, что преп. Евфросинъ возвратился *въ свою обитель* и былъ встрѣченъ братіею монастыря, какъ отецъ и наставникъ.

Вторично о томъ же хожденіи преп. Евфросина пресвитеръ Василій разсказываетъ по поводу спора о сугубой аллилуіи между посланными Іова и преп. Евфросиномъ, по тому именно поводу, по которому говорится объ этомъ и въ древнѣйшей редакціи. Отсюда, конечно, произошло то, что, близкій къ своему предшественнику въ предъидущей части разсказа, нашъ авторъ и здѣсь выписываетъ у него болѣе или менѣе добросовѣстно. Не забываетъ онъ, однако, и ранѣе сказаннаго имъ самимъ, что преп. Евфросинъ ходилъ въ Царьградъ не только въ пору своей монашеской жизни, но именно изъ своего монастыря. Отсюда получилось странное соотношеніе событій. Сначала, какъ и у предшественника, говорится, что «еще бо ми *юну зѣло и не мниху сущу* многъ трудъ стяжахъ... о божественномъ любомудріи святыя аллилуія и много вопрошахъ отъ церковныя чади старѣйшихъ мене», но «никтоже возможе тайны сея протолковати мнѣ на полезное ко благочестію, сами бо волняхуся о божественномъ томъ любомудріи», и вотъ онъ «не возмогохъ стерпѣти возмущенію непріязненну» и отправился въ Константинополь. Все это совершенно согласно съ древнѣйшею редакціею житія; поэтому и ссылка на добрую пору въ Константинѣ градѣ, на Каліянина и патріарха Іосифа является умѣстною; но конецъ разсказа передѣланъ и представляетъ анахронизмъ. Разсказавши согласно съ предшественникомъ о возложеніи рукъ патріарха на голову преподобнаго, Василій заставляетъ Іосифа произносить слѣдующее напутствіе: «миръ ти, чадо, и иди съ миромъ *во свой монастырь къ братіи*, спасая спаси душу свою, *якоже ти, чадо, Господь поможетъ, по вѣрѣ твоей буди тебѣ, и братью учи*

подвизатися о спасеніи душевнѣмъ и терпѣти скорби лютыя, наносимыя на ны... Богъ буди съ тобою, чадо, и Той тя достроитъ до обители твоея мирно и тихо»[63]),—что и исполнилось: преп. Евфросинъ благополучно достигъ «обители своея святыя». Очевидно, пресвитеръ Василій не имѣлъ яснаго представленія ни о событіяхъ въ жизни преп. Евфросина, ни тѣмъ болѣе о современныхъ ему событіяхъ исторіи церкви и политической жизни Византіи. Удивляться этому особенно нечего, если принять во вниманіе, что даже отцы собора 1551 года не могли замѣтить этихъ несообразностей. Василію казалось вполнѣ цѣлесообразнымъ все съ религіозной точки зрѣнія важное въ жизни прославляемаго святаго пріурочить къ порѣ его монашеской жизни; онъ это и дѣлалъ, какъ умѣлъ, разбавляя своею изобрѣтательностію разсказъ начальнаго списателя. Принятые литературные пріемы, какъ діалогъ, и особенно благая цѣль, которая имѣлась въ виду, достаточно оправдывали въ глазахъ автора его сочинительство.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію обстоятельствъ и слѣдствій «хожденія» преп. Евфросина, какъ они представляются въ одной и другой редакціи его житія. Въ древнѣйшей редакціи дѣло происходитъ вполнѣ послѣдовательно. «Зѣло юный» Елеазаръ, горячо принявшій къ сердцу возбужденный во Псковѣ вопросъ о двоеніи и троеніи аллилуіи, отправляется въ Константинополь, какъ колыбель вселенскаго и русскаго православія, узнать истину. Какъ человѣкъ глубоко религіозный, онъ, разумѣется, съ благоговѣніемъ чествуетъ святыню, существующую въ Константинополѣ и его окрестностяхъ; но, гдѣ бы онъ ни былъ, онъ наблюдаетъ и внимательно слушаетъ одно: какъ вселенская церковь поетъ и читаетъ божественную аллилуію. Съ этою цѣлію онъ вслушивается въ пѣніе клироса вселенской церкви, объ этомъ выслушиваетъ «наказаніе» молчальниковъ и особенно патріарха Іосифа. «Множицею наказанъ», Елеазаръ узнаетъ, что аллилуію читать и пѣть слѣдуетъ сугубо. «Зело великъ миръ нося въ души» и одаренный «отъ святыни и преподобства» патріарха Іосифа «святою иконою, чюдною зѣло, на благословеніе и спасеніе животу», возвращается онъ домой[64]). У пресвитера Василія и въ данномъ случаѣ сказывается извѣстная уже намъ особенность изложенія: непослѣдовательность и привнесеніе личной изобрѣтательности, далеко не всегда невинной.

Въ отдѣльномъ разсказѣ «о хожденіи» преп. Евфросина о причинѣ путешествія замѣчается, что «пріиде ему нѣкій помыслъ отъ Бога»[65]). Эта мысль повторяется и ниже, когда говорится, что патріархъ принялъ его, «яко отъ Господа послана»[66]). Какого либо нарочитаго обстоятельства, заставившаго престарѣлаго Евфросина предпринять столь отдаленное и трудное путешествіе, Василіемъ не указывается. Можно было бы поэтому думать, что преп. Евфросиномъ руководило прежде всего желаніе посѣтить Константинопольскую святыню, какъ это бывало и раньше преп. Евфросина со многими русскими людьми. Какъ второстепенное побужденіе, такъ сказать, къ случаю, могло руководить имъ желаніе разрѣшить вопросъ объ аллилуіи, который занималъ его «отъ юности». Чтобы этотъ вопросъ былъ снова выдвинутъ на сцену обстоятельствами жизни преп. Евфросина, объ этомъ Василій не говоритъ ничего. Что же мы видимъ въ дѣйствительности? На дѣлѣ оказывается, какъ и въ разсказѣ предшественника, что преп. Евфросина занимаетъ исключительно «тайна пресвятыя аллилуіи». Объ ней идетъ «вопрошаніе и бесѣда отъ божественнаго писанія» съ патріархомъ; ради нея онъ идетъ послѣ бесѣды въ соборную церковь; онъ «походилъ и смотрѣлъ святая мѣста и монастыри честныя», чтобы «испытать о божественнѣй тайнѣ святаго аллилуіа»; ради нея, наконецъ, онъ посѣщаетъ пустынныхъ молчальниковъ. Все это хотя не дословно сходно, однако совершенно согласно съ начальною редакціею, за исключеніемъ развѣ того, что въ послѣдней бесѣда и «наказаніе» слѣдуютъ обычно за наблюденіемъ. Но у Василія есть и особенности, не извѣстно откуда взятыя, всего вѣроятнѣе цѣликомъ измышленныя имъ самимъ. Такъ онъ обстоятельно описываетъ первый приходъ преп. Евфросина въ Константинополь и первое знакомство съ патріархомъ. Какъ и подобаетъ благочестивому человѣку, преп. Евфросинъ тотчасъ по прибытіи является въ Софійскую церковь: «вшедъ по обычаю святый въ соборную церковь во время божественнаго пѣнья, и поклонися честнымъ иконамъ, таже и патріарху. Патріархъ же благослови его. Святый же шедъ, ста на единомъ отъ мѣстъ; пѣнью же божественному свершившуся, патріархъ же повелѣ ему за собою ити; святый же, вшедъ въ келью, и поклонися по обычаю патріарху. Патріахъ же честно пріятъ его, яко отъ Господа послана»[67]). Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что нѣчто подобное и дѣйствитель-

но случилось съ преп. Евфросиномъ; но такъ какъ древнѣйшій писатель ничего объ этомъ не знаетъ, то нужно считать рѣшительно вѣроятнымъ, что все это привнесено лично Василіемъ въ соотвѣтствіе современной русской практикѣ изъ благонамѣреннаго желанія поставить на видъ читателю благочестіе и значительность личности преп. Евфросина и знакомство его съ тонкостями принятаго обращенія. Какъ бы то ни было, несомнѣнно одно, что такого рода привнесеніе должно быть скорѣе понимаемо, какъ слѣдствіе литературнаго пріема, чѣмъ какъ расчитанное искаженіе истины. Труднѣе понять смыслъ другой вставки, допущенной Василіемъ въ разсказѣ о прощальной бесѣдѣ съ преп. Евфросиномъ патріарха Іосифа: «патріархъ же Іосифъ, *учредивъ святаго* и благословивъ его святою иконою чудною зѣло, *образомъ пречистыя Богородицы честнаго ея умиленія, и вдаде ему писаніе о божественныи тайнѣ святаго аллилуіа* и отпусти его съ великою честію восвояси»[68]). Одно привнесено здѣсь изъ желанія представить выгоднѣе личность преп. Евфросина, какъ напр. *учрежденіе* (т. е. угощеніе) его патріархомъ; другое—на основаніи, нужно полагать, личнаго наблюденія, какъ напр. точное обозначеніе того, что «зѣло чудною иконою» былъ именно образъ Богоматери, третье—составляетъ предосудительное, хотя и необдуманное сочинительство Василія изъ желанія придать больше авторитета нововведенію преп. Евфросина, его сугубой аллилуіи, какъ опирающейся не только на «наказаніе», но и на грамоту самого патріарха.

Вторично тогоже предмета Василій касается по поводу спора преп. Евфросина съ посланными Іова. Передача событій безъ особеннаго искусства колеблется между редакціею предшественника и собственными измышленіями автора. Въ общемъ обстоятельства дѣла переданы съ большею близостію къ тексту начальной редакціи; здѣсь ничего не говорится о первомъ присутствіи преп. Евфросина въ соборномъ храмѣ Софіи и посѣщеніи патріарха, какъ объ этомъ ничего не сказано и у начальнаго писателя; не говорится и о *чреженіи* у патріарха; но мысль о *писаніи* патріарха не оставлена, только нашла своеобразное мѣсто. Въ предшествующемъ изложеніи Василія «писаніе» передается преп. Евфросину вмѣстѣ съ зѣло чудною иконою. Оно является какъ бы общимъ прощальнымъ заключеніемъ всѣхъ словесныхъ «наказаній». Такая постановка дѣла если не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, то по

крайней мѣрѣ правильна, какъ воспроизведеніе возможнаго. Въ повторительномъ разсказѣ о хожденіи «писаніе» замѣняетъ собою личное «наказаніе» патріарха о сугубой аллилуіи; дѣло происходитъ такъ, что преп. Евфросинъ отъ молчальниковъ пустынныхъ «бѣ наказанъ» словесно, а отъ «предреченнаго патріарха Іосифа пріемъ писаніе тѣмъ же образомъ», при чемъ добавляется Василіемъ: «и во всей бо той области царствующаго града дважды глаголютъ святую аллилуіію». Выходитъ какъ будто, что наказаніе молчальниковъ и писаніе патріарха были потомъ провѣрены личнымъ наблюденіемъ преп. Евфросина и слѣдов. далеко предшествовали окончательному пропанію съ патріархомъ. Такое колебаніе въ разсказѣ о пребываніи преп. Евфросина на востокѣ и въ указаніи времени и обстоятельствъ полученія «писанія» даетъ основаніе къ провѣркѣ сообщеній самого Василія и проистекало, очевидно, изъ степени точности слѣдованія предшественнику, когда выбитый изъ колеи авторъ не умѣлъ найтись въ размѣщеніи привносимаго и неизбѣжно путался. Авторъ даетъ и другое основаніе къ провѣркѣ его самого—въ воспроизведеніи посланій преп. Евфросина къ архіеп. новгородскому Евоимію и обратно Евоимія къ преп. Евфросину. Какъ каждый легко понимаетъ, такого рода памятники являются очень неудобными для привнесенія личной изобрѣтательности. Этому мѣшало юридическое значеніе ихъ и выработанное жизнію уваженіе къ нимъ. Къ тому же мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія предполагать, что въ привнесеніи въ житіе преп. Евфросина измышленій самого Василія принимала участіе братія монастыря, что все это дѣлалось съ ея вѣдома и согласія; скорѣе нужно думать, что искреннее и благочестивое желаніе братіи было видѣть чтимаго основателя своей обители въ достаточномъ ореолѣ святости и подвиговъ, чтобы достигнуть чрезъ это соборной канонизаціи; а потому она не могла благосклонно взглянуть на произвольное обращеніе съ памятниками, хорошо извѣстными и почитаемыми. Пресвитеръ Василій хорошо понималъ въ этомъ случаѣ свой долгъ, а потому и воспроизвелъ оба посланія съ возможною точностію. Отсюда произошло то, что преп. Евфросинъ въ оправданіе своего обычая говоритъ архіепископу Евоимію: «пріяхъ отъ патріарха Іосифа, купно же и отъ всего клироса вселенскія церкви божественнаго того гобзованія непорочень плодъ—дважды глаголати пресвятая аллилуія»[69]);

о писаніи отъ патріарха нѣтъ ни слова. Правда, онъ не говоритъ здѣсь ничего и о зѣло чудномъ образѣ, полученномъ имъ въ даръ отъ патріарха; но умолчаніе о немъ свидѣтельствуетъ только о томъ, что, отправляя свое посланіе къ новгородскому архіепископу, преп. Евфросинъ тщательно взвѣшивалъ свои слова; потому что икона могла подтверждать развѣ хожденіе въ Константинополь, но не говорила *ни за, ни* противъ сугубой аллилуіи. Совсѣмъ иное дѣло ссылка на писаніе. Ссылка на практику вселенской церкви получала свое значеніе лишь отъ личнаго довѣрія архіепископа Евѳимія къ преп. Евфросину; ссылка на писаніе, которое при этомъ могло быть представлено, имѣла значеніе обязательное и потому самое важное. Вотъ почему не только трудно, но и просто не возможно допустить, чтобы преп. Евфросинъ оплошно не опершся на доказательство такой важности. Но допустимъ невѣроятное,—что преп. Евфросинъ дѣйствительно какъ нибудь забылъ о документѣ, имѣющемъ первостепенное значеніе; но объ немъ долженъ былъ вспомнить предъ архіепископомъ игуменъ Игнатій, съ которымъ было отправлено въ Новгородъ посланіе. Архіеп. Евѳимій оказалъ ему почетный пріемъ, или, какъ выражается житіе, «учредилъ Игнатія достойною честію», слѣдовательно имѣлъ досугъ и возможность разъяснить дѣло посредствомъ личной бесѣды съ нимъ. Что же мы видимъ на дѣлѣ? Архіепископъ въ своемъ отвѣтномъ посланіи *ни однимъ* словомъ не намекаетъ на «писаніе» патріарха, а только указываетъ на личное наблюденіе преп. Евфросина и на то «наказаніе», о которыхъ упоминаетъ послѣдній въ своемъ посланіи: «отче премудрый, ты самъ своима очима и ушима видѣлъ еси и *слышалъ* паче мене *отъ патріарха* Царяграда *Іосифа*, купно же и отъ всего клироса вселенскія церкви; такоже и отъ всѣхъ живущихъ тамо внялъ еси мѣру вещи тыя»[70]). Итакъ преп. Евфросинъ *только слышалъ* отъ патріарха Іосифа о томъ, что аллилуіа слѣдуетъ двоить, но никакого писанія не получалъ. Глубокое уваженіе къ преп. старцу въ *то время*, когда возгорѣлся споръ объ аллилуіи между нимъ и сторонниками Іова, но не тогда, когда совершилось хожденіе, было причиною, что архіепископъ Евѳимій столько же снисходительно, сколько и не рѣшительно отнесся къ обычаю, котораго, очевидно, не раздѣлялъ: «аще отнуду взялъ еси, *и только время пребывая навыкъ еси* (т. е. пребывалъ въ этомъ обычаѣ столь-

ко времени, сколько и взялъ) божественная двоити святая аллилугія: мене же, отче, нынѣ не буди вопрошающи, себя тружающи, егда ли азъ вящше патріарха вселенныя»[71]). Тѣмъ не менѣе никакихъ мѣръ ни къ прекращенію спора, ни къ устраненію оскорбленія преп. Евфросина предпринято не было. Конечно, совсѣмъ иначе поступилъ бы Евѳимій, если бы практика вселенской церкви, какъ представлялъ ее пр. Евфросинъ, сходилась съ практикою Новгорода. Удивительнѣе всего то, что самъ Стоглавый соборъ въ вопросѣ о сугубой аллилуіи былъ не столько убѣжденъ ссылкою преп. Евфросина на практику константинопольской церкви, сколько видѣніемъ Богоматери первому списателю,—о чемъ разсказываетъ этотъ послѣдній. Какъ бы то ни было, но соображеніе всѣхъ данныхъ житія преп. Евфросина даже по редакціи пресвитера Василія приводитъ къ тому выводу, что «писаніе» патріарха составляетъ измышленіе его самого, какъ автора редакціи 1547 года.

Изъ сопоставленія обѣихъ извѣстныхъ редакцій житія преп. Евфросина и представленныхъ нами соображеній и выводовъ достаточно видно, что пресвитеръ Василій позволялъ себѣ прибавленія, не опирающіяся ни на извѣстія предшественника, ни на слышаніе отъ неложныхъ свидѣтелей. Къ такимъ прибавленіямъ нужно отнести и молитвы, которыя Василій очень часто влагаетъ въ уста преподобнаго, какъ напр. по случаю путешествія въ Константинополь, по случаю борьбы съ Іовомъ и его сторонниками[72]) и по случаю смерти[73]). Впрочемъ этотъ пріемъ литературнаго творчества не представляетъ ничего отличительнаго; потому что наблюдается въ русской житійной литературѣ съ самыхъ древнѣйшихъ временъ. Достоинство этихъ молитвъ не особенно высоко; потому что онѣ заключаютъ мало индивидуальнаго въ отношеніи къ личности и обстоятельствамъ жизни преп. Евфросина. Но еще хуже бываетъ, когда усиліе быть наглядным и желаніе придать болѣе драматизма изложенію приводитъ нашего автора къ анахронизмамъ. Причина заключается, конечно, въ неспособности Василія критически относиться къ частностямъ своей работы. Такъ, разсказывая о послѣднихъ часахъ жизни преп. Евфросина, авторъ влагаетъ въ уста его молитву къ Пресвятой Богородицѣ и затѣмъ говоритъ: «и призва преподобный единаго предпомянутаго, иже духовнаго дѣлателя игумена Игнатія и сказа ему, яже гласъ слы-

ша»[74]); между тѣмъ изъ завѣщанія преп. Евфросина намъ извѣстно, что игуменомъ въ это время былъ братъ Игнатія Харлампій. Тотъ же анахронизмъ повторяется и нѣсколько ниже, когда авторъ заставляетъ умирающаго святого отца повелѣть «отцу своему духовному игумену, Игнатію именемъ, божественную службу совершити на самый убо исходъ души своея, въ онь же хотяше тѣлеснаго союза разрѣшитися, владычняго тѣла и крови Христа Бога нашего причаститися»[75]). Ошибка произошла отъ того, что у предшественника ни о чемъ подобномъ не говорится, а потому Василій оказался предоставленнымъ собственнымъ силамъ.

Таковы по своему характеру и особенностямъ житія преп. Евфросина, служащія главнѣйшимъ источникомъ древнѣйшей исторіи псковскаго Елеазарова монастыря. Писанныя по принятому тогда литературному типу, они не изобилуютъ историческими данными, но и не обходятъ ихъ совершенно. Преимущество достовѣрности мы должны признать за житіемъ древнѣйшаго слагателя, какъ удаленнаго отъ жизни преп. Евфросина сравнительно незначительнымъ промежуткомъ времени; но и трудъ пресвитера Василія имѣетъ свои относительныя достоинства. Онъ напр. даетъ читателю нѣсколько опредѣленныхъ датъ, выходя изъ которыхъ можно внести нѣкоторый порядокъ въ событія, указанныя первымъ писателемъ и не пріуроченныя къ опредѣленному времени у самого Василія. Въ свою очередь въ разсказѣ о чудесахъ, неизвѣстныхъ въ начальной редакціи, указано Василіемъ нѣсколько именъ, дающихъ новое основаніе по возможности разобраться въ исторіи Елеазарова монастыря. Самыя ошибки Василія такого свойства, что всегда могутъ быть обнаружены, отчасти благодаря открытію житія предшественника, отчасти въ слѣдствіе внутренней своей несостоятельности и разногласія между отдѣльными мѣстами его произведенія. Очевидно, что при должной осмотрительности данныя житія дѣйствительно могутъ дать возможность хотя отчасти воспроизвести начальную исторію псковскаго Елеазарова монастыря. Мы сдѣлаемъ эту попытку, насколько она можетъ содѣйствовать намъ къ объясненію личности одного изъ послѣдующихъ иноковъ Елеазарова монастыря, старца Филоѳея.

Хорошо извѣстно и давно указано то исключительное вліяніе, которое имѣли монастыри допетровскаго времени на складъ религіозныхъ и нравственныхъ понятій русскаго народа. Вліяніе это

заключалось не въ имущественной силѣ иноковъ, не въ ихъ государственныхъ правахъ, а въ нравственной мощи лучшихъ представителей иночества, въ мощи, передъ которою временемъ чувствовала себя смущенною и обезоруженною безграничная физическая и политическая сила вельможъ и самихъ князей. Въ монастыри устремлялись цѣлыя массы людей, не чуждыхъ нравственныхъ интересовъ жизни, особенно въ пору личныхъ и общественныхъ невзгодъ, когда нравственные вопросы невольно выступали на первый планъ. Одни искали здѣсь временнаго утѣшенія въ своихъ скорбяхъ и успокоенія встревоженной совѣсти; другіе совсѣмъ покидали міръ, увлекаемые проявленіемъ высокихъ порывовъ, служеніемъ идеалу и душевнымъ миромъ великихъ подвижниковъ. Само собою понятно, что воздѣйствіе строя иноческой жизни должно было сказываться сильнѣе на членахъ непосредственнаго монашествующаго братства. Каждый монастырь, сначала въ лицѣ своего основателя, а потомъ и въ лицѣ братства, воспитаннаго въ его духѣ, представлялъ изъ себя опредѣленное нравственно-воспитательное учрежденіе, въ которомъ отдѣльное лицо, со времени вступленія въ члены братства, подвергалось умственной и нравственной дисциплинѣ. Очень немногіе монастыри заявили себя, какъ центры умственнаго движенія; случалось, что въ числѣ братства не оказывалось ни одного инока, способнаго написать самую незатѣйливую біографію основателя монастыря; но очень не много было монастырей, которые не представляли бы изъ себя обособленнаго цѣлаго, опредѣляемаго уставомъ основателя монастыря, или устными преданіями старцевъ. Эту школу, измѣнявшуюся отъ времени, а иногда и обстоятельствъ, непремѣнно нужно имѣть въ виду при объясненіи отдѣльныхъ дѣятелей изъ представителей монашества, какъ принято указывать совокупность семейныхъ и общественныхъ условій при объясненіи особенностей того или иного представителя общественной или государственной дѣятельности.

Къ сожалѣнію слагатели житія преп. Евфросина оставили намъ очень ограниченное количество свѣдѣній, способныхъ служить къ освѣщенію личности этого безспорно выдающагося представителя монашества XV вѣка. Такъ первый писатель не называетъ намъ даже родителей преп. Евфросина и совершенно не касается его дѣтства. Въ пору авторства клирика Василія этихъ свѣдѣній восполнить было уже не возможно. Общія мѣста, которыми пользует-

ся въ данномъ случаѣ Василій, помочь дѣлу не могутъ[76]). Онъ знаетъ по видимому достовѣрно, что преп. Евфросинъ «рожденіе имѣ и воспитаніе веси Виделепьскія, разстояніе имущи отъ града 30 поприщь[77]). Какимъ образомъ у преп. Евфросина оказалась недвижимая собственность въ Псковѣ, изъ житія не видно. Всего вѣроятнѣе это находится въ связи съ сословнымъ происхожденіемъ преп. Евфросина. Что родители его не были изъ духовнаго званія, можно отчасти видѣть изъ того, что онъ уклонился отъ принятія священства. Въ уставѣ своему монастырю преп. Евфросинъ говоритъ о себѣ: «не учитель, ни прозвитеръ есмъ саномъ». Не принадлежалъ онъ и къ сословію привиллегированному. За это, кромѣ молчанія обоихъ списателей, можетъ говорить и чудо о діаконѣ Павлѣ[78]). Этотъ Павелъ, по фамиліи Косаркинъ, былъ родомъ москвичъ, а потому свысока смотрѣлъ на остальную братію монастыря. Однажды онъ настолько «возвысися высокоуміемъ своимъ», что «не поклонися гробу чудотворцову, но похули святаго, глаголя: не подобаетъ святымъ называти мужика, ни покланятися ему»[79]). Отсюда представляется наиболѣе вѣроятнымъ считать родителей преподобнаго Евфросина зажиточными собственниками изъ крестьянъ или купцовъ. На зажиточность преп. Евфросина, кромѣ духовнаго его завѣщанія, можетъ указывать и почетный пріемъ, котораго онъ былъ удостоенъ отъ патріарха константинопольскаго.

Пресвитеръ Василій довольно опредѣленно говоритъ о свойствѣ воспитанія и образованія преп. Евфросина въ родительскомъ домѣ: «тѣмъ же и воспитанъ бывъ», говоритъ онъ, «въ добромъ наказаніи и по времени вданъ бываетъ родительми своими учитися божественнымъ книгамъ, вскорѣ нѣкако ясно извыче божественная писанія, елико мощи ему и толкованьемъ глаголати и инѣми писаньми, и философскую мудрость извыче, яко и многолѣтнымъ разуму его дивитися и похваляти»[80]). Такая характеристика, очень обычная у авторовъ, не имѣющихъ подъ руками точныхъ свѣдѣній, могла бы имѣть несомнѣнную цѣнность, если бы по крайней мѣрѣ можно было принять ее, какъ общую норму образованія лучшихъ людей того времени. Выраженіемъ: «философскую мудрость извыче» смущаться, разумѣется, нечего въ виду того значенія, которое соединялось съ понятіемъ «философъ» въ XV и XVI вв. На эти обиходныя понятія о философахъ встрѣчаются

указанія даже въ житіи преп. Евфросина. Болѣе обычнымъ былъ по видимому взглядъ *на философа, какъ на человѣка* не только свѣдущаго въ священномъ и отеческомъ писаніи, но и одареннаго гибкостью ума, способностію анализа и діалектики. Такъ о роздьяконѣ Филиппѣ и священникѣ, отправленныхъ къ преп. Евфросину для спора объ аллилуіи говорится, что были они «оба мудра зѣло философа, вѣдуща ветхая и новая писанія; сіи бо бяху избранніи отъ Іева Столпа, яко мудріи умѣтеліе книжной глубинѣ, паче же непреоборимы витіи суще, да возмогутъ истязати святого и вопрошати о вещи, или сами отъ него вопрошени будутъ о сицевѣй вещи, такоже витійствомъ словесъ своихъ сильни будутъ отвѣщати святому»[81]). Еще яснѣе и въ этомъ именно значеніи слово *философъ* употребляется въ примѣненіи къ Іову Столпу, который въ обѣихъ редакціяхъ житія преп. Евфросина называется даже «дострочнымъ философомъ». О немъ разсказывается: «бяху вси людіе, купно же и священници и причетъ церковный, прихождаху къ нему и вопрошаша отъ него о всякомъ писаніи неразрѣшенемъ и о церковномъ устроеніи, купно же и о законныхъ вещехъ; онъ же убо протолкуя, и сказоваше имъ вся по ряду, о чемъ же кто вопрошаше его, и въ сласть его послушаша ученія людіе и церковницы, да того ради отъ всѣхъ честенъ бысть и знаемъ всѣми, и словяше въ нихъ дострочен философъ»[82]). Подъ философомъ понимали иногда человѣка, размышляющаго, разумѣется, на основаніи св. писанія, о назначеніи людей, цѣнности настоящей жизни и значеніи средствъ, ведущихъ къ наиболѣе цѣлесообразному достиженію конечнаго назначенія человѣка. По поводу снятія сана священства Іовомъ житіе замѣчаетъ: «и не восхотѣ тако пребыти о Бозѣ, яко же лѣпо есть дароносцемъ церковнымъ, священная носящимъ Божія помазанія, и абіе ничтоже разсудивъ или умысливъ благая о себѣ, яко философъ, но яко не вѣдый добрая и злая, небесная и земная и смертную суету, возлюби гостебное житіе, тлѣніе вѣка сего пустошнаго, а будущаго нетлѣнія и живота и безсмертія и раю и муки не помянувъ, яко философъ, но вся сія въ забвеніе положивъ, яко нефилософъ, и здѣшнее земное наслаженіе возлюбивъ и мимотекущее мечтаніе свѣта сего, лесть не храбромудрства, но яко буй уродъ, ничтоже смысля о душѣ своей»[83]). Въ такомъ же значеніи приблизительно употребляется слово «философъ» въ при-

мѣненіи къ преп. Евфросину. Уже самое названіе его философомъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что названіе это употребляется въ значеніи, вполнѣ достойномъ такого строгаго подвижника, какимъ былъ преп. Евфросинъ. Онъ называется добрѣ вѣдущимъ «глубину божественнаго писанія», «довѣдомыхъ и недовѣдомыхъ вещей утаенныя тайны», «глубоку премудрость въ устѣхъ своихъ носящимъ»[84]). Знаніе философской премудрости могло быть усвоено преп. Евфросину и потому, что онъ, какъ книжный человѣкъ своего времени, былъ знакомъ, конечно, съ элементами грамматики, хотя бы по осмочастной книгѣ, называемой съ тѣмъ вмѣстѣ философскою.

О хорошемъ знакомствѣ преп. Евфросина съ св. писаніемъ и отеческою письменностію говорятъ кромѣ житія не давно открытый отрывокъ его посланія въ псковскій Троицкій соборъ, но особенно монастырскій уставъ, представляющій довольно обширное произведеніе. Правда, уставъ не вполнѣ самостоятеленъ, но все же для своего времени очень замѣчателенъ, написанъ, по выраженію такого знатока этого рода письменности, какъ митрополитъ Макарій, «не въ формѣ краткихъ и сухихъ правилъ, а въ формѣ обширнаго наставленія, въ которомъ старецъ отъ собственнаго лица обращается къ своей братіи и подтверждаетъ или раскрываетъ излагаемыя правила *то текстами священнаго писанія, то постановленіями соборовъ, то изреченіями св. отцевъ и подвижниковъ*»[85]).

Какъ и чѣмъ опредѣлилась наклонность юнаго Елеазара къ иночеству, не говоритъ ни одинъ, ни другой списатель его житія. Дѣло было столь обычное, что, съ ихъ точки зрѣнія, не требовало объясненія. Кромѣ духа времени вліять могло настроеніе родительской семьи, но еще болѣе личная настроенность преп. Евфросина. Сколько можно судить на основаніи имѣющихся данныхъ, это была натура пылкая, впечатлительная, неспособная переживать состояній колебанія. Когда во Псковѣ возникъ споръ о сугубой и трегубой аллилуіи, то глубоко религіозный Елеазаръ весь проникся затронутымъ вопросомъ церковно-богослужебной практики. Живой голосъ современности по видимому слышится въ словахъ перваго списателя житія, вложенныхъ имъ въ уста преп. Евфросина: «еще бо ми оумнѫ сѣло и не мнихѫ сѫщѫ, молящимсѧ гдⷭ҃ѣ въ ср҃дци своемь: Гⷭ҃и Іⷭ҃ѵ Хⷭ҃ѣ! наставѝ мѧ мой к разѹмѹ истинный, да вѣмь извѣстно, каѳ вѣра пр҃іатно бл҃говолитъ имѧ чтое свр҃шеное.. двоящаѧ ли пр҃ѣстаѳ

аллу(лу)гїа или тролцаж... и много вопрошах ѿ црьковныа чади старѣишихъ мене ѡ великцей той вещи, и никтоже възможе тайны сеа протолковати ми на полезное ко бл҃гочестїю»[86]). Гаданій и раздѣленія, которыя слышалъ и видѣлъ около себя, онъ не могъ выносить, какъ по складу своей личности: «не могох стрьпѣти възмѫщенїй непрїязненъ», такъ и изъ опасенія послѣдствій своего самочинія: «паче зѣло ѹбояхся ѿ самогла(а)сїа вещи сїа»[87]). И вотъ онъ отправляется въ Константинополь. Что преп. Евфросинъ ходилъ въ Константинополь, что причиною этого хожденія было между прочимъ желаніе узнать, двоится или троится пресвятая аллилуія во вселенской церкви, это видно изъ его посланія къ архіепископу новгородскому и псковскому Евоимію[88]). Для глубоко религіознаго Елеазара это путешествіе могло имѣть рѣшительное вліяніе на опредѣленіе всей его послѣдующей жизни. Не только почтеніе, но даже увлеченіе, съ которымъ преп. Евфросинъ говоритъ о востокѣ, о тамошней «всекрасной тишинѣ нерушимыа вѣры въ Христа и мѵроблагоуханномъ тогда благочестіи», которымъ онъ «изобиловалъ свою душу»[89]), могутъ наталкивать на мысль о конечномъ источникѣ того настроенія, которое привело его въ Снѣтогорскій монастырь.

Когда поступилъ сюда преп. Евфросинъ и какъ долго оставался, ни одна, ни другая редакція объ этомъ не говоритъ; но мы имѣемъ свѣдѣнія, когда онъ удалился на рѣку Толву. По свидѣтельству пресвитера Василія, «блаженный отецъ вселися безмолствовати наединѣ въ лѣто 6933», т. е. въ 1425 году, когда ему было около 40 лѣтъ. Очевидно, избраніе уединеннаго подвижничества не было слѣдствіемъ юношескаго увлеченія, а обдуманнымъ шагомъ человѣка зрѣлаго, хорошо знакомаго съ собственными силами. Еще менѣе можно думать, что въ уединеніи онъ искалъ личной свободы, не желалъ стѣснять себя дисциплиной, налагаемой на него стороннею волею, какъ это случалось и въ это время и послѣ съ искателями уединеннаго подвига. При такихъ условіяхъ пора уединеннаго подвига должна была послужить для препод. Евфросина только новою школою жизни, сообщить новый закалъ его волѣ, когда она, не подчиняемая болѣе внѣшнему авторитету, должна была выдержать суровую дисциплину личнаго почина. Одинъ случай этой поры жизни преп. Евфросина, сообщаемый пресвитеромъ Василіемъ, по всѣмъ соображеніямъ, на основаніи «слы-

шанія отъ неложныхъ свидѣтелей», краснорѣчиво говоритъ о степени суровости выполненія имъ разъ принятыхъ на себя обѣтовъ: «времени же многу минувшу, проувѣда о немъ мати его... и доиде мѣста, идѣже живяше блаженный надъ Толвою рѣкою... Святый же скважнею увѣдѣ матерь свою и позна ю, и глагола къ ней: о, мати моя, не скорби, отыди отсюду и не тружай старости твоея», посовѣтовалъ ей поступить въ монастырь,—что она и сдѣлала[90]). Послѣ такой суровой школы самовоспитанія преп. Евфросинъ могъ встать во главѣ братства и быть для него опытнымъ вождемъ и руководителемъ. Съ характеромъ начальнаго устройства Елеазарова монастыря и тою школою, какую здѣсь должны были проходить иноки, насъ знакомитъ уставъ преп. Евфросина, составленный имъ видимо вскорѣ послѣ построенія церкви во имя трехъ Святителей[91]). Уставъ—строго общежительный; для препод. Евфросина стоитъ на первомъ планѣ строгое подвижничество, а потому онъ предписываетъ принимать лишь достойнаго, а не того, кто можетъ что либо внести въ монастырскую казну. Далѣе, онъ требуетъ отъ инока своего монастыря полнѣйшей нестяжательности; никакой видъ собственности частной въ кельѣ инока не можетъ быть терпимъ; строжайше воспрещается употребленіе въ кельѣ пищи, кромѣ случаевъ крайней нужды, напр. болѣзни, да и тогда допускается лишь пища, полученная отъ келаря изъ трапезы монастыря. Роскошь въ одеждѣ строго воспрещается. Доступъ въ монастырь дѣтямъ, голоусымъ и женщинамъ также воспрещается строжайше. Изъ однихъ и тѣхъ же побужденій воспрещается имѣть въ монастырѣ баню. Кормиться иноки должны трудами своихъ рукъ и не расчитывать на доброхотныхъ дателей. Излишне говорить, что уставъ предписываетъ строжайшее повиновеніе игумену[92]).

При жизни преп. Евфросина наблюденіе за исполненіемъ устава лежало на немъ самомъ. Игуменомъ монастыря онъ не былъ: таковымъ состоялъ при немъ, какъ мы уже знаемъ, сначала Игнатій, а потомъ братъ его Харлампій. Самъ преп. Евфросинъ довольствовался вліятельнымъ положеніемъ ктитора монастыря, какъ его основатель, или, какъ выражается житіе, начальникъ. Поэтому, желалъ ли кто поступить въ монастырь, обращался къ препод. Евфросину; посѣтилъ ли кто монастырь, принималъ также самъ преп. Евфросинъ. Громадный авторитетъ, которымъ преподобный

пользовался въ своемъ монастырѣ, дѣлалъ то, что это исключительное его положеніе никого не тяготило.

Что дисциплина не падала и при его ближайшихъ преемникахъ, можетъ свидѣтельствовать слѣдующій разсказъ. Одна слѣпая женщина, наслышавшись о чудесахъ преп. Евфросина, пожелала и сама получить отъ него врачеваніе: она «предъ враты монастырскими стояше до отпѣтія литурьгия, плачася и моляся о слѣпотѣ своей»[93]). Въ церковь ее такъ и не пустили, хотя она пришла во время праздника.

Такова была та школа суроваго аскетизма, которую проходили иноки Елеазарова монастыря. Она должна была вырабатывать у нихъ закалъ воли, стойкость въ усвоенныхъ понятіяхъ и правилахъ жизни и готовность въ нужномъ случаѣ открыто выступить съ своимъ мнѣніемъ и защищать справедливое или то, что представлялось имъ справедливымъ въ данное время.

Когда поступилъ въ Елеазаровъ монастырь нашъ старецъ и какъ долго въ немъ прожилъ, объ этомъ не имѣется никакихъ свѣдѣній ни въ житіяхъ преп. Евфросина, ни въ его собственныхъ сочиненіяхъ. Вообще сохранившіяся о немъ свѣдѣнія очень скудны. Достаточно указать, что древнѣйшая редакція житія преп. Евфросина не знаетъ никакого Филоѳея, ни игумена, ни даже инока. Отсюда, разумѣется, вовсе не слѣдуетъ, что нашего старца тогда и дѣйствительно не было въ Елеазаровомъ монастырѣ; потому что, какъ мы уже знаемъ, первый писатель останавливается лишь на немногихъ личностяхъ изъ монашествующей братіи, такъ или иначе соприкосновенныхъ къ главнѣйшему предмету его повѣствованія—спору о сугубой аллилуіи. Съ нарочитою подробностію онъ останавливается лишь на игуменѣ Памфилѣ и его братьяхъ, да и то потому, что при Памфилѣ и по его порученію написано самое житіе преп. Евфросина. Одно можно съ рѣшительностію утверждать, что никакого игумена Филоѳея до Памфила не было; потому что представленный нами анализъ данныхъ житія и завѣщанія преп. Евфросина убѣждаетъ насъ, что предшественниками Памфила по игуменству были братья его, Игнатій и Харлампій. Второй писатель житія преп. Евфросина, пресвитеръ Василій, также нигдѣ нарочито не говоритъ о Филоѳеѣ, но онъ упоминаетъ «игумена Филоѳея» по поводу чуда съ бывшимъ разбойникомъ, Василіемъ Тѣсныя очи. Еще въ пору своего опаснаго промысла

Василій былъ пораженъ слѣпотою, въ слѣдствіе чего «нача плакатися грѣховъ своихъ, еже сотвори, и вземъ имѣніе свое, елико имѣяше, принесе въ преподобнаго чюдотворца Ефросина обитель, і тамо прия ангельскій образъ отъ пастыря обители тоя, *игумена Филоѳея,* и покаяся отъ злыхъ своихъ первыхъ наукъ»[94]). Указанія на время совершенія чуда или на бытность Филоѳея игуменомъ не имѣется. Одно, конечно, несомнѣнно, что чудо совершилось до 1547 года, когда написано житіе преп. Евфросина пресвитеромъ Василіемъ. Впрочемъ изъ труда Василія,—если только признать его авторомъ тѣхъ чудесъ въ житіи преп. Евфросина, которыхъ нѣтъ у перваго слагателя,—можно извлечь нѣсколько косвенныхъ указаній, способныхъ содѣйствовать разъясненію времени игуменства Филоѳея. Указанія эти слѣдующія.

Въ началѣ своего труда Василій заявляетъ, что написалъ житіе преп. Евфросина въ 7055 году, индикта 5, понуженъ «бывъ на таковое духовное дѣло пастыремъ обители преподобнаго и игуменомъ Ѳеодосіемъ»[95]). Итакъ въ 1547 году игуменомъ Елеазарова монастыря былъ Ѳеодосій.—Въ разсказѣ объ исцѣленіи нѣкоего Іуды, бывшаго сначала богачемъ, а потомъ пьяницею и бѣсноватымъ, говорится, что больной получилъ облегченіе въ обители Евфросина преподобнаго, когда братія монастыря находилась у заутрени: «братиямъ же отъ заутреняя изшедшимъ, бѣсновавый въ чювьство приходитъ, и призываетъ къ себѣ братію, і самъ повѣдаетъ пастырю обители преподобнаго, *игумену Нилу,* тогда ему держащу власть обители тоя»[96]). Авторъ прибавляетъ съ тѣмъ вмѣстѣ, что въ это время «въ господствующемъ градѣ Москвѣ» великимъ княземъ былъ Иванъ Васильевичъ, а въ Новгородѣ архіепископомъ былъ Макарій. Такъ какъ Іоаннъ IV вступилъ на престолъ въ 1533 году, а Макарій въ 1542 году былъ возведенъ въ митрополиты московскіе, то выйдетъ, что игуменомъ Елеазарова монастыря Нилъ былъ не позже 1542 года, но могъ игуменствовать здѣсь и ранѣе 1533 года. Когда же поэтому могъ быть игуменомъ Елеазарова монастыря Филоѳей? Чудо съ разбойникомъ Василіемъ значится въ редакціи пресвитера Василія девятымъ. Если бы возможно было предположить, что въ размѣщеніи чудесъ Василій строго держался хронологическаго порядка, то Филоѳей, очевидно, могъ быть лишь предшественникомъ Нила. Допуская выдержанность хронологіи въ размѣщеніи чудесъ, можно было бы еще точ-

нѣе опредѣлить какъ время исцѣленія слѣпоты бывшаго разбойника Василія Тѣсныя очи, такъ и время игуменства Филоѳея въ Елеазаровомъ монастырѣ. Дѣло въ томъ, что десятымъ помѣщено въ редакціи пресвитера Василія чудо съ псковскимъ дьякомъ великаго князя Василія Ивановича Иваномъ Шамскимъ, «како исцѣли его святый (Евфросинъ) отъ огненыя болѣзни»[97]). Дьякъ Иванъ Шамскій упоминается въ псковской лѣтописи подъ 7041 г. (1533), когда по случаю мороваго повѣтрія во Псковѣ великій князь приказалъ ему, Терпигореву и Ракову, также псковскимъ дьякамъ, поставить въ счетъ княжеской казны «обыденную церковь»[98]). Далѣе, двѣнадцатымъ записано чудо съ тіуномъ псковскаго намѣстника, князя Михаила Кубенскаго (написано «Кубиского»), назначеннаго во Псковъ вел. кн. Василіемъ Іоанновичемъ III. Въ псковской лѣтописи князь Михаилъ Кубенскій, какъ псковскій намѣстникъ, упоминается подъ 7043 годомъ (1535), когда великимъ княземъ московскимъ былъ уже сынъ Василія III, Іоаннъ Васильевичъ IV; но назначеніе Кубенскаго во Псковъ могло состояться еще при Василіи Іоанновичѣ, не ранѣе впрочемъ 1528 года, потому что въ этомъ году, при посѣщеніи Пскова архіепископомъ новгородскимъ Макаріемъ, названы намѣстники: князь Василій Микулинскій и Иванъ Васильевичъ Ляцкій. Такимъ образомъ, допуская хронологическую послѣдовательность въ размѣщеніи чудесъ преп. Евфросина, должно будетъ время игуменства Филоѳея пріурочить ко времени княженія Василія Іоанновича III и пожалуй къ началу княженія Іоанна IV, но не позже 1542 года, когда игуменомъ Елеазарова монастыря несомнѣнно былъ Нилъ.

Нельзя однако не указать, что въ размѣщеніи нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ чудесъ хронологія не выдержана. Такъ исцѣленіе глазной болѣзни нѣкоей Юліаніи, помѣщенное въ порядкѣ чудесъ 16, совершилось въ 7055 году (1547), слѣдовательно, въ годъ написанія житія преп. Евфросина пресвитеромъ Василіемъ, между тѣмъ какъ чудо 19, съ богачемъ Іудою, названное новѣйшимъ, совершилось, какъ мы видѣли, ни какъ не раньше 1542 года. Можно впрочемъ найти достаточное основаніе для объясненія того, почему чудо это заняло свое настоящее мѣсто. Основаніе это заключается въ исключительныхъ особенностяхъ повѣствованія о немъ. Къ этимъ особенностямъ относятся: 1) необычное вступленіе, нарушающее общее теченіе повѣствованія о чудесахъ преп. Ев-

фросина и 2) пространное заключеніе, служащее общимъ заключеніемъ всего житія. Вступленіе совершенно не кстати еще разъ указываетъ мѣстоположеніе монастыря преп. Евфросина, о чемъ была уже рѣчь въ началѣ жизнеописанія преп. Евфросина и чего не встрѣчается въ разсказѣ о другихъ чудесахъ[99]). По поводу самого разсказа объ исцѣленіи Іуды авторъ замѣчаетъ: «дерзнухъ сие написати чюдо, еже слышахъ отъ многихъ монастыря его, да не оставимъ безъ памяти таковое удивленіе»[100]). Странность этой оговорки сдѣлается очевидною, если принять во вниманіе, что авторъ говоритъ уже не о первомъ чудѣ, а потому и «дерзновеніе» его не представляетъ ничего особеннаго, за что было бы нужно извиняться. Далѣе, Василій прибавляетъ: «і слышахъ отъ многихъ, и написахъ сие чюдо, и положихъ здѣ въ худемъ нашемъ гранесловіи»[101]). На этомъ основаніи слѣдуетъ по видимому заключить не только то, что повѣствователемъ объ этомъ чудѣ былъ самъ пресвитеръ Василій[102]), но и то, что изъ всѣхъ разсказовъ о чудесахъ преп. Евфросина ему только и принадлежитъ единственно этотъ разсказъ; что касается до остальныхъ чудесъ, не извѣстныхъ въ редакціи перваго сказателя, то записи объ нихъ могли быть своевременно сдѣланы кѣмъ либо изъ иноковъ Евфросинова монастыря, въ чемъ, разумѣется, нѣтъ ничего необыкновеннаго. Тогда станетъ понятнымъ какъ то, почему чудо объ Іудѣ названо новѣйшимъ, такъ и то, почему оно заняло свое настоящее мѣсто, не отвѣчающее хронологической послѣдовательности другихъ чудесъ. Впрочемъ необходимо указать и то, что далеко не всегда возможно установить хотя бы приблизительную хронологію чудесъ преп. Евфросина, такъ какъ разсказъ объ нихъ иногда не даетъ никакихъ историческихъ пріуроченій. Читатель легко пойметъ и то, что на основаніи упоминанія игумена Филоося при разсказѣ о чудѣ съ разбойникомъ Василіемъ Тѣспыя очи еще трудно настаивать на тожествѣ его съ старцемъ Филоосемъ, которому принадлежатъ разсматриваемыя нами посланія.

Такимъ образомъ на основаніи данныхъ житія преп. Евфросина по редакціи 1547 года можно съ нѣкоторою вѣроятностію признать только то, что во время княженія Василія III, а можетъ быть и въ началѣ княженія Іоанна IV въ Елизаровомъ монастырѣ былъ игуменъ Филоосей. Остается поэтому искать новыхъ источниковъ біографіи Филоося.

Такимъ источникомъ, но также довольно скуднымъ, служатъ собственныя сочиненія нашего старца. Само собою понятно, что первенствующее значеніе могутъ и должны имѣть для насъ тѣ изъ сочиненій Филоѳея, въ которыхъ имѣются историческія пріуроченія и указанія.

Какъ біографическій матеріалъ, наиболѣе важное значеніе имѣютъ для насъ четыре посланія Филоѳея, изъ которыхъ три уже извѣстны въ печати. Одно изъ нихъ адресовано великому князю Василію Ивановичу и имѣетъ слѣдующее, чаще другихъ встрѣчающееся заглавіе: «посланіе к҃ великому кнѧзю Василію, в немь же о неправленіи крестнаго знаменія и о содомском блудѣ»[103]); недостающее имя Филоѳея, какъ автора посланія встрѣчается напр. въ рукописи Румянц. муз. изъ бывшаго собранія Бѣляева, № 55(1549), XVII в., л. 532[104]). Отсюда является возможность пріурочить дѣятельность старца Филоѳея ко времени княженія Василія III, а съ тѣмъ вмѣстѣ считать его за одно лицо съ игуменомъ Елеазарова монастыря Филоѳеемъ. Впрочемъ существуютъ списки посланія, въ которыхъ вмѣсто Василія Ивановича стоитъ имя Ивана Васильевича, напр. въ рукописи Москов. дух. Акад. изъ бывш. собр. Троиц. Лавры № 10(175), л. 132, въ упомянутой выше рукописи Рум. муз. № 55(1549) изъ рукоп. Бѣляева, тогоже музея изъ собр. Ундольскаго № 1046 и др. Но что эта замѣна послѣдующаго времени и при томъ совершенно ошибочная, видно изъ содержанія посланія, въ которомъ дѣлается намекъ на вдовство архіепископской новгородской каѳедры: «да исполнишн святыя соборныя церкви епископы, да не вдовствуетъ святая Божія церкви при твоемъ царствіи». Въ приведенномъ выраженіи справедливо принято видѣть указаніе на вдовство новгородской архіепископіи съ 1509 г. по 1526 г. послѣ извѣстнаго столкновенія архіепископа Сераніона съ Іосифомъ Волоцкимъ, слѣд. въ пору княженія Василія III.

Три другихъ посланія Филоѳея адресованы къ дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю Мунехину. Одно изъ нихъ написано въ опроверженіе посланія къ Мунехину Николая Нѣмчина и имѣетъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ слѣд. надписаніе: «посланіе старца Филоѳѣа, Елизарова монастыря, к великого кнѧзя дѣяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю, въ немъ же на звѣздочетцы и на латыны»[105]). Другое посланіе къ Мунехину писано по поводу мѣръ, принятыхъ представителями московской власти во Псковѣ по случаю морового по-

вѣтрія и носитъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ такое заглавіе: «Посланіе второе к тому же Михайлу Григорьевичю на противящыхся Божіей воли, въ смертоносное время оулици запирающых і домы печатлѣющых, і попом не велящим к болем приходити, і мертвых телеса из града далече изволачащих»[106]). Третье посланіе къ тому же Мунехину находится въ рукописи Имп. пуб. библ. Q. XVII, № 198, л. 1 и слѣд. и имѣетъ слѣд. заглавіе: «посланіе изо Псковскіе области Елизарова монастыря старца Филофея». Имя Михаила Григорьевича (Мунехина) точно обозначено въ текстѣ самого посланія. Историческое пріуроченіе дѣятельности старца Филоѳея въ названныхъ трехъ посланіяхъ заключается во времени жизни и дѣятельности Псковскаго дьяка Михаила Григорьевича Мунехина. Послѣдній видимо былъ выдающимся дьякомъ. Псковская лѣтопись отмѣчаетъ точно какъ годъ назначенія Мунехина дьякомъ во Псковъ, такъ и годъ его смерти. Прибылъ онъ во Псковъ въ самый годъ паденія псковской независимости и полнаго подчиненія Пскова Москвѣ, т. е. въ 1510 году[107]), померъ скоропостижно во Псковѣ въ 1528 году и похороненъ въ Псковскомъ Печерскомъ монастырѣ[108]). Такимъ образомъ служебная его дѣятельность во Псковѣ обнимаетъ собою большую половину княженія Василія Іоанновича, откуда опять таки вытекаетъ возможность отожествленія старца Филоѳея съ игуменомъ Филоѳеемъ житія преп. Евфросина.

Не противорѣчатъ этому выводу и тѣ свѣдѣнія изъ жизни Филоѳея, которыя мы находимъ въ текстѣ посланій его къ Мунехину. Одно изъ указаній находится въ посланіи по случаю моровaго повѣтрія. Филоѳей пишетъ: «тридесять лѣт минуло, какъ во европійских странах всѣх градовъ и мѣстъ пятьдесятъ паде: овы море потопи, другіи же отъ трусца падоша, другіа же земля пожре. ідѣже грады быша іли мѣста, тамо пропасти і нынѣ свѣдѣтелствуютъ»[109]). Въ спискѣ «Дополненій къ акт. историческимъ» къ приведенному чтенію находится слѣд. прибавленіе: «и ино воспомяну, иже *въ наша льта* учинися, тому точію тридесять лѣтъ...» Допуская это прибавленіе, какъ возможное въ начальномъ текстѣ посланія Филоѳея, нужно будетъ признать, что гибель пятидесяти городовъ въ западной Европѣ была для Филоѳея не только событіемъ современнымъ, но и свѣжимъ. Изъ способа выраженія Филоѳея видно и то, что событіе это было общеизвѣстнымъ, что Мунехинъ зналъ его такъ же хорошо, какъ и самъ Филоѳей, и именно какъ событіе совре-

менное, недавнее («въ наша дни»). Изъ выраженія: «тридесять лѣтъ минуло» несомнѣнно слѣдуетъ и то, что въ годъ написанія посланія по случаю морового повѣтрія Филоѳею было по крайней мѣрѣ тридцать лѣтъ. Но ему было, конечно, больше, какъ это должно слѣдовать хотя бы изъ того, что онъ позволилъ себѣ выраженіе «въ наша лѣта» по отношенію къ человѣку пожилому, какимъ въ это время несомнѣнно былъ Мунехинъ. «И ино *воспомяну, иже въ наша лѣта* учинися, тому точію тридесять лѣтъ минуло», пишетъ Филоѳей и тѣмъ даетъ понимать, что онъ пережилъ гибель 50 городовъ въ Европѣ въ одинаковыхъ условіяхъ съ Мунехинымъ, въ пору своей вполнѣ сознательной жизни. Что въ 1521—1522 году, когда случился моръ во Псковѣ, Филоѳей былъ человѣкъ уже пожилой, за это говоритъ самое написаніе посланія къ великокняжескому дьяку. Трудно думать, чтобы тридцатилѣтній инокъ, хотя бы и очень грамотный, осмѣлился отъ своего имени, на глазахъ игумена и старцевъ, возвысить голосъ противъ дѣйствій тогдашней правительственной власти и притомъ говорить столь рѣшительнымъ языкомъ. Уже одно отсутствіе въ посланіи оговорки молодости Филоѳея служитъ важнымъ указаніемъ на то, что, отправляя свое посланіе къ великокняжескому дьяку, авторъ чувствовалъ за собою не только право грамотнаго человѣка, но и право возраста. Къ этому нужно прибавить, что обитель преп. Евфросина успѣла уже пережить первое время своего образованія, представляла изъ себя монастырь благоустроенный и болѣе или менѣе людный. Поэтому молодой инокъ, если бы таковымъ былъ Филоѳей въ 1521—1522 г., не могъ почувствовать за собою ни права, ни долга обращаться помимо монастырскихъ властей и старцевъ съ письменнымъ протестомъ противъ правительственныхъ мѣропріятій. Къ этому должно прибавить требованіе общежительнаго монастырскаго строя, по которому не только письменное сношеніе съ властями, но и переписка книги для мѣстнаго монастырскаго обихода предпринималась не иначе, какъ «повелѣніемъ старца Ефросина, по благословенію игумена обители»[110]). По смерти преп. Евфросина и право повелѣнія естественно перешло на игумена монастыря.

Принимая во вниманіе все сказанное, можно съ полнымъ основаніемъ думать, что во время написанія своего посланія къ Мунехину по случаю морового повѣтрія во Псковѣ Филоѳей дѣйстви-

тельно былъ уже человѣкомъ пожилымъ. А если принять во вниманіе, что извѣстная намъ литературная дѣятельность предшественниковъ Филоѳея принадлежитъ именно настоятелямъ монастыря, то въ обстоятельствѣ этомъ только еще разъ можно находить опору догадкѣ о тожествѣ нашего старца съ личностью игумена Филоѳея, упоминаемаго въ житіи преп. Евфросина.

Другое біографическое указаніе мы находимъ въ посланіи Филоѳея къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинъ. Указаніе это, не особенно правда точное, даетъ намъ возможность нѣсколько восполнить представленныя соображенія. Говоря о паденіи Константинополя, Филоѳей выражается: «Деκатьдесмт лѣт, како грич(е)ское црство разорисѧ, и не созижется...; понеже они предаша православную греческую вѣрꙋ въ латынство»[111]). Если къ 1453 году, какъ времени паденія Константинополя, прибавить 90, то получится 1543 годъ, какъ время, когда Филоѳей могъ писать свое посланіе Мунехину; но въ это время, какъ намъ уже извѣстно, Мунехина въ живыхъ не было; потому что по псковской лѣтописи въ мартѣ 1528 года онъ померъ. Неточность эта однако не лишаетъ значенія сдѣланнаго Филоѳеемъ указанія на разстояніе своего времени отъ завоеванія Константинополя турками. Отсутствіе прибавленія: «въ наша лѣта» дастъ понимать, что паденіе Византіи ни для него, ни для Мунехина не было событіемъ поры сознательной ихъ жизни, что Филоѳей зналъ его только по слухамъ. Тогда для насъ станетъ понятнымъ, какъ произошло то, что ошибка въ опредѣленіи времени взятія Константинополя могла достигнуть 20 лѣтъ, если имѣть въ виду время написанія посланія къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ. Остается поэтому предположить, что Филоѳей родился около времени паденія Византіи, быть можетъ, не много спустя; тогда выйдетъ, что въ десятыхъ—двадцатыхъ годахъ XVI столѣтія ему было 50—60 лѣтъ. Въ такомъ возрастѣ онъ могъ быть и игуменомъ монастыря.

Отсюда слѣдуетъ, что со стороны біографическихъ данныхъ, содержащихся въ извѣстныхъ наукѣ посланіяхъ Филоѳея, не встрѣчается препятствія къ отожествленію его съ личностію игумена Филоѳея житія преп. Евфросина.

Препятствіе по видимому представляется въ томъ обстоятельствѣ, что въ надписаніи, а иногда и въ текстѣ посланій своихъ Филоѳей называется *старцемъ*[112]) и никогда игуменомъ, ме-

жду тѣмъ какъ Памфилъ въ извѣстномъ посланіи своемъ къ намѣстнику псковскому, князю Дмитрію Владиміровичу Ростовскому, называетъ себя опредѣленно игуменомъ[113]). Но если мы обратимъ вниманіе на употребленіе названія *старецъ* въ монастырской практикѣ того времени, т. е. второй половины XV и первой половины XVI вв., то увидимъ, что и съ этой стороны нѣтъ препятствія къ признанію единства личности нашего писателя съ Филоѳеемъ, игуменомъ Елеазарова монастыря.

Во первыхъ, названіе *старецъ* обозначало вообще престарѣлаго инока, независимо отъ его іерархическаго положенія въ средѣ братства монастыря. Такой именно смыслъ имѣетъ это слово въ грамотѣ 1543 года новгородскаго архіепископа Ѳеодосія въ псковскій Печерскій монастырь: «писалъ къ намъ», читаемъ мы здѣсь, «пресвятѣйшій господинъ и государь отецъ нашъ Макарей, митрополитъ всея Русіи, о вашемъ печерскомъ вкладчикѣ, *о старци Саватьи,* что деи онъ былъ у васъ *въ монастырскихъ службахъ* съ мирскими людми, да впалъ деи въ великіе грѣхи... да дали бы есте его старцу доброму подъ начало, чтобъ жилъ съ правиломъ да къ церкви ходилъ ко всякому правилу къ началу, а стоялъ бы передъ церковію по вся дни до скончанія всякаго правила... и велѣлъ бы къ тому *старцу Саватью* приходити священнику доброму»[114]). Такимъ образомъ подъ *старцемъ* здѣсь разумѣется вообще подначальный монахъ въ противоположность мірскому человѣку. Въ такомъ смыслѣ слово это не рѣдко употребляется въ актахъ. —Иногда подъ *старцемъ* разумѣется монахъ, не имѣющій никакой степени священства, и въ этомъ случаѣ *старецъ* противополагается игумену, священнику и дьякону: «били мнѣ челомъ Кирилова монастыря священники и *старци*»[115]); или: «пожаловалъ есми... архимандрита Ларіона... да четырехъ священниковъ, да дву дьяконовъ, да сорока осми *старцовъ*»[116]); или: «да тобѣжъ игумену, и попомъ, и дьякону и всѣмъ *старцомъ* по рукамъ по алтыну»[117]); или: «а въ духовныхъ дѣлѣхъ по игумена, и по поповъ, и по діяконовъ, и по *старцовъ* посылаетъ Макарей, митрополитъ всея Руси, своихъ приставовъ безсрочно»[118]).—2) Въ нѣкоторыхъ многолюдныхъ монастыряхъ со временемъ выдѣлились *старцы соборные,* принимавшіе участіе въ управленіи дѣлами монастыря вмѣстѣ съ игуменомъ, келаремъ и казначеемъ: «язъ игуменъ Филиппъ Колычевъ Соловецкаго монастыря, посовѣтовавъ съ священники, и

съ келаремъ, и съ казначеемъ, и съ *старцы соборными,* и со всею еже о Христѣ братіею»[119]); или: «язъ Троицкой Сергіева монастыря игуменъ Іасафъ, поговоря съ келаремъ съ Ондреяномъ и съ *соборными старцы,* по соборному уложенью благочестиваго царя и государя великого князя Ивана Васильевича и преосвященного Макарья, митрополита всея Русіи, приказали есмя крестьяномъ»[120]). —3) *Старцемъ* называется тотъ, кому поручается духовное руководство какого либо новопостриженнаго или падшаго инока. Такъ въ сборникѣ XVI в. № 1444, принадлежащемъ Спб. дух. Академіи, въ «поученіи къ общей братіи и к новопостриженным» читаемъ: «и которому братоу игумен предалъ, того послушати въ всем и старцем именовати его». Архіепископъ новгородскій Ѳеодосій въ грамотѣ 1543 года въ псковскій Печерскій монастырь повелѣваетъ впадшаго въ тяжкій грѣхъ *старца Савватія* отдать «*старцу* доброму подъ начало»[121]). Руководимый получалъ обыкновенно названіе ученика. На нѣкоторыхъ сборникахъ Волоколамскаго монастыря стоитъ напр. надпись такого рода: «письмо Вассіана, ученика *старца* Фатѣя, Кассіанова ученика Босова»[122]). Архіепископъ новгородскій Геннадій, убѣждая инока Досиѳея написать житіе преп. Савватія и Зосимы, говоритъ: «яко Савватіе егда на Валаамѣ в монастырѣ быкъ, і азъ оу него оученикъ быхъ, а онъ мнѣ старець былъ»[123]). Эти *старцы* руководители, обыкновенно избиравшіеся изъ лицъ высокой нравственной жизни, назывались иногда *духовными старцами.* Они пользовались большимъ почетомъ и считались кандидатами не только на должности монастырскія, но даже въ митрополиты. Не безразлично было, конечно, при этомъ и прежнее соціальное положеніе инока въ міру. Защищая монастырскую недвижимость, Іосифъ Волоцкій писалъ: «аще у монастырей селъ не будетъ, како честному и благородному человѣку постричися, и аще не будетъ *честныхъ старцевъ,* отколѣ взяти на митрополію, или архіепископа, или епископа и на всякія честныя власти? А коли не будетъ *честныхъ старцовъ* и благородныхъ, ино вѣрѣ будетъ поколебаніе»[124]). Въ свою очередь, въ чинѣ поставленія митрополита читаемъ: «Лѣта 7072, февраля 20 день приговорилъ царь и великій князь Иванъ Васильевичь всея Росіи.... како быти чину на поставленіи митрополичи. И быти чину по тому, кого благоволитъ Богъ и Пречистаа Богородица и великіе чудотворцы быти митрополитомъ: епископу которому, или архимандриту, или игумену, или *старцу ду-*

ховному»[125]). Такихъ старцевъ обычно приглашали на соборы, собиравшіеся въ то время для разсмотрѣнія разныхъ вопросовъ тогдашней церковной жизни. Въ письмѣ неизвѣстнаго «о нелюбкахъ» между старцами монастырей Кириллова и Іосифа Волоцкаго говорится: «Егда бысть соборъ при великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ всея Русіи и при Симонѣ митрополитѣ о вдовыхъ попѣхъ и о діаконѣхъ, въ лѣто 7012 (1504), а на томъ соборѣ бысть архіепископы, и епископы, и архимандриты, и честные игумены, *и честные старцы* изо многихъ монастырей»[126]). Въ свою очередь по поводу собора на еретиковъ жидовствующихъ житіе пр. І. Волоцкаго разсказываетъ, что государь «повелѣ быти собору: преосвященному митрополиту и архіепископом и честнымъ игуменомъ *и старцемъ честнымъ*»[127]).—4) Въ значеніи наставника, руководителя старцемъ являлся и игуменъ монастыря. Много можно указать случаевъ, когда игумены и ктиторы монастырей назывались и сами называли себя *старцами*. Въ числѣ книгъ Волоколамскаго монастыря сохранилась тріодь съ слѣд. надписью: «Трнод постная писмо самого отца нашего прѣпбнаго старца Іосифа чюдотворца»[128]). Тѣмъ же пр. Іосифомъ составленъ былъ сборникъ, на которомъ потомъ его учениками сдѣлана была надпись: «се соборникъ и писмо и собрание старца и отца нашего Іосифа»[129]). На евангеліи 1514 года той же библіотеки значится: «Писано въ обители Пречистые Богородицы въ строенье старца Іосифа Нилом Полевым»[130]). Слѣдуя обычаю монастырей называли игуменовъ *старцами* и міряне. Въ духовной грамотѣ князя Ивана Борисовича Волоцкому монастырю читаемъ: «дать ми Осифу старцу пятьдесятъ рублевъ да платить ми матькина долгу Осифу старцу двѣнадцать рублевъ»[131]). Новгородская лѣтопись по поводу удаленія архіепископа новгородскаго Серапіона замѣчаетъ: «свели владыку за то, что не благословилъ *старца Іосифа* на Волокѣ Ламскомъ»[132]). Преп. Нилъ Сорскій также извѣстенъ болѣе подъ именемъ старца. Авторъ письма о нелюбкахъ между старцами монастырей Кириллова и Іосифова говоритъ о соборѣ 1504 года: «и нача *старецъ Нилъ* глаголати, чтобы у монастырей селъ не было»[133]). Въ лѣтописяхъ названіе *старца* для настоятелей монастырей издавнее. Такъ въ Ипатьевской лѣтописи разсказывается о нестроеніи въ Кіевскомъ Печерскомъ монастырѣ по случаю избранія игумена на мѣсто умершаго Поликарпа: «по *старци* бо ономъ (архимандритѣ Поликарпѣ) не могоша избрати

себѣ игумена, и бысть скорбь братьи, и туга и печаль велья»[134]). Подобно игуменамъ старцами назывались и ктиторы монастырей, въ томъ числѣ и преп. Евфросинъ. Въ извѣстной уже намъ записи на сочиненіяхъ Исаака Сиріянина говорится, что «въ лѣто 6980 (1472) списана бысть книга сія св. Исакій Сиріанинъ... повелѣніемъ господина *старца Ефросина*»[135]). *Старцемъ* называется преп. Евфросинъ и въ оглавленіи составленнаго имъ устава: «Изложеніе общежительного пребыванія... куръ отца *старца Ефросина*, зовомаго Елизара»[136]). Изъ смиренія настоятели монастырей называли себя не только *старцами*, но и просто *иноками, чернецами*. Такъ Іосифъ Волоцкій, поручая велик. кн. Василью Іоанновичу свой монастырь, пишетъ: «грѣшный *чернецъ* Іосифъ, нищій твой челомъ бію»[137]). Въ посланіи къ вельможѣ, по поводу раба постриженника, тотъ же Іосифъ выражается: «Господину нашему о Христѣ возлюбленному *грѣшный чернецъ Іосифъ*, нищій твой, господине, челомъ бію»[138]).

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что названіе Филоѳея старцемъ въ оглавленіи и текстѣ его сочиненій вовсе не можетъ служить препятствіемъ къ признанію его игуменомъ Елеазарова монастыря.

Таковы тѣ скромные выводы, къ которымъ приводитъ разсмотрѣніе данныхъ, пріурочивающихъ жизнь старца Филоѳея къ опредѣленному времени. На основаніи ихъ можно сказать съ несомнѣнностью лишь то, что Филоѳей жилъ и писалъ въ княженіе Василья Іоанновича,—съ вѣроятностью то, что онъ жилъ и въ началѣ государствованія Іоанна IV; далѣе, что онъ былъ игуменомъ Елеазарова монастыря и родился около времени взятія Константинополя. Наши свѣдѣнія въ біографіи Филоѳея настолько скудны, что мы не знаемъ, былъ ли онъ постриженникомъ монастыря преп. Евфросина, или же пришелъ сюда изъ другого какого либо монастыря, какъ это несомнѣнно случалось при самомъ преп. Евфросинѣ и послѣ него. Если старецъ Филоѳей дѣйствительно былъ игуменомъ; то не извѣстно въ настоящую пору, въ чемъ состояла его дѣятельность на пользу монастыря. Удивляться отсутствію этихъ свѣдѣній нечего, если принять во вниманіе, что первый писатель ничего не говоритъ о дѣятельности въ пользу монастыря первыхъ игуменовъ: Игнатія, Харлампія и Памфила, хотя сказать объ этомъ имѣлъ случай и возможность. Тѣмъ извинительнѣе и по-

пятнѣе молчаніе клирика Василія о дѣятельности игуменовъ Филовея и Нила; такъ какъ онъ производилъ свою работу спѣшно, воспроизводя обычно матеріалъ своего предшественника.

Для насъ наиболѣе важны тѣ свѣдѣнія, которыя касаются пройденной Филовеемъ школы. При отсутствіи сторонних источниковъ остается обратиться къ собственнымъ сочиненіямъ нашего старца, какъ матеріалу первостепенному и безспорному, и въ нихъ поискать разъясненія по интересующему насъ предмету.

Въ посланіи къ дьяку Михаилу Григорьевичу Мунехину, писанномъ по его личной просьбѣ и доселѣ неизвѣстномъ въ печати, Филовей такъ воспроизводитъ свойства полученнаго имъ образованія и конечную цѣль своего ученія и жизни: «и тебѣ, гдрь, вѣдомо, что а чл҃вкъ селскоі и невѣжа в҃ премудрости, не во Аѳинѣхъ родилсѧ, ни ѿ мудрыхъ диѳософ҃ ѹчилсѧ, ни с мд҃рыми диѳософы к бесѣде не бывал; ѹчилсѧ есмь книгамъ бл҃годатнаго закона, чим҃ бы моѧ грѣшнаѧ дш҃а спасти ї избавитисѧ вѣчнаго мученіѧ»[139]). Почти тоже самое онъ говоритъ въ посланіи къ тому же Мунехину на звѣздочетцевъ и латинянъ, написанномъ также по нарочитой просьбѣ Мунехина: «И тебѣ, моемѹ гдрю, вѣдомо, что аз селской чл҃вкъ, ѹчилсѧ бѹкам, а еллинскыхъ борзостей не текохъ, а риторскихъ астроном не читахъ, ни с мд҃рыми философы в бесѣдѣ не бывал; ѹчюсѧ книгам бл҃годатнаго закона, аще бы мощно моѧ грѣшнаѧ дш҃а wчистити wт грѣхъ»[140]). Какъ видимъ, Филовей характеризуетъ свойство своей школы не столько положительными, сколько отрицательными чертами; но и въ самой отрицательной характеристикѣ видно положительное отношеніе его къ школѣ извѣстнаго рода.

Филовей не безцѣльно, конечно, начинаетъ свою характеристику съ указанія того, что онъ, Филовей, «человѣкъ сельскій». Село въ древнеславянскомъ языкѣ обозначало обыкновенно обработанное поле: «не доброе ли сѣмѧ сѣѧлъ еси на селѣ твоемъ? (ἐν τῷ ἀγρῷ Мо. X, 27); отсюда прилагательное *сельнъ:* «скажи намъ притчѹ плевелъ сельныхъ» (τὴν παραβολὴν τοῦ ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ Мѳ. X. 36). Въ древнерусскомъ языкѣ *село* обычно означало населенную мѣстность: «и нача ставити (Владиміръ) по градомъ церкви и попы, и люди на крещенье приводити по всѣмъ градомъ и *селомъ*»[141]). Жители селъ преимущественно были заняты земледѣльческимъ трудомъ, какъ это видно изъ извѣстной былины о Мику-

лѣ и лѣтописей: «а сего чему не промыслите», говоритъ Мономахъ, «оже то начнеть орати смердъ, и приѣхавъ половчинъ ударить и стрѣлою, а лошадь его поиметь, а в *село* его ѣхавъ иметь жену его и дѣти его и все его имѣнье»[142]). Поэтому при описаніи опустошенія селъ лѣтопись обычно говоритъ о полонѣ людей: «много зла сотвориша: *села* вся взяша и пожгоша, и люди по *селомъ* исѣкоша, а жены и дѣти, имѣнья и скотъ поимаша»[143]). По селамъ бывали церкви: «и *села* пожже боярьская, а жены и дѣти и товаръ да поганымъ на щитъ, и многи *церкви* запали огнемъ»[144]). Поэтому лѣтописи говорятъ о сельскомъ духовенствѣ: «Въ лѣто 7052 (1544) бысть владыка Ѳеодосій во Псковѣ первое въ свой пріѣздъ; и отколошася отъ городскихъ поповъ ото всѣхъ седми соборовъ *сельскіе попы* и пригородскіе»[145]). Чѣмъ было село въ XVI вѣкѣ, можно видѣть изъ сочиненій Вассіана Косого: «гдѣ въ евангельскихъ и отеческихъ преданіихъ велѣно есть иночьскому житію преизъобиліе стяжаній, сирѣчь *села многонародна* стяжавати и порабощати христіанъ, братію свою»[146]); или: «мы же единаче сребролюбіемъ и несытостію побѣждени, *живущая браття наша убоіа в селехъ* нашихъ, различными образы оскръбляемъ ихъ»[147]).

Послѣ всего сказаннаго ясно, что Филоѳей, называя себя человѣкомъ сельскимъ, указываетъ намъ прежде всего мѣсто своего рожденія, но не показываетъ ясно, изъ какого сословія онъ происходилъ; потому что населеніе селъ было очень разнообразно. Далѣе, говоря о себѣ, какъ о человѣкѣ сельскомъ, онъ хотѣлъ указать противоположность, какая уже въ то время образовалась между сельскою простотою и особенностями городскаго быта и образованія. Несомнѣнно, что различіе это не было столь существенно, какъ въ настоящую пору, но столь же несомнѣнно, что это различіе существовало и между прочимъ въ средствахъ образованія. Въ городахъ и по близости ихъ сосредоточивались монастыри съ ихъ библіотеками; въ городахъ больше былъ запросъ на образованіе, какъ оно понималось въ ту пору, слѣдовательно, больше было подходящихъ учителей; въ городахъ тогда, какъ и теперь, былъ большій сравнительно успѣхъ общежитія, сильнѣе могло сказываться вліяніе пришлыхъ, иноземныхъ формъ жизни, не смотря на искреннее желаніе быть вѣрнымъ старинѣ. Все это должно было опредѣлить различіе между селяниномъ и горожаниномъ[148]). Стоглавый соборъ, напр., рѣшивши завести училища

для образованія духовенства, говоритъ лишь объ училищахъ «въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ градомъ», но не говоритъ объ училищахъ въ селахъ и деревняхъ[149]). Отсюда, конечно, вовсе не слѣдуетъ, что въ селахъ школъ совсѣмъ не было; а по монастырямъ желающіе всегда могли найти учителей, болѣе или менѣе ревностныхъ, могли найти и четьи—книги. Судя по выраженію Филоѳея, нужно думать, что и свое образованіе онъ получилъ внѣ города, а потому и въ системѣ образованія и во взглядѣ на него имѣлъ нѣкоторыя особенности. Система эта такъ характерно выражена, что она отмѣчается какъ древними русскими книжниками, такъ и современными учеными, хотя и съ очень различнымъ отношеніемъ къ дѣлу: первыми сочувственно, а вторыми, какъ образецъ старорусскаго, допетровскаго образованія и пожалуй обскурантизма. Такъ XVII вѣкъ въ извѣстной части своихъ грамотѣевъ систему образованія Филоѳея, не вѣрно впрочемъ понятую, готовъ возвести въ идеалъ, представить какъ образецъ истиннаго христіанскаго просвѣщенія: «Братіе, не высокомудрствуйте, но во смиреніи пребывайте, по семъ же і прочая разумѣвайте. Аще кто ти речетъ, вѣси ли всю философію, и ты ж(е) ему рцы: еллинскихъ борзостей не текохъ, ни риторскихъ астрономъ не читахъ, ни с мудрыми диѳосѳды в бесѣде не бывахъ; учихся книгамъ благодатнаго закона, аще бы можно мою грѣшную душу очистити ѿ грѣхъ»[150]).

Для насъ лично выраженіе Филоѳея важно именно потому, что даетъ возможность хотя отчасти выяснить себѣ тѣ условія, при которыхъ сложилась его нравственная личность. А такъ какъ система обученія Филоѳея и ея слѣдствія ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть понимаемы, какъ единственныя въ своемъ родѣ, то отсюда является возможность войти въ пониманіе того, какъ происходило обученіе грамотѣ и послѣдующее образованіе и самообразованіе въ русскомъ грамотномъ обществѣ конца XV и начала XVI вѣка. При этомъ не слѣдуетъ опускать изъ виду, что самъ лично Филоѳей далекъ отъ мысли пройденную имъ школу ученія считать совершенно достаточною; напротивъ, онъ понимаетъ ея недостатки и объясняетъ эти недостатки своимъ сельскимъ происхожденіемъ. Если у него не замѣтно при этомъ скорби, то совершенно удовлетворительнымъ объясненіемъ этого можетъ служить то, что сожалѣніе это было бы запоздалымъ, что ему нѣкогда уже было переучиваться; къ тому же избранный имъ

путь жизни выдвинулъ на первый планъ совершенно особыя цѣли образованія и дѣятельности.

«Учился буквамъ»: такъ начинаетъ характеристику своего ученія Филоѳей. Для времени Филоѳея выраженіе это не обычно, а потому не ясно, что онъ разумѣетъ подъ словомъ «буквы». Ниже Филоѳей употребляетъ тотъ же терминъ въ значеніи болѣе опредѣленномъ: «учуся *буквамъ*[151]) благодатнаго закона». Въ старославянскомъ языкѣ *боукы*=буква означало въ единственномъ числѣ литтеру, а во множественномъ числѣ—посланіе, книгу[152]). Въ этомъ послѣднемъ значеніи терминъ «буквы» употребляетъ несомнѣнно и Филоѳей, когда говоритъ *о буквахъ* благодатнаго закона; поэтому не удивительно, что нѣкоторые переписчики его посланій замѣнили, какъ нужно полагать, слово «буквы» словомъ «книги», какъ болѣе употребительнымъ въ это время. Но какое значеніе онъ соединялъ съ словомъ «буквы» въ первомъ случаѣ, когда говорилъ: «учился буквамъ»? Между тѣмъ, говоря такъ, онъ имѣлъ несомнѣнное намѣреніе указать ту скромную, по его мнѣнію, школу, которую онъ прошелъ. Для уясненія дѣла обратимся къ извѣстіямъ того времени. Старшій современникъ Филоѳея Геннадій, архіепископъ новгородскій, проэктируя нормальную школу для духовенства, съ наименьшими требованіями знаній отъ будущаго пастыря церкви, пишетъ митрополиту Симону: «а ты бы, господинъ отецъ нашъ, государемъ нашимъ, а своимъ дѣтемъ, великимъ княземъ, печаловался, чтобы велѣли училища учинити. А мой совѣтъ о томъ, что учити во училищѣ: первое—азбука граница истолкована совѣмъ, да и подтительные слова, да псалтыря съ слѣдованіемъ накрѣпко; а коли то изучатъ, можетъ послѣ того проучивая и конархати и чести всякія книги»[153]). Здѣсь предъ нами не только пріемъ обученія, но и его слѣдствіе, какъ то и другое опредѣлилось жизнію въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка. Дѣло начиналось обученіемъ «азбукѣ» граница истолкована совѣмъ». По всѣмъ соображеніямъ въ данномъ случаѣ имѣется въ виду *азбука толковая* или «истолкованная,» образецъ которой представляетъ сборникъ Погодинскій, а теперь Импер. публ. библ., писанный скорописью въ 1632 году[154]). Оглавленіе ея слѣдующее: «Сия азбуки истолкованыя святыми отцы, и святыми апостолы і святыми пророки сложены.» Всѣхъ азбукъ здѣсь десять. Пріемъ обученія состоитъ въ наглядномъ ознакомленіи съ буквами, при чемъ пер-

вая буква связнаго выраженія была именно та, которую нужно было усвоить ученикамъ. Соотвѣтственно содержанію примѣровъ азбука носила названіе воскресной, которой образецъ можно видѣть въ другомъ Погодинскомъ сборникѣ, теперь также принадлежащемъ Имп. публ. библ., № 1594, въ отрывкѣ XVI вѣка[155]). Трудно однако думать, чтобы по такого рода азбукамъ могло происходить начальное обученіе. Это послѣднее, вѣроятно, происходило пріемомъ, который представляетъ азбука виленская 1596 года. Здѣсь сначала указаны всѣ буквы алфавита; затѣмъ слѣдуютъ сочетанія согласныхъ съ гласными (склады), сначала простѣйшія (ба, ва; бе, ве; би, ви и т. д., а потомъ сложныя (съ плавнымъ р: бра, бре, бро и т. д.). Послѣ этого слѣдовало связное чтеніе (съ л. 3) молитвъ: Царю небесный, Пресвятая Троице, Отче нашъ, Вѣрую во единаго Бога. Толковой азбуки здѣсь нѣтъ. Принимая во вниманіе, что къ азбукѣ этого рода терминъ «граница истолкована» не идетъ; нужно допустить, что составъ новгородской азбуки времени Геннадія былъ иной.

По мнѣнію Геннадія, элементы грамоты на основаніи азбуки должны быть усвоены накрѣпко, и только тогда возможно переходить къ навыку въ связномъ чтеніи по Слѣдованной псалтири: «и язъ велю имъ учити азбуку, и они, поучився мало азбуки, да просятся прочь, а и не хотятъ ее учити. *А иным*ъ (=иначе, инымъ способомъ) *вѣдь силы книжные не мощно достати: толко же азбуку границу истолкованну и съ подтителными словы выучить, и онъ силу познаетъ въ книгахъ велику, а они не хотятъ учитись азбукы*»[156]). Отсюда же можно заключить, что существовалъ и иной пріемъ ученія грамотѣ, преимущественно при помощи памяти. Приступали прямо къ связному чтенію, при чемъ ученикъ повторялъ за учителемъ прочитанное до тѣхъ поръ, пока могъ читать самъ по себѣ, безъ помощи учителя. Имѣлось въ виду, что само начертаніе буквъ и ихъ употребленіе въ словахъ будетъ усвоено путемъ настойчиваго вглядыванія въ буквы и продолжительнаго упражненія въ чтеніи однихъ и тѣхъ же словъ. Не возможно отрицать, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ, особенно при острыхъ способностяхъ учениковъ, и такой пріемъ обученія могъ приводить къ желаннымъ цѣлямъ, но въ большинствѣ случаевъ, особенно при желаніи не вообще умѣть читать, а читать лишь извѣстное, онъ приводилъ къ тому, что на память, но при помощи нѣкоторыхъ привычныхъ напомина-

ній начертаній буквъ и складовъ, усвоялись нѣкоторые тексты богослужебные и особенно псалтири. Ничего другого ученики читать не могли. Самый выговоръ читаемаго зависѣлъ не столько отъ написанія словъ, сколько отъ навыка, вынесеннаго чрезъ повтореніе читаемаго въ слѣдъ за учителемъ. Отсюда намъ становится понятнымъ то, что говоритъ Геннадій: «а се мужики невѣжи учятъ робятъ *да рѣчь ему портитъ*, да первое изучитъ ему вечерню, ино то мастеру принести каша да гривна денегъ, а заутреня также... а часы то особно... а отъ мастера отъидетъ, и онъ ничего не умѣетъ, толко-то бредетъ по книгѣ»[157]). Слѣдствіемъ такой методы ученія было и слѣдующее: «а се приведутъ ко мнѣ мужика, и язъ велю ему апостолъ дати чести, и онъ не умѣетъ ни ступити (потому что не училъ этого съ мастеромъ), и язъ ему велю псалтирю дати, и онъ и по тому едва бредетъ»[158]). И все это отъ того, что ученіе происходило не при посредствѣ азбуки, не путемъ постепеннаго усвоенія механизма расчлененія словъ на слоги и буквы: «и язъ велю имъ учити азбуку, и они, поучився мало азбуки, да просятся прочь, а и не хотятъ ее учити»; и ниже: «и они не хотятъ учитись азбукѣ»; слѣдовательно, раньше они не учились азбукѣ и въ обученіи грамотѣ держались иной системы[159]). Такое разнообразіе пріемовъ обученія было, очевидно, слѣдствіемъ того, что обученіе грамотѣ находилось въ рукахъ частныхъ лицъ, мастеровъ, противъ чего и возстаетъ Геннадій.

Стоглавый соборъ, какъ бы исполняя завѣтную мысль Геннадія, по поводу школъ установилъ: «чтобы священницы и дьяконы и всѣ православные хрестьяне въ коемждо граде предавали имъ (священникамъ, дьяконамъ и дьякамъ) своихъ дѣтей на *ученіе грамоте* и на *ученіе книжнаго писма* и *церковнаго пѣнія псалтырнаго и чтения налойнаго*»[160]). Такимъ образомъ курсъ ученія долженъ былъ обнимать слѣдующія степени: 1) ученіе чтенію (грамотѣ), 2) ученіе письму, 3) пѣнію псалтыри и чтенію въ церкви (собственно среди церкви). Что обученіе грамотѣ обозначало обученіе собственно чтенію, азбукѣ, съ упражненіями въ чтеніи, это видно изъ того, что дальше говорится въ томъ же соборномъ постановленіи: «и тѣ бы священники и дьяконы и дьяки избранные учили своихъ учениковъ страху Божію и *грамоте*, и *писати* (слѣдов. особо отъ обученія грамотѣ), и пѣти и чести со всякимъ духовнымъ наказаніемъ (т. е. читать осмысленно, слѣд. проходить высшій курсъ чте-

нія). И еще ниже читаемъ: «также бы учили своихъ учениковъ *чести* (т. е. грамотѣ), и пѣти, и *писати*, сколько сами они умѣютъ, ничтоже скрывающе»[161]). Программу Стоглава должно понимать, какъ и программу Геннадія, не какъ высшую, но какъ наименьшее изъ того, что требуется отъ будущихъ служителей олтаря, которые «потомъ и впредь могли бы не токмо себе, но и протчихъ пользовати и учити страху Божію, о всѣхъ полезныхъ»[162]). Рядомъ съ этими, такъ сказать, документальными системами образованія XV—XVI вв. имѣются программы приблизительныя, которыхъ точное примѣненіе на практикѣ можетъ встрѣчать сомнѣніе. Свѣдѣнія этого рода встрѣчаются въ житіяхъ святыхъ, въ которыхъ иногда съ подробностію рисуется картина начальнаго обученія инока. Мы остановимся на житіи св. Стефана Пермскаго, составленномъ извѣстнымъ Епифаніемъ Премудрымъ. Какъ святитель пермскій, такъ и его агіографъ были для своего времени людьми выдающимися, а потому возможно предполагать, что и школа ученія, ими пройденная, была выше общеупотребительной. Житіе это важно и тѣмъ, что написано младшимъ современникомъ Стефана Пермскаго, отъ котораго авторъ «другое, яко и своима очима видѣхъ, иное же и съ самѣмъ бесѣдовахъ многажды и отъ того навыкъ»[163]).

Святитель Стефанъ, «и еще дѣтищемъ сый, измлада вданъ бысть грамотѣ оучити, юже вскорѣ извыче всю грамотоу яко до года, и конархати емоу; тачей чтець бысть въ сборнѣй церкви»[164]). Рано пробудилась въ даровитомъ мальчикѣ и любознательность. Въ житійномъ пріемѣ описанія дѣтства святыхъ мы должны видѣть указаніе на явленіе жизни, когда Епифаній говоритъ о св. Стефанѣ: «отъ всѣхъ дѣтьскихъ обычаевъ и нравъ, и игръ отвращаяся, но точью на славословіе оупражняяся и *грамотѣ прилежаше и книгамъ всякимъ вычению издався*»[165]). Еще на родинѣ св. Стефанъ изучилъ и грамматику: «наоучи же ся въ градѣ Устьюзѣ всей грамотичнѣй хитрости и книжнѣй силѣ»[166]). Тогда же онъ, конечно, обучился и письму: «и святыя книги писаше хитрѣй гораздо и борзо»[167]). Если взять во вниманіе религіозный характеръ тогдашней жизни и школы, то можно понять слѣдующее указаніе Епифанія: «и многи книги почитавшоу ветьхаго и новаго завѣта, и оттоудоу размотривъ житье свѣта сего маловременное и скороминоующее, и мимоходящее»..., св. Стефанъ, «еще младъ боуда въ оуности, отрокъ сы верстою, постриженся въ черньци»[168]). Характе-

ренъ для того времени выборъ монастыря юнымъ Стефаномъ: «пострижеся... во градѣ Ростовѣ у святого Григорія Богослова въ монастыри, нарицаемѣмъ Затворѣ, близъ епископьи, яко книги многи бяхоу тоу доволны соуща емоу на потребоу почитаниа ради при епископѣ ростовстѣмъ Пароении»[169]). Здѣсь наступилъ для св. Стефана продолжительный періодъ самообразованія, такъ называемаго начетничества. Безъ сомнѣнія, на основаніи личнаго опыта и еще болѣе наблюденія Епифаній рисуетъ намъ картину разумнаго чтенія, доступнаго, конечно, далеко не всѣмъ: «прилѣжно имяше обычай почитати почитание книжное, и не бѣдно оучение рад оумедливая по оученьи, но да дондеже до конца по истиннѣ оуразоумѣеть о коемждо стисѣ словеса, о чемь глаголеть, ти тако протолковаше, съ молитвою бо и молениемъ разоума сподобляшеся, и аще видяше моужа моудра и книжна и старца разоумична и духовна, то емоу совпросникъ и сбесѣдникъ бѣаше и съ нимъ соводворяшеся и обнощеваше и оутреневаше, распытая ищемыхъ скоропытнѣ»[170]). Подобнаго рода случай передаетъ Епифаній и о себѣ лично. Обращаясь къ св. Стефану, онъ говоритъ: «нѣкогда съ тобою спірахся о нѣкыхъ о приключшихся, или о словѣ о етерѣ, или о коемъждо стисѣ, или о строцѣ»[171]). Такъ проходила жизнь любознательнаго и мыслящаго монашества. Монастыри для избранныхъ были дѣйствительною школою жизни и мысли. Добытый этимъ путемъ умственный капиталъ въ большинствѣ случаевъ былъ замѣтенъ лишь для лицъ, непосредственно соприкасавшихся съ людьми такой школы, и очень рѣдко становился достояніемъ потомства въ видѣ такихъ или иныхъ словесныхъ произведеній. Исключительныя дарованія и рѣдкая начитанность пр. Іосифа Волоцкаго сдѣлались доступны для потомства лишь благодаря ереси жидовствующихъ. Тоже должно сказать объ инокѣ Отенскомъ Зиновіи, котораго вызвала на литературную борьбу ересь Косого. Самъ св. Стефанъ Пермскій извѣстенъ благодаря своему подвигу проповѣди въ Пермскомъ краѣ. Но св. Стефанъ не ограничивается и этимъ общимъ пріемомъ удовлетворенія любознательности, но идетъ далѣе, изучаетъ греческій языкъ. Епифаній излагаетъ дѣло нѣсколько спутанно; поэтому не ясно, что побудило св. Стефана къ изученію греческаго языка, личная ли любознательность, или желаніе опереться на знаніе греческаго языка въ задуманномъ имъ изобрѣ-

*

теніи пермской азбуки. Какъ бы то ни было, но св. Стефанъ не только познакомился съ греческимъ языкомъ, но, если вѣрить Епифанію, изучилъ его хорошо: «желая же болшаго разоума, яко образомъ любомоудриа изоучеся и греческой грамотѣ и *книги греческия извыче добрѣ*, почиташе я и присно имѣяше я оу себя»[172]). Къ сожалѣнію, Епифаній не даетъ никакихъ указаній относительно того, гдѣ св. Стефанъ могъ найти для себя подходящаго учителя. Кто былъ этотъ учитель? грекъ или же русскій, хорошо знакомый съ греческимъ языкомъ? Что св. Стефанъ узналъ и при томъ болѣе или менѣе основательно и самую теорію языка, это доказывается изобрѣтеніемъ пермской азбуки и слѣдовавшимъ затѣмъ переводомъ славянскихъ книгъ на пермскій языкъ: «и сіце единъ инокъ къ едіному Богу помоляся, и азбуку сложилъ и грамоту сътворилъ, и кніги перевелъ въ малыхъ лѣтѣхъ»[173]).

Школа, пройденная св. Стефаномъ, была несомнѣнно исключительная; но если отнять изъ общей суммы знаній изученіе греческаго языка и изобрѣтеніе пермской азбуки, то останется болѣе или менѣе общая основа, которой слѣдствія въ значительной степени зависѣли отъ индивидуальныхъ способностей св. Стефана. Такъ напр. обученіе грамотѣ съ его ближайшимъ слѣдствіемъ—канонарханіемъ въ соборной церкви одинаково предусматривается и программою Геннадія новгородскаго, и программою Стоглава. И это совершенно понятно, если взять во вниманіе, что въ одномъ и другомъ случаѣ имѣлось въ виду знаніе для своего времени обычное, а не исключительное или высшее. Далѣе, если мы видимъ, что св. Стефанъ послѣ хорошаго усвоенія начальной школы уже въ силу личной потребности принимается за чтеніе книгъ религіознаго содержанія; то опять таки и училища Геннадія и Стоглава въ сущности преслѣдуютъ ту же цѣль. Геннадій говоритъ: «а коли то изучятъ (азбуку и псалтырь), можетъ послѣ того проучивая конархати и *чести всякія книги*»[174]). Въ свою очередь въ постановленіи Стоглаваго собора читаемъ: «и тѣ бы... учили своихъ учениковъ страху Божію и *грамоте* и писати и пѣти и *чести со всякимъ духовнымъ наказаніемъ* (т. е. самостоятельно, для назиданія личнаго и другихъ)[175]). Разумѣется, возможно не читать и при умѣньи читать и при удобствѣ достать четьи-книги, но здѣсь уже начиналась личная сторона ученья, отношеніе къ школѣ отдѣльныхъ учениковъ.

Когда сказанное о школѣ XV и XVI вв. мы приложимъ къ школѣ Филоѳея, то найдемъ, что школа эта съ ея послѣдствіями не выступала изъ общей нормы тогдашнихъ школъ. Филоѳей въ своей характеристикѣ обнимаетъ два момента своей школы: несамостоятельный, какъ основаніе, и самостоятельный, какъ продолженіе и слѣдствіе начальной школы. Онъ говоритъ: *учился* буквамъ и *учюся* буквамъ благодатнаго закона, дабы мощно моя грѣшная душа очистити отъ грѣховъ, или: «чим бы моя грѣшная душа спасти і избавитися вѣчнаго мученія». Онъ началъ, разумѣется, свое обученіе азбукою (буквами) и псалтырью, перешелъ къ книгамъ «благодатнаго закона», которыя внушили ему, какъ и св. Стефану, какъ и многимъ другимъ, что «житье свѣта сего» есть «маловременное и скороминующее, и мимоходящее», что въ жизни есть едино на потребу, «дабы мощно... грѣшная душа очистити отъ грѣховъ». Эта всепоглощающая мысль цѣлой жизни опредѣлила какъ то, что онъ поступилъ въ монастырь, такъ и то, что онъ учится лишь «буквамъ благодатнаго закона». Исторія Филоѳея, какъ видимъ, не представляетъ въ этомъ случаѣ ничего исключительнаго, какъ исторія большинства мыслящихъ монаховъ того времени, и всего менѣе свидѣтельствуетъ объ его отсталости отъ школы и понятій своего времени.

Не вѣроятно также и то, чтобы старецъ Филоѳей не прошелъ грамматики, какъ она понималась въ то время; потому что составъ ея приспособлялся не столько къ познанію языка, сколько къ правописанію. Въ какомъ видѣ и размѣрахъ прошелъ грамматику Филоѳей, опредѣлить трудно; потому что составъ рукописныхъ грамматикъ былъ очень различенъ. Въ настоящемъ случаѣ не можемъ не отмѣтить одной грамматики, извѣстной намъ впрочемъ въ рукописяхъ XVII вѣка. Одинъ списокъ ея находится въ «Алфавитѣ» Румянцевскаго музея и описанъ Востоковымъ подъ № 1. Заглавіе грамматики здѣсь такое: «книга глѣмаѧ буквы иж(ε) в началѣ отъ грамматикїи о прозодїахъ, о еже како во сѵ̑тыхъ книгахъ каѧждо пословица писати и гла̑ти»[176]). Другой списокъ такой же грамматики извѣстенъ намъ по рукописи Флорищевой пустыни, Владимірской губерніи, подъ тѣмъ же заглавіемъ и съ тѣмъ же видимо содержаніемъ. Третій списокъ, также съ одинаковымъ заглавіемъ, имѣется въ Азбуковникѣ XVII в. бывшаго собранія Ундольскаго № 976, л. 268 и д. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ

предположеніи, что названіе этой редакціи грамматики «Кѹкѵы» находится въ связи съ выраженіемъ старца Филоѳея: «оучилѣ кѹкѵамъ». Тогда для насъ еще яснѣе былъ бы характеръ той школы, которую дѣйствительно прошелъ Филоѳей; школа эта еще тѣснѣе примыкала бы къ школѣ грамотныхъ людей, съ которою мы имѣли случай познакомиться на основаніи произведеній XV и XVI вѣковъ. Мы вкратцѣ передадимъ содержаніе книги «Кѹкѵы» по рукописи Флорищевой пустыни № 130 (704).

Какъ и всякій курсъ грамматики, книга «Кѹкѵы» никакъ не могла быть предметомъ начальнаго обученія чтенію и письму. Она не знакомитъ даже съ начертаніемъ буквъ и составляетъ поэтому въ собственномъ значеніи курсъ грамматики, какъ онъ опредѣлился для большинства тогдашнихъ сѣверноруссскихъ грамотѣевъ. Книга начинается именами просодій или надстрочныхъ знаковъ, имѣвшихъ значеніе частію традиціонныхъ пріемовъ письма, опредѣлившихся подъ вліяніемъ надстрочныхъ знаковъ письменности греческой, частію условныхъ знаковъ выговора словъ, связаннаго съ оттѣнкомъ ихъ значенія. На этомъ основаніи опредѣляется и польза знанія просодій такимъ образомъ: «*древнїи бо кѹкомдрцы. т. намъ просодїи предаша, ако да сими добрѣ навыкше, не прелестно коеждо пословицы свойство оукѣмы; наипаче же сими почребна сѹть сѵ̑тыхъ книгъ каллиграфом, да не безъ мзды трѹд ихъ будетъ, ако небреженїя ради и лѣности не хотѧще навыкнѹти еже добрѣ сѵ̑тыхъ книгъ коежде рѣчь и писати, и гл̑аати; искусни бо писцы сѹгубѹ мзду отъ Хр̑ста Бг̑а пр̑їимѹтъ*» (л. 1). Такимъ образомъ знаніемъ ороографіи обусловливались правильность письма и правильный выговоръ словъ. Какъ видимъ, предъ нами въ сущности таже цѣль грамматики, которая и доселѣ отчасти встрѣчается въ ея опредѣленіи, что грамматика учитъ правильно *говорить* и писать. Живой выговоръ словъ, конечно, и въ XV—XVI в. не всегда отвѣчалъ правописанію. Традиціонное этимологическое письмо, не всегда даже согласное съ требованіями старорусской этимологіи, уже и тогда затрудняло писанье книгъ, требовало особыхъ книжныхъ людей, которые дѣлали письмо своимъ нарочитымъ занятіемъ. Такъ какъ, далѣе, правильное произнесеніе извѣстнаго слова, а слѣдовательно и написаніе его требовали знанія склоненія и спряженія, то въ книгѣ «Буквы» сообщались, хотя и отрывочно, свѣдѣнія о склоненіи и спряженіи. Такъ напр. въ указанное время творительный над.

единственнаго числа и дательный множественнаго основъ на короткое *а* не различались: конемъ, человѣкомъ и проч. Нѣкоторыя формы различались только ударе́ніемъ: руки́, ру́ки; позѣ́ (дател. и предложн. единств.) и по́зѣ (имен., винит. и зват. двойств. числа). Всѣ такія и подобныя частности правописанія и составляютъ предметъ книги «Буквы». Поэтому послѣ перечня надстрочныхъ знаковъ указывается мѣсто и цѣль ихъ употребленія. Такъ объ употребленіи варіи сказано, что она пишется «ко множественному, и единственному, и к дательному паденію; понеже обеи пословицы единственное или множественное оксіею и буквою объявляется, обеи же варіею и буквою, нѣкиих же пословицъ единственное и множественное буквѣ точию единою объявляется» (л. 2). Свѣдѣнія подобнаго рода изложены въ алфавитномъ порядкѣ, при чемъ употребленіе словъ подъ титлами занимаетъ самое важное мѣсто. Напр. «а҃гг҃ли и҃хъ, а҃гг҃ле моемъ» обозначаютъ, что множественное число (а҃гг҃ли) указано оксіею и буквою *и*, единственное число въ свою очередь также указано оксіею и буквою *е*; сверхъ того надъ а҃гг҃ли написано *м*, а надъ а҃гг҃ле—*е*, т. е. множественное и единственное (л. 2). Нѣкоторыя формы обозначаются только ударе́ніемъ; зе́мли и҃хъ и земли́ мое́й (л. 4), нѣкоторыя только буквою, напримѣръ: гра́ды и҃хъ и гра́дѣ моем (л. 4) и т. д. Особо стоитъ отдѣлъ, озаглавленный: «*двогласное во единыхъ лежаще*» и «*троегласное во единыхъ*». Здѣсь рѣчь идетъ о двухъ и трехъ словахъ или формахъ, имѣющихъ одинаковое правописаніе (по тому времени), но разное значеніе, напр: *мо́щи с҃тыхъ* и *мощи́ взяти*»; «но́зѣ их» и «позѣ́ моей»; помо́щи идох» (т. е. по мощи, посильно), «по́мощи прося», «помощь́ иному хощу»;—«ре́бра ихъ» и «ребра́ моего» и проч. (л. 7). По поводу представленныхъ пріемовъ распознаванія различныхъ формъ замѣчено въ заключеніе: «Сими вкратцѣ просодиями объявленными пословицами и прочая множественныя и единственныя пословицы разумѣвай» (л. 7). Далѣе слѣдуютъ выписки изъ грамматики о разныхъ формахъ спряженія дѣйствительнаго и страдательнаго залога, напр: *бу́дите и будите́, бо́йтеся* и *бойте́ся* и проч. Первыя формы названы повелительными, вторыя—творительными (л. 8). Ученіе о родахъ и звукахъ также приспособлено къ правописанію. Мужескій и женскій родъ по этому отмѣчается именно въ формахъ одинаковыхъ по написанію, но различныхъ по ударенію: *бѣ́ла* и *бѣла́*, *че́рна* и *черна́*; первыя формы мужескаго, а вторыя женскаго рода (л. 10). Изъ

звуковъ указаны: клонительные, въ тайнѣ объявляемые, тонкогласные и дебелогласные. Клонительными названы слѣд. четыре: ѥ, ѝ, ѭ, ѩ, встрѣчающіеся на концѣ словъ: свои, своѥ, свою, своя. Къ объявляемымъ втайнѣ отнесенъ звукъ й, отличающій формы единственнаго числа отъ формъ множественнаго и двойств: «свой другъ и свои друзи и проч. (л. 10 об.). Тонкогласными и дебелогласными названы узкіе и широкіе согласные звуки, въ нынѣшнемъ правописаніи, какъ и въ правописаніи XV—XVI в. отмѣчаемые постановкою буквъ ъ и ь, при чемъ послѣднія тогда, какъ и теперь, не имѣли уже звукового значенія. Ученіе о нихъ въ то время связано было съ ученіемъ объ употребленіи *ертицы* вм. *еря* и *ерьца* вм. *ера:* вонмемъ и вскую и проч. (л. 11). Объ употребленіи титлъ сдѣлано слѣд. общее замѣчаніе: «Тигло пишется над Гдьскими, над Кородичными имены; всѣ бо Христока Божственнаѧ имена и Бцы, и Крстителева, и стыхъ прокъ, и апслъ, и стлей, сѣнномчки, и прѣдбныхъ, и првдныхъ, и блгихъ, и блженныхъ, и блгочстивыхъ црей и цркъ, и кнзей, и книгь, и влдки, і епскпы, и сѣщенники, и учтли, и стрсти стыхъ, і спроста рещи всѣко стое именование писати под покрытием; такоже всѣко имѣ отпадшее писати складомъ, а не под покрытием, якоже суть сиѧ: ангелы лукавыѧ, лжеапостолы, лжепророки, духъ лукавый, антихриста и предотечю его, и злочестивыѧ цари, і оучители, и свѧщенники, и боги, і церкви идолскаѧ, и страсти, реѣше похоти, і подобнаѧ симъ» (л. 12). Въ заключеніе книги «Буквы» сдѣланы краткія замѣчанія объ употребленіи знаковъ препинанія съ слѣдующимъ обращеніемъ къ писцу книгъ: «сего ради гю ти: аще хощеши писати, добру дѣлу желаеши, но достоит ти сему от добрѣ вѣдущихъ навыкнути и ѿ прекодовъ добрыхъ волѣзнено искати; ищай бо обрѣщеть, рече Гдь, и прочее» (лист. 13).

Точныхъ указаній на школьное употребленіе грамматики этого состава въ рукописи не имѣется, хотя съ другой стороны нѣтъ указаній и на то, что она не могла быть употребляема въ школѣ. Одно несомнѣнно, что она предназначалась и для частнаго употребленія калиграфовъ, обращеніемъ къ которымъ она оканчивается. «Буквы», по всѣмъ соображеніямъ, имѣли назначеніе настольной справочной книги для людей грамотныхъ, особенно тѣхъ изъ нихъ, которые призваны были или же имѣли нужду писать что либо. За такое употребленіе говоритъ между прочимъ алфавитный распорядокъ грамматическаго матеріала, очевидно, предназначавшійся для справокъ по отдѣльнымъ вопросамъ правописа-

нія. Но что и въ школѣ такого рода выдержки и своды могли быть употребляемы, за это говоритъ школьный Азбуковникъ, съ содержаніемъ котораго познакомилъ Мордовцевъ въ статьѣ «о русскихъ школьныхъ книгахъ XVII вѣка»[177]). Какъ разъ подъ статьею, однородною по содержанію съ тою, которая занимаетъ первое мѣсто въ книгѣ «Боуквы», имѣется слѣдующее стихотворное предисловіе: О верхней просодіи и строчномъ препинаніи

Приглашаю всѣхъ васъ со умными вниманіи....
Должни суть учители сами сія знати
И всѣхъ учимыхъ у себе добрѣ научати[178]).

Изъ послѣдняго стиха ясно видно, что ученіе о надстрочныхъ и строчныхъ знакахъ было предметомъ школьнаго обученія. Алфавитный распорядокъ матеріала былъ удобенъ не только ради справокъ, но и для заучиванія. Мало того, статьи такого рода должны были получать нѣкоторое преимущество предъ грамматиками въ родѣ Іоанна, экзарха болгарскаго, и даже Зизанія, именно по своей примѣнимости къ потребностямъ принятаго тогда правописанія. Для обучающагося письму, при авторитетѣ св. книгъ, тщательномъ стремленіи къ дословному воспроизведенію оригиналовъ, служившихъ подлинникомъ, при тогдашней условности строчныхъ и надстрочныхъ знаковъ, составленіе для школы руководящихъ статей по правописанію совершенно неизбѣжно. Но и этого мало. Есть основаніе думать, что именно такого рода статьи считались существеннымъ содержаніемъ грамматики, а ученіе о частяхъ рѣчи составляло нѣчто прибавочное, второстепенное. Такъ напр. въ Алфавитѣ Румянцевскаго музея (№ 2) по поводу статьи *грамматичество*, содержащей грамматику въ вопросахъ и отвѣтахъ, сдѣлано слѣдующее своеобразное замѣчаніе: «се, возлюбленѣ брате, вес грамотичный разум обьявлен есть. Грамматика бо собою мала есть, точию разпространяется сказаніемъ о осми частѣх слова»[179]). Итакъ, этимологія и синтаксисъ, въ принятомъ теперь значеніи, не составляли необходимаго содержанія тогдашней грамматики, тѣсно сближенной съ основами тогдашняго правописанія. Все это только еще разъ говоритъ въ пользу мысли, что подъ «Буквами», которыя составляли предметъ школьнаго образованія Филовея, можно разумѣть какъ азбуку въ тѣсномъ значеніи этого слова, такъ и курсъ грамматики, также извѣстной подъ названіемъ «Боуквы». За это говоритъ уже самое авторство Филовея,

неизбѣжно предполагающее въ немъ знакомство съ правописаніемъ, а слѣдовательно и съ грамматикою, какъ она понималась въ то время, т. е. прохожденіе своего рода высшаго курса тогдашней грамотности.

Изъ всего сказаннаго только еще разъ слѣдуетъ заключить, что школа старца Филоѳея, какъ учительнаго инока, была связана самымъ непосредственнымъ образомъ съ своею эпохою и не представляла ничего исключительнаго.

За школою грамотности обыкновенно слѣдовало самостоятельное чтеніе, размѣръ и разумность котораго зависѣли не только отъ свойства пройденной школы, но также отъ обстоятельствъ и личныхъ особенностей читающаго. За разумность и сравнительную обширность чтенія Филоѳея всего лучше говорятъ его собственныя произведенія, о которыхъ рѣчь впереди; въ настоящій разъ отмѣтимъ одну особенность уже извѣстнаго намъ выраженія: «*учуся*», говоритъ Филоѳей, «буквамъ (*или книгамъ*) благодатнаго закона». Есть рѣшительная вѣроятность думать, что посланіе къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ, гдѣ встрѣчается приведенное выраженіе, написано Филоѳеемъ въ пору старости; однако и въ это время онъ продолжалъ учиться книгамъ благодатнаго закона. Такое отношеніе къ чтенію книгъ можетъ быть только слѣдствіемъ укоренившагося навыка.

Не случайно, разумѣется, Филоѳей указалъ на благодатный законъ, какъ предметъ своего внимательнаго изученія. И въ этомъ отношеніи обнаруживается тѣсная связь его съ ближайшею къ нему эпохою. Если наши предки уже въ начальную пору христіанства въ Россіи тонко различали законъ благодати отъ закона Моисея, какъ закона сѣни и прообраза, то еще тоньше и рѣшительнѣе устанавливали это различіе въ XVI вѣкѣ, въ пору и послѣ ожесточенной борьбы съ ересью жидовствующихъ и по вопросу о монастырскихъ имуществахъ. Вассіанъ Косой, когда противники его взгляда на монастырскія имущества опирались на книги Ветхаго завѣта, говорилъ: «аще отъ ветхаго закона к новому закону что приведено отъ святыхъ Христовыхъ устъ, отъ евангеліа и отъ апостольскихъ посланій, въ апостольстѣй (книгѣ?) и отъ святыхъ седми соборовъ и отъ помѣстныхъ, сіе пріемлемъ; аще ли же кто что ново введетъ или что приложитъ или уложитъ, кромѣ евангеліа, и апостола, и правилъ, и въ святыхъ правилѣхъ,

сего иноязычника и мытаря именуетъ и проклятію предаетъ»[180]). По тому же вопросу о монастырскихъ имуществахъ Максимъ грекъ устами актимона говоритъ: «нѣсть праведно приходящимъ къ священному иноческому собору... прикладывати себе служащимъ сѣни и образомъ законнымъ. *Ветхая бо мимоидоша: вся быша нова*»[181]). Когда преп. Іосифъ Волоцкій доказывалъ необходимость и справедливость смертной казни жидовствующихъ ссылками на ветхозавѣтныя событія; тогда заволжскіе старцы противъ этого говорили: «ветхый законъ тогда бысть; нам же в новѣй благодати жви владыка Христосъ любовныи съуз, еже не осужати брату брата..... аще же ты повелеваеши брата брату согрѣшивъша убити, что въскорѣ и убойство будетъ и всѣм ветхаго закона, ихъ же Богъ ненавидитъ»[182]). Приведенные отзывы, правда, принадлежатъ въ большинствѣ случаевъ инокамъ опредѣленнаго направленія мысли, противникамъ, какъ тогда говорили, іосифлянъ, несомнѣнно однако, что ихъ замѣчанія по вопросу о взаимномъ отношеніи ветхаго и новаго завѣта не прошли безслѣдно для всѣхъ грамотныхъ и читающихъ людей того времени. Значеніе новаго завѣта должно было выступать еще рѣшительнѣе, когда вопросъ касался спасенія души, какъ объ этомъ и говоритъ Филоѳей. Впрочемъ, отсюда нельзя заключать, что нашъ авторъ совершенно отрицалъ значеніе Ветхаго завѣта для послѣдователей христіанства. Противъ этого рѣшительно говорятъ довольно многочисленныя ссылки на книги Ветхаго завѣта въ его сочиненіяхъ. Нельзя также заключать, что въ своемъ чтеніи и изученіи онъ ограничивался единственно библейскими книгами. Противъ такого заключенія говоритъ уже самый составъ четійныхъ книгъ, бывшихъ въ обиходѣ у русскихъ книжныхъ людей XV—XVI вв., взглядъ того времени и самаго Филоѳея на святоотеческую письменность или «божественныя писанія», подъ которыми тогда разумѣлось очень многое изъ того, что въ настоящую пору къ «божественнымъ писаніямъ» не относится, и наконецъ способъ обоснованія Филоѳеемъ своихъ воззрѣній. Для надлежащаго оправданія ихъ онъ ищетъ опоры у отцевъ церкви; видно изъ его сочиненій и то, что онъ читалъ произведенія Никона Черногорца, Лѣствицу, Многосложный свитокъ, Шестодневъ, Космографію Козьмы Индикоплова, хронографъ, полемическія сочиненія противъ латинства, сказанія о Флорентинской уніи, апокрифы, даже Шестокрылъ и проч. Во всемъ этомъ видѣнъ какъ

нельзя лучше человѣкъ своей эпохи и обычной школы, доступной далеко не для всѣхъ грамотныхъ людей того времени. А если принять во вниманіе кругъ воззрѣній Филоѳея, обстоятельно раскрываемыхъ въ его сочиненіяхъ, опредѣленность этихъ воззрѣній, ясность и точность воспроизведенія идей своей эпохи, порою убѣдительность доказательствъ; то мы должны будемъ невольно признать нашего старца стоящимъ на уровнѣ понятій лучшихъ книжныхъ людей, ему современныхъ.

Послѣ этого для насъ яснѣе становится и остальная часть характеристики Филоѳеемъ своей школы: «еллинскихъ борзостей не текох, а риторскихъ астроном не читах»..,«не во Аѳинех родилсѧ, ни у мудрых дилогод училсѧ, ни с мудрыми дилософы в бесѣде не бывал». Отрицательное отношеніе къ «еллинскимъ борзостямъ»[183]) и риторскимъ астрономіямъ» [184]) находитъ себѣ достаточное объясненіе въ основной идеѣ и цѣли посланія противъ звѣздочетцевъ, которыхъ ученіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно развивалось въ началѣ XVI вѣка, Филоѳей находилъ зловреднымъ. Въ свою очередь, скромное мнѣніе Филоѳея о пройденной имъ школѣ, нужно думать, совершенно искреннее, замѣчается и у другихъ писателей, русскихъ и нерусскихъ, а потому отзывается литературнымъ пріемомъ, выработаннымъ слововыраженіемъ. Уже у Козьмы Индикоплова Филоѳей могъ читать: «еще же и внѣшняя хытрости наказанія не имый, ни риторьска художества красотою слова съставити вѣдый» [185]). Но въ особенности близка къ слововыраженію Филоѳея, а потому и важна характеристика, какую даетъ своей школѣ извѣстный Епифаній Премудрый, авторъ житія св. Стефана пермскаго. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что житіе это было извѣстно и нашему любознательному старцу. «Азъ бо еемь», говоритъ Епифаній, «оумомь гроубъ и словомъ невѣжа, хоудъ имѣя разоумъ и промыслъ предооумень, *не бывавшю же ми въ Аѳинѣхъ отъ оуности и не наоучихся оу философовъ* ихъ ни плетения *риторьска*, ни вѣтийскихъ глаголъ, *ни Платоновыхъ, ни Аристотелевыхъ бесѣдъ не стяжахъ*, ни философья, ни хитрорѣчия не навыкохъ, и спроста—отиноудь весь недооумѣния наполнихся»[186]). Какъ бы мы ни понимали взаимное отношеніе отзывовъ Епифанія и старца Филоѳея о пройденной ими школѣ, одно несомнѣнно, что отзывъ Епифанія не даетъ основанія думать о немъ, какъ о представителѣ современнаго ему невѣжества и отсталости, а школу его ставить ниже

обычной школы его современниковъ[187]). Но отсюда нужно заключить, что и во взглядѣ на свойство школы старца Филоѳея требуется осмотрительность.

Таковы данныя и выводы о школѣ и средствахъ образованія Филоѳея. Ихъ можно было бы восполнить одною замѣткою неизвѣстнаго, найденною нами при посланіи его во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ, но мы познакомимъ съ этою важною замѣткою ниже, а теперь перейдемъ къ общему обзору извѣстныхъ намъ сочиненій этого несомнѣнно выдающагося представителя русской письменности XVI вѣка.

II.

Какъ писатель, старецъ Филоѳей сдѣлался извѣстнымъ лишь въ самое недавнее время. Карамзинъ по видимому не былъ знакомъ ни съ однимъ изъ его посланій. По крайней мѣрѣ онъ ничего не говоритъ о немъ ни по поводу псковского морового повѣтрія 1521 г.[188]), которымъ было вызвано одно изъ его посланій къ Мунехину, ни при обозрѣніи современной Филоѳею русской литературы, между тѣмъ какъ онъ ссылается на посланіе Памфила[189]), игумена и литературнаго дѣятеля того же самого Елеазарова монастыря, въ которомъ подвизался Филоѳей. Нѣтъ упоминаній о немъ и въ «Историческомъ словарѣ о бывшихъ писателяхъ духовнаго чина Греко-россійской церкви» митрополита Евгенія[190]). Въ первый разъ имя Филоѳея, какъ писателя, сдѣлалось извѣстно въ 1846 году, когда было напечатано его посланіе къ дьяку Мунехину въ I томѣ «Дополненій къ Актамъ историческимъ»[191]). Посланіе это было вызвано мѣрами, принятыми тогдашнимъ правительствомъ по случаю свирѣпствовавшаго во Псковѣ морового повѣтрія.

Въ «Православномъ Собесѣдникѣ» за 1858 г.[192]) въ статьѣ: «Происхожденіе раскольническаго ученія объ антихристѣ» приведены выдержки изъ посланій Филоѳея къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ и къ великому князю Василію Ивановичу для характеристики его воззрѣній на историческое значеніе Россіи, какъ христіанской державы, смѣнившей собою два Рима и призванной быть хранительницею православія на концѣ жизни человѣчества. Въ «Православномъ Собесѣдникѣ» за 1859 г.[193]) сдѣланы выдержки изъ только что упомянутаго посланія о звѣздочетцахъ для характеристики воззрѣній Филоѳея на существо и движеніе свѣтилъ небесныхъ. Въ 1861 году въ томъ же «Православномъ Собесѣдникѣ»[194]) это посланіе Филоѳея было впервые напечатано сполна. Наконецъ, въ томъ же «Православномъ Собе-

сѣдникѣ» за 1863 годъ[195]) было напечатано посланіе Филоѳея къ великому князю Василію Ивановичу.

Своеобразіе воззрѣній Филоѳея, выразившееся въ указанныхъ трехъ посланіяхъ, было причиною, что на нашего автора скоро было обращено вниманіе, и ссылки на него появились какъ въ общихъ трудахъ по исторіи русской литературы и русской гражданской исторіи, такъ и въ изслѣдованіяхъ спеціальныхъ. Въ первомъ изданіи «Исторіи русской словесности» Галахова упомянуто одно лишь посланіе Филоѳея къ Мунехину по поводу астрологическихъ предсказаній, но на основаніи самостоятельнаго источника, рукописи Царскаго № 139[196]). Въ послѣдующемъ изданіи 1880 г. и эта ссылка была почему-то устранена. Въ «Исторіи русской словесности» Порфирьева Филоѳей упоминается въ двухъ мѣстахъ: при общей характеристикѣ просвѣщенія и словесности XIV—XVI вв.[197]) и при обозрѣніи посланій XVI вѣка[198]). Въ «Обзорѣ русской духовной литературы» преосвящ. Филарета представленъ краткій обзоръ содержанія всѣхъ трехъ посланій Филоѳея[199]). Академикъ А. Н. Пыпинъ въ своей «Исторіи русской литературы» дѣлаетъ указаніе на три посланія Филоѳея и двумя изъ нихъ: посланіемъ къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и посланіемъ къ великому князю Василію Ивановичу пользуется для характеристики воззрѣній русскихъ книжниковъ XVI вѣка на исключительное значеніе Москвы, какъ православнаго царства[200]).—Въ «Исторіи Россіи» Соловьева по изданію 1855 г.[201]) мы находимъ ссылку на два посланія Филоѳея къ Мунехину: «на звѣздочетцы и латины» и по случаю мороваго повѣтрія во Псковѣ. Содержаніе перваго, какъ еще неизвѣстнаго въ то время въ печати, воспроизведено по сборнику библіотеки Царскаго № 403, нынѣ хранящемуся въ библіотекѣ графа Уварова подъ № 1847[202]). Ссылка эта повторена и въ изданіи 3-мъ, 1864 г., безъ малѣйшаго измѣненія и указанія на посланіе къ вел. князю Василью Ивановичу, тогда уже извѣстное въ печати.—Проф. Е. Е. Голубинскій въ своемъ новомъ трудѣ по «Исторіи русской церкви» (т. II, первая половина тома) дѣлаетъ ссылку на два извѣстныхъ посланія Филоѳея: къ Василію Ивановичу и къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ въ объясненіе воззрѣнія русскихъ людей на Москву, какъ третій Римъ, и на московскаго государя, какъ на единаго во всей поднебесной христіаномъ царя[203]).

Что касается до изслѣдованій спеціальныхъ, то замѣчанія и ссылки, какъ болѣе обстоятельныя, такъ и краткія, мы встрѣтили въ слѣдующихъ изъ нихъ: у проф. о. Николаевскаго въ статьѣ: «Русская проповѣдь въ XV и XVI вв.»[204]), у проф. В. О. Ключевскаго въ статьѣ: «Псковскіе споры»[205]), у проф. В. С. Иконникова въ «Опытѣ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи», Кіевъ, 1869 года, стр. 364 и прим. 5, стр. 542—543; у о. Жмакина въ изслѣдованіи: «Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія, Москва 1881 г., стр. 253, 266, 372—373, 437—438, въ приложеніяхъ стр. 91, 96; у И. П. Хрущова въ его изслѣдованіи о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преподобнаго игумена Волоцкаго, Спб. 1868 г., стр. 173; у проф. А. С. Архангельскаго въ изслѣдованіи о сочиненіяхъ Нила Сорскаго, Спб. 1882 г., стр. 219, 220; у него же въ ст.: «Образованіе и литература въ Московскомъ государствѣ кон. XV—XVII вв.[206]); въ статьѣ Яцковскаго: «Печалованіе духовенства за опальныхъ[207]); у Строева, въ его «Спискѣ іерарховъ и настоятелей монастырей россійской церкви», Спб. 1877 г., стр. 387; у проф. Каптерева въ изслѣдованіи: «Патріархъ Никонъ, какъ церковный реформаторъ, и его противники», Прав. Обозрѣніе за 1887 г., апрѣль, стр. 817—818; въ статьѣ Ѳ. Делекторскаго: «Флорентійская унія въ древней Руси», помѣщенной въ «Странникѣ» за 1893 г., т. III, стр. 455.

Въ 1882 году въ Журналѣ Министерства народнаго просвѣщенія за іюнь мѣсяцъ была помѣщена о. Жмакинымъ статья: «Одинъ неизвѣстный памятникъ XVI вѣка». Памятникъ этотъ былъ извлеченъ изъ рукописи XVI вѣка бывшей новгородской Софійской библіотеки, а теперь библіотеки Петербургской духовной Академіи, гдѣ она значится подъ № 1444 (лл. 430—439). Съ одной стороны, вѣкъ рукописи, съ другой—содержаніе памятника, вопросы, затронутые въ немъ, давали о. Жмакину основаніе относить его именно къ XVI вѣку, а дословное сходство нѣкоторыхъ выраженій съ извѣстными посланіями Филоѳея дѣлали необходимымъ предположеніе, что открытый памятникъ есть неизвѣстное доселѣ посланіе того же старца Филоѳея. Какъ бы ни было, однако, вѣроятно это предположеніе, ему недоставало прямыхъ доказательствъ, такъ какъ сходство выраженій памятника съ посланіями Филоѳея могло возникнуть путемъ заимствованія. Въ 1887 году студентъ Академіи г. Голоскевичъ, пересматривая рукописи, по-

жертвованныя въ Академическую библіотеку высокопреосвящ. Макаріемъ, въ одной изъ нихъ указалъ намъ два посланія старца Филоѳея: одно къ дьяку Михаилу Григорьевичу Мунехину, а другое—къ царю и великому князю всея Руси Ивану Васильевичу. Рукопись значится въ каталогѣ библіотеки Кіевской духовной Академіи подъ № Аа 160, писана въ 16 долю листа, на 235 лл. и содержитъ разныя статьи, большею частію житія свв. Посланія Филоѳея написаны на лл. 52—55 и имѣютъ слѣдующія оглавленія: «Ѳ̃ посланїѧ Филоѳеѧ, инока псковскаго, Елизаровы пⷭ҇тыни. къ дїакꙋ Михаилꙋ Григорьевичю». Нач.: «И да вѣси хр̃тослꙋжче и бг̃ослꙋжче, ꙗкѡ всѧ хр̃тїѧнскаѧ цр̃ⷭтва приндоша к концꙋ, и снидошасѧ во єдино цр̃ⷭтво нашего гд̃ⷣа...». Л. 53. «Тогоже посланїе старца Филофеа псковскаго. Елизарьевы пⷭ҇тыни, к цр̃ю и великомꙋ кн̃зю Иванꙋ Васильевичю всеѧ Рⷭ҇ии». Нач. «Глⷱ҇тъ сꙋбѡ возлюбленыи Иванъ Бг̃ословъ иже на таинѣи вечери возлегїи на перси Гн̃а и ѿтⷣꙋ почерпъ неизреченныѧ тайны...». Первое изъ посланій представляетъ собою отрывокъ, очень небольшой, изъ извѣстнаго уже наукѣ посланія Филоѳея къ Мунехину на звѣздочетцевъ и латинъ; второе, также неполное, было новое. Вчитываясь въ содержаніе послѣдняго, мы невольно припомнили содержаніе того неизвѣстнаго памятника, съ которымъ познакомилъ науку о. Жмакинъ. При сличеніи оказалось, что это дѣйствительно одно и тоже произведеніе, только въ рукописи Кіевской Академіи помѣщенное въ отрывкѣ. Важность этого отрывка излишне доказывать. Изъ заглавія его слѣдуетъ, что это произведеніе есть дѣйствительно посланіе старца Филоѳея и что оно написано именно къ царю и великому князю всея Руси Ивану Васильевичу. По счету это четвертое несомнѣнное посланіе старца Филоѳея.

Всѣ четыре посланія были извѣстны проф. М. Дьяконову, изъ которыхъ три: къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ, къ вел. князю Василію Ивановичу и царю и вел. князю Ивану Васильевичу легли въ основу характеристики воззрѣній русскихъ книжниковъ XVI в. на историческое призваніе Москвы и московскаго государства и на личность государей московскихъ.[208])

5) Въ «Чтеніяхъ въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» за 1889 г., въ кн. III, стр. 1—72, помѣщена статья проф. А. Н. Попова: «Хронографы московскаго Чудова монастыря», изданная послѣ его смерти проф. М. Сперанскимъ. Въ

одномъ изъ хронографовъ, № 53/355, въ 8 долю л., XVII в., на лл. 202—211 находится «послание нѣкоего старца к бедѣ сущимъ, и нж(е) хотящим ѿ него помощи». Нач. «Послание ваше гдне мои и рѣч ѿ вас приде»... На стр. 66—72 это посланіе неизвѣстнаго автора напечатано безъ всякихъ замѣчаній какъ со стороны А. Н. Попова, такъ и со стороны издателя проф. Сперанскаго. Списокъ неисправный и сразу поражаетъ нѣкоторыми несообразностями. Такъ уже въ самомъ началѣ посланія поражаетъ необычное для того времени употребленіе мѣстоименія «вашъ» въ отношеніи къ отдѣльному лицу («прошение *ваше*, господине мой...), между тѣмъ какъ въ оглавленіи рѣчь идетъ о многихъ («послание в бедѣ *сущимъ*...). Текстъ этого посланія и подъ такимъ же точно заглавіемъ мы встрѣтили и въ извѣстномъ уже намъ сборникѣ XVI вѣка Петербургской духовной Академіи № 1444, въ которомъ безъ особаго оглавленія помѣщено посланіе Филоѳея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Посланіе Филоѳея къ сущимъ въ бѣдѣ помѣщено здѣсь на лл. 376 об.—382 об. въ текстѣ не только болѣе древнемъ, но и болѣе исправномъ. Важнѣе однако два списка того же посланія въ двухъ сборникахъ Румянцевскаго музея, изъ которыхъ одинъ ранѣе находился въ собраніи рукописей И. Д. Бѣляева и значится подъ № 1549, а другой въ собраніи Ундольскаго и значится подъ № 1046. Сборникъ Бѣляева носитъ названіе «Крина» и, судя по записи, составленъ, не извѣстно когда, «сщенноле҃пным мѫжемъ» «преименитаго града Пскова», «слѫжителем ѕ пр҃тла великаго Бг҃а и Гс҃да нш҃его Иг҃а Хр҃та», быть можетъ, священноиноком, который собиралъ «якоже пчела с розличных цвѣтѡв». Авторъ записи сообщаетъ, что имя составителя сборника, названнаго «Криномъ» отъ какого-то властнаго во Псковѣ лица, будетъ указано въ концѣ книги; но такъ какъ конца сборника не сохранилось, какъ не указано имени и псковскаго вельможи, то и нѣтъ возможности опредѣлить время составленія сборника. Въ этомъ сборникѣ на л. 521 об. и слѣд. помѣщено указанное выше посланіе неизвѣстнаго подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «послание старца Ѳилодѣя во Псков просившимъ слова на ѹтѣшение нѣкоимъ бг҃олюбцем. понеж(е) бѣ в то время скорбь ѿ гс҃дръ и ѿ властей градцкых насилие». Нач. «Прошение ваше гс҃дне мои. рече ѿ вас приде ко мнѣ за скорбь нашедшюю нн҃ѣ вамъ без правды». Кон.: «Гс҃дь же мл҃твами пр҃чстые Его Мт҃ре и всѣхъ сг҃ых помощникъ и покровителѧ и избавление во всѣхъ кѹпно ж(е) вамъ и намъ да бѹдет аминь

во кѣхъ». Въ слѣдъ за окончаніемъ посланія слѣдуетъ важная запись, сообщающая нѣкоторыя свѣдѣнія изъ жизни Филоѳея. Запись эта въ своемъ мѣстѣ будетъ воспроизведена.—Сборничекъ Ундольскаго № 1046, Петровскаго времени, сохранился лишь въ незначительныхъ отрывкахъ, всего на 22 лл. Только что названное посланіе Филоѳея во Псковъ начинается здѣсь на оборотѣ 4 листа и за весьма несущественными отличіями совершенно сходно съ оглавленіемъ и текстомъ сборника Бѣляева; имѣется здѣсь и замѣтка неизвѣстнаго о личности Филоѳея. Изъ всего сказаннаго видно, что посланіе дѣйствительно принадлежитъ старцу Филоѳею и писано имъ во Псковъ. Это будетъ пятое, несомнѣнно принадлежащее Филоѳею посланіе.

6) Въ сборникѣ Императорской Публичной библіотеки Q. XVII № 198[209]) находится особое посланіе Филоѳея къ дьяку Мунехину. Благодаря неопытности и неразсудительности писца, оглавленіе и начало посланія слиты въ одно цѣлое. Нач.: «Посланіе изо псковскіе области Елизарова мнстрѫ старца Ѳилофеѧ. Прензѣлному к добродѣтелех но і паче к нам ко Ѳогим гдну Михаилѹ Григорьевичю не токмо гдну но і гдрю моему нищіи чернецѣ Ѳилофеі Бга молю і челом бью»; кон.: «Здравствѹи гдне на многие лѣта о Хѣ аминь, ко мнѣ же о своемъ здравіі отписываі». Способъ доказательствъ, точное сохраніе имени лица, отъ котораго и которому написано посланіе, не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ новымъ посланіемъ Филоѳея къ тому же Мунехину.

7) Въ Нифонтовскомъ сборникѣ «на еретикы», принадлежавшемъ раньше графу Ѳ. А. Толстову[210]), а теперь составляющемъ собственность Императорской публ. библ.[211]), имѣются два посланія Филоѳея, изъ которыхъ одно есть извѣстное уже въ наукѣ посланіе его къ Мунехину на звѣздочетцевъ и латинянъ, а другое, небольшое по объему, доселѣ извѣстно не было. Какъ самый сборникъ, такъ и появленіе въ немъ посланій Филоѳея довольно достопримѣчательны. Сборникъ несомнѣнно написанъ въ Волоколамскомъ монастырѣ. Кто былъ самъ Нифонтъ, собственникъ или съ тѣмъ вмѣстѣ одинъ изъ писцовъ рукописи, не видно. Нѣтъ точнаго обозначенія и времени составленія сборника; но время это можно съ вѣроятностію возстановить на основаніи нѣкоторыхъ статей сборника. Такъ на л. 285 записано извѣстіе о сильномъ землетрясеніи въ Сремѣ, при чемъ на разстояніи четырехъ верстъ

замля дала такую трещину, «тако ни единомѹ чл҃ку претти можно есть». Объ этомъ событіи авторъ записи выражается, что оно случилось «в настоящем лѣте. ,а҃фк҃д. ѿ Г҃ска҃го воплощенїа». Принимая во вниманіе и другіе признаки написанія рукописи, трудно допустить, что въ данномъ случаѣ переписчикъ удержалъ лишь редакцію чужой записи, а не составилъ ее самъ.—На л. 321 помѣщенъ любопытный текстъ сугубой ектеніи послѣ евангелія. Здѣсь читаемъ: «Еще молимьс(м) ѡ бл҃говѣрном и бг҃охранимом великом кн҃зи Василіи. ѡ дръжавѣ повѣде пребыванїа мира. здравїа спсенїа грѣхом егѡ. и Г҃ѣ Бг҃ѹ нашему напрасте поспешити и направити емѹ во всем. и покорити под ноз҃ѣ его всѧкаго врага и супостата рцем вси. Еще молимсѧ ѡ архиепископѣ нашем Даниилѣ. ѡ здравии и ѡ спсенїи. Еще молимсѧ о бл҃говѣрной и хр҃столюбивой великои кн҃гинѣ Еленѣ. и ѡ чаде ея бл҃говѣрном и хр҃столюбивом кн҃зе Иване. и избавити ѧ҃ ѿ всѧкїа скорби гнѣвка бѣды и нѹжда. и ѿ (л. 321 об.) всѧкїа болѣзни дш҃евным и телесныа. и помиловати ѧ҃ рцем вси. Еще молимсѧ ѡ бл҃говѣрных кн҃зех нашѧ҃. Егорїи. и Ондрѣи. о здравїи и ѡ спасенїи... Еще молимсѧ о бл҃говѣрном и бг҃охранимом великом кн҃зе Василіи. и ѡ его бл҃говѣрнои и хр҃столюбивои и великой кн҃гини Еленѣ. и подати имѧ҃ плод чрева. и избавити ѧ҃ ѿ всѧкїа скорби гнѣвка бѣды и нѹжда. и ѿ всѧкїа болѣзни дш҃евныа и телесныѧ и простити им всѧко прегрѣшенїе волно и неволное и помиловати ѧ҃ рцем вси. Еще молимсѧ о бл҃говѣрном и хр҃столюбивом кн҃зе Иване и избавити его ѿ всѧкїа скорби гнѣвка бѣды и нѹжда. и ѿ всѧкїа болѣзни дш҃ев(л. 322)ныѧ и телесныа. и простити емѹ всѧко погрѣшенїе волное и неволное. и помиловати его рцем вси». Бракъ Василія III съ Еленою Глинскою состоялся въ январѣ 1526 г.; 25 августа 1530 г. Елена родила перваго сына Іоанна, а чрезъ годъ и нѣсколько мѣсяцевъ второго, Георгія. Такъ какъ послѣдній не упоминается въ ектеніи, то, значитъ, текстъ ектеніи вписанъ приблизительно въ 1531 г., до рожденія Георгія[212]). Въ тоже время приблизительно, хотя и другимъ почеркомъ, на л. 388 написано посланіе или форма его: «Г҃дрю великомѹ кн҃зю Василїю Иванокичю всеѧ Р҃сіи самодержцю. и твоемѹ бл҃городномѹ сн҃ѹ г҃дрю нашемѹ кн҃зю Иванѹ Васильевичю. ниціи твои г҃древы бг҃омолцы». Посланіе писано отъ имени всей братіи монастыря и самаго общаго содержанія. Но есть и нѣсколько болѣе поздняя запись. На оборотѣ 322 л., на которомъ помѣщенъ конецъ приведеннаго выше текста ектеніи, но другимъ почеркомъ, написана формула многолѣтія: «Сѹблюди Г҃и и помилѹи бл҃говѣрнаго и хр҃столюбиваго кн҃зѧ і҃ѡрк҃, (а на верху тѣмъ же почеркомъ написано: Ивана

Васильевича») гдр҃ѣ всея Р҃си. на многа лѣта. и мт҃ре его бл҃говѣрнꙋю. и х҃ристолюбивꙋю великꙋю княгиню Елен҃ꙋ. и с бл҃говѣрными чады ея. продолжити животъ ихъ. на многа лѣта. и съ его бл҃говѣрными и х҃ристолюбивыми князи и боляре и съ его х҃ристолюбивыми воинствы и со всѣми православными х҃рстьяны». Такимъ образомъ и эта наиболѣе поздняя замѣченная нами запись сдѣлана еще при жизни Елены, слѣдовательно не позже начала 1538 года, такъ какъ 3 апрѣля 1538 года Елена скончалась[213]).

Вотъ въ этомъ-то сборникѣ Волоколамскаго монастыря, слѣдовательно чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ написанія, находятся два посланія старца Филооея. Неизвѣстное доселѣ посланіе находится на оборотѣ 469 листа и имѣетъ слѣдующее заглавіе: «Послан(ї)е инока Филоѳѣа к нѣкоемꙋ велможи к мирѣ живꙋщемꙋ». Нач: «Елици хотꙋтъ приходити к моемꙋ смиренїю. имѣющ(е) мд҃рованїе астрологовъ. и астрономовъ». Кон.: «і разꙋмъ оустроимъ изряден. и всякого недꙋга дш҃и свободим. и радости дх҃овныя исполнимся. и вси насъ возлюбятъ. и преж(е) всѣхъ х҃с б҃ъ. возлюбитъ насъ и нб҃сныхъ бл҃гъ сподобитъ». Тонъ посланія, болѣе чѣмъ сдержанный, прямо суровый и необычный въ извѣстныхъ посланіяхъ Филооея къ Мунехину, дастъ основаніе думать, что подъ вельможею, въ мірѣ живущимъ, нужно разумѣть иное лицо, а не Мунехина. Отсюда же слѣдуетъ, что посланіе къ неизвѣстному вельможѣ при всей своей краткости не могло служить чѣмъ-то въ родѣ предисловія къ посланію противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, непосредственно за симъ слѣдующему. За это говоритъ отличіе тона обоихъ посланій, разность доказательствъ несостоятельности астрологіи, присутствіе въ посланіи къ Мунехину обособленнаго предмета полемики: латинскаго ученія объ опрѣснокахъ и—что всего важнѣе -существованіе въ нѣкоторыхъ спискахъ посланія о звѣздочетцахъ въ видѣ вступительной части замѣчанія о Николаѣ Нѣмчинѣ и предсказаніи имъ міроваго потопа въ 1524 году, какъ поводѣ къ написанію посланія Филооея къ Мунехину. Итакъ посланіе Филооея къ неизвѣстному вельможѣ есть произведеніе, совершенно отдѣльное отъ посланія на звѣздочетцевъ и латинъ.

8) Старцу Филооею, по всѣмъ соображеніямъ, принадлежитъ утѣшительное посланіе къ неизвѣстному вельможѣ, находящееся въ такъ называемомъ Сильвестровскомъ сборникѣ Петербургской духовной Академіи № 1281 изъ рукописей бывшей Новгородской Софійской библіотеки. Посланіе это безъ достаточныхъ основаній

доселѣ усвояли извѣстному современнику Іоанна Грознаго Сильвестру. Въ составъ этого посланія цѣликомъ вошло утѣшительное посланіе старца Филоѳея во Псковъ къ сущимъ въ бѣдѣ.

9) «Посланіе въ Царствующій градъ» доколѣ извѣстно намъ по рукописи начала XVII вѣка Троицкой Сергіевой Лавры № 798 (1908), гдѣ оно находится на лл. 138—142. За принадлежность этого посланія Филоѳею съ большою вѣроятностью говоритъ близкое сходство его по содержанію и особенно по словоизложенію съ безспорными посланіями Филоѳея.

10) Въ бывшемъ сборникѣ Ундольскаго, а теперь Румянцевскаго музея № 1071, XVII вѣка (лл. 519 об.—527) находится «посланіе о злыхъ днехъ и часѣхъ». Принадлежность этого посланія старцу Филоѳею удостовѣряется началомъ его: «Гдⷣ православнаго цⷹ бгомолцу, гдⷣю Іоанну Акиндѣевичу, Елизарьева мнстрⷯ твой ницій бгомолецъ старецъ Филоѳей Бга молитъ и челомъ бетъ». «Посланіе о злыхъ днехъ и часѣхъ» представляетъ собою повтореніе посланія къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ.

11—12) Старцу Филоѳею сверхъ того необходимо усвоить передѣлку двухъ извѣстныхъ уже наукѣ посланій его: а) къ дьяку Мунехину по случаю морового повѣтрія и б) къ вел. князю Василію Іоанновичу III. Передѣлки эти не привносятъ ничего существеннаго ни въ содержаніе указанныхъ посланій, ни тѣмъ болѣе въ воззрѣнія автора; при всемъ томъ взаимныя обособленія по словоизложенію, а иногда и распорядку отдѣльныхъ частей настолько многочисленны, что есть полное основаніе усматривать въ передѣлкахъ особую редакцію тѣхъ же посланій, предназначенную для вторичнаго отправленія къ тѣмъ же лицамъ, т. е. дьяку Мунехину и вел. князю Василію III.

Ни передѣлка, ни цѣль ея (вторичное отправленіе посланія къ одному и тому же лицу и по одному и тому же предмету) не представляютъ ничего удивительнаго ни для нашего времени, ни тѣмъ болѣе для времени Филоѳея. Нѣтъ удивительнаго и въ томъ, что по изложенію и словоизложенію между обѣими редакціями посланій обнаруживается столь очевидное сходство. Въ объясненіе и оправданіе такого отношенія Филоѳея къ формѣ своихъ произведеній приведемъ одинъ—два случая изъ литературныхъ явленій близкаго къ нему времени.

Геннадій, архіепископъ Новгородскій, во время борьбы съ

ересью жидовствующихъ, пишетъ посланіе Нифонту, епископу суздальскому и торусскому, съ увѣщаніемъ—поберечь православіе, постоять за церковь и просить митрополита печаловаться предъ великимъ княземъ «поочистить церковь Божію отъ тое ереси». Въ концѣ грамоты сдѣлана приписка: «противень послалъ Нифонту епископу суздальскому да Ѳилоосею епископу перьмскому *во одны рѣчи* о еретицѣхъ с̀ Семеномъ з̀ Зезевитомъ. Лѣта 96 генваря»[214]). А вотъ другой случай изъ литературной дѣятельности того же архіепископа Геннадія. Онъ пишетъ посланіе Прохору, епископу сарскому, по поводу тѣхъ же еретиковъ жидовствующихъ, указываетъ на исключительную опасность ихъ для православныхъ, особенно въ слѣдствіе искусства ихъ скрываться и улавливать неопытныхъ, отъ ихъ настойчиваго стремленія овладѣвать мѣстами пастырей церкви, чтобы потомъ легче дѣйствовать на православныхъ, какъ на своихъ пасомыхъ. Такое же посланіе онъ отправляетъ къ Іоасафу, бывшему архіепископу ростовскому и ярославскому. Обстоятельства лицъ, которымъ были отправлены посланія, различались: одинъ находился на своемъ архипастырскомъ посту, другой же оставилъ этотъ постъ добровольно по недоразумѣнію съ великимъ княземъ,- за что и вызываетъ упреки со стороны Геннадія. Такимъ образомъ въ посланіи къ Іоасафу есть свои особенности; но тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же предметѣ—опасности для православія отъ еретиковъ, посланіе къ одному буквально совпадаетъ съ посланіемъ къ другому, хотя порядокъ мыслей и не вездѣ одинаковъ. Сходство видно уже въ самомъ началѣ.

Посланіе къ еп. Прохору по рукоп. Импер. публ. библ. Q. XVII № 64:

Л. 317 об. Сѵ҃тѣйшему. и бг҃олюбикомѹ. ї ѡ сѵ҃тѣмъ дх҃ѣ братѹ и сослѹжебникѹ. прохорѹ еп҃ископѹ сарскомѹ и подонскомѹ. достойнѹю дх҃овнѹю любовь сим нашим писаніемъ спосылаем. бг҃олюбію твоемѹ. тако да вѹдеши є̀ здравїи всесѵ҃щнѣ и дх҃внѣ и тѣлеснѣ...

Л. 318. Новгородскыхъ ересиарховъ жидовская

Посланіе къ архіеп. Іоасафу. Чтен. въ общ. ист. и древ. за 1880 г., кн. III, стр. 142 и слѣд:

Стр. 142. Сѵ҃тѣйшемѹ и бг҃олюбикомѹ, ѡ сѵ҃тѣмъ дх҃ѣ иѡсафѣ бывшемѹ архіепископѹ ростовьскомѹ, и ѓрославьскомѹ. достойнѹю и дх҃овнѹю любовь сим нашим писаніемъ вѣспосылаем, бг҃олюбію твоемѹ. тако да вѹдеши ви здравїи всесѵ҃щнѣ и дх҃внѣ и тѣлеснѣ...

Стр. 143. и ѡбрѣтох здѣсе новѹ городскыхъ ересиарховъ. жидовьская

мдрствующихъ.
покрыты же сут ихъ еретик клятвою
укоризною маркіанскїа глю.
и месаліанскїа. сіи бо егда къпрошаеми
ѿ своихъ велѣній. ѿметници бываютъ и
безстудно и усердно кленутсѧ и про-
клинаютъ всѧ. тако мдрствующаѧ.
или мдрствовавшихъ. и рогаютсѧ без
страха. тако таковаѧ повелѣнїа нена-
видящихъ.

Л. 318 об. но бы какъ можно се
увѣдати по ихъ клятвѣ. как они ѿмѣ-
таютсѧ своихъ велѣній. да что они не
достойно слоужатъ бжественую литоургію.
то таклено к. бі. главѣ. а что кленутсѧ
без страха. а что к. дї. главѣ. тѣхъ же

мудрствующих.
покрыты ж(е) суть ихъ еретикъ клят-
венною укоризною марькіанскїа глю.
и месаліанскїа. сіи бо егда къпрашаеми
ѡ своихъ велѣній. ѿметници бываютъ, и
безстоудно и усрьдно кленоутсѧ, и
проклинаютъ всѧ. тако моудрствующаа.
или мѹдрствовавшихъ, и рогаютсѧ без
страха. тако таковаа повелѣнїа ненави-
дящим.

Стр. 144. но было как то все
увѣдати по ихъ клятвѣ, как они ѿмѣ-
таютсѧ своихъ велѣній. и попы ихъ зак-
трокавъ и пивъ до ѡбѣда, ѡбѣдню слоу-
жатъ. а что они кленутсѧ без страха а
что къ. дї. главѣ тѣхъ же ересеи месаліан-
скыхъ таблено, а что не достойно слоу-
жатъ бжественоую литоургію. а что
таблено къ. бі. главѣ тѣхъ же ересеи.
да что ни есть

ересей месаліанскыхъ. что все они мдръ-
ствѹютъ. толко что жидовскым десято-
словїем людей прелщаютъ. тако благочеству-
ющие мнятсѧ. да та прелесть здѣсе
распростерласѧ не токмо в градѣхъ,
но и по селом. а все ѿ попов. которыхъ ере-
тики ставилисѧ в попы. да егда гдѣ
вѹдѹтъ в православныхъ. и они тако-
вы же себѣ таблаютъ. аще ли видятъ ко-
го ѿ простых. и они готова себѣ имѣ-
ютъ на лов. да того ради и в попы
ставятъ. чтобы кого как можно в
свою ересь привлещи. занеже
оуже дѣти дховныа имутъ держати. и
кто вѹдетъ вѣрою ѡгражен. и в право-
славїи хрістїанства крѣпок. ї они того
таятсѧ, а ему таковы с(а) и таблаю-
ютъ. аще ли кто слаб и лѣностен. и

моудрьствующих.
покрыты ж(е) суть ихъ еретикъ клят-
венною оукоризною марькіанскїа глю.
и месаліанскїа. сіи бо егда къпрашаеми
ѡ своихъ велѣній. ѿметници бываютъ, и
безстоудно и оусрьдно кленоутсѧ, и
проклинаютъ всѧ. тако моудрьствующаа.
или мѹдрьствовавшихъ, и рогаютсѧ без
страха. тако таковаа повелѣнїа ненави-
дящим.

Стр. 144. но было как то все
увѣдати по ихъ клятвѣ, как они ѿмѣ-
таютсѧ своихъ велѣній. и попы ихъ зак-
трокавъ и пивъ до ѡбѣда, ѡбѣдню слоу-
жатъ. а что они кленутсѧ без страха а
что къ. дї. главѣ тѣхъ же ересеи месаліан-
скыхъ таблено, а что не достойно слоу-
жатъ бжественоую литоургію. а что
таблено къ. бі. главѣ тѣхъ же ересеи.
да что ни есть
ересеи месаліанскыхъ. то все они мѹдръ-
ствѹютъ, толко то жидовскым десято-
словїемъ людей прелщаютъ. такѡ чести-
вующие мнятсѧ. да та прелесть здѣсе
распростерласѧ не токмо въ градѣ, но
и по селом, а все ѿ поповъ, которые ере-
тики ставилисѧ в попы. да егда боу-
дѹтъ гдѣ православныхъ. и они тако-
вы ж(е) себѣ таблаютъ. аще ли видятъ ко-
го ѿ простых. и они готова себѣ на
ловъ имѣютъ. да того ради и в попы
сѧ ставятъ. чтобы кого какъ можно в
(стр. 145) свою ересь привести, занеж(е)
оуже дѣти дховныа имоутъ держати. и
кто вѹдетъ вѣрою ѡгражденъ, и въ право-
славїи хрістїанства крѣпокъ, и они того
таятсѧ, а емѹ таковы сѧ аклаю-
ютъ. аще ли кто слабъ и лѣностенъ, и

оудоб къ грѣховномѹ игѹ прекланѧем.	оудобь къ грѣховномѹ игѹ прекланѧем.
сегѡ wни ꙗко слава ѿстѹпника вѣре	сего wни ꙗко слава ѿстоупника вѣрѣ
показаютъ. и пр҃ѩмаютъ к свою ересь. а	показѹютъ и пр҃ѩмаютъ его къ свою ересь.
что wн сѣгрѣшил. или блѧд или пре-	да что wн согрѣшил или блоуд или пре-
любодѣйство. или иные грѣхы сѣтво-	любодѣйство, или ины грѣх сѣтво-
рил. то оудобь прощаютъ. цр҃ковным ка-	рилъ. то оудобь прощаютъ. цр҃ковным ка-
нонѡм не послѣдѹющие. аще ли кто ѿ	ноном не послѣдѹющие. аще ли пакы кто
православных во wбличенїе в҃сходитъ	ѿ православных къ wбличенїе късходитъ
стати на них про ихъ ерес. ї wни ѿмет-	стати на них про ихъ ересь. и wни ѿмет-
ници бываютъ своихъ ересей. да и про-	ници бываютъ своихъ ересей, да и про-
клинаютъ всѣх ꙗко творѧщих. да	клинаютъ всѣх ꙗковаа творѧщих, да
и ротятсѧ без страха. (л. 319) а	и ротятсѧ без страха,
сами что творѧт. да грѣха себѣ в҃	а сами что творѧт. да грѣха себѣ в҃
той клятвѣ не ставѧт. нно какже	тои клятвѣ не ставѧт, нно какже
их моц҃но донти...	моц҃но было донти...

См. также л. 319 об. и стр. 148; л. 320 и стр. 150; л. 319 и стр. 147; л. 320 и стр. 148. О бумагахъ и актахъ оффиціальнаго происхожденія и говорить излишне: здѣсь дословное тожество являлось почти требованіемъ. Такъ тотъ же Геннадій, архіепископъ новгородскій, новому митрополиту московскому Зосимѣ пишетъ, что слѣдственное дѣло о еретикахъ (акты обыска) онъ отправилъ въ Москву въ двухъ экземплярахъ: «И азъ послалъ къ великому князю первого своего обыска подлинникъ, а другой подлинникъ къ митрополиту послалъ»[215]), разумѣется, въ тожественныхъ выраженіяхъ, иначе подрывалось бы довѣріе къ самымъ актамъ.

Но однообразіе формы должно было постепенно возникать и въ частной перепискѣ, особенно въ перепискѣ лицъ должностныхъ разныхъ вѣдомствъ. Къ этому должно было повести прежде всего осложненіе общественныхъ отношеній, потребовавшее усиленной переписки. Съ усиленіемъ грамотности и государственнаго начала словесная форма сношеній и судоговореній замѣняется мало по малу письменною, которая такимъ образомъ становится требованіемъ времени, обычаемъ. Отъ XV и XVI вѣковъ дошло до насъ очень значительное количество посланій самого разнообразнаго содержанія и отъ лицъ очень различнаго общественнаго положенія. Въ дѣйствительности это количество было, безъ сомнѣнія, несравненно больше. Все это говоритъ о томъ, что письменная форма взаимныхъ сношеній становилась общественною потребностію.

Если прежде посланія вызывались дальностію разстоянія, невозможностію личной бесѣды, то теперь къ такой формѣ сношенія прибѣгаютъ по удобству, на разстояніяхъ самыхъ близкихъ. Поэтому въ житіяхъ святыхъ того времени мы встрѣчаемъ много указаній на посланія, доселѣ неизвѣстныя наукѣ. Такая потребность времени должна была неизбѣжно повести къ выработкѣ формъ разнаго рода посланій, примѣнимыхъ къ возможно большему количеству случаевъ и къ особенностямъ общественныхъ положеній. Потребность такого рода выработанныхъ формъ письменныхъ сношеній особенно должна быть чувствительна въ монастыряхъ. Необходимость опереться на христолюбцевъ въ разнаго рода монастырскихъ нуждахъ, въ свою очередь желаніе христолюбцевъ найти въ монашествующихъ молитвенниковъ за свои грѣхи, а порой утѣшителей въ своихъ жизненныхъ скорбяхъ и руководителей на пути спасенія, вызывали неизбѣжно просительныя, благодарственныя и всякаго рода посланія. Не всѣ, конечно, имѣли досугъ и даръ трудиться надъ изобрѣтеніемъ соотвѣтствующихъ формъ; легче было въ этомъ случаѣ воспользоваться формами готовыми и только приспособить ихъ къ отдѣльному случаю. На основаніи сохранившихся доселѣ памятниковъ этого рода мы можемъ наблюдать, какъ сама жизнь шла на встрѣчу назрѣвавшимъ потребностямъ. Путь, которымъ удовлетворялись въ этомъ отношеніи запросы грамотныхъ людей, былъ двоякій. Одинъ путь, довольно обычный, состоялъ въ томъ, что въ посланіяхъ, написанныхъ извѣстными лицами и къ лицамъ, также извѣстнымъ по имени, отчеству и общественному положенію, изглаживались собственныя имена и замѣнялись «имярекъ». Такимъ образомъ вмѣсто полнаго заглавія посланія читаемъ: «посланіе нѣкоего старца» или просто: «посланіе»; случается не рѣдко, что заглавіе посланія совершенно исчезаетъ. Тоже происходитъ съ личными обращеніями и въ текстѣ посланія. По совершенно понятнымъ причинамъ такого рода обезличеніе посланій прежде всего происходитъ съ тѣми изъ нихъ, которыя отличаются общностью содержанія. Чтобы не говорить бездоказательно, представимъ нѣсколько примѣровъ изъ судьбы сочиненій такихъ писателей, какъ препод. Іосифъ Волоцкій и Нилъ Сорскій, свѣтилъ своего времени, которыхъ имя не могло не придавать значенія произведеніямъ. Возьмемъ извѣстный уже намъ Нифонтовскій сборникъ, принад-

лежавшій библіотекѣ графа Толстова, а теперь хранящійся въ Импер. публ. библіотекѣ (Л. Q. отд. XVII № 15). Въ немъ находится до пяти посланій преп. Нила Сорскаго, и ни на одномъ изъ нихъ нѣтъ ни имени преп. Нила, ни имени тѣхъ, къ кому посланія были отправлены. Обычное ихъ заглавіе такое: «посланіе великаго старца брату. вопросившу его о помыслех»[216]); «тогоже иному ѡ ползѣ»[217]); «посланіе тогоже великаго старца къ брату. просившу ѿ него написати. еже на ползу дши»[218]); «иное посланіе»[219]). Проф. Архангельскій по поводу одного изъ посланій (IX) замѣчаетъ: «Намъ извѣстно около 30 списковъ (XVI—XVIII вв.) трехъ посланій Нила Сорскаго къ Васіану Патрикѣеву, Гурію Тушинуи Герману пустыннику, но только на половинѣ этихъ списковъ имя автора»[220]). Имя преп. Іосифа обычно сохраняется въ оглавленіи его посланій, но за то часто не указаны имена лицъ, которымъ посланіе предназначено. Возьмемъ для примѣра рукопись библіотеки графа Толстова, теперь Императ. публ. библіотеки (Q. XVII № 64), писанную также Нифонтомъ, или ему принадлежавшую и сохранившую значительное количество посланій преп. Іосифа. Вотъ заглавіе одного изъ посланій: «посланіе к нѣкоему велможе зазирающу ему на Иосифа ѡ бывшей брани со архіепископом Сарапионом Великого Новагорода и Пскова»[221]). Таково же «посланіе Іосифово к нѣкоему велможе. возбраняющу ему рабу своиу постригшимся в черньци» (л. 205 об.). Имени вельможи не указывается и въ текстѣ посланія. Ни въ заглавіи, ни въ текстѣ нѣтъ имени князя, которому отправлено «посланіе Іосифово и прошеніе молебно ѿ нѣкоего кнзя ѡ постригшемся в черньци чадцѣ его» (л. 275); не извѣстно имя вельможи, которому писаны «четыре посланія Іосифовы ѡ опитеміяхъ» (л. 211 и слѣд.), какъ неизвѣстно имя и другого «нѣкоего вельможи», которому Іосифъ писалъ «ѡ рабѣх его. гладом и наготою» томимыхъ (л. 276). Въ оглавленіи посланія «нѣкоему ѡ Хсе брату еже сохранити сиа заповѣди црквіа ради нѣкоего» (л. 277 об.—278) не обозначено имени и самого Іосифа; посланіе Василію Андреевичу Челяднину совсѣмъ не имѣетъ никакого оглавленія[222]). И все это мы находимъ въ рукописи постриженника Іосифова монастыря, предназначенной для вклада въ тотъ же самый монастырь, въ которомъ лучше, чѣмъ гдѣ либо, должны были храниться преданія о литературной дѣятельности Іосифа. Это постепенное исчезновеніе личныхъ именъ: автора и адресата въ оглавленіи и текстѣ объясняетъ намъ существованіе въ рукописяхъ XVI и XVII вв. многочисленныхъ

произведеній, видимо посланій, которыхъ принадлежность извѣстнымъ лицамъ и опредѣленному времени выяснить и доказать не легко. Что касается причинъ, вызывавшихъ такое обезличеніе посланій, то понять ихъ не трудно: въ такомъ видѣ посланія болѣе отвѣчали потребности назидательнаго чтенія; въ такомъ видѣ они были болѣе удобны и для цѣлей личной переписки, но уже, конечно, другихъ лицъ.

Для этой же послѣдней цѣли довольно рано начали вырабатываться собранія образцовъ посланій къ лицамъ различнаго общественнаго положенія и по разнымъ обстоятельствамъ жизни. Такъ въ рукописи Спб. духовной Академіи № 1444, несомнѣнно XVI вѣка, имѣются слѣдующіе образцы посланій: а) **кнѧзю** (л. 447 об.—448); б) **посланіе властелину** (л. 448 об.); в) **пресвѧщенномꙋ** (л. 449—450); г) **посланіе ко и(гꙋ)менꙋ** (л. 450); д) **посланіе иже ко власти черньцꙋ** (л. 450 об.—452); е) безъ заглавія, вѣроятно, почетному и состоятельному мірянину (л. 452—453); ж) безъ заглавія, видимо, мірянину съ довольно яснымъ намекомъ на необходимость милостыни (л. 454;) з) безъ заглавія, служителю олтаря, благотворителю монастыря (л. 455—459). Подобные образцы посланій встрѣчаются и въ другихъ сборникахъ XVI в., его первой половины, напр. въ извѣстномъ намъ сборникѣ Нифонта, принадлежащемъ Императ. публ. библіотекѣ Q. XVII № 15. Здѣсь находятся слѣдующіе образцы посланій: а) л. 381—382 «**посланіе к митрополитꙋ или къ єпⷭпꙋ**»; б) л. 382—383 «**посланіе к митрополитꙋ ѿ єпⷭпа**»; в) л. 383 «**посланіе къ цр҃ю или кнѧзю**»; г) л. 383 об. «**посланіе къ властелинꙋ**»; д) л. 384 «**посланіе властелина калогером**»; е) л. 384 об.—385 об. «**посланіе къ сꙋдиⷣ великомꙋ**»; ж) л. 385 об. «**посланіе къ врачꙋ**»; з) л. 386 «**посланіе ѡ сварливомъ**»; и) л. 386 об. «**посланіе къ дрꙋгꙋ или къ врачꙋ**»; і) л. 386 об. «**посланіе къ сꙋдиⷣ бывшꙋ чⷭтнꙋ преже. пришедшꙋ въ иноческій ѡбразъ къ старости добрѣ**». Посланія отличаются общимъ характеромъ и предназначены прежде всего для монастырскаго обихода. Особенно должно сказать это относительно образцовъ сборника № 1444 Петербургск. духов. Академіи, гдѣ не имѣется ни одного образца посланія отъ мірянъ; направленныя же къ мірянамъ имѣютъ своимъ содержаніемъ въ той или иной формѣ испрошеніе милостыни. Что касается до самого происхожденія указанныхъ образцовъ посланій, то возможно какъ то, что они были составлены по нарочитому порученію лицами, наиболѣе искусными въ этого рода пись-

менности, какъ ранѣе и въ это время поручалось составленіе житій святыхъ лицамъ, испытаннымъ въ житійномъ краснорѣчіи; такъ возможно и то, что посланія, написанныя по отдѣльному случаю и къ извѣстному лицу, потомъ, чрезъ устраненіе личныхъ именъ, превращались въ образецъ посланія. Что нѣкоторые изъ образцовъ посланій возникли этимъ послѣднимъ путемъ, доказательствомъ можетъ служить посланіе къ «служителю олтаря» въ рукописи Петерб. дух. Академіи № 1444. Въ ряду другихъ образцовъ посланіе это выдѣляется во первыхъ необычною обширностью, во вторыхъ, исключительностію содержанія, мало примѣнимаго къ общему употребленію. Здѣсь рѣчь идетъ о священникѣ, который ранѣе благотворилъ монастырю, но потомъ въ слѣдствіе неясныхъ обстоятельствъ потерпѣлъ какое то несчастіе, связанное по видимому съ потерею имущества. Неизвѣстный инокъ, быть можетъ самъ игуменъ облагодѣтельствованнаго монастыря, утѣшаетъ потерпѣвшаго примѣромъ Іова, убѣждаетъ мужественно перенести посланное искушеніе и не сожалѣть о пожертвованіяхъ въ монастырь, при чемъ приводитъ на память примѣръ изъ Кіево-печерскаго патерика въ лицѣ подвижника Ареоы.

Приведенныя данныя изъ исторіи посланій конца XV и XVI вв. какъ нельзя лучше знакомятъ насъ съ обычаями того времени и со взглядами не только писателей, но и самого общества на этого рода отрасль тогдашней письменности. Важны эти данныя и для выясненія свойствъ и исторіи посланій самого Филоѳея. Такъ отсюда становится для насъ понятнымъ то, что помѣщенныя въ сборникѣ Спбург. дух. Академіи (№ 1444) два посланія Филоѳея, къ царю Ивану Васильевичу и дьяку Мунехину по случаю морового повѣтрія, не имѣютъ оглавленій, да и въ текстѣ имя Мунехина замѣнено «имярекъ», хотя имя великаго князя Василья Ивановича и сохранено. По мѣсту въ сборникѣ они непосредственно предшествуютъ указаннымъ выше образцамъ посланій. Выясняется для насъ и то, что въ посланіи о злыхъ дняхъ и часахъ, принадлежащемъ, какъ видно, самому Филоѳею, повторено буквально его же посланіе къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ. Становится наконецъ понятнымъ и естественнымъ то, что нашъ авторъ, вызванный необходимостію писать вторично Василію Ивановичу въ защиту псковичей и Мунехину по случаю морового повѣтрія, воспользовался при этомъ текстомъ своихъ пер-

выхъ посланій къ тѣмъ же лицамъ и только нѣсколько восполнилъ и иначе расположилъ ихъ содержаніе. Нѣтъ сомнѣнія, что Василій III и Мунехинъ взглянули на это глазами современниковъ и не осудили умнаго инока за то, что онъ не тратилъ дорогого времени на безполезныя стилистическія упражненія.

III.

Обратимся къ обзору литературной дѣятельности Филоѳея. Обозрѣніе это мы считаемъ своевременнымъ и полезнымъ предварить ознакомленіемъ съ тою біографическою замѣткою, которою сопровождается посланіе Филоѳея во Псковъ «прсвѣшимъ слова на ѹтѣшение нѣкоим бг҃олюбцем», какъ озаглавливается это посланіе въ одной изъ рукописей. Замѣтка такъ незначительна по объему и многозначительна по содержанію, что мы приводимъ ее цѣликомъ: «Сего прп҃дбнаго старца молѧхѹ псковстіи нѣцыи хр҃толюбцы, дабы к гд҃ю писанием молил о них. понеж(е) тої старецъ неисходен вѣ из мнс҃тр҃ и добродѣтелнаго его ради житиѧ и премѹдрости словес знаем вѣ великомѹ кн҃зю и велможам. он же в сем послании аще и отрецеся молити гд҃а о нѧ скорбех. смиряѧ себе, ако не имѣю дерзновенияѧ, но послѣди много показа дерзновение к гд҃ю и моленияѧ о людех. також(е) и болярom и намѣстникom псковскim. и обличи нѧ о многої неправдѣ и насиловании, не ѹбоясѧ смр҃ти. великиі ж(е) кн҃зь и велможи его, вѣдѹще его дерзость и беспопечение о семъ вѣце. не смѣша ничтож(е) емѹ зла сотворити»[223]). Приведенная замѣтка неизвѣстнаго, какъ видимъ, даетъ чрезвычайно важныя біографическія и библіографическія указанія. Въ отношеніи біографіи Филоѳея она существенно восполняетъ тотъ скудный матеріалъ, который содержится въ жизнеописаніи преп. Евфросина и въ собственныхъ сочиненіяхъ старца Филоѳея. Авторъ прежде всего говоритъ о старцѣ, что онъ «неисходенъ вѣ изъ монастыря», представляя такимъ образомъ собою образецъ строгаго отшельничества; во вторыхъ, онъ отмѣчаетъ въ немъ «добродѣтельное житіе» и «премѹдрость словеск», которыя и сдѣлали его «знаемымъ» великому князю и вельможамъ; въ третьихъ, «смиреніе» и одновременно съ этимъ великое «дерзновеніе» или смѣлость говорить великому князю и вельможамъ въ защиту обиженныхъ. При этомъ авторъ съ большою наблюдательностію указываетъ источникъ его дерзновенія и смѣлости—«беспопеченіе о семъ вѣце», подавлявшее въ немъ страхъ предъ

сильными міра, какъ въ человѣкѣ, которому нечего было терять, потому что у него не было привязанностей къ какимъ бы то ни было благамъ міра. Указанными свойствами старца Филоѳея неизвѣстный авторъ объясняетъ и то чувство уваженія, которое питали къ нему великій князь, его вельможи, бояре и намѣстники Пскова, не рѣшавшіеся «**ничтоже емѹ зла сотворити**». Съ другой стороны, въ той же замѣткѣ мы находимъ драгоцѣнныя указанія и относительно литературной дѣятельности Филоѳея. Причину ея онъ видитъ въ просьбѣ жителей Пскова—печаловаться за нихъ предъ великимъ княземъ и его вельможами по случаю неизвѣстно какой и за что постигшей ихъ бѣды. Слѣдствіемъ этой просьбы псковичей было, во 1-хъ, посланіе Филоѳея къ самимъ псковичамъ, въ которомъ онъ по чувству смиренія «**отрѣшѧѧ молити гдⷭ҇а о нⷯ скорбѣхъ**» подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ не чувствуетъ въ себѣ ни права, ни смѣлости печаловаться объ нихъ предъ государемъ; во вторыхъ, рядъ посланій Филоѳея къ великому князю и вельможамъ по поводу того же ходатайства псковичей. Авторъ не указываетъ, сколько именно онъ писалъ по этому поводу посланій князю и его вельможамъ, но довольно достопримѣчательно оттѣняетъ особенности ихъ содержанія: въ посланіяхъ (или въ посланіи) къ князю онъ «**показа дерзновеніе**» и «**моленіе о людехъ**», въ посланіяхъ же къ боярамъ и намѣстникамъ псковскимъ онъ «**обличи нⷯ о многой неправдѣ и насилованіи**». Изъ этого замѣчанія неизвѣстнаго автора мы должны вывести заключеніе, что извѣстныя намъ посланія Филоѳея не обнимаютъ всего написаннаго имъ и прежде всего намъ недостаетъ посланій къ боярамъ и намѣстникамъ псковскимъ.

Кто былъ авторъ замѣтки по своему общественному положенію, и въ какихъ отношеніяхъ онъ находился къ Филоѳею, изъ самой замѣтки не видно, но сердечный тонъ замѣтки, искреннее уваженіе и даже почтеніе къ личности Филоѳея даютъ основаніе видѣть въ немъ одного изъ многочисленныхъ почитателей нашего старца. Видно также, что онъ былъ довольно хорошо знакомъ съ обстоятельствами жизни нашего писателя: безъисходностью и добродѣтельностію его житія, съ тѣмъ уваженіемъ, которымъ онъ былъ окруженъ въ монастырѣ, во Псковѣ и даже отъ великаго князя и вельможъ; знаетъ онъ обстоятельно не только то, что псковичи обращались къ Филоѳею за содѣйствіемъ въ ихъ трудномъ положеніи, но и то, что̀ именно было предпринято строгимъ

отшельникомъ въ обличеніе ихъ положенія. Правда, замѣтка неизвѣстнаго не знаетъ по видимому размѣра всей литературной дѣятельности нашего автора, но это могло зависѣть и отъ того, что писалась она ближайшимъ образомъ по поводу и въ объясненіе посланія псковичей и его слѣдствія, а потому и не имѣла въ виду называть посланій, писанныхъ при другихъ обстоятельствахъ и по инымъ поводамъ. Какъ бы то ни было, даже и при указанной односторонности своей замѣтка неизвѣстнаго не перестаетъ быть чрезвычайно важной. Она рисуетъ предъ нами привлекательный образъ подвижника, какъ онъ сложился въ дѣйствительности и въ пониманіи современниковъ Филоѳея. Для нихъ Филоѳей есть прежде всего безстрашный печаловникъ, способный откликнуться на прошеніе людей, постигнутыхъ бѣдой, готовый стоять за нихъ съ опасностью для себя и своего спокойствія, рѣшающійся «**обличить болярѣ и намѣстниковъ псковскихъ о многой неправдѣ и насилованіи, не боящеся смерти**». Такимъ образомъ неизвѣстный авторъ замѣтки вводитъ насъ въ ту живую историческую обстановку, въ которой развивалась литературная дѣятельность Филоѳея и подобныхъ ему монаховъ, возлюбившихъ неисходное житіе; она удостовѣряетъ насъ въ томъ, что ни высокія монастырскія стѣны, ни искреннее и полное отрѣшеніе отъ міра лучшихъ изъ иноковъ не въ силахъ были оградить ихъ отъ неотразимаго воздѣйствія вопросовъ текущей жизни, сдѣлать сердце ихъ глухимъ и нечувствительнымъ къ мірской радости и горю. Русскій человѣкъ, житель извѣстнаго края, современникъ извѣстной эпохи сказывался въ характерѣ подвига, въ составѣ сборника, если только любознательности и грамотности отшельника хватало на то, чтобы посвятить себя такого рода работѣ, въ подборѣ четійныхъ книгъ, въ каждой строкѣ посланія, которая писалась по личному почину или по просьбѣ близкихъ лицъ. Такъ и въ лицѣ Филоѳея выступаетъ предъ нами столько же выдающійся подвижникъ, сколько мыслящій и отзывчивый человѣкъ, котораго умъ и сердце одинаково открыты для молитвы и высокихъ религіозныхъ помысловъ, какъ и для созерцанія судьбы родины, для пониманія невзгодъ родного, быть можетъ, города, для оцѣнки и посильнаго рѣшенія вопросовъ, тревожныхъ для его современниковъ. Не сразу сложился этотъ типъ грамотнаго и умнаго монаха, но, разъ сложившись, онъ не умиралъ, видоизмѣняясь подъ давленіемъ времени и обстоя-

тельствъ. Намъ необходимо всмотрѣться въ этотъ типъ, чтобы посильно выяснить причины, вызвавшія его къ жизни, чтобы такимъ образомъ понять и объяснить личность старца Филоѳея, какъ мыслителя и писателя въ его отношеніи къ современности. Съ этою цѣлію мы остановимся на нѣсколькихъ выдающихся подвижникахъ изъ русскихъ людей, начиная съ преподобнаго Ѳеодосія и кончая ближайшими современниками Филоѳея, чтобы показать, какъ жизнь и личность подвижника съ одной стороны, условія исторической дѣйствительности съ другой влекли мірянина въ келью суроваго подвижника; а умъ и сердце отшельника дѣлали доступными вліянію злобы дня, превращали «безъисходнаго» жителя уединенной кельи въ мощную силу для преобразованія общественныхъ понятій, въ носителя и проводника идей и задачъ извѣстной эпохи.

Высота нравственной жизни, поражающая исключительность отдѣльныхъ подвиговъ, сила и несокрушимость духа, высота и сила ученія, любовь къ ближнему и готовность придти къ нему на помощь въ трудныя минуты его жизни—вотъ что заставляло мірянина преклоняться предъ личностью отшельника, въ его жизни и ученіи находить для себя примѣръ, утѣшеніе, ободреніе, а порой укоръ совѣсти до рѣшительнаго перелома въ жизни, приводившаго и его, мірянина, въ ту же монастырскую келью. Были и другія причины, приводившія уединенныхъ подвижниковъ къ общенію съ міромъ, къ единенію съ стремленіями эпохи, какъ: отсутствіе сословности въ духовенствѣ и монашествѣ, юридическое положеніе монашества и обычай печалованія. Не всѣ, конечно, указанныя причины дѣйствовали разомъ, но по частямъ и во всей своей совокупности онѣ приводили къ одному и тому же слѣдствію—къ общенію инока съ міромъ, къ неотразимому вліянію его на окружающую мірскую среду. Вліяніе это можно прослѣдить, начиная съ одного изъ первыхъ крупныхъ представителей русскаго монашества—преп. Ѳеодосія Печерскаго, до нашего старца Филоѳея и далѣе.

Преп. Ѳеодосій принадлежалъ къ тѣмъ избраннымъ натурамъ, которыхъ призваніе состоитъ въ умѣньи угадать и воплотить въ себѣ новыя начала и стремленія своего времени. Для новопросвѣщеннаго русскаго народа, только что вступившаго въ культурное общеніе съ христіанскими народами, не могло быть

высшей задачи, какъ понять и усвоить въ возможной полнотѣ христіанскій идеалъ. Старыя языческія начала, выработанныя и усвояемыя вѣками, не могли, конечно, сразу уступить своего мѣста новымъ началамъ жизни, порой діаметрально противоположнымъ. Росло количество церквей, а съ ними вмѣстѣ множилось и духовенство, но политическій, общественный и семейный строй, обрядовая, героическая и семейная пѣсня продолжали говорить о недавней старинѣ, питать умъ помыслами о величіи подвига физической силы, столь нужной въ пору непрерывной борьбы внутри и внѣ государства. И вотъ является небольшая горсть людей, которая объявляетъ рѣшительную и непримиримую войну плоти и старымъ вѣковымъ традиціямъ, направленнымъ къ удовлетворенію чувственныхъ потребностей. Равнодушные ко всему, что такъ цѣнится въ обыденной жизни: къ славѣ, почестямъ, роскоши и плотской нѣгѣ, эти люди непоколебимы и непреклонны въ вопросахъ вѣры и нравственнаго идеала. Это торжество надъ міромъ и въ особенности надъ собой было изумительно и вызывало то вражду, то невольное преклоненіе. Преп. Ѳеодосій еще въ юности объявляетъ борьбу своей плоти въ видѣ поста, ношенія веригъ и продолжительныхъ ночныхъ молитвъ, но встрѣчаетъ упорное и жестокое противодѣйствіе своимъ порывамъ со стороны матери. Несчастная женщина не могла понять нецѣлесообразности побоевъ, привязыванія къ кровати и др. подобныхъ мѣропріятій въ борьбѣ съ идеальными стремленіями сына, и только ускорила его побѣгъ изъ родительскаго дома. Около пещеры преп. Антонія произошла послѣдняя борьба новаго стремленія съ старыми идеалами, и новое начало восторжествовало: мать подъ вліяніемъ сына поступаетъ въ Никольскій женскій монастырь[224]). Здѣсь же, въ пещерѣ преп. Антонія и Никона Великаго, преп. Ѳеодосій отдается всецѣло своему духовному подвигу. Высоту этого подвига чрезвычайно выразительно изобразилъ преп. Несторъ замѣчаніемъ, что юный Ѳеодосій вызывалъ удивленіе со стороны такихъ опытныхъ подвижниковъ, какъ преп. Антоній и Никонъ Великій[225]). Не удивительно послѣ этого, что многіе желали слѣдовать его примѣру, быть его учениками и еще при жизни угодника образовали значительный монастырь по общежительному Студійскому уставу. Приходили къ нему и «**князи и боляре**», «**слышаще доброе ихъ житіе**» и «**исповѣдающе тому** (преп. Ѳеодосію) **грѣхы свои**»[226]).

Но не одинъ примѣръ сильно вліялъ и привлекалъ къ нему его учениковъ и мірянъ; но и его сильное и назидательное слово. Не говоримъ уже о поученіяхъ преп. Ѳеодосія братіи, болѣе или менѣе непрерывныхъ, по разнымъ обстоятельствамъ монастырской жизни[227]); но «ги тако хо̀любивыи князь (Изяславъ) насыщашеся медоточивыихъ тѣхъ словесъ. и иже нехождахоу ѿ оусть прѝдѣбнаго оц̀а нашего Ѳеѡдосиа... и вельми послоушлаше Іго, и творѧлаше вса повелѣнаа іемоу отъ великаго оц̀а Ѳеѡдосиа»[228]). Изяславъ часто посѣщалъ святого ради «дх̀овныихъ тѣхъ словесъ»[229]). Святославъ, незаконно отнявшій отъ Изяслава старшій кіевскій столъ, когда получилъ возможность навѣстить монастырь св. старца, «съ радостию... приде съ болѧры... таче гл̀аше. се оч̀е не дьрьзнѫхъ принити къ тебѣ помышлѧа. еда како гнѣваешь на мѧ, и не въпоустиши насъ въ манастырь»...; въ домъ же «ѿиде князь слава Бг̀а. тако сьподобисѧ съ таковыимь моужьмь бесѣдовати. и ѿтолѣ часто приходѧше къ немоу. и дх̀овьнаго того брашьна насыщаашеся. паче медоу и сыта»[230]). А когда преподобный старецъ самъ навѣстилъ Святослава, то послѣдній встрѣтилъ его въ дверяхъ и «гл̀аше прѝдѣбномоу. се оч̀е нетиноу ти гл̀ю. тако аџе быша ми къзвѣстили оц̀а въставъша ѿ мьртвыихъ. не быхъ съ тако радовалъ тако о приходѣ твоиемь. и не быхъ съ того тако боялъ или соумьнѣлъ. такоже прѝдѣбнымъ твоиѣ дш̀а»[231]).

Больше, чѣмъ кто либо другой, испыталъ на себѣ Святославъ твердость и непоколебимость преп. Ѳеодосія. По изгнаніи изъ Кіева Изяслава, Святославъ вмѣстѣ съ другими князьями пригласилъ св. старца на обѣдъ, но старецъ отвѣтилъ чрезъ посланнаго: «не имамъ ити на трапезоу вельзавелиноу. и причастникомъ брашьна того. испълнь соуща крьви и оубиистьва». И князья, слыша объ этомъ, не къзмогоста прогнѣватисѧ на нь. видѣста бо правьдьна соуща человѣка Бж̀иа»[232]). Но св. старецъ и послѣ «обличаше того. овъгда епистолиа пиша посылаше томоу. овъгда же вельможамъ Іго приходѧщемъ къ нѣмоу. обличаше того. ѡ неправьдьнѣмъ прогнанїи брата»[233]), въ монастырѣ же своемъ продолжалъ молиться «о хо̀любьци Изиславѣ», «сего же такоже чрьси законъ сѣдѣша на столѣ томь, не велѧше поминати въ своиемь манастыри»[234]), и только послѣ усиленныхъ просьбъ братіи приказалъ поминать Святослава, но все же «перьвоіе хо̀любьца (Изяслава). ти тъгда сего блажаго»[235]) (Святослава). Святославъ, конечно, зналъ это, и однако былъ очень радъ, когда получилъ возможность бывать у святого и принимать его у себя.

Объ отношеніи преп. Ѳеодосія къ бѣднымъ говоритъ лучше

всего замѣчаніе преп. Нестора, что «аще бо видяше нища или убога въ скърби суща и въ одежи худѣ. жалѧаше ѥи ѥго ради и вельми тужаше с семь. и съ плачемь того миноваше»[236]). Желая придти къ нимъ на помощь, преп. Ѳеодосій построилъ внѣ монастыря страннопріимницу, въ которой «повелѣ пребывати нищимъ и слѣпымъ и хромымъ и троудоватымъ», отдѣливши на содержаніе ихъ «ѿ всего суща манастырьскаго десѧтоую часть»[237]); поэтому нѣтъ преувеличенія въ словахъ списателя житія, что преп. Ѳеодосій «бы(ть) вдовицамъ застоупьникъ и сирымъ помощьникъ и убогымъ застоупьникъ и съпроста рещи всѣмъ приходящимъ суда и оутѣшаѧ ѿпоущаше. убогымъ же подаваѧ ѥже на потрѣбоу и на нищоу тѣм»[238]). Во всемъ этомъ: въ жизни преп. Ѳеодосія, его ученіи, твердости духа, участливости къ нуждающимся въ помощи и заключается причина глубокаго уваженія и почета, которымъ онъ былъ окруженъ, и его вліянія: «не бо ѥго чьстѧхоу чьстьныхъ ради пѣрвѣ или свѣтьлыѧ одежа или имѣниѧ ради мьногаго. нъ чистаго ѥго ради житиѧ и свѣтьлыѧ дш҃а. и посоученин того многыихъ. паче кыпѧхоуть Сѵ҃тымь Дх҃мь ѿ оустъ ѥго»[239]).

Извѣстенъ преп. Ѳеодосій, какъ мы знаемъ, и своими посланіями, какъ напр. къ вел. кн. Святославу, о которыхъ говоритъ преп. Несторъ въ житіи преподобнаго, и къ вел. кн. Изяславу 1) о томъ, можно ли рѣзать скотъ въ субботу, и 2) о взаимномъ отношеніи вѣры православной и латинской[240]). Посланія къ Изяславу вѣроятнѣе всего писаны по личной просьбѣ послѣдняго и слѣдов. не по личному почину преподобнаго. Такимъ образомъ въ лицѣ преп. Ѳеодосія мы впервые встрѣчаемся съ типомъ учительнаго инока, ревностнаго къ своему долгу, всегда готоваго помочь нуждающимся своимъ вліяніемъ, доступнымъ ему знаніемъ, защитой правды и правыхъ, не зря на лица и на политическую ихъ мощь.

Отъ XII вѣка мы имѣемъ свѣдѣнія о двухъ учительныхъ монахахъ, которыхъ жизнь и обстоятельства ставили въ тѣсныя отношенія къ обществу, желавшему воспользоваться примѣромъ ихъ святой жизни и теплымъ словомъ назиданія и участія: о св. Авраміи Смоленскомъ и св. Кириллѣ Туровскомъ. Остановимся на первомъ изъ нихъ, какъ на лицѣ, о жизни и дѣятельности котораго сохранилъ намъ нѣсколько живыхъ чертъ его жизнеописатель, ученикъ преподобнаго Ефремъ.

Примѣры для своей жизни преп. Авраамій почерпалъ въ созерцаніи жизни Спасителя и великихъ основателей восточнаго мо-

нашества: Антонія, Иларіона, Евфимія Великаго, Саввы Освященнаго, Ефрема Сирина и Іоанна Златоустаго, изъ русскихъ подвижниковъ—Осодосія Печерскаго[241]). Своими подвигами бдѣнія, денного и нощного алканія онъ изумлялъ всю братію, не исключая и самого игумена[242]). Тѣло его было изможено до того, что «кости его и суставы жко мощи ищести. и свѣтлость лица его блѣда имуща отъ великаго труда въздержанна и бдѣнна»[243]). Здѣсь же, въ монастырѣ, на мѣстѣ своего суроваго подвижничества, преп. Авраамій отдается и книжнымъ занятіямъ, «всѧ ѿ всѣхъ избирая и списая, ово своею рукою, ово многыми писци»[244]). На основаніи данныхъ житія преподобнаго должно именно заключить, что мірянъ влекло къ нему удивленіе къ его подвигамъ, его учительное слово, сильное и пластичное, и теплое участіе въ судьбѣ тѣхъ, кто приходилъ къ нему по тѣмъ или другимъ обстоятельствамъ своей жизни. По словамъ Ефрема, «вѣ блаженный хитръ почитати. дастьсѧ бо ему благодать Божиа не токмо почитати. но и проповѣдати. жде многѣмъ несвѣдущимъ. и отъ него сказаннаа всѣмъ разумѣти. и слышащимъ всему изусть и памятью сказаа. жко ничтоже сѧ его утаитъ божественныхъ писаній»[245]). Это учительное слово соединялось у преп. Авраамія съ благотворительностію. Не имѣя ничего своего, онъ могъ благотворить лишь излишкомъ приношеній, такъ какъ монастырь, въ которомъ онъ жилъ, очевидно, не былъ общежительнымъ: «подаваху ему на потребу и выше потребы и потомъ скоро раздаваше вдовицамъ и нищимъ. а сама еже къ потребу себѣ пріимаше»[246]). Въ слѣдствіе этого многіе приходили къ преп. Авраамію какъ изъ окрестныхъ мѣстъ, такъ и изъ города. (Монастырь находился внѣ Смоленска). Каждый приходящій становился потомъ глашатаемъ его славы, и число почитателей его росло, къ крайнему неудовольствію братіи монастыря и духовенства, которое теряло своихъ духовныхъ чадъ. Житіе разсказываетъ, что пр. Авраамій никогда и никому не отказывалъ въ словѣ назиданія: «жкоже николиже умлъкоша уста его ко всѣмъ. къ малымъ же и къ великимъ. рабомъ же и свободнымъ и рукодѣльнымъ»[247]), такъ что «въ градѣ и вездѣ» говорили: «се уже весь градъ къ себѣ обратилъ есть»[248]). И авторъ не отрицаетъ этого, объясняя, что «тако бо вѣ благодатию Христовою устѣшалъ приходящимъ и плѣнаа ихъ душа и смыслъ ихъ. дабы възможна не отхожащу быти. жко сему и мнози суть послуси»[249]). Дошло до того, что «и самому игумену не стерпѣти. многымъ къ нему видѣ притекающимъ. и хотѣ того его отлучити и глаголаше.

азъ за тѣмъ отвѣщаю Богу. ты же престани уча». Тогда преподобный переходитъ въ одинъ изъ монастырей города Смоленска, Крестовоздвиженскій: «и ту начаша болѣ приходити и ученіе его множайшее быти»[250]). Главнымъ предметомъ поученія были: страшный судъ и мытарства, которые онъ изобразилъ даже на иконахъ[251]), чтобы такимъ образомъ сильнѣе дѣйствовать на своихъ слушателей. Открывается своеобразная бытовая картина: люди, которые должны были бы по видимому поддерживать преп. Авраамія, превратились въ его злыхъ и непримиримыхъ враговъ, а міръ, который находилъ себѣ суровое порицаніе въ жизни и словѣ преподобнаго, шелъ къ нему. Представители монашества и духовенства являются къ преп. Авраамію съ укорами и препирательствами[252]), требуя отъ него прекращенія учительства, а когда эта мѣра не помогла, направляются съ клеветами къ епископу. Предметъ обвиненія чрезвычайно любопытенъ: «овии еретика нарицати н. а инии глаголахѫ на нь. глубинныя книгы почитаешь. инии же къ женамъ прилагающе. попове же зижще и глаголюще. уже наши дѣти всѣ обратилъ есть. друзии же пророкомъ (т. е. волхвомъ, прорицателемъ) нарицающе. и ина многа на нь вѣщанія глаголюще. ихъ же блаженый чюжь»[253]). Обвинители требовали строгаго суда и наказанія: «инии глаголютъ заточити. а инии къ стѣнѣ ту пригвоздити и зажщи. а друзии потопити»[254]). Очевидно, преп. Авраамія хотѣли судить, какъ еретика, волхва и лжепророка. На судѣ «безчинные попы» «рыкали какъ волы»; тоже дѣлали и «игумены»[255]). На сторонѣ блаженнаго оказались только бояре и—что важнѣе всего—князь, безъ котораго не могла быть примѣнена ни одна мѣра уголовнаго наказанія. Насъ, впрочемъ, въ данномъ случаѣ интересуетъ не юридическая сторона дѣла, а то крайнее возбужденіе умовъ, которое было вызвано учительствомъ преп. Авраамія; для насъ важно единодушное озлобленіе противъ него монашества и духовенства, какъ живое и лучшее доказательство того могущественнаго вліянія, которое производили на мірянъ жизнь и слово преподобнаго. Есть еще важная для насъ сторона въ успѣхѣ учительства преп. Авраамія, та, что онъ не былъ въ монастырѣ лицомъ начальствующимъ, а только рядовымъ іеромонахомъ, слѣдов. обаяніемъ своей личности онъ былъ обязянъ исключительно самому себѣ. Про него можно сказать и то, что авторъ извѣстной намъ замѣтки сказалъ о Филоѳеѣ,—что онъ былъ «безъисходенъ изъ монастыря». И однако, какъ видимъ, уединенный мона-

стырскій подвигъ не помѣшалъ ему выступить съ своимъ изумительнымъ вліяніемъ на общество: такъ неотразимы были запросы жизни. Не самъ преп. Авраамій создавалъ свои общественныя задачи: ихъ выдвигала сама жизнь. И послѣ, когда примиренный съ нимъ епископъ Игнатій предложилъ ему игуменство въ основанномъ имъ, Игнатіемъ, монастырѣ, снова къ нему «радующеся приходяху, не точию гражане едине приходяху, но и со женами и съ дѣтми. инѣ отъ княз. и отъ велможь. работнии же и свободнии притекаху. вси свои грѣхи исповѣдающе к нему. и тако отхожаху въ домы своя радующеся»[256]). Но міряне шли къ преп. Авраамію не съ одною, конечно, исповѣдію своихъ грѣховъ, но искали также утѣшенія въ невзгодахъ, которыми такъ полна человѣческая жизнь. И онъ, по выраженію Ефрема, «всѣхъ приходящихъ утѣшалъ»[257]). Не извѣстно, отвѣчалъ ли преп. Авраамій на запросы общества лишь словомъ назиданія, или съ тѣмъ вмѣстѣ писалъ и посланія, какъ человѣкъ исключительной для того времени книжности; но и независимо отъ посланій совершенно очевидна неразрывная связь монастыря и современной общественной жизни въ лицѣ преподобнаго, — связь, которая опредѣлялась неотразимою силою обстоятельствъ.

Но для уясненія исторической роли монашества времени Филоѳея для насъ существеннѣе данныя вѣковъ XIV, XV и первой половины XVI, какъ представляющихъ явленія, то непосредственно предшествовавшія, то современныя эпохѣ Филоѳея. Важно для насъ и то, что исторія монашества, какъ и крупныя политическія событія и измѣненія развиваются въ это время предпочтительно на сѣверо-востокѣ русской земли, гдѣ происходила дѣятельность старца Филоѳея.

Самымъ крупнымъ явленіемъ въ исторіи монашества этой эпохи, безъ сомнѣнія, была жизнь и дѣятельность преп. Сергія Радонежскаго. Онъ былъ для монашества сѣверо-востока Россіи тѣмъ же, чѣмъ былъ преп. Ѳеодосій Печерскій для монашества юга: насадителемъ и отцемъ общежительнаго подвижничества, но историческая и общественная роль его едва ли не была еще важнѣе по исключительнымъ условіямъ исторіи сѣверо-восточной Россіи. Монастыри юга Россіи ютятся преимущественно около городовъ и населенныхъ пунктовъ; преп. Сергій былъ истинный пустынножитель и содѣйствовалъ широкому распространенію пустынножительства на огромной площади сѣверо-востока Россіи. Въ

слѣдствіе этого отцы-пустынножители, ученики преп. Сергія, являются съ тѣмъ вмѣстѣ и колонизаторами, насадителями не только книжности и духовнаго просвѣщенія, но и земледѣльческой культуры. Далѣе, при Ѳеодосіи Печерскомъ и въ ближайшее къ нему время монашество развивалось предпочтительно изъ непримиримаго противорѣчія между идеалами язычества и христіанства; при Сергіи Радонежскомъ и въ ближайшее къ нему время къ этому основанію присоединились особыя условія политическаго быта Россіи, опредѣлившіяся татарскимъ погромомъ и періодомъ татарскаго ига. Особенность этихъ условій должна была нѣсколько измѣнить историческое значеніе сѣверо-восточнаго монашества этого періода и съ тѣмъ вмѣстѣ такъ или иначе отразиться на величественной личности преп. Сергія Радонежскаго.

Къ счастію мы имѣемъ весьма удовлетворительное для того времени житіе преподобнаго, составленное его ученикомъ Епифаніемъ Премудрымъ. Даровитый и вдумчивый отъ природы, довольно хорошо для своего времени образованный, Епифаній Премудрый возвысился до пониманія, хотя еще смутнаго, связи между отдѣльной личностью и эпохой. Яснѣе у него выступаетъ вліяніе на отдѣльную личность семейной обстановки. Вотъ почему въ его житіи мы находимъ нѣсколько существенныхъ указаній на тѣ условія, при которыхъ сложился первоначальный характеръ преп. Сергія, а отсюда и отношеніе его къ окружающей средѣ.

Дѣтство преп. Сергія протекло при такихъ обстоятельствахъ, которыя не могли не произвести сильнаго впечатлѣнія на воспріимчивую душу ребенка. Это была пора тяжелыхъ обстоятельствъ татарскаго ига. Писатель житія, переживший уже славную эпоху Куликовской битвы, не можетъ вспомнить той тяжелой поры безъ душевнаго волненія. Выражаясь словами біографа, ребенокъ и юноша Варѳоломей (мірское имя Сергія) былъ свидѣтелемъ «частыхъ хоженій» своего отца «со княземъ въ орду», «частыхъ ратей татарскихъ», «частыхъ и тяжкихъ татарскихъ даней и выходовъ», «частыхъ хлѣбныхъ гладовъ». Но особенно памятны должны быть ему слѣд. два событія изъ исторіи роднаго ему города Ростова: нашествіе татарской рати[258]) и присоединеніе Ростова къ Москвѣ въ княженіе Ивана Даниловича[259]). Послѣднее событіе сопровождалось для князя, вельможъ и гражданъ Ростова неизбѣжными слѣдствіями завоеваній того времени: «отъимаше отъ нихъ власть и

княженїе, и имѣнїе, и честь, и слава, и вся прочая потягну к Москве»[260]). Отецъ преп. Сергія, «сый единъ отъ славныхъ и нарочитыхъ боляръ, богатствомъ многимъ изобилуя», «на старость обнищалъ»[261]) и «со всѣмъ домомъ своимъ и со всѣмъ родомъ своимъ воздвижеся и преселися отъ Ростова къ Радонежу»[262]). Вмѣстѣ съ ними бѣжали туда изъ Ростовской области и многіе другіе «ради нужа и злобы», привлекаемые сюда разнаго рода льготами[263]). Все это были такого рода обстоятельства, которыя не могли содѣйствовать укрѣпленію вѣры юноши въ прочность земныхъ благъ и человѣческаго счастья. Къ тѣмъ же выводамъ могли приводить—благочестіе, господствовавшее въ семействѣ родителей преподобнаго, и полученная имъ школа. Что ссылка на благочестіе родителей Сергія Радонежскаго не есть обычный житійный пріемъ, доказательствомъ служитъ то, что старики отецъ и мать[264]), старшій братъ Стефанъ и его сынъ Ѳеодоръ приняли монашеское постриженіе[265]). Если прибавить къ этому продолжительный процессъ обученія по книгамъ библейскаго и вообще религіознаго содержанія, то станетъ вполнѣ понятнымъ, что юный Варѳоломей очень рано почувствовалъ склонность къ подвижнической жизни, и только просьба престарѣлыхъ родителей на время удерживала его отъ исполненія завѣтнаго желанія. Лишь только родители умираютъ, Варѳоломей роздаетъ бѣднымъ все свое имущество, отправляется къ брату Стефану въ Покровскій монастырь на Хотьковѣ и умоляетъ его отправиться вмѣстѣ съ нимъ «на взысканіе мѣста пустыннаго» для подвига, каковое и найдено на мѣстѣ теперешней Троицкой Сергіевой лавры. Мѣсто это представляло тогда густую лѣсную чащу, удаленную отъ всякаго человѣческаго жилья. Чтобы удержаться здѣсь, требовались несокрушимая сила воли и желѣзное здоровье. Св. Сергій дѣйствительно имѣлъ одно и другое, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Епифаній, выражаясь, что св. Сергій былъ «молодъ» и «крѣпокъ плотію», «бѣаше ко силѣ чѣломъ, могій за два человѣка и множае»[266]). Опытный и сильный плотникъ, онъ вмѣстѣ съ братомъ Стефаномъ срубилъ келью и маленькую церковь. Такъ начался невиданный дотолѣ подвигъ уединеннаго подвижничества. О трудности и исключительности его всего лучше говоритъ то, что Стефанъ, старшій братъ преп. Сергія, испытанный подвижникъ[267]), не выдержалъ и вскорѣ ушелъ въ Москву, потому что, какъ выражается тотъ же Епифаній, онъ «видѣ трудъ пжстынный, житїе скорбно и жестоко, ото-

всюду тѣснота же и недостатки, не имущемъ ни откуду ни ядения, ни питїа, ни прочихъ, даже на потребѫ: не бѣ бо приходящя ни приноса ни откаѫду, не бѣ бо окрестъ пѫстыни тоя близъ тогда ни селъ, ни дворовъ, ни людей живѫщихъ в нихъ; не бѣ же пути людскаго ни откуду же, и не бѣ бо мимоходящаго, ни посѣщающаго, но округъ мѣста того со всѣ страны все лѣсъ, все пѫстыни»[268]). Подвизаясь среди такой обстановки и лишеній, добровольнымъ и невольнымъ постомъ преп. Сергій «плоть свою исгни си и иссуши»[269]); за то жизнь «трудодѣльника» подготовила въ немъ «инокъ множеству наставника, множайшей братїи игумена и вожа»[270]).

Молва о чудныхъ подвигахъ отшельника не замедлила распространиться «всюду, по странамъ же и градомъ»[271]); «мнози отъ христолюбецъ» стали являться къ нему «издалеча», «оставляя суету житїа и возлагая на свя благїй яремъ Господень»[272]). Такъ возникъ монастырь св. Сергія, процвѣтавшій, по Епифанію, именно потому, что великій игуменъ воплощалъ въ себѣ образецъ всякого подвига, являясь для всѣхъ и во всемъ примѣромъ[273]). Въ числѣ его учениковъ бывали и опытные подвижники, какъ Симонъ, архимандритъ одного изъ Смоленскихъ монастырей, который въ порывѣ увлеченія молвою о подвигахъ преп. Сергія, является къ нему въ монастырь, чтобы «подъ его крѣпъкою рукою» пройти высшую школу «повиновенія и послушанія»[274]). Слава подвиговъ преп. Сергія не ограничивается предѣлами Руси, но достигаетъ «Царяграда», благодаря, конечно, бывшимъ тамъ русскимъ, и вотъ патріархъ константинопольскій Филоѳей шлетъ ему посланіе, въ которомъ совѣтуетъ исправить «одну недостающую главизну»—ввести въ монастырь общежитіе,—что преподобный и исполняетъ, поддерживаемый въ то же время совѣтомъ митрополита московскаго и всея Руси Алексѣя[275]). Этотъ типъ монашества чрезъ его учениковъ, основателей многочисленныхъ монастырей, становится мало по малу господствующимъ, такъ что авторъ похвальнаго слова преп. Сергію, безъ сомнѣнія тотъ же Епифаній, имѣлъ право сказать о немъ: «не невѣдомо есть всѣмъ, колико самъ Божїй человѣкъ, разсудный и великїй пастырь, монастырей составивъ, и сыновъ его и сыновъ сыновъ его якоже свѣтила зряшеся отвсюду и сїяютъ во вся страны свѣтлыми и чюдными житїемъ всѣмъ на пользу»[276]). Уже это основаніе многочисленныхъ монастырей, которыхъ иноки вышли изъ мірянъ, свидѣтельствовало о громадномъ нравственномъ вліяніи преп. Сергія на об-

щество; но житіе его сохранило многочисленныя указанія на посѣщенія святого людьми разныхъ общественныхъ положеній, начиная отъ «великодержавныхъ князей»; потому что та же молва, которая однихъ заставляла склонять свою выю «подъ благій жремъ Господень», т. е. принимать монашество у св. Сергія, другихъ побуждала «поне токмо видѣти его»[277]). И св. Сергій всѣхъ принималъ, никому не отказывалъ въ своей молитвѣ и бесѣдѣ. Любопытенъ разсказъ Епифанія объ одномъ поселянинѣ, который «отъ многа желанія и слышанія коегочтѣ видѣти» «чюднаго и славнаго она мужа»[278]). Сгарая нетерпѣніемъ поскорѣе увидѣть предметъ своего дальняго путешествія, онъ узнаетъ, что преп. Сергій работаетъ на огородѣ, «приникаетъ къ скважнѣ» (т. е. отверстію) и видитъ «блаженаго въ худостьне портице, зѣло раздранѣ и многошкенне». «Сиротинскій» видъ святого наводитъ селяка на мысль, что надъ нимъ «поглумишася» (подшутили), что таковымъ не можетъ быть великій подвижникъ. «въ правду рещи поселянинъ, аки некѣжа сый», замѣчаетъ по поводу этого Епифаній»[279]). Только по прибытіи въ монастырь одного князя съ многочисленной свитой и въ виду почтительнаго отношенія этого князя къ св. старцу, поселянинъ убѣдился, что онъ дѣйствительно видитъ предъ собою великаго Сергія[280]). Что же преп. старецъ? «Повесѣдова с нимъ душепитательными и утѣшителными словесы и отпусти въ домъ свой»: чрезъ нѣсколько лѣтъ поселянинъ принимаетъ постриженіе въ монастырѣ преп. Сергія[281]). Ясно, что уроки великаго подвижника глубоко запали въ душу простеца. Но этотъ же случай служитъ для насъ разъясненіемъ того, почему подвижники, подобные преп. Сергію, скоро становились центромъ, около котораго группировались люди самыхъ разнообразныхъ общественныхъ положеній. Митрополитъ Алексѣй, чувствуя приближеніе смерти и озабочиваясь пріисканіемъ достойнаго преемника себѣ, останавливается на преп. Сергіи между прочимъ по слѣд. причинѣ: «вѣмъ бо извѣстно, яко отъ великодръжавныхъ господій и до послѣднихъ вси тебе требуютъ»[282]). Сомнѣнія нѣтъ, сословныя традиціи, бесѣды отца и впечатлѣнія дѣтства не пропали безслѣдно: въ своемъ уединеніи преп. Сергій не утратилъ способности понимать и горе бѣдняка, и вопросы внутренней и внѣшней политики родины. Такъ Димитрій Іоанновичъ, замысливъ походъ противъ татаръ, по житію Епифанія, «пріиде къ святому Сергію, якоже велію вѣру имѣа къ старьцу, вопросити его, аще повелитъ ему противу безбожныхъ изыти»[283]).

Услышавъ объ этомъ, старецъ благословилъ его, вооружилъ молитвою и сказалъ: «пойди противу безъбожныхъ, и Богъ помагающу ти, побѣдиши и здравъ къ свое отечьство с великими похвалами возвратишися»[284]). Какъ бы предчувствуя возможность колебанія уже во время самого похода, св. старецъ шлетъ съ нарочитымъ посланіе, которое и прибываетъ какъ разъ въ ту минуту, когда татарскія полчища смутили русское войско: «И се внезапу в той часъ приспѣ возъходець с посланіемъ отъ скитаго, глаголюще: безъ всякаго сомнѣнїа, господине, съ дръзновеніемъ пойди противу свирѣпства ихъ... всѣко поможетъ ти Богъ»[285]). Такъ, не покидая своего уединенія, словомъ и посланіемъ, преп. старецъ идетъ на встрѣчу запросовъ жизни и эпохи. О силѣ его тихихъ и умильныхъ рѣчей, дышавшихъ, нужно думать, не однимъ иноческимъ смиреніемъ, всего лучше говоритъ разсказъ Никоновской лѣтописи о посольствѣ преп. Сергія къ Олегу Ивановичу Рязанскому, сильно враждовавшему съ Димитріемъ Ивановичемъ Донскимъ. Желая избѣжать междоусобнаго кровопролитія, Димитрій Ивановичъ напрасно отправлялъ къ Олегу нѣсколько пословъ съ цѣлію склонить его къ миру: ожесточенный Олегъ упорствовалъ. Тогда, въ 1385 году, Димитрій уговорилъ отправиться къ нему св. старца. «Чудный старецъ тихими и кроткими словесы и рѣчьми и благоувѣтливыми глаголы, благодатію, данною ему отъ Св. Духа, много бесѣдовалъ съ нимъ (Олегомъ) о пользе душевней и о мире и о любви; князь великій же Олегъ преложи сверѣпство свое на кротость и утѣшись, и укротись, и умились вельми душею, устыдѣбось толь свята мужа, и взялъ съ великимъ княземъ Дмитриемъ Ивановичемъ вѣчный миръ и любовь въ родъ и родъ»[286]).

Впечатлѣнію рѣчей св. Сергія, конечно, предшествовала слава его имени, которая могла достигнуть и до Олега Ивановича. И чѣмъ болѣе росла слава преподобнаго, тѣмъ болѣе являлось къ нему людей съ своими личными нуждами, вызванными особенными обстоятельствами жизни и, наоборотъ, чѣмъ болѣе посѣщало его людей, тѣмъ сильнѣе росла его слава, потому что каждый новый посѣтитель уходилъ его почитателемъ и вѣстникомъ его имени и добродѣтелей. Была еще одна причина славы великаго старца: его отношеніе къ бѣднымъ и немощнымъ. По словамъ житія, «никтоже отъ неимущихъ, къ обители приходя, тщими рукама отхождаху... и служащимъ во обители заповѣда нищихъ и странныхъ доволно упокоевати и подавати требующимъ, глаголя: аще сію мою заповѣдь сохраните безъ ропта-

нїа, мьздѫ отъ Господа пріимете и по отхожении моемъ отъ житїа сего обитель моя сїа зело распространится»[287]). Случалось, что въ морозъ сильный и непогоду, когда «не могуще и внѣ кѣлїа изыти» посѣтители преподобнаго вынуждены были оставаться по нѣскольку дней: они «вся потребна отъ обители пріимахѫ»[288]). Нечего уже говорить «о сущихъ въ болѣзни»: они «на многи дни пребываху в довольномъ упокоении и пищи, ея же кто требоваху, неоскудно, по заповѣди святаго старца»[289]). Послѣ всего этого тотъ же Епифаній въ похвальномъ словѣ преп. Сергію имѣлъ основаніе сказать, что онъ «бысть христолюбивымъ княземъ великимъ русскимъ учитель православїю, вельможамъ же и тысущникомъ и прочимъ старѣйшинамъ и всему синглиту и христолюбивому всему воиньству еже о благочестїи твердый поборникъ, архїепископомъ же і епископомъ и прочимъ святителемъ и архимандритомъ благоразумный и душеполезныхъ совозгласникъ и совопросникъ, честнымъ же игуменомъ и презвутеромъ пребѣжище, иноческому же чину яко лѣствица възводяща на высоту небесную, сиротамъ яко отецъ милосердъ, вдовицамъ яко застоупникъ теплъ, печалнымъ утѣшенїе, скорбящимъ и сетующимъ радостьноутворець, рагающимся и гнѣвающимся миротворець, нищимъ же и маломощнымъ скровище неоскудное, убогимъ немущимъ повседневнымъ пища великое утѣшенїе»[290]). Такъ представилъ общественную дѣятельность Сергія одинъ изъ его книжныхъ учениковъ. И его характеристика тѣмъ примѣчательнѣе, что она потомъ послужила для него какъ бы программою обширнаго житія, въ которомъ онъ на основаніи слышаннаго и видѣннаго, опираясь на данныя, нарисовалъ и оправдалъ величественный образъ своего учителя—подвижника.

Образъ этого учителя, пріемъ его подвижничества, его строго общежительный уставъ надолго опредѣлили исторію сѣверно-русскаго монашества. Всѣ великіе представители монашества этого періода были то непосредственные ученики преп. Сергія, то его собесѣдники, то ученики его учениковъ. Отсюда и служеніе ихъ обществу выливается въ одну и ту же форму. Въ свою очередь, само общество, подвергаясь продолжительному воздѣйствію жизни и слова великихъ подвижниковъ, какъ бы сживается съ ихъ руководствомъ, укрѣпляется въ сознаніи его высоты и необходимости и потому становится очень чуткимъ ко всякому слуху о новомъ подвижникѣ, розыскиваетъ его въ самыхъ отдаленныхъ и мало доступныхъ мѣстахъ подвига. Возрастающее объединеніе сѣверо-восточной Руси не мало содѣйствовало сглаженію обособ-

ленности въ чествованіи великихъ подвижниковъ еще при ихъ жизни. Они какъ будто становились общерусскимъ достояніемъ и гордостью, всеобщими молитвенниками, безъ различія областей. Для теплаго религіознаго чувства не существовало дальняго разстоянія, способнаго послужить препятствіемъ посѣтить святого, о которомъ далеко разносилась молва, явиться къ нему съ посильной лептой на текущія нужды монашествующей братіи. Проявленіе этого общаго почтенія къ личности подвижника, отсутствіе въ этомъ почтеніи мѣстнаго обособленія неизбѣжно должно было сглаживать и въ самомъ подвижникѣ областныя настроенія, если бы по какимъ либо обстоятельствамъ они нашли мѣсто въ его душѣ хотя бы въ видѣ осадка отъ минувшаго времени. При такихъ условіяхъ обширное вліяніе подвижниковъ на общество превращалось въ могущественное средство воспитанія въ обществѣ панруссизма. Великіе подвижники, отыскивая мѣсто для своего уединеннаго подвига, обыкновенно всего менѣе размышляли о томъ, въ какомъ княжествѣ или въ какой области оно находится. Это были тѣ люди Божіи, горячіе проповѣдники всероссійскаго братскаго единенія вѣры и любви, для которыхъ всѣ княжества были одинаково русскими православными землями. Мѣстные князья, въ свою очередь, заранѣе увѣренные въ ихъ сдержанности въ вопросахъ политики, принимали съ радостію каждаго подвижника, мало интересуясь его происхожденіемъ изъ той или другой области. Въ дѣйствительности, конечно, не могло быть полной безпричастности подвижника къ наиболѣе жгучимъ вопросамъ политической жизни, составлявшимъ общую или мѣстную злобу дня. Это только еще болѣе возвышаетъ значеніе воздѣйствія на общество выдающихся представителей монашества.

Остановимся на преп. Кириллѣ Бѣлозерскомъ, одномъ изъ начальныхъ насадителей на отдаленномъ сѣверѣ общежительнаго монашества. Подобно преп. Сергію, онъ происходилъ изъ боярскаго рода, но былъ уроженцемъ Москвы[291]). Отецъ умирая поручилъ своего сына (Козьму) попеченію своего родственника Тимоѳея, въ послѣдствіи окольничаго великаго князя Димитрія Ивановича[292]). Воспоминанія дѣтства, конечно, не прошли для св. Кирилла безслѣдно. Если принять во вниманіе, что св. Кириллъ прожилъ въ Москвѣ до 60 лѣтъ, т. е. до 1396–7 г., слѣдов. пережилъ славную эпоху Куликовскаго боя, то не возможно не

предположить въ немъ совершенно опредѣленныхъ политическихъ воззрѣній, не смотря на его келейное подвижничество. Пахомій, авторъ его житія, впрочемъ нигдѣ не касается вопроса о политическихъ воззрѣніяхъ св. Кирилла, свидѣтельствуя тѣмъ, что для него самого и для его современниковъ св. Кириллъ былъ прежде всего подвижникъ, каковымъ преподобный и самъ хотѣлъ быть. Склонность къ иноческому подвижничеству у него опредѣлилась очень рано. Пахомій видимо отмѣчаетъ одно изъ жизненныхъ явленій, увлекавшихъ юношей и вообще мірянъ на путь отреченія отъ міра—славу великихъ подвижниковъ и желаніе имъ подражать. Преп. Кирилла увлекалъ образъ Махрищевскаго подвижника Стефана. Къ этому-то св. Стефану онъ и спѣшитъ при первомъ его появленіи въ Москвѣ: «гебѣ бо рькоу, о сѭнаѧ глава, ѿ многа времени желахъ. и нынѣ сподоби мѧ Бгъ видити чтнѹю ти стыню»[293]). Бытовая черта, какъ видно, сказывается и въ разсказѣ Пахомія о томъ, что никто въ Москвѣ не рѣшался постричь Козьмы—Кирилла, боясь гнѣва сильнаго окольничаго[294]). Самъ преп. Стефанъ, хорошо извѣстный окольничему Тимоѳею и чтимый имъ, исполняетъ желаніе Козьмы съ осторожностью, возлагаетъ на него иноческую одежду, перемѣняетъ имя, но не даетъ постриженія, очевидно, въ виду возможности рѣшительнаго противодѣйствія со стороны того же окольничаго. Предосторожность оказалась нелишней, потому что при первомъ же намекѣ преп. Стефана на принятіе Козьмою иночества произошла бурная сцена, выяснившая неравную борьбу міра съ отшельникомъ. Сцена такъ характерна, что мы позволимъ ее воспроизвести. Окольничему докладываютъ о приходѣ преп. Стефана. Вельможа, имѣвшій «келіѭ вѣру къ Стефану игѹмнѹ», встаетъ, кланяется ему и проситъ благословенія. Тогда преподобный говоритъ: «благословлаетъ васъ богомолецъ вашъ Кириллъ». На вопросъ окольничаго: «какой это Кириллъ?» игуменъ Стефанъ отвѣчалъ: «Козма, бывшій вашъ родственникъ, а нынѣ изволившій быть инокомъ, работать для Господа и молиться о васъ». «Вельможа оуслыша тѧжко си и книгъ слово, вкѹпѣ же и скорби исполнивсѧ. и нѣкаа досадительнаа изрече словеса Стефанѹ». Тогда игуменъ Стефанъ отвѣчалъ: «повелѣно намъ отъ Спаса Христа: гдѣ васъ принимаютъ и слушаютъ, тамъ пребывайте; а гдѣ не принимаютъ, ни послушаютъ, тамъ, уходя, въ свидѣтельство отрясайте прахъ, прилипшій къ ногамъ вашимъ». Сказавши это, преп. Стефанъ уходитъ. Все это слышала жена окольничаго

Тимооея и пришла въ ужасъ. Въ сказанномъ преп. Стефаномъ ей слышался голосъ не столько обиженнаго святого, сколько самого Спасителя, и она ждала великаго несчастья. Такъ она говорила и мужу. Смутился и вельможа, «вѣдый его (преп. Стефана) мужа свята», просилъ преподобнаго возвратиться и простить его [295]). Итакъ не выдержалъ міръ, облеченный могуществомъ власти, и уступилъ смиренному и беззащитному иноку, въ которомъ однако чувствовалась неземная сила. И не разъ уступала этой силѣ мірская власть, болѣе могущественная, чѣмъ власть окольничаго Тимооея. Вотъ почему въ простомъ разсказѣ Пахомія слышится живая черта изъ исторіи русскаго монашества въ его отношеніи къ міру.

Исполнилось наконецъ завѣтное желаніе Кирилла: онъ становится инокомъ Симонова монастыря, при архимандритѣ Ѳеодорѣ, племянникѣ и постриженникѣ преп. Сергія. Съ ревностію, равною увлеченію, отдается онъ подвигамъ молитвы и поста, проводитъ безсонныя ночи, проситъ позволенія ѣсть черезъ два и даже три дня[296]), а если и ѣстъ, то «елико ѿ глада не пасгися емѹ», иногда только для вида, чтобы скрыть отъ братіи свое воздержаніе[297]): «тѣмъ же ѿ всѣхъ чюдим и хвалим бѧше». Восходящее свѣтило русскаго иночества не могло укрыться отъ прозорливаго взгляда преп. Сергія, и, вотъ онъ, явившись разъ для посѣщенія «братанича своего архимандрита Ѳеодора», прежде всего заходитъ въ хлѣбню къ преп. Кириллу; «на единѣ на многъ часъ вѣсѣдующе бѧху о пользѣ душевнѣй». Дивилась братія, дивился и самъ архимандритъ, что св. Сергій зашелъ только къ Кириллу. Честь, оказанная ему преп. Сергіемъ, и усиленные подвиги сдѣлали то, что братія монастыря «не ако человѣка, но ако аггела Божїа посреди себѣ имѧху» его, выражается житійнымъ стилемъ Пахомія[298]). Желая уклониться отъ почтенія братіи и скрыть свою добродѣтель, Кириллъ принимаетъ на себя новый видъ подвижничества юродство, подвергается взысканіямъ со стороны архимандрита, доколѣ не стало очевиднымъ для всѣхъ это новое подвижничество преп. Кирилла[299]). Послѣ этого не удивительно, что по назначеніи архимандрита Ѳеодора архіепископомъ ростовскимъ (въ 1389 г.) преемникомъ его избирается преп. Кириллъ, хотя онъ и не былъ старѣйшимъ изъ братіи монастыря[300]). Новое назначеніе ведетъ только къ усиленію подвига; потому что требовалось быть образцемъ для всѣхъ и во

всемъ[301]); усиленный подвигъ ведетъ и къ большей славѣ, которая теперь не ограничивается стѣнами монастыря: «и мнози отвсюду, князи и велможи, приходяхуть к нему пользы ради», замѣчаетъ Пахомій, «и тѣмъ безмолвіе прерѣщаху»[302]). Такъ началось служеніе преп. Кирилла обществу. Какъ всегда это бывало при истинномъ подвижничествѣ, не преп. Кириллъ искалъ міра, а міръ искалъ у св. Кирилла полезныхъ уроковъ; самъ же онъ скорбѣлъ о нарушенномъ покоѣ своего прежняго подвига, а потому сложилъ съ себя званіе архимандрита[303]). Но теперь уже и рядовое положеніе среди братіи не ограждало его отъ посѣщеній міряпъ. Послѣднихъ влекла къ преп. Кириллу не одна слава его подвига, но и сила его слова: «и вси приходяхуть к нему ѿ различныхъ странъ и градовъ пользы ради», замѣчаетъ Пахомій; «бѣше бо слово его солью разсоровено, и вси въ сладость послушают его»[304]). О чемъ шла рѣчь при этихъ бесѣдахъ, Пахомій не говоритъ: случай былъ, конечно, заурядный въ жизни великихъ подвижниковъ и не требовалъ доказательствъ. Изъ живой дѣйствительности, по видимому, сообщаетъ Пахомій другой случай,—что посѣщеніе св. Кирилла мірянами вызвало зависть у новаго архимандрита Сергія: «видѣвъ же к него (св. Кирилла) мѣсто поставленный архимандритъ Сергій, яко мнози ѿвсюду приходятъ к блаженному Кирилу, себе же яко презираема зрѣ, начатъ негодовати на блаженнаго»[305]). Готова была повториться смоленская исторія съ преп. Авраміемъ, хотя и съ отличіями; а потому, избѣгая столкновенія съ Сергіемъ (Азаковымъ), св. Кириллъ переходитъ въ другой монастырь, Рождества Богородицы: лучшее доказательство правдивости разсказа Пахомія и сильнаго вліянія св. Кирилла на общество.

Молва подвига въ Москвѣ и случайное столкновеніе съ архимандритомъ Сергіемъ только укрѣпили преп. Кирилла въ мысли искать гдѣ либо вдали мѣста для совершенно уединеннаго подвига. Постоянный житель Москвы, безъисходный подвижникъ, мало знакомый съ топографіей своего отечества, преп. Кириллъ зналъ про обширность русской земли только по слухамъ. Прибытіе съ Бѣла—озера преп. Ѳерапонта, сопостриженника преп. Кирилла, рѣшило окончательно выборъ мѣста: онъ отправился вмѣстѣ съ Ѳерапонтомъ на Бѣло—озеро[306]). Послѣ долгихъ поисковъ онъ избираетъ мѣсто въ глухой чащѣ бора, совершенно безлюдное, но красиво окруженное со всѣхъ сторонъ водою[307]). Здѣсь

онъ сначала выкапываетъ землянку, а потомъ начинаетъ расчищать мѣсто для посѣва. Такъ начался уединенный подвигъ св. Кирилла и съ тѣмъ вмѣстѣ трудъ колонизаціи края. Первые посѣтители и сожители его были соподвижники по Симонову монастырю, но потомъ «мнози отъ различныхъ странъ и градовъ прихождаахуу къ свѧтомуу. ови хотѧще видѣти и ползоватиса отъ него, инии же изволяющи сожительствовати с ним»[308]); потому что «прохождаше слава повсюду о блаженномъ Кирилѣ и Кирилово имѧ, ако освѧщеніе нѣкое на всѣхъ языцѣхъ обношашесѧ»[309]). И никого не отвергалъ св. Кириллъ, всѣхъ принималъ и по мѣрѣ силъ поилъ и кормилъ, хотя монастырь и самъ по себѣ не отличался изобиліемъ, ибо жили «своима рукама брашно емлюще»[310]); селъ же, изъ которыхъ получали бы хлѣбъ, тогда еще не имѣли[311]). Благодѣтельная во всякое время, мѣра эта была особенно важна въ пору исключительную, во время общественныхъ бѣдствій. Случился голодъ въ окрестностяхъ монастыря; тогда «мнози отъ неимущихъ прихождаху въ обитель свѧтаго нѣкжди ради глада»[312]), и св. Кириллъ всѣхъ приказывалъ кормить, раздѣляя съ голодными свои скудные достатки[313]). Такія благодѣянія св. Кирилла только содѣйствовали большей его славѣ и усиливали ревность христолюбцевъ къ благотворительности въ пользу самого Кириллова монастыря. Первое мѣсто между благотворителями занималъ великокняжескій московскій домъ: самъ вел. кн. Василій Дмитріевичъ и его братья, Андрей и Юрій. Почтеніе ихъ къ преп. Кириллу началось еще въ Москвѣ и, конечно, было поддержано молвою о великихъ его подвигахъ на Бѣлѣ-озерѣ, какъ это можно видѣть изъ посланія его къ князю Юрію Звенигородскому. Преподобный умоляетъ князя не ѣздить къ нему для посѣщенія: «понеже, господине, вы чаете мене здѣсе, что азъ добръ и свѧтъ; ино, господину, къ истину всѣхъ есми окаяннѣе»... Очевидно, вѣра общества въ святость пр. Кирилла доходила до него самого и смущала его.

Обширная слава св. Кирилла и существованіе его почитателей въ разныхъ концахъ великой русской земли неизбѣжно приводили къ тому, что свои наставленія, увѣщанія и утѣшенія онъ вынужденъ былъ давать не только словесно, но и письменно, вѣроятнѣе всего по вызову и просьбѣ тѣхъ же христолюбцевъ. По крайней мѣрѣ извѣстныя доселѣ три его посланія (къ вел. кн. московскому Василію Димитріевичу и его братьямъ: Андрею и Юрію)

несомнѣнно были отвѣтомъ на посланія къ нему самому названныхъ князей[314]). Разумѣется, это не все, что дѣйствительно было написано книжнымъ и любознательнымъ преп. Кирилломъ, какъ это можно видѣть изъ заключенія посланія его къ Юрію Звенигородскому: «*якоже ти, господине, и прежѣ сего писахъ*»[315]). Впрочемъ и извѣстныхъ трехъ посланій достаточно для уясненія того, какъ просвѣщенный инокъ, удаленный совершенно отъ міра и живущій не только неисходно въ монастырѣ, но и въ лѣсной глуши, вовлекается силою обстоятельствъ въ общеніе съ міромъ и посильное служеніе обществу путемъ слова и письмени.

Продолжателями трудовъ св. Кирилла по насажденію монашества на сѣверѣ Россіи были свв. Савватій и Зосима. Св. Савватій былъ непосредственнымъ ученикомъ преп. Кирилла и первый поселился на Соловецкомъ полуостровѣ съ своимъ ученикомъ Германомъ. Этотъ преп. Германъ былъ потомъ совѣтникомъ и руководителемъ преп. Зосимы въ отысканіи уединеннаго мѣста для подвига и основанія монастыря. Житіе преп. Зосимы и Савватія не нашло себѣ искусныхъ списателей изъ среды учениковъ, но все же даетъ нѣсколько поучительныхъ данныхъ для уясненія вліянія великихъ подвижниковъ на современниковъ—мірянъ. Какъ въ жизни другихъ основателей уединеннаго подвижничества, и въ жизни преп. Зосимы и Савватія мы видимъ, что отвергнутый міръ не хочетъ оставить въ покоѣ отшельника, слѣдуетъ за нимъ въ его пустыню то «пользы ради душевныя», то изъ желанія подъ его опытнымъ руководствомъ пройти школу иночества. Но школа эта бываетъ доступна для немногихъ избранныхъ. Игуменъ Павелъ, испрошенный преп. Зосимою у новгородскаго архіепископа Іоны, «*воззрѣвъ къ многимъ трудомъ и пустоты мѣста, еще же восгаяніе скорбемъ, не могій въ такоковѣ вздатися, яко необычномъ ему, возвратися ко граду, мало лѣтъ поживъ*»[316]). Тоже было и съ игуменомъ Ѳеодосіемъ, который «*подвизався мало, а понести труда не возмогъ, и той отъиде*»[317]). Они-то, конечно, и были усердными глашатаями подвиговъ преп. Зосимы. Когда послѣдній является въ Новгородъ для поставленія въ священноигумены, то уже «разумно (т. е. извѣстно) *въ архіерею о блаженнѣмъ Зосимѣ, каковъ къ мужъ, преже даже не пріити къ нему*»[318]). И не одинъ архіепископъ принялъ его съ почетомъ, но и «*мнози ѿ болмъ града того даша в монастырь имѣнія доволна ѿ сосудъ и одеждъ церковныхъ и сребра и жита*»; потому что «*велія слава ѡ*

нем прошедша добродѣтельнаго ради житиа его. и славно бѣше имя его въ странѣ тои»[319]). Но слава о подвигахъ преподобнаго шла не только въ новгородской области, но «пронесеся всюду. и мнози любовию желающи съжительствовати оу него, и слышати ѿ оустъ его слово спасенїа. и ѿ окрестных страи приходяще иноци. и хотяху пребывати с нимъ»[320]). Когда преп. Зосима вторично явился въ Новгородъ искать защиты «противъ боярскихъ рабовъ и насильниковъ», не дозволявшихъ производить рыбной ловли и готовыхъ разорить и самую обитель, то архіепископъ и бояре, «первостоятелїе» града съ радостію отдали во владѣніе монастыря «Соловецкїй островъ», дали грамоту и «приложиша к написанїю и печатей оловянныхъ: перьвую владычню. вторую посадничю. третюю тысячникову. к сим же пять печатей не пяти концевъ града того по печати»[321]). Только Мароа посадница «повелѣ ѿгнати его ѿ дому своего. и не въсхоте благословенїа и оудалисѧ ѿ него»[322]), но и та скоро одумалась и «посла к нему съ многым моленїем, да бы пришелъ къ ней»[323]), предложила ему угощеніе и потомъ «молише преподобнаго вкупѣ же прощенїа прошаше. да бы молилъ Бога о ней. и о чадѣхъ ея. и дасть монастырю деревню. на рецѣ зовомѣ Сумѣ»[324]), и все это потому, что «велии слухъ прохождааше о нем. и славно бѣ имя его въ странѣ тои добраго ради житїа его»[325]). Такъ не въ первый и не въ послѣдній разъ властная гордыня склонила свою голову предъ смиреннымъ подвижникомъ, потому что смутилась гнѣва «Божїа раба» и ищетъ «да ѿдасть Богъ съгрѣшенїа, аже съгворихъ свѧтому в невидѣнїи»[326]).

Выдающимися продолжателями дѣла преп. Сергія были преп. Пафнутій Боровскій и его ученикъ Іосифъ Волоцкій.

По складу своего характера преп. Пафнутій былъ строгій и суровый подвижникъ, горячій ревнитель православія. Такую же школу онъ старался дать и своимъ ученикамъ. «Въ догмагех же», разсказываетъ ученикъ его и біографъ Вассіанъ, «велико опасенїе и ревность имяше. аще кто и мало кромѣ божественаго писанїа начинаше глаголати. не точїю не хотяше слышати, но и отъ обители изгоняше»[327]). Въ своихъ отношеніяхъ къ мірянамъ преп. Пафнутій отличался нѣкоторыми особенностями, которыя только еще сильнѣе оттѣняли его суровый и непреклонный характеръ. «Ниже сильныхъ лица сумняѧсѧ», говоритъ тотъ же біографъ, «ниже нищихъ презираа. и елици гордостїю взимаюсѧ, симъ не зѣло приступенъ. нищимъ же благоувѣтливъ и милостивъ»[328]). Но не одна «благоувѣтливость» привлекала къ нему, а прежде всего слава его строгой жизни: «отшелѣже (съ тѣхъ поръ

какъ) бысть мнихъ. тако воздержаніе и житіе его бѣ. в понедѣлникъ и в пятокъ ничтоже вкушаше, въ среду же сухоядніе. а въ прочая дни вкушаше з братьями, и повсегда тружаяся тяжкимъ дѣломъ прилежа. древа сѣкый и на рамо носяй. и землю оградную дѣлаше»[329])... Худость его ризъ была такова, что «елици славою о немъ влекоми приходяще, не познаваху его и показующе того, имъ не вѣроваху, яко той есть»[330]).

Привлекали къ нему и его забота о бѣдныхъ, особенно въ пору невзгоды, и его поучительныя бесѣды. «Нѣкогда гладу бывшу, по Божію попущенію», читаемъ мы въ житіи преп. Пафнутія; «всѣхъ окрестныхъ препита, яко до тысящи на всякъ день и множае събиратися. И ничтоже остави въ обителѣ, дондеже въ грядущее лѣто молитвами его и слезъ ради нищихъ умноженіе плодомъ Господь даровa[331]). Такое попеченіе о голодныхъ только увеличивало славу святого и привлекало доброхотныя даянія христолюбцевъ. Но христолюбцевъ привлекала къ преп. Пафнутію и его духовная опытность, «занеже зѣло бѣ благоразсуденъ и добрѣ могый разумѣти сокровенную премудрость въ священныхъ правилѣхъ. еже комуждо подобно запрещеніе даровати»[332]). Поэтому являлись къ нему многіе, «суіщіе отъ мѣра исповѣдающися духовнѣ», чтобы успокоить встревоженную совѣсть опытнымъ врачеваніемъ строгаго подвижника, а въ его молитвахъ и духовной бесѣдѣ почерпнуть новыя силы для жизни, которая порой становилась тяжела далеко не въ слѣдствіе экономическаго лишь гнета. Агіографическая неопытность Васcіана и доступныя тому времени агіографическія задачи лишаютъ насъ возможности измѣрить вліяніе на міряпъ, властныхъ и подчиненныхъ, «безъисходнаго» подвижника; но что вліяніе это было обширно и глубоко,—это доказываютъ событія предсмертной поры великаго старца. Лишь только прослышали «о блаженнѣмъ самодержецъ всея Руси князь великый Іванъ Васильевичь, и сынъ его благовѣрный великій князь Іванъ Ивановичь, и преосвященный митрополитъ Геронтій. и отъ всѣхъ предѣлъ князи и болѣре, яко изнемогаетъ святый. присылаху посѣщати его, и милостыню многу посылаше къ блаженному. просяще отъ него молитвы и благословенія и прощенія»[333]). Тотъ же самодержецъ, его сынъ, супруга, мать и митрополитъ Геронтій и еще разъ посылаютъ справиться о здоровьѣ старца, но посланные не были приняты[334]) и ушли, по выраженію житія, «бездѣльни» въ слѣдствіе послѣдняго изнеможенія умирающаго. Эту выразительную повѣсть житія объ исключительномъ вниманіи, которымъ были окружены предсмертныя минуты препо-

добнаго, восполняетъ лѣтопись, занесшая на свои страницы подъ 1477 г. извѣстіе о смерти святого старца, очевидно, какъ событіе, достойное памяти потомства: «и самимъ тѣмъ самодръжцемъ Рускіа земля, и при животѣ его приходити къ нему благословеніа ради и молитвы еже о нихъ, якоже и къ древнимъ преподобнымъ отцемъ земли нашеа; такоже и прочіи князи, и бояре и прочее православное христіанство отъ Литовскіе земли и отъ прочихъ странъ, благословеніа и молитвы требующе отъ него»[335]). Въ приведенной записи лѣтописца видѣнъ человѣкъ, хорошо освѣдомленный съ дѣломъ, и нѣтъ основанія думать, что вліяніе преп. Пафнутія на общество умышленно преувеличено. Къ сожалѣнію, ни изъ житія, ни изъ лѣтописнаго свидѣтельства нельзя усмотрѣть, выражалось ли это вліяніе въ примѣрѣ жизни и устныхъ бесѣдахъ или же съ тѣмъ вмѣстѣ и въ формѣ посланій.

Еще важнѣе по обширности, формѣ и послѣдствіямъ было вліяніе на общество ученика преп. Пафнутія, знаменитаго въ свое время Іосифа Волоцкаго. Онъ имѣлъ случай и возможность настолько замѣтно проявить себя и какъ писатель, и какъ дѣятель, что навсегда обезпечилъ себѣ видное мѣсто въ исторіи русскаго монашества, общественнаго развитія и литературы. Въ виду всего этого онъ является для своего времени выдающимся представителемъ книжнаго инока, а потому невольно останавливаетъ на себѣ исключительное вниманіе историка, каковы бы ни были личныя воззрѣнія послѣдняго на ходъ событій, въ которыхъ принималъ дѣятельное участіе преп. Іосифъ. Извѣстно, что даже принципіальные противники преп. Іосифа изъ его современниковъ не могли не признавать въ немъ крупнаго дарованія, исключительнаго для того времени знанія и большой энергіи. Поэтому для насъ важно хотя бы коротко коснуться тѣхъ условій времени, которыя опредѣлили характеръ его личности и историческую роль, потому что такимъ образомъ мы по возможности восполнимъ недостатки историческихъ свѣдѣній о младшемъ современникѣ преп. Іосифа, старцѣ Филоѳеѣ.

Родъ преп. Іосифа, принадлежавшій къ дворянамъ волоцкаго князя, отличался религіозностью съ несомнѣнною наклонностью къ аскетизму. Дѣдъ и бабка его окончили жизнь въ иночествѣ; отецъ и мать приняли также монашеское постриженіе: одинъ въ обители преп. Пафнутія, другая въ обители св. Власія

въ Волоколамскѣ; двое его братьевъ: Вассіанъ, въ послѣдствіи архіепископъ ростовскій (1506–1516) и Акакій, въ послѣдствіи епископъ тверской (1525–1546), приняли постриженіе также въ обители преп. Пафнутія, очевидно, увлеченные примѣромъ старшаго брата; третій братъ, Елеазаръ, какъ полагаютъ, отецъ Досиоея и Вассіана Топорковыхъ, окончилъ свою жизнь въ монастырѣ[336]).

При такой религіозной настроенности, господствовавшей въ домѣ родителей преп. Іосифа, не можетъ показаться удивительнымъ, что онъ самъ для обученія грамотѣ былъ отданъ въ Возмищенскій монастырь «къ честному старцу, именемъ Арсенію, по реклу Леженкѣ»[337]). Обученіе началось «псалмами Давида», а окончилось «божественнымъ писаніемъ» вообще. Это было то чтеніе, которое призвано было опредѣлить направленіе мысли юноши. Время, свободное отъ уроковъ, было посвящаемо посѣщенію богослуженія, на которомъ онъ присутствовалъ «не уклонялся, ни отступая божественныя церкви»[338]). Если къ этому прибавить неизбѣжное вліяніе общемонастырскаго строя жизни, среди котораго выросталъ юный Іоаннъ—Іосифъ, то намъ станетъ понятнымъ тотъ выводъ, который онъ скоро сдѣлалъ изъ чтенія «божественныхъ писаній» и изъ созерцанія жизни, что «сіе маловременное и скоротекущее настоящее житіе» есть «дымъ», «сонъ» и «сѣнь»[339]). Понятнымъ становится и раннее пламенное желаніе уйти въ монастырь и отдаться всецѣло, безъ разсужденія, подъ руководство «учителя нелестна»[340]). Такимъ «нелестнымъ учителемъ», носителемъ и воплотителемъ подвижническаго идеала былъ въ глазахъ преп. Іосифа Варсонофій, по прозванію Неумой, инокъ Тверскаго Саввина монастыря[341]). Преп. Іосифъ видимо зналъ его лишь по слухамъ, но это нисколько не ослабляло обаянія его личности, а скорѣе, напротивъ, увеличивало. Безсильный долѣе сдерживать свой порывъ, Іоаннъ—Іосифъ бѣжитъ изъ родительскаго дома. Старецъ Варсонофій, къ которому является Іоаннъ—Іосифъ, не нашелъ возможнымъ принять на себя руководство его въ виду общей обстановки жизни въ монастырѣ[342]) и направилъ его къ преп. Пафнутію: «слышахъ бо о немъ отъ многыхъ, яко живетъ богоугоднымъ житіемъ ко всемъ по Бозѣ»[343]). Случай этотъ довольно замѣчателенъ. Онъ показываетъ, какъ при упадкѣ дисциплины въ нѣкоторыхъ изъ монастырей второй половины XV вѣка увлеченіе иноческимъ идеаломъ въ это время не ослабѣвало. Мы видимъ значительное ко-

личество иноковъ, которые поражаютъ насъ высотой своего порыва и подвига. Къ одному изъ представителей такого иночества отправляется Іоаннъ-Іосифъ отъ Варсонофія и по его указанію.

Между преп. Пафнутіемъ и его ученикомъ преп. Іосифомъ несомнѣнно существуетъ не мало аналогій. Одинъ и другой постриглись 20 лѣтъ, одинъ и другой въ 40 лѣтъ были уже игуменами, одинъ и другой оставили мѣсто постриженія для высшаго подвига и основанія собственной обители, чтобы осуществить въ ней возвышенный монашескій идеалъ, выработанный ими постепенно подъ вліяніемъ личнаго опыта и наблюденія исторически сложившейся нормы отшельничества.

Школа, которую преп. Іосифъ прошелъ подъ руководствомъ преп. Пафнутія, была очень сурова. Сначала преп. Пафнутій помѣщаетъ юнаго Іосифа на поварницу, гдѣ тяжелый физическій трудъ соединяется съ долгомъ совершеннаго повиновенія старцу, до отреченія отъ своей воли[344]); изъ поварницы онъ переводится въ пекарню или хлѣботворницу. Въ слѣдствіе многочисленной братіи монастыря и еще болѣе въ слѣдствіе «мимоходящихъ странныхъ и нищихъ приходящихъ» было необходимо вести «трудъ многъ въ хлѣботворници»[345]). Изъ хлѣбни его переводятъ въ больницу не для облегченія подвига, а для вящшаго испытанія Іосифа, потому что, по замѣчанію неизвѣстнаго автора житія, «не всѣ могутъ чисто послужити и кротцѣ понести тяжко болящая и еще же къ семъ ліе и языкомъ недугующая»[346]), т. е. неспособныхъ выразить языкомъ своихъ нуждъ. Какъ смотрѣли преп. Пафнутій и братія на эти непрерывные подвиги молодого инока въ теченіе 18 лѣтъ его пребыванія въ монастырѣ, всего лучше видно изъ того, что преемникомъ пр. Пафнутія въ игуменствѣ избирается именно Іосифъ, не смотря на то, что въ монастырѣ были многіе старше его и лѣтами и временемъ пребыванія въ монастырѣ. Извѣстны были подвиги его и «державному» Ивану Васильевичу. Узнавши, что преп. Пафнутій въ свое мѣсто назначилъ именно Іосифа, онъ, великій князь, «воздасть похвалу преподобному, яко избра такова старца; знаше бо его ради добродѣтельнаго житія»[347]).

Но, сдѣлавшись игуменомъ, преп. Іосифъ былъ не вполнѣ доволенъ порядками въ монастырѣ своего учителя, а потому, ревнуя о водвореніи въ немъ возможной высоты общежительнаго устава, отправляется прежде всего по разнымъ монастырямъ для лич-

наго ознакомленія съ нормами и дѣйствіемъ монастырскихъ уставовъ, чтобы такимъ образомъ выработать свой собственный уставъ. Свои наблюденія онъ потомъ изложилъ въ X словѣ своего устава. Въ его замѣчаніяхъ довольно рѣзко выступаютъ двѣ черты: во первыхъ, явное преклоненіе предъ строгой формулировкой устава и неуклоннымъ его примѣненіемъ, какъ наилучшей школой иноческой воли и средствомъ возвести инока до возможной высоты монашескаго подвига. Преп. Іосифъ старается доказать, что безнаказанно не возможно колебать устава, потому что одновременно съ этимъ происходитъ пониженіе нормы подвижничества. Это явленіе, какъ неизбѣжное, онъ отмѣчаетъ въ исторіи монастырей преп. Кирилла, Саввы и Сергія Радонежскаго[348]). Другая особенность, замѣтно выступающая въ отзывахъ преп. Іосифа о разныхъ монастыряхъ,—сочувствіе его къ суровымъ мѣрамъ взысканія за уклоненіе отъ устава. Если первая черта находится въ тѣсной связи съ личными особенностями преп. Іосифа въ пониманіи формы иноческаго подвижничества; то вторая обличаетъ въ немъ человѣка суроваго долга, неумолимо преслѣдующаго уклоненіе отъ него прежде всего въ себѣ, а потомъ и въ другихъ. Послѣ этого не трудно понять, почему преп. Іосифъ не могъ остаться въ монастырѣ преп. Пафнутія и ушелъ въ дремучіе лѣса родного края для основанія собственной обители по своему замыслу съ строгимъ выборомъ сподвижниковъ и спостниковъ. Здѣсь онъ вмѣстѣ съ братіею изумительный физическій трудъ соединяетъ съ высокими подвигами духовными: рубятъ лѣсъ, созидаютъ кельи и храмъ, и въ тоже время «отъ великаго усердія по Богѣ овіи паиѣсыр ношаше на нагомъ тѣлѣ подъ свитѣкомъ; а инѣ желѣза тяжки и поклоны кладуша, овіи 1000, инѣ 2000, инѣ 3000, а инѣ сидя сна вкушаю»[349]). Поразительные примѣры отдѣльнаго подвижничества мы находимъ въ редакціи неизвѣстнаго. Герасимъ Черный постился толико, яко и внутреннимъ исхожаше емъ и повредити зѣло сутровъ»[350]). Кассіанъ Босый «во вся зимы» не обувалъ «ногъ своихъ, ниже овчины» имѣлъ «мразъ вящъ», а воздержаніе въ пищѣ имѣлъ такое «тако и очи емъ ѿ зѣлнаго поста отемнѣста», такъ что самъ преп. Іосифъ приказалъ ему умѣрить постъ, «и тако паки очи емъ просвѣтистася»[351]). Старецъ Іона Голова, бывшій воспитатель дѣтей Волоцкаго князя Бориса Васильевича, до такой степени проникнутъ былъ скорбію о своихъ грѣхахъ, что ему данъ былъ даръ слезъ, «тако никогда

же емꙋ лани́ты свои́ сꙋ́хы имѣ́ти»[352]). Старецъ Діонисій, изъ князей Звенигородскихъ, на ряду съ тяжелымъ послушаніемъ въ монастырской пекарнѣ, гдѣ онъ «двою братшвъ работу единъ страдаше», ежедневно пѣлъ 77 псалмовъ и полагалъ «по три тысящи метаній» (т. е. поклоновъ)[353]). Если мы къ этому прибавимъ общую картину непрерывнаго монастырскаго труда на огородѣ и въ полѣ, непрерывнаго бодрствованія за молитвой церковной и домашней, ѣду впроголодь, стояніе зимой въ холодной церкви въ легкой одеждѣ и обуви, такъ что ноги коченѣли; то мы можемъ воспроизвести то впечатлѣніе, которое могъ производить монастырь преп. Іосифа и самъ игуменъ его на всякаго, кто вольно или невольно являлся свидѣтелемъ этого рода подвиговъ и оправдать замѣчаніе неизвѣстнаго автора житія преподобнаго: «И слышашесѧ Іωсифъ въ градѣ и окрестъ жительствомъ чернечьскымъ изряденъ и слокомъ ѹдобренъ, изкѣсткованным пребыванїемъ шправданъ. Ѥлико болѧръ, иже ѿ палаты кнѧжа, и ѥликѡ ѿ воєводъ егѡ и ѿ воинъ честныхъ, вси желанїемъ влекомы къ немꙋ, взысковахꙋ лица егѡ, и къ немꙋ приходѧще ползовахѹсѧ ѿ него свѧщенными словесы и покаанїю жала въ сердца своа прїемлюще бесѣдою егѡ»[354]). Въ отличіе отъ обычныхъ житійныхъ пріемовъ, тотъ же неизвѣстный авторъ подробно говоритъ о томъ, кого и чего касались бесѣды преп. Іосифа, и каково было дѣйствіе ихъ на слушателей. Такъ онъ называетъ въ числѣ почитателей и слушателей преподобнаго властей предержащихъ, сановниковъ, и вотъ слѣдствіе вліянія на нихъ св. старца: «ѹпражнѧшесѧ (т. е. упразднялась, исчезала) къ нихъ лютость и зълоба ѿгонѧшесѧ, и не такоже мїрѧне, но такоже раби христови любве навыковахꙋ и кротости... и поселѧне же многѡ послабленїе имꙋще ѿ господей селъ ихъ повѣщенїемъ егѡ»[355]). Преп. Іосифъ доказывалъ помѣщикамъ, что, разоряя крестьянъ, подрывая ихъ благосостояніе, они съ тѣмъ вмѣстѣ подрываютъ и собственное благосостояніе, и, наоборотъ, благосостояніе крестьянъ есть съ тѣмъ вмѣстѣ ихъ собственное благосостояніе[356]). Слѣдствіемъ воздѣйствія этого рода бесѣдъ было то, что «елици любовїю къ немꙋ прилѣпишасѧ, прїаша сладцѣ глаголы, тѣмже и благословишасѧ сѣлѡ и ѡбогатѣша паче по словеси семꙋ, и мнози чѧжарїе стогы своѧ ѹчастиша и ѹмножиша житъ себѣ»[357]), а самъ преп. Іосифъ «бѣаше ко всей странѣ той, како свѣтило сїаше»[358]), и «Іωсифово имѧ такоже свѧщенїе нѣкое къ ѹстѣхъ имъ ѡкношашесѧ, и житїе егѡ такѡ единаго ѿ великыхъ преподобныхъ похваляюще дикѧхꙋсѧ»[359]).

Немаловажнымъ условіемъ столь сильнаго вліянія преп. Іосифа служило свойство его слова, «ꙗко дастьсѧ Іѡсифовꙑ многа благодатꙗ въ словоданіи, и глаголѣ емꙋ (=его) слышащемꙋ сладокѣ и къ послꙋшанію сѣлѡ понꙋдителенъ, всѣкомꙋжѣ желающемꙋ добродѣтели по многꙋ любезѣ, и толикѡ такѡ присно хотѣти присѣдѣти емꙋ и словесы егѡ питатисѧ»[360]).

Сила вліянія преп. Іосифа, какъ и слава имени его возрастали и отъ того, что слово его о снисхожденіи къ слабымъ и неимущимъ находило подтвержденіе въ примѣрѣ его собственной жизни. Въ странѣ волоцкой случился очень сильный голодъ, такъ что «листіѥ древѧное и коры и сѣно съ скотꙑ единꙑ пища человѣкомъ ꙋмышлѧшесѧ»[361]). Употреблялась «и злѣйши скотьскыꙗ пища... кореніѥ ꙋжевное (ужовникъ, зміевникъ bistorta maior или serpentaria) и гнилыꙗ клады толчены», вслѣдствіе чего «многы болѣзни чревѣ гадꙋщимъ подаваѭсѧ»[362]). Тогда преп. Іосифъ растворилъ свои житницы. Множество нищихъ и голодныхъ ежедневно окружало монастырь; родители оставляли около монастырскихъ стѣнъ своихъ голодныхъ дѣтей, «очѧ милостиви глада ѡкаѧннꙋ ꙋмирающихъ въ домѣ зрѣти не терпѧще»[363]). Напрасно преп. Іосифъ взываетъ къ родительскому чувству и проситъ родителей явиться за дѣтьми: пришлось воздвигнуть для нихъ особый домъ, гдѣ онъ «питаше милосердною ꙋтробою и печашесѧ ѡ нихъ, ꙗкы самѣхъ сѣꙗ породи»[364]). Когда для прокормленія всѣхъ голодныхъ не хватило хлѣбныхъ запасовъ монастыря, тогда «преподобный отецъ Іосифъ повелѣ займовати денегъ и рꙋкописи давати, и рожь кꙋпити, а гладныхъ кормити»[365]). Впечатлѣніе благотворительной дѣятельности преп. Іосифа было необыкновенно. Самъ «державный» князь великій Василій Ивановичъ явился въ монастырь и, узнавши, что «Іосидъ крѧмитъ толикъ народъ займꙋѧ и покꙋпаѧ..., повелѣ изъ села своего привести, елико довлѣетъ на потребꙋ и рожи и овса и глаголаше отцꙋ Іосифꙋ: ѧще сѣꙗ не станетъ, вели имати изъ села моего, колико довлѣетъ»[366]). Примѣру «державнаго» брата слѣдуютъ удѣльные князья Юрій и Семенъ Ивановичи, а «иный хрисголювець, къ Псковѣ живый, и сѣꙗ ꙋслыша, скоро примча 30 рꙋблевъ; и мало врѣмѧ пожѝве к мирꙋ, и постриженсѧ къ свѧтѣй тоѩ обители, и въ иноцѣхъ нареченъ бысть Ѳрсенїй, а по реклꙋ Трьпигорекъ»[367]).

Но дѣятельность преп. Іосифа важна для историка и въ томъ отношеніи, что учительное слово его было не только устное, но и письменное. Онъ является такимъ образомъ типичнымъ представителемъ книжнаго монаха того времени. Житіе преподобнаго, со-

ставленное неизвѣстнымъ, знакомитъ насъ съ тѣми причинами, которыя невольно вызывали учительнаго монаха на писательство. Прежде всего неизвѣстный авторъ указываетъ строгую неисходность преп. Іосифа изъ монастыря, въ слѣдствіе чего многіе желающіе не могли бесѣдовать съ нимъ лично. «Іосифъ», читаемъ мы въ его житіи, «по сотавленіи своегѡ емѹ монастыра никогдаже възлюбисѧ исходити ѿ него, развѣ еже близъ монастыра работа кол съ братіею всею трѹжатисѧ, прочее же николиже исходѧ, ни бо къ епископѹ своемѹ къ градѹ, ниже къ своего града державномѹ владыцѣ приходѧ; сами бо той благочестивый князь частѡ къ немѹ въ монастырь прихожаше... ниже къ самимъ самодрѹжцемъ всеѧ Рѹси когда взыти: не незнаемо имѧ егѡ и самодрѹжцемъ, высоты ради жительства егѡ»[368])... Слѣдствіемъ этой безысходности было то, что нуждавшіеся въ его бесѣдѣ сносились съ нимъ посланіями: «Генадіе архіерей посланми съ нимъ бесѣдѹѧ», замѣчаетъ неизвѣстный. Князь Юрій Васильевичъ проситъ у Іосифа «полезнаго поученіѧ» и получаетъ въ отвѣтъ «посланіе наставительное»[369]).

Другая причина, вызывавшая преп. Іосифа на переписку, заключалась въ суровомъ строѣ его монастыря, въ слѣдствіе чего входъ въ него для нѣкоторыхъ лицъ былъ недоступенъ, напр. для женщинъ: «отецъ женамъ приходъ въ монастырь не послаблѧа», разсказываетъ тотъ же авторъ. Отсюда происходило то, что женщины «истинно желающе спасенїа не ѹмолчеваахѹ: елнко бо ихъ писмена вѣдѹщихъ, писанми своѧ всѧ дѹшевнаѧ емѹ исповѣдаахѹ, и ѿ негѡ въсписанїа прїемлюще радоваахѹсѧ извѣщающесѧ. Елнко же писменъ не вѣдаахѹ, чти священныѧ мѹжа, предстоящаѧ церквамъ ихъ, къ немѹ посылающе извѣщеваахѹсѧ, ползѹ прїемлюще»[370])... Къ посланіямъ этого рода, доселѣ неизвѣстнымъ, можно отчасти отнести посланія объ епитиміяхъ, хотя они и не адрессованы къ женщинамъ[371]).

Но главною причиною, можно сказать, создавшею изъ преп. Іосифа писателя, какимъ онъ въ настоящую пору извѣстенъ, была борьба съ ересью жидовствующихъ. По совершенно точному свидѣтельству Саввы Чернаго, біографа преп. Іосифа, вмѣшательство послѣдняго въ борьбу съ ересью было вызвано просьбою архіепископа новгородскаго Геннадія: «и возвѣсти архїепископъ сїе зло игѹмену Іосифѹ и проснтъ помощи»[372]). Это извѣстіе Саввы тѣмъ вѣроятнѣе, что, на основаніи собственнаго посланія Геннадія, достовѣрно извѣстно стремленіе его опереться въ борьбѣ съ еретиками и на двухъ другихъ извѣстныхъ подвижниковъ того времени: Паисія

Ярославова и Нила Сорскаго, которыхъ онъ и проситъ быть у него по этому дѣлу. Не извѣстно, были ли у него Нилъ и Паисій, но мы знаемъ, что Геннадій не нашелъ въ нихъ такихъ усердныхъ пособниковъ, какъ въ лицѣ преп. Іосифа: «И нача отець Іосидъ», продолжаетъ тотъ же біографъ, «око наказаніемъ, око же писаніемъ спомогати архіепископу»[373]). Причину этого усердія преп. Іосифа довольно счастливо указываетъ тотъ же біографъ: «разны бо тѣлесным разстояніемъ съ архіепископомъ, а духомъ въ единствѣ о православней вѣрѣ»[374]). Другой біографъ преп. Іосифа (неизвѣстный) если и не говоритъ прямо о томъ, что вызовъ Іосифа на борьбу съ жидовствующими сдѣланъ именно архіепископомъ Геннадіемъ; то и не отрицаетъ этого. При такихъ условіяхъ, разумѣется, излишне рѣшать вопросъ о томъ, вмѣшался ли бы въ эту борьбу преп. Іосифъ самъ по себѣ, въ силу своей религіозной ревности; для насъ важно одно, что поводомъ къ этому вмѣшательству въ борьбу послужило именно приглашеніе со стороны новгородскаго архіепископа Геннадія и что, слѣдовательно, побужденіемъ къ ряду посланій Іосифа, писанныхъ по случаю этой борьбы, и къ составленію самого «Просвѣтителя» послужили внѣшнія обстоятельства. Благодаря этимъ обстоятельствамъ и могли обнаружиться исключительныя дарованія преп. Іосифа, его сильная логическая мысль, выдающаяся начитанность, искусство пользоваться своими познаніями и его ясная, сильная рѣчь. Къ такимъ же сочиненіямъ, писаннымъ по случаю, относятся и его посланія въ пору распри съ новгородскимъ архіепископомъ Серапіономъ при переходѣ Волоколамскаго монастыря въ непосредственное вѣдѣніе великихъ князей и митрополитовъ московскихъ. Вліяніе преп. Іосифа, какъ писателя, на своихъ современниковъ было громадно. Онъ былъ своеобразнымъ выразителемъ цѣлаго ряда идей, вырабатывавшихся вѣками, а потому далъ имя цѣлой школѣ и партіи, которая была названа его современниками «Іосифлянской».

Вліяніе это старались оспаривать ученики другого великаго современника преп. Іосифа и также учительнаго отшельника — преп. Нила Сорскаго[375]).

Являясь выдающимся подвижникомъ своего времени и человѣкомъ исключительной начитанности, преп. Нилъ не могъ не производить сильнаго впечатлѣнія на своихъ современниковъ. Неизвѣстный писатель житія преп. Іосифа говоритъ о Нилѣ, что

онъ «сіяше тогда ꙗко свѣтило въ пустыни на Бѣлѣ езерѣ»[376]). Самъ преп. Нилъ даетъ понимать, что, не смотря на всѣ его старанія держаться вдали отъ міра, онъ былъ не рѣдко посѣщаемъ «мірскою чадью». Въ посланіи къ бѣлозерскому старцу Герману онъ пишетъ: «сам вѣси, ꙗко сплетенїй мирскыхъ вдалѧюс(ѧ)»[377]). На этомъ основаніи по возвращеніи изъ путешествія на востокъ онъ «пришед в монастыр (Кирилло-Бѣлозерскій) внѣ близ монастыра сътворих келїю. и тако живѧх елико по силѣ моей. нн҃ѣ же вдалн ѿ монастыра преселихсѧ. понеже бл҃годтїю Б҃їею шврѣтох мѣсто вгодно моемѹ разѹмѹ. зане же мирской чади маловходно. тако и самъ видѣл есн»[378]). Очевидно, что та слава подвиговъ, на которую указываетъ неизвѣстный списатель житія преп. Іосифа, производила свое неизбѣжное слѣдствіе—многократныя и многочисленныя посѣщенія преп. Нила «мірскою чадію». Неизбѣжно было съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что преп. Нилъ дѣлился съ своими посѣтителями и почитателями богатствомъ своего знанія и духовнаго опыта. Такъ нужно думать уже потому, что онъ возводилъ въ обязанность для книжнаго монаха дѣлиться съ мірянами доступнымъ словомъ утѣшенія. Доказывая, что милостыня для истиннаго монаха, какъ человѣка неимущаго, необязательна, онъ говорилъ: «милостынѧ бо иноческаѧ еже помощи брату словомъ во время нѹжды, и ѹтѣшити ему скорбь разсѹжденїемъ дховнымъ; но и сїе могѹщихъ»[379]). Преп. Нилъ несомнѣнно былъ изъ числа этихъ могущихъ утѣшать словомъ, какъ это видно изъ посланій къ разнымъ лицамъ.

Слава его подвиговъ дѣлала то, что къ его опытному руководству обращались люди уже испытанные въ подвижничествѣ. Тотъ же неизвѣстный списатель житія пр. Іосифа разсказываетъ, что два выдающихся ученика послѣдняго, Діонисій, изъ князей Звенигородскихъ, и Нилъ Полевъ, изъ именитыхъ бояръ, просились у своего «отца» (т. е. Іосифа) отправиться въ пустыню пр. Нила,—куда они дѣйствительно и отправились[380]). Но къ пр. Нилу прибѣгали не одни лишь тѣ, для которыхъ было нужно и дорого подвижническое его руководство, но люди знанія, доступнаго для того времени, къ каковымъ принадлежалъ Геннадій, архіепископъ новгородскій. Озабоченный борьбою съ жидовствующими, онъ пишетъ въ 1489 г. ростовскому архіепископу Іоасафу, чтобы онъ посовѣтовался съ Паисіемъ Ярославовымъ и Ниломъ Сорскимъ, какъ живущими въ его епархіи, по вопросу о кончинѣ міра: «да чтобы

послалъ по Паисея да по Нила, да съ ними бы еси о томъ посовѣтовалъ..., чтобы и мнѣ отписалъ о томъ»[381]). Какъ бы не довѣряя, что архіеп. Іоасафъ съумѣетъ переговорить съ ними о всемъ нужномъ, Геннадій проситъ устроить дѣло такъ, чтобы Паисій и Нилъ навѣстили его въ Новгородѣ: «да и о томъ ми отпиши, можно ли у мене побывати Паисею да Нилу, о ересѣхъ тѣхъ было съ ними поговорити»[382]). Ясно, что извѣстность преп. Нила, какъ человѣка книжнаго и способнаго дать полезный совѣтъ даже въ трудныхъ вопросахъ христіанской догматики и морали, выходила далеко за предѣлы мѣста его подвига. Къ нему же обращается неизвѣстный епископъ за разрѣшеніемъ каноническаго недоразумѣнія[383]). Строгій образъ жизни и просвѣщеніе дѣлаютъ его наконецъ извѣстнымъ и самимъ самодержцамъ, въ слѣдствіе чего онъ на ряду съ честными игуменами и старцами присутствуетъ на соборахъ противъ жидовствующихъ. Тотъ же неизвѣстный авторъ житія преп. Іосифа говоритъ о преп. Нилѣ и другихъ нестяжателяхъ, что «ради крѣпкаго жительства и добродѣтели множьства сѣлъ ѿ самодержецъ пріемлеми и почитаеми»[384]), т. е. отъ великихъ князей московскихъ Ивана Васильевича и его сына Василья Ивановича. По его почину и вліянію на соборѣ 1503 года былъ поднятъ вопросъ объ имущественныхъ правахъ монастырей.

Но вліяніе преп. Нила не ограничивалось примѣромъ его строгой жизни и «словомъ утѣшенія» въ личной устной бесѣдѣ, но выражалось и литературно. Такимъ образомъ онъ представляетъ собою знакомый уже намъ типъ учительнаго монаха писателя, «знаемаго самому царю, вельможамъ и боляромъ». Вематриваясь въ его дѣятельность, какъ писателя, мы замѣчаемъ, что она въ значительной степени была вызвана обстоятельствами, настоятельными просьбами почитателей Нила—написать имъ полезное къ назиданію души. Таковы его посланія къ старцамъ Герману, Гурію Тупину, Васеіану, Кассіану, князю Мавнукскому, неизвѣстному епископу, неизвѣстному старцу, какъ полагаютъ, Паисію Ярославову. Посланія эти обычно начинаются указаніемъ, что они пишутся въ отвѣтъ на какое либо посланіе или грамоту. Въ числѣ посланій намъ встрѣтилось одно, не указанное проф. Архангельскимъ, подъ неопредѣленнымъ заглавіемъ: «иное посланіе», къ неизвѣстному лицу, какому-то князю, по всѣмъ соображеніямъ къ великому князю московскому [385]). Посланіе написано въ слѣдствіе

полученной «грамоты», содержащей «повелѣніе», котораго старецъ «преслушати» не смѣлъ. Самый монастырскій уставъ написанъ преп. Ниломъ не столько въ слѣдствіе личной потребности литературной дѣятельности, сколько по необходимости, чтобы спасти въ будущемъ дѣло цѣлой своей жизни—основаніе имъ монастыря съ новымъ пріемомъ иночествованія.

Личностью преп. Нила мы и окончимъ краткое обозрѣніе дѣятельности подвижниковъ XV—XVI вв., вызванныхъ силою обстоятельствъ на служеніе обществу. Укрываясь отъ мірской молвы и соблазновъ міра безъисходнымъ иноческимъ подвигомъ въ стѣнахъ обители, не рѣдко въ лѣсной глуши, мало доступной для посѣтителей, они должны бывали уступать ревности своихъ почитателей, которые искали у нихъ то назидательной бесѣды, то нѣсколькихъ строчекъ утѣшительнаго посланія, то разрѣшенія какого либо вопроса или недоумѣнія, то помощи въ нуждѣ, то защиты отъ сильныхъ міра. Такъ сила окружающей жизни не давала заглохнуть въ душѣ отшельника тѣмъ бытовымъ понятіямъ, общественнымъ и политическимъ, съ которыми онъ сродпялся въ отеческой семьѣ; но понятія эти возвращались изъ стѣнъ монастыря освѣщенными уединеннымъ религіознымъ размышленіемъ и книжными теоріями, почерпаемыми путемъ доступной переводной литературы. Излишне говорить, что представленный нами обзоръ можно было бы существенно восполнить, но и сказаннаго нами, полагаемъ, вполнѣ достаточно для выясненія того, какъ «безысходный» инокъ Елеазарова монастыря, «добродѣтельнаго ради его житія и премудрости словесъ», могъ сдѣлаться «знаемъ» не только людямъ «окрестныхъ странъ, но и великому князю, его вельможамъ, боярамъ и намѣстникамъ псковскимъ» и вступить съ ними въ переписку по существеннымъ вопросамъ общественной и политической жизни.

Послѣ этого намъ остается обратиться къ исторіи самой Елеазаровой обители, въ которой проявилась литературная дѣятельность старца Филооея, чтобы видѣть, какъ относились къ общественному служенію монашества непосредственные предшественники его, не было ли въ преданіяхъ этого монастыря примѣровъ, которые не только оправдывали бы, но и поощряли писательскую дѣятельность книжнаго инока. Эта историческая справка должна только полнѣе выяснить связь Филооея съ своимъ временемъ и общимъ направленіемъ стремленій современнаго ему иночества.

Самую выдающуюся личность Елеазарова монастыря представлялъ несомнѣнно его основатель, преп. Евфросинъ. При своей жизни онъ, видимо, господствовалъ надъ всѣмъ, чѣмъ онъ былъ окруженъ въ своемъ монастырѣ, не по праву только ктитора монастыря, но и по своей духовной мощи. Онъ обладалъ въ высокой степени организаторскимъ талантомъ, который у него соединялся съ силою воли и настойчивостью въ преслѣдованіи цѣли, умѣньемъ опредѣлить границы своихъ стремленій и найти для нихъ цѣлесообразныя формы и средства. Строгій аскетъ, требовательный прежде всего къ себѣ, а потомъ и къ другимъ, преп. Евфросинъ выступаетъ предъ нами опытнымъ наставникомъ, умѣвшимъ придать основанному имъ монастырю наиболѣе жизненный строй, способный удовлетворить, какъ наклонности ищущихъ иноческаго подвижничества, такъ и окружающаго общества. Не смотря на неискусство его біографовъ, мы можемъ прослѣдить, какъ постепенно организуется его монастырь, какъ изъ личнаго подвига выростаетъ явленіе общественной жизни.

Вооруженный опытомъ русскаго и восточнаго подвижничества, преп. Евфросинъ недоволенъ Снѣтогорскимъ монастыремъ, мѣстомъ своего постриженія и первыхъ монашескихъ подвиговъ, удаляется въ глушь лѣса, очень удобную для созданія въ будущемъ обители. Здѣсь онъ открытъ сначала иноками, какъ и онъ, искателями уединенныхъ подвиговъ, а потомъ и мірянами. Продолжительная молитва, строгій постъ, вольный и невольный, при недостаткѣ средствъ питанія, здѣсь чередуются съ физическими его трудами: расчищеніемъ мѣста подъ запашку и расширеніемъ площади суши на счетъ рѣки, окружающей монастырь. Одновременно съ *одними и другими трудами способные иноки предаются* то чтенію и переписыванію, то живописи[386]). Такимъ образомъ всякій находитъ себѣ въ монастырѣ трудъ по своему влеченію, какъ полезное восполненіе общихъ иноческихъ подвиговъ. О высотѣ и суровости этихъ подвиговъ мы встрѣчаемъ въ обѣихъ редакціяхъ житія преп. Евфросина любопытный разсказъ о посѣщеніи монастыря однимъ изъ священниковъ Великаго Новгорода, куда также успѣлъ дойти слухъ о преп. Евфросинѣ и его ученикахъ. Священникъ этотъ былъ и «самъ трудолюбецъ и духовенъ подвижникъ, кичаяйся въ себѣ»[387]). Въ теченіе десяти дней прожилъ онъ въ монастырѣ, исполняя «узаконенія монастырская, купно же» и

тружаясь «со святымъ и съ братьею потребною работою обители», скоро однако явился, «яко неискусенъ юнецъ, подведыйся подъ иго тяжкаго бремене». Разъ случилось ему быть «со святымъ и съ братьею во всенощнѣмъ трудѣ и бдѣніи, по уставу скитскому многу пѣнію бываюцу». Давно уже взаимно чередуется чтеніе и пѣніе. «Священникъ.. нача отъ сна побѣжатися и изнемогати тѣломъ трудовъ ради неусыпаемыхъ, ово яко піанъ являшеся отъ сна и отъ воздержанія, о стѣну пореваяся, сѣмо и овамо шатаяся, яко трость, вѣтромъ колеблема, ово же смизаше и размизаше очи свои и прекланяше часто главу свою долу отъ тяжкаго сна». Наконецъ онъ обращается къ одному изъ братіи съ вопросомъ, «есть ли сему престаніе»? Братъ отвѣчалъ: «се часъ дни отъидетъ, и тогда конецъ совершается пѣнія». Не говоря болѣе ни слова, священникъ вынимаетъ изъ пазухи «лентіонъ и связавъ за конца ему, и наверже на спицу, иже надъ нимъ, и обѣси себѣ подъ пазусѣ, и тако стояше до конца всенощное бдѣніе, висимъ на платѣ». Когда потомъ въ Новгородѣ распрашивали его знакомые о жизни преп. Евфросина и его учениковъ, то онъ помолчавши отвѣчалъ образнымъ выраженіемъ: «видѣсте ли присно стоящее древо, не требующее сна, ни дреманія, ни покоя всякаго, и спроста рещи: тако онъ пребываетъ съ братьею, яко желѣзный съ желѣзными»[388]). Такіе труды иноческіе преп. Евфросина были причиною, что, по выраженію противника его роспопа (ростриги) Іова, псковичи почитали его, «яко ангела... за премногую его добродѣтель и воздержаніе и труды постныя и правила ради церковнаго, его же добрымъ чиномъ исправляетъ въ монастырѣ своемъ по уставу скитскому, паче же и за вышемѣрное житіе его человѣческаго естества»[389]). Не удивительно, что къ чудному подвижнику стекались изъ города «христолюбцы пользы ради и благословенія, и приношаху потребная, брашно и питіе, къ святому съ братіею, и учрежаше ихъ»[390]).

Но въ монастырь являлись, конечно, не одни, могущіе благотворить, но еще въ большемъ числѣ являлись сюда «алчные, жадные, маломощные и странные». Всѣхъ ихъ преп. Евфросинъ покоилъ, кормилъ съ любовію, «яко отъ Господа посланныхъ»[391]), такъ что сама братія отъ этого порой переживала всякого рода оскудѣніе[392]). Достаточно было, однако, прослышать объ этомъ во Псковѣ, какъ христолюбцы, начиная съ посадника Аоанасія, спѣ-

шили на помощь великому подвижнику. Изъ христолюбцевъ, разсказываетъ біографъ, «мнози начаша вѣру держати къ Трисвятительской обители и къ преподобному отцу Евфросину, и милостыни творити, и села вдавати на устроеніе обители, въ наслѣдіе вѣчныхъ благъ»[393]).

Съ благотворительностію у преп. Евфросина соединялся и даръ учительнаго слова. Въ томъ же Псковѣ, «слышаху о немъ и вѣдяху паче зѣло, яко также силенъ книгами и многу глубину божественнаго писанія добрѣ вѣдаше святый, довѣдомыхъ и недовѣдомыхъ вещей утаемыя тайны откровеніемъ ему Святаго Духа глубоку премудрость во устѣхъ своихъ ношаше»[394]). Когда онъ говорилъ, то «яко потокъ течаше изъ устъ святаго отца»[395]). Разумѣется, знаніе преп. Евфросиномъ «довѣдомыхъ и недовѣдомыхъ вещей», способъ доказательствъ, какъ и силу его краснорѣчія мы должны представлять съ точки зрѣнія современниковъ его, и въ этомъ отношеніи онъ дѣйствительно представлялъ изъ себя выдающуюся силу. Съ тѣхъ поръ, какъ измѣнился взглядъ на отношеніе редакціи клирика Василія къ первопачальному списателю житія пр. Евфросина, съ тѣхъ поръ какъ измѣнился взглядъ науки и на свидѣтельство преп. Евфросина о церковной практикѣ христіанскаго востока въ вопросѣ о двоеніи аллилуіа[396]); съ тѣмъ вмѣстѣ неизбѣжно долженъ былъ существенно видоизмѣниться взглядъ и на самого преп. Евфросина. Кромѣ того къ уясненію его личности и его житій частію вновь открыты, частію обстоятельнѣе разъяснены памятники, тѣсно связанные съ его спорами объ аллилуіи съ псковскимъ духовенствомъ и особенно Іовомъ Столпомъ,—о чемъ такъ пространно говоритъ одна и другая редакція житія преп. Евфросина. Такъ проф. Ключевскимъ открыто посланіе пр. Евфросина къ духовенству псковскаго Троицкаго собора, къ сожалѣнію неоконченное[397]). Въ свою очередь давно стало извѣстно посланіе «Господину Аѳанасію, честнѣйшему въ иноцѣхъ общежительныя великыя лавры отца Николы кигиграу», впервые напечатанное въ Прав. Собесѣд. за іюнь 1866 года (стр. 140-148). Такъ какъ посланіе это имѣетъ исключительное значеніе въ вопросѣ о троеніи аллилуіа, то ссылки на него въ редакціи Четій-Миней Макарія встрѣчаются еще у патріарха Іоакима[398]) и даже ранѣе его у расколоучителя Никиты наканунѣ собора 1666-1667 года[399]). Само собою понятно, что заинтересованныя

стороны, православная и раскольническая, смотрѣли на этотъ памятникъ различно. Такъ какъ авторъ памятника стоитъ за троеніе аллилуіа, то въ интересѣ православныхъ полемистовъ было возвысить его значеніе, а слѣдовательно приписать его составленіе достопочтенному лицу, способному самымъ именемъ своимъ отстоять его достоинство. Такимъ авторомъ, послѣ нѣкоторыхъ колебаній, и былъ признанъ митрополитъ Макарій, внесшій его въ свои Четьи-Мѵ̑неи[400]). Наоборотъ, для расколоучителей было много понятныхъ причинъ ослабить значеніе свидѣтельствъ этого памятника. Исходя изъ разсказа житій преп. Евфросина о спорѣ его объ аллилуіа съ «мотыльпымъ столпомъ Іовомъ», расколоучители, начиная съ Никиты, но особенно въ лицѣ Денисова, паклонны были видѣть въ авторѣ этого произведенія то сторонниковъ Іова, то самого Іова, а въ честнѣйшемъ во иноцѣхъ Аоанасіи преп. Евфросина[401]). Проф. Нильскій, подвергшій вопросъ объ этомъ памятникѣ и его авторѣ тщательному пересмотру[402]), пришелъ какъ къ наиболѣе вѣроятнымъ выводамъ, что «подъ честнѣйшимъ во иноцѣхъ общежительнымъ великимъ лавры сѵ̑таго Николы кутеромъ» должно разумѣть именно преп. Евфросина[403]), а подъ неизвѣстнымъ авторомъ самого Іова Столпа, какъ это и доказывается общимъ содержаніемъ и отдѣльными выраженіями посланія къ Аоанасію[404]). Выводы проф. Нильскаго нужно признать заслуживающими полнаго вниманія въ виду того, что содержаніе посланія къ «честнѣйшему во иноцѣхъ Аоанасію» до точности соотвѣтствуетъ 1) разсказу житій пр. Евфросина о спорѣ его съ Іовомъ и 2) содержанію сохранившейся части посланія преп. Евфросина къ священникамъ псковскаго Троицкаго собора. Случайно такого совпаденія произойти не могло, какъ трудно предположить, чтобы одновременно съ преп. Евфросиномъ кто нибудь былъ поставленъ въ тожественныя условія борьбы за аллилуію и употребилъ противъ своего противника тожественныя доказательства, называя его «Столпомъ мотыльнымъ[405]»).

Но проф. Нильскій идетъ далѣе и полагаетъ, что «уставъ отцевъ VII собора» на иконоборцевъ о достодолжномъ прославленіи Св. Троицы составляетъ то посланіе Іова Столпа, которымъ онъ снабдилъ роздіакона Филиппа и иного священника, отправленныхъ къ преп. Евфросину для споровъ объ аллилуіи. «Уставъ» этотъ, помѣщенный въ Четьихъ-Минеяхъ Макарія рядомъ съ посланіемъ

къ «честнѣйшему во иноцѣхъ Афанасію», въ іюньской Четьи-Минеи находится ранѣе посланія къ Афанасію, а въ августовской — послѣ него, — чѣмъ доказывается его полная обособленность отъ посланія. За эту обособленность говоритъ и то, что какъ уставъ, такъ и посланіе имѣютъ одинаковое окончаніе -испрошеніе молитвы лица, которому адресовано одно и другое сочиненіе[406]). Прибавимъ къ сказанному, что какъ это заключительное обращеніе, такъ и обращенія въ текстѣ устава въ родѣ «отче», «ти», «честный пустынный верше», «ангельская главо»[407]) ясно указываютъ, что «уставъ, положенный отцами VII собора», не есть простое разсужденіе, но именно посланіе. Что «уставъ» и посланіе къ «честнѣйшему во иноцѣхъ Афанасію» писаны однимъ и тѣмъ же лицемъ (т. е. Іовомъ) и къ одному и тому же лицу (т. е. преп. Евфросину) видно изъ одинаковости словъ обращенія и изъ того, что источникъ заблужденія двоящаго аллилуію въ одномъ и другомъ случаѣ указывается въ слѣдованіи примѣру грековъ.

Но если это вѣрно, если «уставъ» и посланіе написаны Іовомъ Столпомъ и отправлены къ преп. Евфросину, при чемъ первый, т. е. «уставъ», до начала спора, а послѣднее, т. е. посланіе, въ отвѣтъ на посланіе преп. Евфросина священникамъ псковскаго Троицкаго собора, то предъ нами возникаетъ довольно полная исторія спора объ аллилуіи. Эти литературныя данныя восполняются посланіемъ преп. Евфросина къ архіепископу новгородскому Евоимію II и отвѣтнымъ посланіемъ архіеп. Евѳимія II преп. Евфросину. Оба послѣднихъ посланія видимо буквально воспроизведены въ житіи преп. Евфросина, составленномъ первымъ списателемъ, у котораго ихъ въ свою очередь заимствовалъ Василій клирикъ. Намъ нѣтъ надобности воспроизводить этотъ споръ, уже не разъ воспроизведенный[408]); для насъ важно въ данномъ случаѣ то, что поборникъ безысходнаго подвижничества и «честный пустынный верше», преп. Евфросинъ, силою обстоятельствъ вовлекается въ литературную полемику, выступаетъ предъ нами писателемъ по вопросу, который, оставаясь строго религіознымъ, взволновалъ духовенство и гражданъ богоспасаемаго града Пскова, взволновалъ настолько, что инокамъ Евфросинова монастыря не было проходу отъ насмѣшекъ и укоровъ, когда эти иноки являлись въ городъ по дѣламъ службы; взволновалъ настолько, что, проѣзжая и проходя мимо монастыря, граждане города не хотѣли отдавать чести и поклоне-

нія храму Трехъ Святителей, какъ сооруженному монахомъ еретикомъ.

Споръ этотъ несомнѣнно не окончился со смертію преп. Евфросина. Уже самое составленіе житія этого подвижника, кромѣ прямой своей цѣли—прославленія святого, какъ мы уже сказали, имѣло своею задачею проведеніе въ общественное сознаніе воззрѣній основателя монастыря, за которыя онъ боролся при своей жизни. Если бы мы даже и могли допустить, что воззрѣнія эти были съ тѣмъ вмѣстѣ воззрѣніями автора первоначальной редакціи житія преп. Евфросина, то и тогда онъ могъ бы провести ихъ въ своемъ трудѣ лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда братія монастыря, начиная съ игумена, раздѣляла эти воззрѣнія и даже прямо желала, чтобы они нашли свое выраженіе въ житіи преп. Евфросина, который теперь ихъ оправдывалъ славой своей святости. За это говоритъ и самый тонъ разсказа, ясно дающій понимать, что въ житіи ведется рѣчь именно о преп. Евфросинѣ и его воззрѣніяхъ, а вовсе не о воззрѣніяхъ списателя житія, никому неинтересныхъ[409]). Этого мало: есть основаніе думать, какъ мы сказали и ранѣе, что первый списатель житія преп. Евфросина, по крайней мѣрѣ въ началѣ своего труда, не былъ даже сторонникомъ двоенія аллилуіи. Такъ можно объяснить его продолжительное сомнѣніе и колебаніе въ изложеніи тайны аллилуіи. Колебаніе это такъ велико, что у него зараждалась даже мысль и совсѣмъ не кончать начатаго труда: «къ многам паче размышленїа раст҃ва мн҃ сѧ дѣйство ѕ҃мное бж҃ственаг(о) ради алл҃у(ау)їа. но паче и ѿцевам мышлѧти начах. тѣх аще не из(о)брацѕ҃ о тѧжнѣ нскомаг(о). тѣх оуже паче сего ради жнт҃(и)е не имат҃ мною сѧкрышнтнс(ѧ)»[410]). По разсказу житія, два явленія преп. Евфросина и Сераніона, какъ разъ слѣдовавшія за сомнѣніями автора, направлены были именно къ тому, чтобы выяснить автору тайну аллилуіи и побудить его довершить начатый трудъ: «того бо ради много скорбѣхъ, иногда зѣло сѣтовах пред Бг҃ом в жнкотѣ моем», говоритъ въ видѣніи преп. Евфросинъ, «дондеж(е) и с великою печалью затворенх бых въ гробѣ. нн҃ѣ же тн время ес(тъ) написати ѡ моей печали»[411]). Но и этого побужденія было недостаточно для автора, и только послѣ явленія Богоматери и грознаго пренія ангела, авторъ рѣшается довершить свой трудъ да и то не безъ колебанія и возраженій: «къзрѣкх на мѧ (ангелъ) тако тѧшко и жрстьно», разсказываетъ авторъ, «и сѧ гнѣвѡм рец(е) мн. напнши сїа всѧ. нже

Бц҃а 8годника ради бж҃ïа гл҃авы (=глаголавъ) тобѣ. аз҃ же оубо вѣзбоихсѧ и трепетахъ прещенïа его и начах рыдати и хлипати. и рѣхъ к немѹ въ оумиленïи слѣзъ моихъ. Гн҃и ты веси. ꙗко мнози к чюдесѣх проснаша и к великыхъ знаменïахъ. а троицыи (т. е. а троили) бж҃ественаѧ алл҃ил҃ïа. и w҃вещавъ рече ми. не вѣдыи тайны сеѧ не сѹдитсѧ емѹ. нынѣ же вѣды. оуже wс8женъ боудеш w҃ Бг҃а»[412]). Приведенное возраженіе автора нужно, по видимому, понимать, какъ главное основаніе его колебанія въ рѣшительномъ осужденіи троенія аллилуіи; но отсюда же можетъ слѣдовать заключеніе, что онъ не раздѣлялъ и самой мысли о двоеніи аллилуіи. Но если это такъ, то отсюда будетъ слѣдовать и дальнѣйшее заключеніе,—что и самая мысль о вѣрности сугубой аллилуіи древней практикѣ вселенской церкви была внушена автору первоначальной редакціи житія уже въ стѣнахъ обители св. Евфросина. Кѣмъ же? Нужно думать, что вся вообще братія монастыря въ той или иной степени раздѣляла это мнѣніе (исключеніе могли составлять пришельцы изъ иныхъ монастырей), но прежде всего поборникомъ сугубой аллилуіи долженъ былъ выступить игуменъ Елеазарова монастыря Памфилъ, которому принадлежалъ главный починъ въ установленіи чествованія преп. Евфросина и въ составленіи ему житія. Нѣтъ сомнѣнія, что безъ его согласія и одобренія не могла осуществиться и та или иная постановка изложенія житійнаго содержанія, не говоря уже о защитѣ двоенія аллилуіи. Но при такомъ пониманіи дѣла и житіе преп. Евфросина, и личность игумена Памфила получаютъ нѣсколько исключительное значеніе. Житіе принимаетъ характеръ апологіи личности преп. Евфросина и полемики въ защиту введеннаго имъ обычая. Рѣзкій тонъ этой полемики не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что жгучесть вопроса о сугубой аллилуіи для поры составленія житія не миновала окончательно и не утратила своего хотя и мѣстнаго, но общественнаго значенія. Какъ произведеніе тогоже Евфросинова монастыря, житіе это служило такимъ образомъ продолженіемъ литературной дѣятельности самого преп. Евфросина и преслѣдуетъ въ своей главной части — защитѣ сугубой аллилуіи ту же цѣль, которую преслѣдуютъ и посланія преп. Евфросина духовенству псковскаго Троицкаго собора и архіепископу новгородскому Евѳимію II. Въ нихъ одна и таже идея, одна и таже аргументація. Но историческая судьба житія была существенно иная. Преп. Евфросину видимо не удалось убѣ-

дить своихъ противниковъ въ правотѣ своихъ воззрѣній и своего богослужебнаго обычая. Напрасно онъ пытался перенести споръ на судъ архіепископа новгородскаго; въ отвѣтъ онъ услышалъ: «паз немощенъ есмь таковомѹ wрѹдію ѕставити мѣрѹ»[413]). Поэтому начальный списатель житія съ горечью замѣтилъ: «архіепископъ Ѳуфимье сѵ̈мъ житіемъ и препростъ обычаи имыи книжной прѵмѹдрости. кѹпно ж(е) тако и к законномѹ разсѵжденію неглѹбленъ нѣкѹихъ ѕчителства имыи. И сего ради ничтож(е) ѹправи или разсѣднвъ сѵ̈мѹ ѡ вещи»[414]). Наоборотъ, вліяніе житія оказалось гораздо важнѣе, чѣмъ несомнѣнно предполагалъ авторъ и Памфилъ съ братіею, если принять во вниманіе, что аргументація преп. Евфросина и разсказъ автора житія о видѣніяхъ св. Евфросина и Богоматери послужили для отцовъ Стоглаваго собора однимъ изъ сильныхъ основаній для введенія сугубой аллилуіи во всероссійскую богослужебную практику.

Около времени составленія древняго житія преп. Евфросина выступаетъ, какъ писатель, и самъ игуменъ Памфилъ, хотя и по другимъ совершенно обстоятельствамъ. Памфилъ, видимо, принадлежалъ къ числу иноковъ, не совсѣмъ обыкновенныхъ. Уже происхожденіе его изъ семейства, трое сыновей котораго были въ монастырѣ преп. Евфросина священниками и послѣдовательно игуменами, доказываетъ, что какъ онъ, такъ и его старшіе братья, Игнатій и Харлампій, выдѣлялись по своей образованности изъ остальныхъ сподвижниковъ по иночеству. Степень этой образованности мы можемъ измѣрять, разумѣется, состояніемъ просвѣщенія того времени и не должны ея преувеличивать. Этой образованности напр. не хватило на то, чтобы разобраться въ неумѣломъ и притязательномъ богословствованіи перваго списателя житія. Но вѣдь въ этомъ богословствованіи не разобрался и цѣлый Стоглавый соборъ. Должны были братья выдѣляться и своими иноческими подвигами, способностью руководить совѣстью и нравственною жизнію иноковъ монастыря. Въ особенности это должно сказать про игумена Памфила. Двое старшихъ его братьевъ были игуменами еще при жизни преп. Евфросина, которому, какъ ктитору, принадлежало и главное распоряженіе всѣми дѣлами монастыря; игуменъ Памфилъ первый выступаетъ предъ обществомъ, какъ главный представитель Евфросинова монастыря. Какъ постриженикъ преп. Евфросина и его горячій почитатель, установитель чествованія его памяти вскорѣ послѣ его смерти, игуменъ Пам-

филъ по видимому усвоилъ себѣ суровый духъ своего старца, т. е. учителя. Духъ этотъ проглядываетъ уже въ рѣзкомъ сужденіи житія о поборникахъ троенія аллилуіи и ближайшихъ участникахъ спора объ аллилуіи въ особенности. Рѣзкостей этихъ не возможно объяснить исключительно желаніемъ или свойствами личности слагателя первоначальной редакціи житія. Нѣтъ сомнѣнія, что онѣ не удержались бы, если бы только имъ не сочувствовалъ самъ Памфилъ, и какъ игуменъ монастыря, и какъ начинатель въ установленіи церковнаго чествованія преп. Евфросина.

Какъ писатель, Памфилъ извѣстенъ въ наукѣ своимъ посланіемъ въ Псковъ къ намѣстникамъ великаго князя московскаго по поводу обрядовъ, составлявшихъ остатокъ издавняго чествованія языческаго божества Купала. Тогда, какъ и теперь, Купальскій праздникъ совпадалъ съ празднованіемъ памяти св. Іоанна Крестителя, 24 іюня.

Посланіе это было извѣстно уже нашему исторіографу Карамзину, который привелъ изъ него довольно значительную выдержку по Толстовскому списку псковской лѣтописи»[415]). Въ 1846 году посланіе Памфила было напечатано въ «Дополненіяхъ къ акт. историческимъ» подъ № 22 по списку сборника XVI в. Имп. публ. библ. изъ бывшаго собр. рук. Толстова. № 341. Въ 1848 году посланіе Памфила было напечатано еще разъ въ Полн. собр. русскихъ лѣтописей, т. IV, по спискамъ такъ называемой первой псковской лѣтописи[416]), въ двухъ параллельныхъ спискахъ. Вообще посланіе это встрѣчается не-рѣдко въ рукописяхъ. Мы имѣемъ подъ руками два списка этого посланія по рукописнымъ сборникамъ №№ 1571 и 1582 Погодинскаго собранія рукописей, нынѣ Имп. публ. библ.[417]). При бѣгломъ чтеніи выносишь впечатлѣніе, что имѣешь дѣло съ тожественнымъ текстомъ одного и того же посланія, но, вчитываясь внимательно, невольно приходишь къ заключенію, что это не одно, а два особыхъ посланія, писанныя на одну и ту же тему, хотя и не извѣстно, къ однимъ ли и тѣмъ же лицамъ. Текстъ ихъ мы печатаемъ въ приложеніи, при чемъ съ лѣвой стороны посланіе печатается въ спискѣ, отличномъ отъ напечатаннаго въ «Доп. къ акт. истор.», а съ правой въ спискѣ тожественномъ, немногочисленныя уклоненія котораго отъ печатнаго текста указаны въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ. Какъ всякій мо-

жетъ убѣдиться изъ параллельно напечатанныхъ текстовъ, поводъ, а потому и основное содержаніе обоихъ посланій одинаковы: обличеніе языческихъ обычаевъ, продолжавшихъ существовать во Псковѣ и прилегающихъ къ нему селеніяхъ (конечно, и въ другихъ мѣстахъ,—о чемъ игуменъ Памфилъ могъ не знать) въ ночь на 24 іюня, т. е. на праздникъ рожденія св. Іоанна Предтечи. Но это основное содержаніе, выраженное въ общемъ въ близкихъ и не рѣдко въ однихъ и тѣхъ же оборотахъ, изложено въ иномъ порядкѣ. Такъ въ спискѣ № 1571, отличномъ отъ напечатаннаго въ «Дополненіяхъ къ ак. истор.», сначала говорится о собираніи чаровниками и чаровницами травъ и корней по лугамъ, болотамъ и лѣсамъ, а потомъ уже слѣдуетъ описаніе самыхъ обычаевъ праздника, возмутившихъ религіозное чувство православнаго инока; въ спискѣ № 1582, сходномъ съ напечатаннымъ въ «Дополн. къ акт. истор.», наоборотъ, сначала воспроизведены обычаи: пляска и пѣсни, а потомъ уже говорится о собираніи травъ и корней на пагубу людей и скота. Не въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ и не на однихъ и тѣхъ же мѣстахъ передано учительнымъ игуменомъ и личное его пониманіе «сатанинскаго служенія» и «кумирослуженія», сохранившихся въ обрядахъ и пѣсняхъ праздника Купалы. Что указанныя обособленія возникли не случайно, а были слѣдствіемъ разновременной работы, рѣшительнымъ доказательствомъ служитъ: 1) довольно значительная разница въ самомъ вступленіи. Въ спискѣ № 1571-мъ, кромѣ церквей и придѣловъ въ честь Рождества Богородицы и трехъ Святителей, указаны еще въ монастырѣ, вѣроятно, придѣлы въ честь Ануфрія Великаго и Петра Аѳонскаго. 2) Въ обращеніи къ намѣстникамъ вставлена ссылка на завѣтъ ап. Павла Тимоѳею—молиться за царей и властей,—чего въ спискѣ № 1582 (и напечат. въ Дополн. къ акт. истор.) нѣтъ. 3) Точное обозначеніе имени князя московскаго, при которомъ посланіе писано: Ивана Васильевича (въ лѣтописныхъ спискахъ—Василія Ивановича),—чего въ сп. № 1582, а слѣд. и въ напеч. въ Допол. къ акт. ист. также нѣтъ. 4) Въ подтвержденіе мысли о тяжкихъ послѣдствіяхъ кумирослуженія сдѣланы ссылки на Св. писаніе, чего опять таки нѣтъ ни въ спискѣ № 1582, ни въ текстѣ Допол. къ акт. истор. Взятыя вмѣстѣ, указанныя особенности таковы, что исключаютъ возможность видѣть въ нихъ незначительныя уклоненія, случайно и не извѣстно кѣмъ привнесенныя.

Что, наконецъ, они сдѣланы самимъ игуменомъ Памфиломъ, а не кѣмъ либо другимъ, воспользовавшимся его трудомъ для своихъ цѣлей, доказывается: 1) сохраненіемъ въ началѣ посланія имени игумена Памфила: «бл҃гословеніе и бг҃омоленіе игу҃мена Памфила и еж(е) о Хр҃ѣ з҃ брат(і)ек»; 2) точнымъ обозначеніемъ имени князя, при которомъ посланіе написано: «должен҃ Бг҃а молити... ѡ г҃дрѣ бл҃говѣрномъ великомъ цр҃и Іване Васильевиче, всеа Рѹсіи»; 3) точнымъ обозначеніемъ мѣста, откуда и куда посланіе отправлено: «из Єлизарьевы пѹстыни во Пск҃овъ г҃дрвым намѣстникомъ». При такихъ своихъ особенностяхъ посланіе, какъ видимъ, не удобно для практическаго употребленія его кѣмъ либо инымъ, кромѣ его автора, игумена Памфила.

Любопытно, что отрывокъ посланія, напечатанный въ VII т. Исторіи государства россійскаго Карамзина оказался сходнымъ до буквальности именно со спискомъ № 1571 и слѣд. расходится со спискомъ Толстовскаго сборника, напечатаннымъ въ Дополненіяхъ къ акт. истор. Такъ какъ исторіографъ пользовался Толстовскимъ спискомъ псковской лѣтописи, то была вся вѣроятность полагать, что и тѣ списки посланія, которые напечатаны подъ 1505 годомъ въ такъ называемой первой псковской лѣтописи (т. IV, стр. 278—281) окажутся также отличными отъ списка Толстовскаго сборника, напечатаннаго въ Дополн. къ акт. истор. Такъ въ дѣйствительности и оказалось. Сходство лѣтописныхъ списковъ съ Погодинскимъ спискомъ № 1571-мъ полное; уклоненіе въ текстѣ касается то описокъ, то пропусковъ, порой намѣренныхъ. Такъ въ спискѣ, напечатанномъ въ правомъ столбцѣ, опущены ссылки на Св. писаніе. Принимая во вниманіе общность остального текста и то, что ссылки эти встрѣчаются какъ въ нѣкоторыхъ спискахъ лѣтописныхъ сборниковъ, такъ и въ отдѣльныхъ спискахъ того же посланія, встрѣчающихся внѣ лѣтописей, нужно полагать, что въ дѣйствительности произошло именно опущеніе ссылокъ на Св. писаніе, а не привнесеніе ихъ; въ противномъ случаѣ нужно было бы ожидать, что ссылки будутъ неодинаковы и даже одинаковыя будутъ читаться различно, тѣмъ болѣе что игуменъ Памфилъ приводитъ тексты Св. писанія не буквально. Все это говоритъ намъ за то, что ссылки на Св. писаніе, совершенно отсутствующія въ спискахъ Погодинскаго сборника № 1582 и Дополн. къ акт. истор., составляютъ отличительную особенность предполагаемаго нами вто-

рого посланія игумена Памфила. Есть, впрочемъ, одна общая и неслучайная особенность въ печатныхъ лѣтописныхъ спискахъ по сравненію со спискомъ Погодинскаго сборника № 1571—особое оглавленіе съ обозначеніемъ лица, которому посланіе адресовано: «посланіе игумена Панфила Елизаровы пустыни намѣстнику великихъ князей, и князю псковскому Дмитрію Володимеровичу Ростовскому (въ спискѣ праваго столбца: „къ намѣстнику псковскому, князю Дмитрею Ростовскому, о Ивановой ночи Предтечевѣ“). Что, однако, оглавленіе это не принадлежитъ самому игумену Памфилу, видно изъ отсутствія имени намѣстника въ текстѣ посланія, а еще болѣе изъ того, что начало посланія повторяетъ отчасти оглавленіе, опуская только имя псковскаго намѣстника. Всего вѣроятнѣе, поэтому, что оглавленіе сдѣлано самимъ лѣтописцемъ или кѣмъ либо изъ переписчиковъ лѣтописи, который внесъ посланіе Памфила въ первую псковскую лѣтопись.

Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что признаніе двухъ особыхъ посланій игумена Памфила *по одному и тому же поводу* не избѣжно вызываетъ нѣсколько вопросовъ, которые требуютъ разрѣшенія для болѣе полнаго обоснованія мнѣнія о взаимной особности посланій.

Во первыхъ, чѣмъ объяснить, что игумену Памфилу понадобилось вторично писать по вопросу, уже разъ имъ затронутому и по видимому раскрытому съ надлежащею полнотою, если принять во вниманіе, что описаніе праздничныхъ безчинствъ дѣлается почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ, хотя и съ инымъ расположеніемъ мыслей? Отвѣтъ кроется въ свойствѣ затронутаго предмета и въ особенностяхъ личности самого игумена Памфила.

Игуменъ Памфилъ оставилъ намъ въ своемъ родѣ единственное описаніе языческихъ обычаевъ Купальскаго праздника. Въ этомъ описаніи выступаетъ воспроизведеніе издавнихъ формъ праздничнаго увеселенія, собиранія травъ и кореньевъ и вліяніе того и другого на народную нравственность.

Въ одномъ и другомъ посланіи своемъ игуменъ Памфилъ такъ описываетъ купальскія игрища: егда во пр҃индетъ самый той празникъ р҃ждество Пр҃дтеч҃ево. тогда во сію҃ ночь мало не весь градъ возмятется и к селѣ҃ возвѣсятся к кѵ҃ны и к сопѣли и гѵ҃деніемъ сгрѵ҃нымъ. и всѣкими неподобными играми сотониньскими. плесканіемъ и плесаніемъ. же-

нам же и дѣвам. и главам их накиваніе и оусѣнам их непріязнен кличь (и вопль), всесквернымъ пѣсни бѣсовскыя, и хрѣпѣтомъ их виѯланіи, и ногамъ их скаканіа и топтаніа». Всматриваясь въ это описаніе, мы видимъ, что купальскія игрища носили чувственный, вакханическій характеръ. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе та особенность ихъ, что главными дѣйствующими лицами выступаютъ здѣсь женщины и дѣвицы; мущины являются больше зрителями, чѣмъ дѣйствующими лицами. Во вторыхъ, составными элементами игръ были съ одной стороны тѣлодвиженія, съ другой—пѣніе и музыка. Разумѣется, между однимъ, другимъ и третьимъ было полное соотвѣтствіе. Тѣлодвиженія по своему свойству были таковы, что они, несомнѣнно, порождались напряженнымъ чувственнымъ состояніемъ и расчитаны были къ возбужденію такихъ же состояній въ другихъ. Пѣніе и музыка носили соотвѣтственный страстный характеръ. Это не было спокойное пѣніе, а вопль и кличь, а самое содержаніе пѣсенъ игуменъ Памфилъ называетъ всесквернымъ и бѣсовскимъ. Не трудно послѣ этого судить о томъ впечатлѣніи, которое производила на участниковъ и зрителей эта вакханическая пляска: «тѹ же есть мѹжем и шгрокомя», говоритъ игуменъ Памфилъ, «великое паденіе, (тѹ же есть) на женское и дѣвичіе шатаніе блѹдное имя возрѣніе». Все это неизбѣжно оканчивалось дикой ночной оргіей: «тѹ же (написано: такоже) есть и женамъ мѹжатымъ беззаконное осквернені̋е, тѹ же и дѣвамъ растлѣніе».

Вторую особенность Купальскаго праздника составляло отыскиваніе травъ и кореньевъ, очевидно, указываемыхъ народною медициною и суевѣріемъ[418]). Игуменъ Памфилъ говоритъ объ этомъ такъ: «егда бо приходитъ великій праз̀никъ, дн̀ь рж̀ества Пр̀дот̀чева. но и еще преже того великаго праздника исходятъ шбавн̀ицы. мѹжіе и жены чаров̀ницы по лѹгомя и по болотомя и в пѹстыни и в дѹбравѣ ищѹще смерт̀ныя травы и привѣтна (приворота?). чревоотравнаго зелі̋а на пагѹбѹ чл̀комъ и скотом. тѣ ж(е) и дивіи̋ корені̋ копаютъ на потворені̋е (и безѹмі̋е) мѹжемъ своимъ. сі̋ вся творятъ дѣйством ді̋аволим въ дн̀ь Пр̀дот̀чевъ с приговоры сатанинскыми». Какъ видимъ, игуменъ Памфилъ изъ возможныхъ лѣкарственныхъ травъ называетъ лишь «травы смертныя, зелія чревоотравныя», а изъ кореньевъ лишь приворотные. Поэтому и отыскиваніе ихъ онъ называетъ дѣломъ «діаволимъ», совершаемымъ съ приговоры сатанинскими»[419]), а самихъ собирателей называетъ «обавниками» и «чаровницами», т. е. колдунами и

колдуньями. Все это вполнѣ отвѣчаетъ основному воззрѣнію игумена Памфила на свойство игръ и обрядовъ купальскаго праздника.

Умный и наблюдательный игуменъ, имѣвшій возможность видѣть все это въ пору мірской жизни, хорошо понималъ, что происходившее творится «древнимъ обычаемъ» поры славянскаго язычества. И такъ какъ въ языческомъ культѣ наша древняя письменность видѣла обоготвореніе сатаны, то игуменъ Памфилъ и говоритъ про купальскую ночь: «сице бо на всѣко лѣто кумирослужебнымъ обычаемъ сатана призывается и тому яко жертва приносится всѣка скверна и безаконное бѣсомерское приношеніе»; самый же праздникъ купальскій онъ называетъ «бѣсовскимъ праздникомъ», а участниковъ его «идолослужителями». Нужно ли къ этому прибавлять, что въ указанныхъ «неподобныхъ играхъ сатанинскихъ», совпадавшихъ съ чествованіемъ памяти св. Іоанна Крестителя, онъ усматриваетъ «поруганіе и бесчестіе рождеству Предотечеву, посмѣхъ и укоризну Богомъ прославленному дни его».

Послѣ этого нечего удивляться тому, что учительный игуменъ, одинаково ревностный и къ достойному чествованію христіанскаго праздника, и къ заботамъ о спасеніи души пековичей, не довольствуется однимъ посланіемъ, но пишетъ и вторично по поводу «кумирослужебнаго обычая», совершающагося «на всѣко лѣто».

Но если такъ, если вполнѣ согласно и съ обстоятельствами дѣла, и съ личными особенностями ревностнаго инока-игумена написаніе двухъ посланій по поводу «бѣсовскаго праздника» Купала; то которое изъ этихъ двухъ посланій написано раньше? Въ рѣшеніи этого вопроса мы находимъ возможнымъ выходить изъ слѣдующаго положенія: такъ какъ второе посланіе могло явиться лишь въ слѣдствіе неуспѣха перваго посланія, то, очевидно, вторымъ можетъ быть то изъ двухъ посланій, которое снабжено наиболѣе сильными доказательствами. Разсматривая съ этой точки зрѣнія извѣстныя намъ посланія игумена Памфила, мы должны признать, что свойствами большей доказательности отличается посланіе по списку Погодинскаго сборника № 1571, слѣд. и по спискамъ, находящимся въ первой пековской лѣтописи. Отличительная особенность текста этихъ списковъ по сравненію съ текстомъ списка Погодинскаго сборника № 1582, а слѣд. и напеча-

таннаго въ Дополн. къ акт. историческимъ состоитъ въ оправданіи авторомъ своихъ мыслей посредствомъ ссылокъ на Св. писаніе Ветхаго и Новаго завѣта. Ссылки эти находятся въ самой тѣсной связи съ основными воззрѣніями его на христіанское чествованіе праздниковъ и на кумирослуженіе, соединенное съ грѣховными дѣяніями. Къ христіанскому празднованію памяти св. Іоанна Предтечи игуменъ Памфилъ примѣнилъ идеалъ жизни, указанный ап. Павломъ для человѣка, просвѣщеннаго ученіемъ Христа Спасителя и усыновленнаго Его заслугами: «нам, свѧтымъ православнымъ [христіанамъ], праздновати [подобаетъ] днь рождства Іоанна великаго к чтотѣ и цѣломудрїи духовнѣ и к мѣгвах и пощенїихъ и к бдѣнїи, не козлогласованїи и пьянствомъ, не любодѣянїи и ни сладодѣянїи, не звенїемъ и завистїю, но шблецемся Гдмъ нашим Іс Хсмъ, и плоти оугодїя не творим к похоти»[420]). Кумирослуженіе, какъ несовмѣстное съ духомъ христіанскаго богопочтенія, вызываетъ явный гнѣвъ Божій, какъ это и случилось съ іудеями, когда они въ отсутствіе Моисея на горѣ Синаѣ возстановили египетскій культъ тельца, принесли ему жертвы, а потомъ «сѣдоша ясти и пити и восташа играти»[421]). Имѣя, далѣе, въ виду оскверненіе «кумирослуженіемъ» праздника рождества Іоанна Предтечи, игуменъ Памфилъ ссылкой на пророка Іеремію, также обличавшаго іудейское кумирослуженіе, даетъ понять, что единственное средство возвращенія милости Божіей—искреннее покаяніе и оставленіе дѣлъ прежняго нечестія [422]). Выводъ, который дѣлаетъ игуменъ Памфилъ изъ своихъ доказательствъ, тотъ, что «благочестивіи властели» города Пскова «храбрьскимъ моужествомъ» своимъ должны унять «отъ таковаго начинанія идольскаго служенія богозданный народъ» псковскій. Выводъ этотъ имѣется и въ спискѣ Толстова, напечатанномъ въ Допол. къ акт. истор., но лишенъ указаннаго выше обоснованія.

Имѣется и еще одна ссылка на Св. писаніе въ разсматриваемомъ посланіи, на посланіе къ Тимоѳею «вселенной учителя», ап. Павла, на вторую главу перваго посланія, гдѣ рѣчь идетъ о необходимости молиться за царя и предержащія власти. Любопытно, что слова ап. Павла приведены въ вольной передачѣ, за исключеніемъ конечнаго вывода: «да и мы в державѣ его *тихо и безмолвно житіе поживемъ во всякомъ благовѣріи и чистотѣ*»[423]). Сущность дѣла выясняется послѣдующимъ обращеніемъ игумена Памфила къ

предержащимъ властямъ города Пскова, какъ «православнымъ христїанамъ» «имѣть свою вожзнь къ Богу» по поводу безчинствъ купальской ночи, о которой далѣе и слѣдуетъ рѣчь. Этой ссылки на Св. писаніе также нѣтъ въ Толстовскомъ спискѣ, напечатанномъ въ Дополн. къ акт. истор. Ссылка эта сдѣлана съ очевидною цѣлію напомнить градскимъ властямъ о долгѣ, лежащемъ на нихъ по ученію «вселенной учителя», и, слѣдовательно, подкрѣпить личное мнѣніе обязательною силою слова Божія.

Все сказанное объ особенностяхъ лѣтописныхъ списковъ посланія игумена Памфила, а слѣдов. и Погодинскаго списка сборника № 1571, только доказываетъ большую сравнительно обоснованность содержанія этого посланія, а слѣдов. и сравнительно позднее его происхожденіе.

Можно привести и еще одно основаніе такого взгляда: большую логичность и продуманность въ изложеніи содержанія. Мы уже имѣли случай сказать, что описаніе обычаевъ купальской ночи въ обоихъ посланіяхъ расположено нѣсколько иначе: въ лѣтописныхъ спискахъ и въ Погодинскомъ № 1571 сначала идетъ описаніе собиранія травъ и корней и потомъ уже описаніе игрищъ; въ Погодинскомъ же спискѣ сборника № 1582 и Толстовскомъ «Дополненій къ акт. истор.», наоборотъ, сначала говорится объ играхъ и пѣсняхъ, а потомъ уже о собираніи травъ и корней. Въ оправданіе описательнаго пріема списковъ перваго разряда мы находимъ слѣдующее объясненіе въ самомъ текстѣ посланія: «егда бо приходитъ великій праздникъ днь рожества Предтечева, но и еще преже того великаго праздника исходятъ вбавницы, мужіе и жены чаровницы по лѣсомъ и по болотомъ и проч.; слѣдовательно, собираніе травъ и корней происходило не въ самую купальскую ночь, на 24 іюня, а наканунѣ. Здѣсь кроется, очевидно, объясненіе того, почему описаніе собиранія травъ и корней предшествовало описанію игрищъ. Такимъ расположеніемъ описанія игуменъ Памфилъ только исправилъ непослѣдовательность расположенія содержанія въ первомъ своемъ посланіи.

Но говоря такъ, мы устанавливаемъ только относительную послѣдовательность написанія посланій игуменомъ Памфиломъ, лишь то, что посланіе, помѣщенное въ первой псковской лѣтописи, слѣдовало за посланіемъ, котораго текстъ напечатанъ въ «Допол. къ акт. истор.»; но еще не опредѣляемъ точно, когда имен-

но написано одно и другое посланіе. Въ рѣшеніи этого послѣдняго вопроса вѣрнымъ указаніемъ можетъ служить оглавленіе лѣтописныхъ списковъ посланія и помѣщеніе его подъ 7013 годомъ. На этомъ основаніи Карамзинъ, а за нимъ и другіе относили посланіе игумена Памфила именно къ 1505 году. Этому не противорѣчитъ и оглавленіе посланія, списки котораго помѣщены въ лѣтописи. Въ оглавленіи этомъ, какъ извѣстно, значится, что посланіе писано псковскому намѣстнику, князю Дмитрію Владиміровичу Ростовскому[424]). По свѣдѣніямъ первой псковской лѣтописи, князь Дмитрій Владиміровичъ Ростовскій пріѣхалъ во Псковъ въ качествѣ намѣстника въ маѣ 7012 (январскаго) или 1504 года, на смѣну князя Ивана Ивановича Суздальскаго-Горбатаго[425]), и оставался во Псковѣ до 1507 года, когда онъ, отозванный вел. княземъ въ Москву, по выраженію лѣтописи, «къ собѣ», былъ замѣненъ княземъ Петромъ Васильевичемъ Великимъ[426]). Изъ этого слѣдуетъ, что въ 1505 году, если согласиться съ показаніемъ оглавленія, посланіе игумена Памфила къ кн. Дмитрію Владиміровичу Ростовскому дѣйствительно могло быть написано. Но такому рѣшенію вопроса можетъ воспрепятствовать слѣдующее показаніе тѣхъ же лѣтописныхъ списковъ второго посланія игумена Памфила. Ссылаясь на завѣтъ ап. Павла, Памфилъ говоритъ, что должно «Бога молити, и Его Пречистую Богоматерь, и чюдотворцовъ и всѣхъ святыхъ о государи благовѣрномъ великомъ князи Василіи Ивановичи всеа Русіи[427]). По свидѣтельству той же псковской лѣтописи, Иванъ Васильевичъ скончался 26 октября того же 1505 года (январскаго)[428]), слѣдов., посланіе Памфила, будь оно написано при Василіи Ивановичѣ, могло быть написано въ ноябрѣ или декабрѣ того же года, между тѣмъ оно помѣщено ранѣе извѣстій о смерти Ивана III. Разница времени становится еще чувствительнѣе при господствѣ въ лѣтописи сентябрскаго года, въ слѣдствіе чего посланіе помѣщено подъ 7013 годомъ, а извѣстіе о смерти Ивана III уже подъ 7014 годомъ. Ошибка эта (если это дѣйствительно ошибка) исправляется Погодинскимъ спискомъ сборника № 1571, гдѣ прямо сказано: «ѡ государѣ благовѣрномъ цр҃и Иване Васильевиче всеа Р҃сіи»[429]). Съ этимъ чтеніемъ Погодинскаго списка посланія будетъ совпадать сказанное выше въ лѣтописныхъ спискахъ того же посланія: «благословеніе и богомоленіе Панфила игумена и еже о Христѣ съ братіею Елизаревы пусты-

ни, во Псковъ, *государей великихъ князей намѣстнику*. Послѣднее выраженіе къ княженію Василія Ивановича III совсѣмъ не идетъ, но вполнѣ согласно съ обстоятельствами послѣднихъ лѣтъ княженія Ивана Васильевича III, когда Василій Ивановичъ былъ объявленъ соправителемъ отца съ титуломъ «великаго князя». Въ той же псковской лѣтописи помѣщено, напр., подъ 7012 г. «посланіе Симона митрополита о попѣхъ», въ которомъ имена отца и сына, какъ великихъ князей, поставлены рядомъ: «благословеніе Симона митрополита всеа Руси о Святѣмъ Дусѣ господина и сына нашего смиренія, благороднаго и благовѣрнаго великаго князя Ивана Васильевича всеа Русіи и его сына благовѣрнаго и благороднаго великаго князя Василія Ивановича всеа Русіи намѣстнику псковскому князю Дмитрію Володимеровичю и проч.»[430]). Самъ псковскій лѣтописецъ иногда употребляетъ ту же самую формулу. Такъ, разсказывая подъ 7010 г. о нападеніи нѣмцевъ на псковскую область и помощи Пскову отъ Москвы, лѣтописецъ говоритъ: «послаша *великіе князи* Иванъ Васильевичь и Василій Ивановичь своего воеводу, князя Александра Оболенскаго съ силою московскою»[431]).

Изъ всего сказаннаго можетъ слѣдовать заключеніе, что разсматриваемое нами второе посланіе игумена Памфила, дѣйствительно, написано въ 1505 году еще при жизни Ивана Васильевича III и не ранѣе 1504 года, по прибытіи сюда въ намѣстники князя Дмитрія Владиміровича Ростовскаго. Соотвѣтственно этому выводу можетъ быть приблизительно опредѣлено время написанія и перваго посланія игумена Памфила, которое печатается нами на основаніи Погодинскаго списка сборника № 1582, съ разночтеніями по тексту Допол. къ акт. истор. Трудно допустить, чтобы посланіе это было писано тому же намѣстнику, кн. Д. В. Ростовскому. Во первыхъ, едва ли было бы полезно вторично писать человѣку, который не обнаружилъ никакой готовности къ мѣропріятіямъ по первому посланію; во вторыхъ, если согласиться, что второе посланіе писано еще при жизни Іоанна III, и если въ то же время принять во вниманіе, что кн. Д. В. Ростовскій прибылъ во Псковъ намѣстникомъ лишь въ маѣ 1504 года, то будетъ всего около года, когда игуменъ Памфилъ могъ писать князю Ростовскому: срокъ времени, слишкомъ незначительный для написанія двухъ посланій. Вотъ почему представляется наиболѣе вѣроят-

нымъ, что первое посланіе писано къ кому либо изъ предшественниковъ кн. Д. В. Ростовскаго по псковскому намѣстничеству, но кому именно, сказать очень трудно. Можно лишь предполагать, что къ одному изъ предшественниковъ ближайшихъ; въ противномъ случаѣ выходило бы, что было время, когда игуменъ Памфилъ почему-то вдругъ охладѣлъ къ разъ затронутому имъ вопросу, сталъ равнодушно смотрѣть на явленіе жизни, столь глубоко возмущавшее его, а потомъ снова, по причинамъ непонятнымъ, проникся сознаніемъ долга борьбы противъ него. Къ сказанному прибавимъ, что есть еще одна причина, по которой было бы очень желательно болѣе точное опредѣленіе времени написанія перваго посланія игумена Памфила: потому что чрезъ это косвенно болѣе точно опредѣлилось бы время его игуменства въ Елеазаровомъ монастырѣ. При отсутствіи сколько нибудь твердыхъ основаній мы считаемъ, однако, безполезнымъ вдаваться въ шаткія предположенія.

Наша рѣчь объ игуменѣ Памфилѣ, литературномъ предшественникѣ старца Филооея по Елеазарову монастырю, затянулась долѣе, чѣмъ мы сами предполагали. Вызвано было это, какъ видитъ читатель, желаніемъ посильно разъяснить зародившуюся догадку, что въ извѣстныхъ намъ спискахъ посланія игумена Памфила мы имѣемъ не одно, а два особыхъ посланія. Посланія эти, и особенно второе изъ нихъ, обнаруживаютъ въ учительномъ игуменѣ не только человѣка христіански ревностнаго къ искорененію грубыхъ проявленій языческой старины, но и «вѣдущаго», какъ тогда выражались, «ветхая и новая писанія», на которыя мы у него и встрѣчаемъ ссылки. Изложеніе и стиль посланій обнаруживаютъ въ авторѣ мысль ясную и способность выражаться сильно, живо, даже пластично. Не лишено значенія и то, что онъ пишетъ свои посланія по личному почину, безъ сторонняго побужденія. Чрезъ это онъ только еще болѣе закрѣплялъ литературные обычаи своего монастыря, подавая собою добрый примѣръ своимъ ученикамъ и преемникамъ. Отмѣтимъ еще одну интересную стилистическую особенность его посланій: буквальное сходство выраженій въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же предметѣ. Видимо, что умный игуменъ не считалъ нужнымъ тратить время на измышленіе особыхъ оборотовъ изъ ложной боязни повторить-

ся. Особенность эта, какъ мы уже знаемъ, у него не стоитъ особнякомъ.

Послѣ этого намъ остается перейти къ разбору сочиненій старца Филоѳея. Исторически развивавшійся типъ учительнаго монаха, примѣры литературной дѣятельности въ стѣнахъ самого Елеазарова монастыря достаточно уяснятъ намъ, почему старецъ, вѣроятно, и игуменъ Филоѳей почувствовалъ за собою право и даже долгъ съ перомъ въ рукахъ проводить въ жизнь свои воззрѣнія.

IV.

Старецъ Филоѳей не былъ писателемъ по личному почину и призванію, и только при наличности благопріятныхъ обстоятельствъ случилось то, что особый складъ его мысли, его способность и готовность отзываться на запросы времени и своихъ современниковъ нашли себѣ выраженіе въ его произведеніяхъ. Такъ по крайней мѣрѣ нужно судить на основаніи извѣстныхъ доселѣ его сочиненій. Такое отношеніе къ литературному труду для времени Филоѳея не представляетъ ничего исключительнаго. Такова же въ сущности исторія литературной дѣятельности самыхъ крупныхъ дарованій того времени: Геннадія, архіепископа новгородскаго, преп. Іосифа Волоцкаго, преп. Нила Сорскаго, старца Вассіана, Іоанна Грознаго, Зиновія Отенскаго, инока Авраамія и др. Столь крупное явленіе не могло быть случайнымъ и должно находить свое объясненіе въ особенностяхъ времени и исторіи нашей древней письменности.

Существеннѣйшею причиною слабости личнаго почина въ литературной дѣятельности былъ незначительный сравнительно уровень тогдашней образованности и въ особенности отсутствіе науки. Наука создаетъ широту мысли, потребность знанія внѣ его ближайшаго примѣненія; наука порождаетъ методичность мысли, критику основаній при выработкѣ понятій и воззрѣній; отсутствіе науки, наоборотъ, суживаетъ мысль, дѣлаетъ ее робкою и неувѣренною въ своихъ выводахъ, наклонною слѣдовать авторитету и преданію. Поклоненіе предъ стариной составляетъ дѣйствительно выдающееся явленіе того времени. Во имя старины Иванъ III отказывается (1469 г.) исполнить просьбу псковичей– дать имъ особаго епископа[432]); во имя той же старины новоизбранный новгородскій архіепископъ Ософилъ не хочетъ ѣхать на поставленіе въ Кіевъ[433]); во имя старины Иванъ III (1471 г.) идетъ съ сильнымъ войскомъ наказать Новгородъ за измѣну православію и рѣшеніе под-

даться польскому королю Казиміру, а для должнаго разъясненія и доказательства правъ старины онъ беретъ съ собою дьяка Степана Бородатаго, который умѣлъ «говорить по лѣтописцемъ русскимъ»[434]). Иванъ Грозный, умъ наиболѣе рѣшительный, мечтаетъ задержать естественный ходъ исторіи, водворить въ жизни мнимую старину и съ искреннимъ сокрушеніемъ сердца проситъ отцовъ Стоглаваго собора возстановить обычаи, «которые... въ прежніе времена послѣ отца нашего великаго князя Василія Ивановича всеа Русіи и до сего настоящаго времени поизшаталися»[435]). Изъ области гражданскихъ отношеній преклоненіе передъ стариною должно было перейти въ область явленій литературныхъ. Иноки волоколамскаго монастыря осуждаютъ попытку своего игумена—ктитора Іосифа написать свой монастырскій уставъ, держась того мнѣнія, что монастырскій уставъ, написанный не разъ святыми отцами прежнихъ временъ, требуетъ лишь изустнаго разъясненія. Они какъ будто опасаются, что новая редакція устава разрушитъ спасительную старину, а пожалуй еще сдѣлаетъ недѣйствительнымъ и самый подвигъ душевнаго ихъ спасенія: «Аще ли же кто есть презорливъ», говоритъ Іосифъ Волоцкій, «велехваленъ, высокошіавъ, величавъ, укарма благое и любя зазоры, и глаголя, яко въ предѣднихъ лѣтехъ святіи отцы наши поученіа и преданіа общежительная писаніемъ изложиша; нынѣ же не подобаетъ тако творити, но точію словомъ наказовати, и аще бы тако было, то како глаголетъ преподобный отецъ нашь Никонъ: тако же убо въ древнихъ лѣтехъ, тако и нынѣ подобаетъ, да кождо настоятель паче же въ своей обители въобразитъ или предастъ согласующая божественнымъ писаніемъ учительства же и наказанія словесы же и писаніемъ; пасомымъ же не подобаетъ любопрѣтися, ниже сокротивная творити или глаголати»[436]). Итакъ въ оправданіе своего справедливаго и похвальнаго дѣла св. Іосифу понадобилось опереться на авторитетъ той же старины въ лицѣ уважаемаго на Руси Никона Черногорца. Такой порядокъ вещей впрочемъ нисколько не мѣшалъ ни Ивану III, ни сыну его Василію, ни Грозному разрушать старину въ самомъ существѣ; но здѣсь уже начиналось неумолимое дѣйствіе поступательнаго движенія жизни, въ силу котораго люди помимо своей воли и сознанія превращаются въ послушное орудіе законовъ историческаго прогресса. Черезъ это однако нисколько не уменьшается значеніе тѣхъ теоретическихъ понятій, которыми хотѣ-

ли руководиться въ своей жизни дѣятели разсматриваемой нами эпохи.

Поклоненіе передъ традиціей должно было породить свое неизбѣжное послѣдствіе—преклоненіе передъ авторитетомъ, которое въ свою очередь составляетъ замѣтную особенность даннаго времени. При такихъ условіяхъ личное мнѣніе утрачивало свое значеніе и пріобрѣтало его по мѣрѣ того, какъ находило себѣ опору и подтвержденіе со стороны мнѣній такихъ лицъ и писаній, которыхъ авторитетъ освященъ временемъ. Здѣсь находитъ свое объясненіе компилятивный характеръ произведеній того времени, искреннее или притворное сознаніе недостаточности своихъ знаній и дарованій, усиленное стремленіе найти въ досточтимой старинѣ оправданіе для своихъ идей и выводовъ. Дарованіе и своеобразность мышленія умѣютъ порою пробиться сквозь толщу выдержекъ изъ чужихъ писаній; но дарованія болѣе слабыя не ясно блуждаютъ въ обширномъ запасѣ мало продуманныхъ свѣдѣній. При такихъ условіяхъ расчитывать на богатство произведеній личнаго авторства, хотя бы и компилятивнаго характера, довольно трудно. Еще менѣе удивительно, что во многихъ произведеніяхъ того времени мы встрѣчаемъ усиленное стремленіе низвести до возможной незначительности долю своего личнаго труда и, на оборотъ, выдвинуть на первый планъ заимствованія изъ авторитетныхъ писателей и уважаемыхъ сочиненій. Отсюда обиліе безыменныхъ произведеній и желаніе защитить себя отъ подозрѣнія въ гордости и превозношеніи, какъ побужденіи къ писательству. Преп. Іосифъ Волоцкій, оправдываясь въ своемъ намѣреніи написать монастырскій уставъ, говоритъ: «Вы же вси о Христѣ отцы и братіа, елици прочитаете сіа писанія, аще и груба суть, но по свѣдѣтельству божественныхъ писаній. Да не мнитъ убо никтоже никакоже, яко чѣщеславія ради, или яко славу ловя чѣщу отъ человѣкъ (пишемъ); нѣсть се, нѣсть, свидѣтель Христосъ мой»[437])! Въ свою очередь, приступая къ составленію своей знаменитой книги противъ еретиковъ новгородскихъ, названной потомъ «Просвѣтитель», преп. Іосифъ старается обосновать свое право на составленіе такой книги на исключительныхъ обстоятельствахъ времени и на примѣрѣ Антіоха и Никона, авторовъ извѣстныхъ на Руси сборниковъ: «Аще и невѣжа и грубъ есмь, обаче должно ми есть о сихъ не нерадити противъ моея силы. Аще убо Антіоха онъ, живый въ лав-

рѣ св. Савы, и оуко звѣрошразныхъ перси нахожениѣ видѣвъ, яко блговремениѣ нѣкыю шбрѣте вино, и того ради велику книгу ѿ бжственныхъ писаниѣй изъра. Такоже и св. Никонъ, живый въ Антіохіи въ Черниѣй горѣ, безбожныхъ тоурковъ оустремлениѣ зрѣ, многа ѿ бжственныхъ писаниѣй написа въ пользу прочитающимъ. Нынѣ же не перси, ниже тѣркы, но самъ дїаволъ, и все его воинъство шполчившеся на Хрта цркоу»[438]). Замѣчаніе прп. Іосифа было вызвано, очевидно, толками, доходившими и до него, что послѣ отеческихъ писаній, затрогивающихъ тѣ же предметы, не только нѣтъ надобности, но и дѣло непростительной дерзости составлять такія книги. Отголосокъ этого мнѣнія слышится въ словахъ Косого, который выводилъ неумѣстность появленія «Просвѣтителя» изъ мнимаго запрещенія седьмымъ вселенскимъ соборомъ писать новыя книги. Мнѣніе Косого видимо находило сочувствіе, такъ что Зиновій Отенскій счелъ нужнымъ опровергнуть его въ своей книгѣ: «Истины показаніе»[439]). Излишне думать, что мнѣніе Косого было общераспространеннымъ или господствующимъ; многозначительна уже самая возможность его, особенно если принять во вниманіе, что Косой былъ человѣкъ болѣе, чѣмъ грамотный, любилъ почитать и притомъ старался вникнуть въ дѣло. Поэтому, конечно, митрополитъ Даніилъ, человѣкъ очень чуткій къ понятіямъ и требованіямъ эпохи, приступая къ составленію своего «Соборника», замѣчаетъ въ предисловіи, что онъ «не отъ себе сія (т. е. Соборникъ) написалъ, но отъ Божественныхъ писаній собралъ»[440]). Дѣлалъ это онъ не случайно, но въ свидѣтельство чистоты и авторитета излагаемаго ученія. Потому же, обращаясь къ переписчикамъ, Даніилъ говоритъ, что пусть каждый изъ нихъ при перепискѣ его «Соборника», «да назнаменаетъ главизнамъ писанія, якоже есть каяждо главизна, и коя, и котораго святаго есть, яко да прочитаяй и безъ смущенія будетъ, извѣстно имѣя вся коегождо святаго»[441]). Дѣйствительно, вторая часть его словъ представляетъ собою не иное что, какъ сводъ выписокъ изъ твореній отцевъ, патериковъ и иныхъ «божественныхъ писаній» на избранную тему. Число выписокъ простирается отъ 15 до 100 включительно[442]). Тоже должно сказать и относительно посланій Даніила къ разнымъ лицамъ, т. е. что они также всецѣло покоятся на свидѣтельствѣ «божественныхъ писаній», какъ своемъ единственномъ авторитетномъ основаніи. И въ такомъ построеніи никакъ нельзя видѣть личной особенности митрополита Даніила;

послѣдній въ данномъ случаѣ лишь раздѣлялъ и удовлетворялъ требованія и понятія времени.—Преп. Нилъ Сорскій въ отвѣтъ на настойчивую просьбу неизвѣстнаго князя—не забывать его своими письмами говоритъ: «велѣл еси себѣ навѣщати грамотами и поученми.... нно, гнѣ, чѧкъ грѣшный и неразумный, и многою грѣбостию содрѧжим есмь; не смѣла писати к тебѣ, и как нѣнѣ прислал грамоту свою о чом же, ї аз тебе преслѹшати твоего повелѣнїа не смѣх, дрѧзнѹх написати нѣчто мало ѿ бж҃ствных писанїи, иже ты вѣси паче всѣх своим ц҃рским ѡстроумїем»[443]). Тоже мы встрѣчаемъ и у старца Филоѳея. Въ отвѣтъ на просьбу псковичей—ходатайствовать за нихъ предъ великимъ княземъ московскимъ Филоѳей пишетъ: «ѡ, гд҃їе мон. не имѣю о вас к комѹ о семъ хотѧщайством что створити. но мало нѣкое кѵпомнинанїе твѡрю ѡт бж҃ственнаго писанїа (на ѵтѣхѹ камъ)»[444]). Почти буквально приведенная оговорка повторена Филоѳеемъ въ принадлежащемъ ему, вѣроятно, посланіи къ неизвѣстному вельможѣ, подвергшемуся опалѣ великаго князя[445]).

Другою важною причиною того, почему личный починъ въ произведеніяхъ времени Филоѳея проявлялся слабо, служитъ продолжавшееся господство религіозной письменности, которая по самому существу истинъ, служащихъ ея предметомъ, требуетъ осмотрительности сужденія и подчиненія личнаго мнѣнія авторитету вселенской церкви, какъ хранительницы и истолковательницы Св. писанія и Св. преданія. Господство этой письменности вызывалось цѣлымъ рядомъ условій, при которыхъ происходило культурное и литературное развитіе древней Руси. Принявши христіанство позже другихъ европейскихъ народовъ, наши предки долгое время считали себя «людьми новыми» въ дѣлѣ христіанской религіи и потому обязанными прислушиваться къ голосу своей воспріемницы отъ купели крещенія—Греціи. Къ этой зависимости отъ Греціи вело подчиненіе нашей церкви константинопольскому патріарху и находящемуся при немъ синоду, которые долгое время являлись поэтому верховными разрѣшителями нашихъ недоумѣній и вопросовъ въ области церковной жизни. Вліяніе восточной церкви на русскую закрѣплялось наконецъ богатою святоотеческою письменностію. Какъ выраженіе церковнаго преданія, письменность эта пользовалась справедливымъ уваженіемъ въ самой Греціи; такимъ же и еще большимъ уваженіемъ должна была она пользоваться у насъ, на Руси. Являясь въ одинаковой степени для грековъ и для

насъ источникомъ истиннаго пониманія догматовъ вѣры, нормою правового и богослужебнаго порядка церкви, святоотеческая письменность должна была однако вызывать къ себѣ существенно различное отношеніе со стороны грековъ и русскихъ. Дѣло въ томъ, что греки съ самого апостольскаго вѣка были хранителями христіанскаго церковнаго преданія, которое поэтому воплотилось въ святоотеческой письменности чрезъ посредство греческаго генія. Грекамъ въ слѣдствіе этого было въ одинаковой степени доступно живое пониманіе какъ церковнаго преданія, извѣстнаго имъ и независимо отъ отеческихъ писаній, такъ и отеческихъ писаній.—На Руси живого церковнаго преданія не было; подлинный языкъ отеческихъ писаній былъ извѣстенъ *или мало, или совсѣмъ* былъ неизвѣстенъ; самый церковно-славянскій языкъ не былъ языкомъ отечественнымъ, а лишь родственнымъ и въ различной степени вразумительнымъ, и вразумительность эта съ теченіемъ времени не увеличивалась, а уменьшалась. Совокупность всѣхъ этихъ причинъ должна была опредѣлить иную судьбу на Руси греческой письменности, доступной намъ въ югославянскихъ и домашнихъ переводахъ. Святоотеческія творенія и богослужебныя книги являлись у насъ неизмѣнными не по духу только, но и по буквѣ; этого мало: съ именемъ писаній «священныхъ», «божественныхъ», «боговдохновенныхъ» являлись у насъ и такого рода писанія, которыя не только никогда не признавались такими, какъ патерики, компиляціи Никона, но даже градскіе законы, книга Еноха, историческая и толковая Палея, подложное правило пятаго вселенскаго собора объ обидящихъ церкви и проч. И явленіе это мы встрѣчаемъ въ писаніяхъ прп. Іосифа, человѣка исключительнаго дарованія и начитанности, у митрополита Даніила; что же сказать о другихъ?

Указанныя нами явленія не составляютъ особенности времени старца Филооея, возникли и опредѣлились ранѣе, но, повторяясь въ различной степени и въ данное время, объясняютъ цѣлый рядъ особенностей литературныхъ произведеній ближайшихъ предшественниковъ и современниковъ Филооея. Ограничить увлеченіе буквою писаній, повести къ болѣе обширному и глубокому ихъ пониманію могла бы лишь наука; она же могла ограничить примѣненіе компиляцій религіознаго содержанія къ такимъ областямъ знанія, которыя требовали самостоятельныхъ научныхъ изысканій; но для возникновенія науки въ тѣсномъ значеніи эпоха Филооея

была мало благопріятна; еще менѣе было благопріятно время предшествующее, обнимающее эпоху монгольскаго ига. Кромѣ разоренія, плѣна и избіенія жителей, монгольское нашествіе и послѣдовавшее за нимъ порабощеніе влекли за собою изолированность сѣверо-восточной Руси отъ центровъ тогдашняго просвѣщенія. На западѣ Россіи постепенно выростаютъ три сильныя и враждебныя намъ государства: Литва, Польша и Ливонскій орденъ; на югѣ насъ отрѣзываютъ отъ Греціи частію тѣ же монголы, частію Литва, въ составъ которой постепенно входятъ древнія южно-русскія княжества. Спокойствіе съ востока мы можемъ покупать только безпрекословнымъ повиновеніемъ. Востокъ теперь приковываетъ наше вниманіе до такой степени, что съ запада для насъ стала возможна лишь оборонительная политика. Тотъ же востокъ заставляетъ насъ поспѣшить осуществленіемъ политической задачи, слабо намѣченной сѣверо-восточными князьями накапунѣ монгольскаго разгрома—объединеніемъ сѣверо-восточной Руси въ одно политическое цѣлое. Выполненіе этой задачи потребовало напряженія всѣхъ силъ народа, заняло умы лучшихъ людей тогдашней сѣверо-восточной Руси. При такихъ обстоятельствахъ задачи просвѣщенія невольно отступали на второй планъ, и насажденіе науки при тогдашней изолированности отъ культурныхъ центровъ и подавленности народныхъ силъ разрѣшеніемъ политическихъ задачъ, было прямо невозможно. Такимъ образомъ намъ оставалось углубляться въ тотъ запасъ переводной письменности, который былъ намъ завѣщанъ предшествующею эпохою. Восполненіе этого запаса шло очень медленно. Если мы примемъ во вниманіе, что въ это время, (какъ впрочемъ и прежде) книжное дѣло ютится главнымъ образомъ при церквахъ и монастыряхъ; то легко представимъ, какой господствующій характеръ должны были получить произведенія той поры. Къ сказанному прибавимъ, что монгольскій разгромъ и слѣдовавшее за нимъ порабощеніе справедливо были поняты русскимъ народомъ какъ величайшее общественное бѣдствіе и вызвали сильное нравственное потрясеніе. Потрясеніе это должно было содѣйствовать развитію народнаго самопознанія, вызвать пониманіе ошибокъ прошлаго, породить желаніе найти путь къ выходу изъ создавшагося тяжелаго положенія и, наконецъ,—какъ это всегда бываетъ въ народѣ, способномъ къ самобытному развитію и случайно утратившемъ свою политическую свободу,—

должно было вызвать сильное желаніе сохранить свою нравственную самобытность, особенности своего племеннаго и культурнаго типа. Особенности эти обыкновенно живутъ въ народѣ безсознательно, легче замѣтны для сторонняго наблюдателя, и только наиболѣе рѣзкія черты бываютъ очевидны для народа. Чертою послѣдняго рода для нашихъ предковъ той поры было несомнѣнно православіе, которое поэтому становится предметомъ національной гордости, вызываетъ заботу о сохраненіи его въ надлежащей неповрежденности и чистотѣ. Сознаніе своего особеннаго положенія, какъ народа православнаго, у древнерусскихъ людей является довольно рано и съ теченіемъ времени только крѣпнетъ подъ вліяніемъ исключительныхъ историческихъ условій. Чѣмъ чувствительнѣе вредъ, наносимый Русской землѣ тѣми или иными сосѣдними народами, тѣмъ глубже воспитывалась ненависть къ нимъ, тѣмъ сильнѣе выраженія вражды и пренебреженія, которыми сопровождаются сказанія или упоминанія о нихъ въ русскихъ лѣтописяхъ. Наиболѣе постоянный эпитетъ, сопровождающій въ лѣтописяхъ названіе враждебнаго сосѣда, есть «поганый», «поганьскій», какъ выраженіе пренебреженія къ его религіи[446]). Такъ *погаными* и даже *поганью* называются: торки[447]), Литва[448]), ятвяги[449]). Но съ особенною настойчивостію этотъ эпитетъ примѣняется къ злѣйшимъ врагамъ Русской земли, къ половцамъ[450]) и татарамъ. Взглядъ русскаго народа на религію татаръ прекрасно выраженъ лѣтописнымъ разсказомъ о посѣщеніи орды Даніиломъ Галицкимъ въ 1250 году и о смерти Василька Константиновича ростовскаго въ 1237 году: «оттуда же нача (Даніилъ) болми скорбѣти душею, видя бо обладаемы дьяволомъ, сквѣрная ихъ кудѣпьская бляденья и Чигизаконова мечтанья, сквѣрпая его кровопитья, многыя его вольпбы; приходящія цари и князи и велможѣ солнцю, и лунѣ, и земли, дьяволу и умершимъ въ адѣ отцемъ ихъ и дѣдомъ и матеремь, водяше около куста покланятися имъ. О сквѣрная прелесть ихъ»[451])! Послѣ сраженія на Сити (въ 1237 г.) племянникъ убитаго въ бою Юрія Всеволодовича Василько Константиновичъ захваченъ въ плѣнъ: «А Василька Константиновича руками яша, и ведоша в станы своя с великою нуждею, и дошедъ Шереньского лѣса, и сташа станы ту, и нудиша Василка много безбожніи татаровѣ в *поганской* быти воли ихъ и воевати с ними; онъ же не повинуяся *обычаю ихъ*, и никакоже не приять и *пищи ихъ, ни пи-*

тиа ихъ; но сице противу имъ глаголаше: *о, глухое царство и скверное! никакоже мене отлучите отъ хрестьяньскые вѣры,* аще есми и в велице бѣдѣ... Господи Исусъ Христе, помогавы мнѣ многажды, избави мя отъ сѣхъ *плотоядець*[452])... При такомъ воззрѣніи на религію татаръ, какъ на служеніе сатанѣ, общеніе съ ними могло пониматься только какъ осквернѣніе. Послѣ этого понятно, почему самая честь, оказанная татарами Даніилу, показалась ему «злѣе зла»[453]); почему покорность и сношенія съ татарами могли вызываться лишь крайнею необходимостью; почему не могло быть и рѣчи о сліяніи съ ними въ одно политическое цѣлое; почему терминъ «поганый» господствуетъ въ лѣтописяхъ при наименованіи татаръ[454]). Владиміръ Василькович, князь Владиміро-Волынскій, говоритъ про татаръ женѣ и дружинѣ: «хотѣлъ быхъ доѣхати до Любомля, зане досадила мь *погань си*»[455]), или какъ онъ говоритъ ниже: «а прояли мь уже и на печенехъ»[456]). Камскіе болгары называются также *погаными*[457]).

Названіе враговъ Русской земли *погаными* вело естественно къ примѣненію къ нимъ эпитетовъ: *безбожные*[458]), какъ къ людямъ незнающимъ истиннаго Бога, «окаянные» «беззаконные», «проклятые»[459]) и др.

Изъ всего сказаннаго можно видѣть, съ какой точки зрѣнія прежде всего смотрѣлъ русскій народъ на своихъ политическихъ враговъ: съ точки зрѣнія вѣры. Отсюда же можно видѣть и то, въ чемъ онъ полагалъ свое главнѣйшее отличіе отъ другихъ народовъ: въ православіи. Православіе, поэтому, прежде всего онъ стремится оберегать; во имя его онъ ведетъ и самую борьбу съ врагами: «Тое же зимы взяша Москву татарове, и воеводу убиша Филиппа Пянка *за православную хрестьяньскую вѣру*»[460]). Юрій Всеволодовичъ Владимірскій, услышавши о разореніи Владиміра и гибели жены и дѣтей, «възпи гласомь великымь со слезами, плача *по правовѣрный вѣрѣ хрестьяньской* преже... нежели собе и жены и дѣтий»[461]). Послѣ этого нельзя не согласиться, что не въ теоріи только, но и въ дѣйствительности православная вѣра въ глазахъ народа русскаго являлась высшею выразительницею его народности и истинною хранительницею народной самобытности въ вѣковомъ подчиненіи чужой народности. Поэтому мы видимъ случаи добровольнаго перехода въ православіе со стороны татаръ, но не видимъ добровольнаго перехода въ магометанство со стороны рус-

скихъ, хотя матеріальныя выгоды и могли побуждать къ этому. Случай такого обращенія передаетъ Лаврентіевская лѣтопись подъ 1262 годомъ въ лицѣ бывшаго монаха Зосимы: «Томь же лѣтѣ убиша Изосиму преступника. Тъ бѣ мнихъ образомь точью, сотонѣ съсудъ; бѣ бо пьяница и студословець, празднословець и кощюньникъ, конечное же отвержеся Христа и бысть бесурменинъ, вступивъ в прелесть лжаго пророка Махмеда; бѣ бо тогда титямъ пріѣхалъ отъ цесара татарьского, именемъ Кутлубий, золъ сый бесурменинъ; того поспѣхомъ оканный лишенікъ творяше хрестьяномъ велику досаду, кресту и святымъ церквамъ поругаяся; егда же люди на врагы своя двигшася, на бесурмены, изгнаша, ихъ избиша; тогда и сего безаконнаго Зосиму убиша в городѣ Ярославли; бѣ тѣло его ядь псомъ и ворономъ»[462]). Изъ разсказа лѣтописи видно не только то, что случаи принятія русскими магометанства были совершенно исключительны, но и то, что явленіе это замѣчалось въ средѣ подонковъ общества, и что общество относилось къ людямъ этого рода съ презрѣніемъ и отвращеніемъ. Все это только доказываетъ, что въ народномъ сознаніи православіе было съ одной стороны высокимъ преимуществомъ русскаго народа предъ его покорителями и другими врагами русской земли, а съ другой—тою историческою святынею, которая требовала тщательной охраны и которая въ свою очередь сама охраняла русскую народность въ ея испытаніяхъ и невзгодахъ. При такихъ условіяхъ письменность, призванная служить выраженіемъ народныхъ воззрѣній и настроеній, должна была самымъ тѣснымъ образомъ примкнуть къ той наслѣдственной книжности, которая содержала въ себѣ ученіе православной вѣры и нравственности, и въ общеніи съ этою книжностью почерпать свою общественную силу и значеніе. Иначе быть не могло уже потому, что сами писатели выходятъ изъ среды своего народа и связаны съ нимъ существеннѣйшими своими понятіями и чувствами. Отсюда происходитъ и то, что, къ какой бы общественной средѣ писатели того времени ни принадлежали, ихъ школьныя и литературныя средства были по своему существу одни и тѣже и различались только количественно.

Но указанныя нами условія литературной дѣятельности времени старца Филоѳея важны не тѣмъ лишь, что вводятъ насъ въ пониманіе причинъ, ослаблявшихъ личный починъ въ писатель-

ствѣ, и не тѣмъ только, что опредѣляли свойство отношенія къ произведеніямъ святоотеческой письменности, подлиннымъ и мнимымъ, но еще болѣе тѣмъ, что знакомятъ насъ съ жизненною обстановкою, подъ вліяніемъ которой постепенно слагалось направленіе мысли и основныхъ воззрѣній писателей того времени. Это было, если можно такъ выразиться, православно-христіанское настроеніе народной массы. Оно было не всегда сознательно, не чуждо было, особенно по окраинамъ, старыхъ языческихъ примѣсей, но было ясно въ своемъ основаніи, какъ настроеніе именно христіанское и даже православное. Особенность эта проявлялась каждый разъ, когда наступала година испытанія, когда настроеніе это, ставшее національнымъ, соприкасалось съ религіозными понятіями и бытомъ другихъ народовъ, не исключая и христіанскихъ. Настроеніе это, начинаясь въ семьѣ, закрѣпляясь въ церкви и подъ вліяніемъ историческихъ судебъ русскаго народа, становилось сознательнымъ чрезъ посредство школы и начетничества. Между послѣдними связь была самая тѣсная. По своему существу и цѣлямъ это было одно и то же дѣло, только на разныхъ ступеняхъ его развитія. Псалтырь, которою начиналось обученіе связному чтенію, оставалась и потомъ настольною книгою благочестиваго грамотнаго человѣка, такъ что люди съ болѣе счастливою памятью выучивали ее наизусть. Другія четійныя книги, выступая изъ ряда библейскихъ и богослужебныхъ, оставались вѣрными общему религіозному міросозерцанію. Конечно, выводы, извлекаемые изъ чтенія, не могли быть одинаковы. Свойство ихъ зависѣло отъ даровитости читающихъ, ихъ индивидуальной настроенности и отчасти отъ общественнаго положенія. Одно извлекалъ преп. Іосифъ Волоцкій, другое—преп. Нилъ Сорскій, одно —князь Курбскій, другое- Іоаннъ Грозный. Когда на соборѣ 1503 года зашелъ вопросъ о недвижимой собственности монастырей, то никто изъ сторонниковъ владѣльческихъ правъ монастырей не воспользовался съ такимъ искусствомъ историческими данными, какъ преп. Іосифъ Волоцкій, хотя ссылки его касались источниковъ, несомнѣнно извѣстныхъ и другимъ членамъ собора. Еще несомнѣннѣе то, что непрерывное и внимательное чтеніе писаній, начатое въ школѣ и продолженное въ жизни подъ вліяніемъ *личнаго жизненнаго опыта, господствующей церковности, общественнаго настроенія, непрерывнаго воздѣйствія монастырской обстановки,* должно

было вести къ выработкѣ опредѣленнаго міросозерцанія. Въ уровень книжныхъ источниковъ, изъ которыхъ оно будетъ почерпаться, и въ соотвѣтствіе господствующимъ понятіямъ эпохи, отъ которыхъ безсильна защитить и высокая монастырская стѣна, въ міровоззрѣніи этомъ могутъ оказаться недочеты съ точки зрѣнія нашего времени и даже по сравненію съ одновременными понятіями запада; но міровоззрѣнію этому не возможно отказать въ жизненности и слѣдовательно въ значеніи при изученіи данной эпохи.

Самыя условія возникновенія произведеній времени Филоѳея, именно зависимость ихъ отъ обстоятельствъ и требованій отдѣльныхъ лицъ, также лишь усиливаютъ связь ихъ съ эпохою; такъ какъ знакомятъ насъ съ запросами времени.

Все сказанное имѣетъ самое непосредственное отношеніе къ старцу Филоѳею. По его личному заявленію, уже извѣстному намъ, онъ человѣкъ сельскій и какого нибудь исключительнаго образованія не получилъ. Свои посланія онъ пишетъ по случаю, подчиняясь теченію обстоятельствъ и своихъ отношеній къ людямъ. Все это только связываетъ его съ своимъ временемъ.

Изучаемое въ доступныхъ намъ произведеніяхъ, міровоззрѣніе старца Филоѳея не отличается разносторонностью, но въ немъ нельзя отрицать глубины и тѣмъ болѣе опредѣленности. Это своего рода религіозно-философская система, которой части органически связаны съ цѣлымъ, находятъ въ немъ объясненіе и въ свою очередь объясняютъ его. Система эта находится въ полномъ единеніи съ тѣми источниками знанія, которые Филоѳей считаетъ единственно пригодными для себя, т. е. книгами благодатнаго закона. Объ этомъ единеніи и согласіи онъ старается прежде всего, хочетъ дать своему читателю истинное ученіе православной вѣры и церкви; но удержаться въ границахъ источниковъ, въ которыхъ заключено это ученіе, было иногда затруднительно по самому свойству вопросовъ, за рѣшеніемъ которыхъ къ нему обращались, напр. о лѣтосчисленіи отъ сотворенія міра и Рождества Христова, о предстоящемъ въ 1524 году необычайномъ наводненіи (потопѣ), о стояніи Рима, какъ свидѣтельствѣ чистоты вѣроученія римской церкви и проч. Сомнѣнія нѣтъ, что въ отвѣтахъ и на указанные вопросы Филоѳей съ разборчивостью подбираетъ источники для обоснованія своихъ мнѣній, но, какъ человѣкъ своего времени, по-

падаетъ иногда на сомнительный путь, руководствуясь тѣмъ особеннымъ пониманіемъ «божественныхъ писаній», какое мы замѣчаемъ у его современниковъ. Такъ мы видимъ у него не только знакомство, но и пользованіе апокрифами. Явленіе это не представляетъ ничего исключительнаго и лучшее объясненіе находитъ въ состояніи русской образованности того времени. Такъ преп. Іосифъ Волоцкій въ числѣ древнихъ пророковъ считаетъ Еноха праведнаго, признаетъ его пророчества боговдохновенными[463]) и ссылается на его изреченія[464]; съ авторитетомъ божественныхъ писаній онъ употребляетъ житія святыхъ[465]), называетъ боговдохновенными писанія Никона Черногорца[466]), хотя послѣдній не причтенъ нашею церковію къ лику святыхъ. Преп. Іосифъ идетъ далѣе, не только пользуется градскими законами, но и считаетъ ихъ правилами божественными, божественнымъ писаніемъ[467]), даже боговдохновенными, ссылаясь при этомъ на XXI слово Пандектъ Никона Черногорца[468]), гдѣ эта мысль дѣйствительно встрѣчается[469]), хотя у Никона между правилами божественными и царскими законами устанавливается и различіе[470]). Преп. Іосифъ пользуется также подложнымъ поученіемъ Константина Великаго «о царехъ, князехъ и судіяхъ земскихъ»[471]) и приводитъ его какъ правило святыхъ отецъ[472]). Митрополитъ Даніилъ въ свою очередь обнаруживаетъ рѣшительное неумѣнье разобраться въ своихъ источникахъ и наравнѣ съ божественнымъ писаніемъ пользуется сочиненіями апокрифическими и подложными, не исключая и такихъ, содержаніе которыхъ не всегда согласно съ ученіемъ православной церкви[473]). Въ оправданіе древнерусскихъ писателей слѣдуетъ однако сказать, что книгою Еноха праведнаго пользовались нѣкоторые изъ отцевъ церкви (Тертулліанъ и Климентъ Александрійскій). Тертулліанъ находилъ даже, что книга Еноха могла дѣйствительно дойти отъ самого Еноха[474]). Во вторыхъ, пользованіе сочиненіями сомнительнаго достоинства являлось обычно лишь восполненіемъ свидѣтельствъ Св. писанія и отцевъ церкви. Такъ у преп. Іосифа Волоцкаго ссылки на книгу Еноха совершенно стушевываются среди ссылокъ на подлинныя книги Св. писанія и потому не придаютъ воззрѣніямъ его никакого новаго оттѣнка. Тоже должно сказать и относительно сочиненій старца Филоѳея. Существенными своими основами воззрѣнія его покоятся на Св. писаніи и преданіи православной церкви, а потому даже въ случаяхъ сво-

ихъ индивидуальныхъ наблюденій и выводовъ онъ не искажаетъ существа ученія и преданія церковнаго. Правда, изрѣдка встрѣчается у него своеобразное толкованіе Св. писанія, но такое толкованіе всегда имѣетъ въ своей основѣ общепризнанный въ то время авторитетъ и не касается ни догматическаго, ни нравственнаго ученія церкви.

Господствующая идея, лежащая въ основѣ сочиненій и воззрѣній старца Филоѳея, есть идея провиденціализма, въ силу которой все, что ни совершается въ мірѣ, совершается волею всемогущаго Бога, Творца и Промыслителя всего сущаго, а потому неизмѣнно направлено ко благу человѣка. Мы, правда, нигдѣ не встрѣчаемъ у Филоѳея точной и полной формулировки этого основнаго положенія его воззрѣній на міръ и человѣка; но оно проникаетъ всѣ извѣстныя его сочиненія, которыя поэтому и становятся понятными только въ связи съ этою идеею и при ея посредствѣ.

Исключительное значеніе, которое имѣетъ идея Промысла Божія въ общей системѣ міровоззрѣнія старца Филоѳея, заставляетъ насъ хотя вкратцѣ воспроизвести библейское ученіе объ этомъ важномъ предметѣ.

Промышленіе Божіе о мірѣ и человѣкѣ вытекаетъ уже изъ самого дѣйствія міротворенія, въ слѣдствіе чего только Богъ можетъ быть и Владыкою всего сотвореннаго. Только Его абсолютному вѣдѣнію и Его абсолютной волѣ доступны средства какъ созданія совершеннаго міра, такъ и поддержанія разъ созданнаго и направленія его къ выполненію предназначенной цѣли; только Его всевѣдѣніе и всемогущество могутъ направить, предупредить и исправить дѣйствія міровой ограниченности въ бытіи бездушной природы и въ жизни нравственно-разумныхъ существъ.

«Кто кромѣ Его (Бога) промышляетъ о землѣ», спрашиваетъ Іовъ? «И кто управляетъ вселенною?»[475]) «Господня есть земля и что наполняетъ ее, вселенная и все живущее на ней»[476]). Господь «творитъ все, что хочетъ, на небесахъ и на землѣ, на моряхъ и на всѣхъ безднахъ»[477]). Онъ посѣщаетъ землю и утоляетъ жажду ея, обильно обогащаетъ ее. Онъ, Господь, приготовляетъ хлѣбъ; ибо такъ устроилъ землю. Онъ напаяетъ борозды ея, уравниваетъ глыбы ея, размягчаетъ ее каплями дождя, благословляетъ произрастенія ея»[478]). Всѣ поэтому ожидаютъ отъ Господа благовременной

пищи[479]). Дастъ Онъ,—принимаютъ; отверзаетъ руку Свою,—насыщаются благомъ[480]); сокроетъ лицо Свое,—мятутся; отнимаетъ духъ ихъ,—умираютъ и возвращаются въ персть[481]); пошлетъ Духъ Свой,—созидаются; Имъ обновляется лицо земли[482]). Въ Его рукѣ душа всего живущаго[483]).

Но съ особенною силою и славою Божій Промыслъ открывается въ средѣ существъ нравственно-свободныхъ. «По волѣ Своей Онъ дѣйствуетъ какъ въ небесномъ воинствѣ, такъ и у живущихъ на землѣ, и нѣтъ никого, кто могъ бы противиться рукѣ Его и сказать Ему, что̀ Ты сдѣлалъ»[484])? какъ Самъ Господь говоритъ чрезъ пророка Іеремію: «вотъ, Я—Господь Богъ всякой плоти; есть ли что невозможное для Меня»[485])? Онъ Владыка надъ народами[486]), и блаженъ народъ, у котораго Господь есть Богъ,—племя, которое Онъ избралъ въ наслѣдіе Себѣ[487]).

Господь—Владыка и Промыслитель отдѣльныхъ людей. «Въ Его рукахъ духъ всякой человѣческой плоти»[488]). «Во власти Господа Вседержителя врата смерти»[489]). «Онъ умерщвляетъ и оживляетъ, поражаетъ и исцѣляетъ, и никто не избавитъ отъ руки Его»[490]). Онъ отверзаетъ[491]) и заключаетъ чрево женщины[492]); Онъ даруетъ дѣтей[493]). Онъ наставляетъ человѣка во дни юности его[494]); не оставляетъ до старости и до сѣдины[495]). Онъ обличаетъ, и вразумляетъ, и поучаетъ, и обращаетъ, какъ пастырь стадо свое[496]). «Ибо очи Его надъ путями человѣка, и Онъ видитъ всѣ шаги его»[497]). «Всѣ дѣла людей, какъ солнце передъ Нимъ»[498]); не утаились отъ Него неправды ихъ, и всѣ грѣхи предъ Господомъ[499]). «Ты знаешь», говоритъ Давидъ Господу, «когда я сажусь и когда встаю; Ты разумѣешь помышленія мои издали. Еще нѣтъ слова на языкѣ моемъ, Ты, Господи, уже знаешь его совершенно. Сзади и спереди Ты объемлешь меня и полагаешь на мнѣ руку Твою. Дивно для меня вѣдѣніе Твое, высоко, не могу постигнуть его»[500]). Самъ Господь говоритъ чрезъ Іеремію: «можетъ ли человѣкъ скрыться въ тайное мѣсто, гдѣ Я не видѣлъ бы его? Не наполняю ли Я небо и землю»[501])? Ему было извѣстно все прежде, нежели сотворено было, равно какъ и по совершеніи[502]). Господь Богъ такъ говоритъ чрезъ пророка Исаію Сеннахириму, надменному своими побѣдами надъ городами и цѣлыми народами: «Развѣ не слышалъ ты, что Я издавна сдѣлалъ это, въ древніе дни предначерталъ это, а нынѣ выполнилъ тѣмъ, что ты опустошаешь крѣпкіе города, пре-

вращая ихъ въ груды развалинъ?... Я знаю все, знаю и дерзость твою противъ Меня»[503]).

Будучи праведенъ, Онъ всѣмъ управляетъ праведно, почитая несвойственнымъ Своей силѣ осудить того, кто не заслуживаетъ наказанія[504]), и никогда участь праведнаго не можетъ быть одинакова съ участью нечестиваго; такъ какъ Судія всей земли не можетъ поступить несправедливо[505]). «Онъ любитъ праведныхъ»[506]); по словамъ пророка Ананіи, «очи Господа обозрѣваютъ всю землю, чтобы поддерживать тѣхъ, чье сердце вполнѣ предано Ему»[507]). Поэтому мученіе не коснется души праведныхъ[508]); а «хотя въ глазахъ людей (праведные) и наказываются, но надежда ихъ полна безсмертія, и не много наказанные, они будутъ много облагодѣтельствованы; потому что Богъ испыталъ ихъ и нашелъ ихъ достойными Его»[509]). Въ виду такой судьбы праведниковъ «скажетъ человѣкъ: подлинно есть плодъ праведнику! итакъ есть Богъ, судящій на землѣ!»[510])

Но если «Господь испытываетъ праведнаго», то нечестиваго и любящаго насиліе ненавидитъ душа Его[511]). Онъ взираетъ на обиды и притѣсненія, чтобы воздать Своею рукою[512]). Онъ исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ и врачуетъ скорби ихъ[513]); Онъ творитъ судъ обиженнымъ..., разрѣшаетъ узниковъ..., хранитъ пришельца, поддерживаетъ сироту[514]). По словамъ Іова, «униженныхъ (Онъ) поставляетъ на высоту, и сѣтующіе возносятся во спасеніе; Онъ разрушаетъ замыслы коварныхъ, и руки ихъ не довершаютъ предпріятія; Онъ спасаетъ бѣднаго отъ меча... и отъ руки сильнаго. И есть несчастному надежда, и неправда затворяетъ уста свои[515]). «Ради страданія нищихъ и воздыханія бѣдныхъ нынѣ возстану, говоритъ Господь, поставлю въ безопасности того, кого уловить хотятъ»[516]).

Но Богъ не только предупреждаетъ зло: «Онъ знаетъ людей лживыхъ, и видитъ беззаконіе, и оставитъ ли его безъ вниманія»[517])? Предъ Нимъ «тайное слово не пройдетъ даромъ»[518]). «Обладая силою, Онъ судитъ снисходительно и управляетъ нами съ великою милостію; ибо могущество Его всегда въ Его волѣ»[519]); но Онъ и грѣха не оставляетъ безъ наказанія[520]), какъ Онъ Самъ сказалъ Моисею на Синаѣ: «Господь, Господь Богъ человѣколюбивый и милосердый, долготерпѣливый и многомилостивый, и истинный, сохраняющій правду и являющій милость въ тысячи ро-

довъ, прощающій вину и преступленіе, и грѣхъ, но не оставляющій безъ наказанія, наказывающій вину отцевъ въ дѣтяхъ, и въ дѣтяхъ дѣтей до третьяго и четвертаго рода»[521]).

Столь различное отношеніе Божественнаго Промысла къ людямъ праведнымъ и грѣшнымъ, неизбѣжное со стороны абсолютно нравственнаго Существа, какъ Богъ, необходимо вызывало (и вызываетъ) вопросъ о причинѣ бѣдствій въ жизни человѣка и народовъ. Окончательный судъ о жизни народовъ и человѣка принадлежитъ Богу, и лишь божественный судъ единственно непогрѣшимъ; но и человѣку свойственно наблюдать и судить послѣдствія дѣйствій людскихъ и народныхъ. Важность этихъ сужденій для нравственнаго воспитанія людей предполагаетъ со стороны Божественнаго Откровенія нарочитое руководство и доступное для человѣка разрѣшеніе вопроса о причинѣ и мѣрѣ бѣдствій въ жизни народовъ и людей.

Гораздо легче давалось пониманіе бѣдствій въ жизни народовъ и людей нечестивыхъ. Судъ совѣсти и, какъ воплощеніе этого суда, законодательство всѣхъ народовъ требуютъ наказанія порока и преступленія, что̀ бы подъ послѣдними ни понималось. Самъ Спаситель, встрѣтивши въ храмѣ исцѣленнаго Имъ разслабленнаго, «сказалъ ему: вотъ ты выздоровѣлъ; не грѣши больше, чтобы не случилось съ тобою чего хуже»[522]). Такъ смотрѣли на причину бѣдствій и ученики Спасителя. Увидя слѣпорожденнаго, они спрашивали Господа: «Равви! кто согрѣшилъ, онъ или родители его, что родился слѣпымъ»[523])? Ветхозавѣтная исторія избраннаго народа есть непрерывная исторія вѣроотступничества и наказанія за него.

«Отъ кого нечестіе Іакова»? говорилъ Господь чрезъ пророка; «не отъ Самаріи ли? За то сдѣлаю Самарію грудою развалинъ въ полѣ, мѣстомъ для разведенія винограда; низрину въ долину камни ея и обнажу основанія ея»[524]). «Слова Мои и опредѣленія Мои», говоритъ Господь чрезъ пророка Захарію,... развѣ не постигли отцевъ вашихъ? И они обращались и говорили: какъ опредѣлилъ Господь Саваоѳъ поступить съ нами по нашимъ путямъ и по нашимъ дѣламъ, такъ и поступилъ съ нами»[525]). Особенно многочисленны и сильны картины казни еврейскаго народа за нечестіе у пророковъ Исаіи и Іереміи. Вотъ что мы читаемъ въ первой главѣ книги пророка Исаіи: «Увы, народъ грѣшный, народъ обре-

мененный беззаконіями, племя злодѣевъ, сыны погибельные! Оставили Господа, презрѣли Святаго Израилева, повернулись назадъ. Во что васъ бить еще, продолжающіе свое упорство? Вся голова въ язвахъ, и все сердце исчахло. Отъ подошвы ноги до темени головы нѣтъ у него здороваго мѣста; язвы, пятна, гноящіяся раны, неочищенныя и необвязанныя, и не смягченныя елеемъ. Земля ваша опустошена, города ваши сожжены огнемъ; поля ваши въ вашихъ глазахъ съѣдаютъ чужіе; все опустѣло, какъ послѣ разоренія чужими»[526]). Пророчествуя о лучшихъ временахъ для остатка Израиля, имѣющаго обратиться къ Богу, пророкъ продолжаетъ: «всѣмъ же отступникамъ и грѣшникамъ погибель, и оставившіе Господа истребятся»[527]). Въ центрѣ Іудеи, въ Іерусалимѣ, упадокъ благочестія былъ полный: «походите по улицамъ Іерусалима», говоритъ пророкъ отъ лица Господа, «и посмотрите, и развѣдайте, и поищите на площадяхъ его, не найдете ли человѣка, нѣтъ ли соблюдающаго правду, ищущаго истину? Я пощадилъ бы Іерусалимъ»[528]). Но Господь не пощадилъ его[529]). Поэтому Господь запрещаетъ пророку даже молиться за вѣроломный народъ: «Ты же не проси за этотъ народъ и не возноси за нихъ молитвы и прошенія, и не ходатайствуй предо Мною, ибо Я не услышу тебя»[530]). Не одному, конечно, народу іудейскому и израильскому грозитъ наказаніе за его нечестіе, но и другимъ народамъ. Вотъ страшная картина опустошенія Вавилона: «Рыдайте, ибо день Господень близокъ, идетъ, какъ разрушительная сила отъ Всемогущаго... Вотъ, Я подниму противъ нихъ мидянъ, которые не цѣнятъ серебра и непристрастны къ золоту. Луки ихъ сразятъ юношей и не пощадятъ плода чрева; глазъ ихъ не сжалится надъ дѣтьми. И Вавилонъ, краса царствъ и гордость халдеевъ, будетъ ниспроверженъ Богомъ, какъ Содомъ и Гоморра..., будутъ обитать въ немъ звѣри пустыни и домы наполнятся филинами, и страусы поселятся и косматые будутъ скакать тамъ; шакалы будутъ выть въ чертогахъ ихъ и гіены въ увеселительныхъ домахъ... Готовьте закланіе сыновьямъ его за беззаконіе отца ихъ, чтобы не возстали и не завладѣли землею... И сдѣлаю его владѣніемъ ежей и болотомъ, и вымету его метлою истребительною, говоритъ Господь Саваоѳъ»[531]).

Но если Богъ наказываетъ и даже истребляетъ за нечестіе и беззаконіе цѣлые народы; то еще менѣе можетъ щадить нече-

стіе отдѣльныхъ лицъ. Устами пророка Исаіи Господь Богъ говоритъ Сеннахириму: «за твою дерзость противъ Меня и за то, что надменіе твое дошло до ушей Моихъ, Я вложу кольцо въ ноздри твои и удила Мои въ ротъ твой и возвращу тебя тою же дорогою, которою пришелъ ты»[532].—«Вотъ доля человѣку беззаконному», говоритъ Іовъ, «и наслѣдіе, какое получаютъ отъ Вседержителя притѣснители: если умножатся сыновья его, то подъ мечъ, и потомки его не насытятся хлѣбомъ; оставшихся по немъ смерть низведетъ во гробъ, и вдовы ихъ не будутъ плакать; если наберетъ кучи серебра, какъ праха, и наготовитъ одеждъ, какъ броніе; то онъ наготовитъ, а одѣваться будетъ праведникъ, и серебро получитъ себѣ на долю безпорочный; ложится спать богачемъ, и такимъ не встаетъ, открываетъ глаза свои, и онъ уже не тотъ»[533]. Самое имя нечестиваго будетъ изглажено на вѣки и вѣки[534].

Далѣе, по ученію Библіи несчастія и бѣдствія, постигающія нечестивые народы и нечестивыхъ людей, не есть случайное явленіе въ ихъ жизни, но именно кара Божія за ихъ грѣхи. Господь такъ говоритъ дому Израиля по поводу бѣдствій, которыя должны поразить его за нечестіе: «Я зналъ, что ты упоренъ, и что въ шеѣ твоей жилы желѣзныя и лобъ твой мѣдный. Поэтому и объявлялъ тебѣ задолго прежде, нежели это приходило, и предъявлялъ тебѣ, чтобы ты не сказалъ: «идолъ мой сдѣлалъ это, и истуканъ мой и изваянный мой повелѣлъ этому быть».... Ради имени Моего отлагалъ гнѣвъ Мой, и ради славы Моей удерживалъ Себя отъ истребленія тебя. Вотъ Я расплавилъ тебя, но не какъ серебро, испыталъ тебя въ горнилѣ страданія»[535]. Поэтому Св. писаніе представляетъ Господа Бога причиною благъ и бѣдствій отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ народовъ. «Бываетъ ли въ городѣ бѣдствіе, которое не Господь попустилъ бы?» говоритъ пророкъ Амосъ[536]. «Онъ укрѣпляетъ опустошителя противъ сильнаго, и опустошитель входитъ въ крѣпость»[537]. Самъ Господь говоритъ Моисею: «Кто далъ уста человѣку? Кто дѣлаетъ нѣмымъ, или глухимъ, или зрячимъ, или слѣпымъ? Не Я ли Господь Богъ»[538]? И въ другой разъ Онъ говоритъ тому же Моисею: «Кого помиловать, помилую; кого пожалѣть, пожалѣю»[539]. И чрезъ пророка Исаію Господь говоритъ: «Я образую свѣтъ и творю тьму, дѣлаю миръ и произвожу бѣдствіе. Я, Господь, дѣлаю все это. Горе тому, кто препирается съ Создателемъ

своимъ, черепокъ изъ черепковъ земныхъ! Скажетъ ли глина горшечнику, «что ты дѣлаешь»[540])? Потому и Іисусъ сынъ Сираховъ, воспитанный въ томъ же библейскомъ міросозерцаніи, говоритъ: «Доброе и худое, жизнь и смерть, бѣдность и богатство отъ Господа»[541]). И пророкъ Іеремія говоритъ: «Не отъ устъ ли Всевышняго происходитъ бѣдствіе и благополучіе»[542])?

Не возможно, конечно, думать, что благо и бѣдствіе Господь безразлично посылаетъ всѣмъ людямъ, безъ всякого отношенія къ нравственному достоинству ихъ дѣйствій; рѣшительно не возможно также думать, что Богъ посылаетъ бѣдствія съ единственнымъ намѣреніемъ причинить людямъ страданія, не преслѣдуя при этомъ высшихъ цѣлей, не всегда доступныхъ пониманію людей. Богъ—благъ, и только одно благо можетъ исходить отъ Него. Поэтому зло и бѣдствіе являются таковыми лишь съ точки зрѣнія пониманія человѣка, подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ условій его бытія и міросозерцанія; но въ очахъ и рукахъ Божіихъ они суть благія мѣропріятія на пользу человѣка. Прекрасно выраженъ такой именно смыслъ Божественныхъ мѣропріятій Іисусомъ сыномъ Сираховымъ: «Посему я съ самого начала рѣшилъ, обдумалъ и оставилъ въ писаніи, что всѣ дѣла Господа прекрасны, и Онъ даруетъ все потребное въ свое время. И нельзя сказать: это хуже того; ибо все въ свое время признано будетъ хорошимъ»[543]). Поэтому казни Божіи (такъ называемыя бѣдствія) суть благодѣтельныя мѣры, имѣющія своею конечною цѣлію вразумить человѣка, спасти его отъ конечной нравственной гибели, возвратить его на путь правды подобно тому, какъ любящій отецъ принимаетъ мѣры вразумленія своихъ дѣтей. Соломонъ говоритъ: «Кого любитъ Господь, того наказуетъ, и благоволитъ къ тому, какъ отецъ къ сыну своему»[544]). Лучшимъ изъ Израиля дѣйствительно не чуждо было сознаніе, что высшая мѣра гнѣва Божія состоитъ въ предоставленіи народа самому себѣ, своимъ грѣховнымъ силамъ, въ сокрытіи отъ народа лица Господня: «Призри съ небесъ», говоритъ Исаія отъ лица народа израильскаго, «и посмотри изъ жилища святыни Твоей и славы Твоей, гдѣ ревность Твоя и могущество Твое?... Для чего, Господи, Ты попустилъ намъ совратиться съ путей Твоихъ, ожесточиться сердцу нашему, чтобы не бояться Тебя»[545])? И нѣтъ призывающаго имя Твое, который положилъ бы крѣпко держаться за Тебя; поэтому Ты скрылъ

отъ насъ лице Твое и оставилъ насъ погибать отъ беззаконій нашихъ»[546]). Такой промыслительный характеръ бѣдствій, посылаемыхъ отъ Бога, замѣтно выступаетъ въ библейскомъ изображеніи ихъ.

Обычными орудіями наказанія и вразумленія нечестивцевъ служатъ въ рукахъ Божіихъ грозныя силы природы и нашествіе вражескихъ народовъ. Моисей такъ говорилъ еврейскому народу: «Если вы будете слушать заповѣди Его... то Богъ дастъ вашей землѣ дождь въ свое время, ранній и поздній»[547])..., а если не будете, то «Онъ заключитъ небо и не будетъ дождя, и земля не принесетъ произведеній своихъ, и вы скоро погибнете съ доброй земли, которую Богъ дастъ вамъ»[548]). Потому что стихіи природы есть послушное орудіе въ рукахъ Божіихъ, призваны то поражать, то миловать: «ибо снѣгу Онъ говоритъ: будь на землѣ; равно мелкій дождь и большой дождь въ Его власти», какъ говоритъ Іовъ. «Также влагою Онъ наполняетъ тучи, и облака сыплютъ свѣтъ Его. И они направляются по намѣреніямъ Его, чтобы исполнить то, что Онъ повелитъ имъ на лицѣ обитаемой земли: Онъ повелѣваетъ имъ идти или для наказанія, или въ благоволеніе или для помилованія»[549]). Но не однѣ стихіи природы, но и всѣ твари земли послушно исполняютъ волю своего Творца относительно людей. «Есть вѣтры», говоритъ Іисусъ сынъ Сираховъ, «которые созданы для отмщенія, и въ ярости своей усиливаютъ удары свои... Зубы звѣрей, и скорпіоны, и змѣи, и мечъ, мстящій нечестивымъ погибелью, обрадуются повелѣнію Его и готовы будутъ на землѣ, когда потребуются, и въ свое время не преступятъ слова Его»[550]). Плодородная и безплодная почва обращается въ рукахъ Божіихъ въ орудіе то гнѣва, то милованія, какъ говоритъ Давидъ: «Онъ превращаетъ рѣки въ пустыню и источники водъ въ сушу, землю плодородную въ солончатую за нечестіе живущихъ на ней.—Онъ превращаетъ пустыню въ озеро и землю иссохшую въ источники водъ, и поселяетъ тамъ алчущихъ, и они строятъ города для обитанія, засѣваютъ поля, насаждаютъ виноградники, которые приносятъ имъ плоды... Праведники видятъ сіе и радуются, а всякое нечестіе заграждаетъ уста свои»[551]). Той же цѣли суда и наказанія нечестивыхъ людей и народовъ служитъ опустошительное нашествіе враговъ. «О, Ассуръ, жезлъ гнѣва Моего и бичъ въ рукѣ—негодованіе Мое!» восклицаетъ Господь

устами Исаіи противъ нечестія іудеевъ. «Я пошлю его противъ народа нечестиваго и противъ народа гнѣва Моего; дамъ ему повелѣніе ограбить грабежемъ и добыть добычу, и попирать его, какъ грязь на улицахъ»[552]). Приведенный въ смущеніе и ужасъ отъ грознаго движенія халдеевъ на Іудею, пророкъ Аввакумъ говоритъ: «Ты, Господи, только для суда попустилъ его. Скала моя! для наказанія Ты назначилъ его. Чистымъ очамъ Твоимъ не свойственно глядѣть на злодѣянія, и смотрѣть на притѣсненіе Ты не можешь»[553]).

Такъ какъ главная причина бѣдствій, посылаемыхъ Богомъ, состоитъ въ вразумленіи нечестивыхъ и заблуждающихся; то Господь является неизмѣнно милостивымъ къ кающимся: «Ты всѣхъ милуешь, потому что можешь, и покрываешь грѣхи людей ради покаянія»[554]). Потому Господь помиловалъ ниневитянъ въ виду ихъ искренняго покаянія; «Ты сожалѣешь», говоритъ Онъ съ упрекомъ Іонѣ, «о растеніи, надъ которымъ ты не трудился и котораго не растилъ, которое въ одну ночь выросло и въ одну ночь пропало; Мнѣ ли не пожалѣть Ниневіи, города великаго, въ которомъ болѣе ста двадцати тысячъ человѣкъ, не умѣющихъ отличить правой руки отъ лѣвой, и множество скота»[555]). Отсюда же вытекаетъ необходимость терпѣливаго отношенія къ бѣдствіямъ, какъ мудрому руководству Божественнаго Промысла на пути нашего спасенія: «Все, что ни приключится тебѣ, принимай охотно, и въ превратностяхъ твоего уничиженія будь долготерпѣливъ; ибо золото испытывается въ огнѣ, а люди, угодные Богу, въ горнилѣ уничиженія»[556]). Но если это такъ, если бѣдствія посылаются людямъ или для вразумленія ихъ, или какъ наказаніе за ихъ упорство во грѣхѣ, то и виновникомъ бѣдствій и зла является не Богъ, а самъ человѣкъ: «Богъ не сотворилъ смерти», читаемъ въ книгѣ Премудрости Соломона, «и не радуется погибели живущихъ; ибо Онъ создалъ все для бытія, и все въ мірѣ спасительно, и нѣтъ пагубнаго яда, нѣтъ и царства его на землѣ. Праведность безсмертна, а неправедность причиняетъ смерть»[557]); или какъ говоритъ пророкъ Іеремія: «Онъ (Господь) не по изволенію сердца Своего наказываетъ и огорчаетъ сыновъ человѣческихъ. Но когда попираютъ ногами своими всѣхъ узниковъ земли; когда неправедно судятъ человѣка предъ лицемъ Всевышняго, когда притѣсняютъ человѣка въ дѣлѣ его; развѣ не видитъ Господь?»[558]) Богъ съ Своей стороны такъ благъ и милостивъ къ людямъ, что Онъ

направляетъ къ ихъ благу и то зло, которое они сами причиняютъ одинъ другому: «Вотъ вы», говоритъ Іосифъ братьямъ, «умышляли противъ меня зло (продавая въ Египетъ); но Богъ обратилъ это въ добро, чтобы сдѣлать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей (во время голода, т. е. отцу, братьямъ и ихъ потомству[559]).

Труднѣе понять ограниченному человѣческому уму пути Промысла Божія, посылающаго бѣдствія праведнику. По человѣческому суду, находящему опору и въ Откровенномъ ученіи, праведникъ имѣетъ право наслаждаться миромъ, спокойствіемъ и довольствомъ. Первые люди въ пору своей праведности наслаждались полнымъ блаженствомъ; грѣхопаденіе повлекло за собою непосильные труды, болѣзни, огорченія въ дѣтяхъ и самую смерть. Господь Богъ говорилъ своему народу черезъ пророка Исаію: «О, если бы ты внималъ заповѣдямъ Моимъ! Тогда миръ твой былъ бы, какъ рѣка, и правда твоя, какъ волны морскія; и сѣмя твое было бы, какъ песокъ, и происходящіе изъ чреслъ твоихъ, какъ песчинки; не изгладилось бы, не истребилось бы имя его предо Мною»[560]). Таковъ естественный порядокъ жизни. Въ дѣйствительности же не рѣдки случаи, когда праведникъ, по крайней мѣрѣ по суду человѣческому, подвергается незаслуженнымъ страданіямъ и лишеніямъ. На вопросъ учениковъ, собственный или родительскій грѣхъ былъ причиною несчастія слѣпорожденнаго, Спаситель отвѣчалъ: «не согрѣшилъ ни онъ, ни родители его; но это для того, чтобы на немъ явились дѣла Божіи»[561]). Итакъ, не только грѣхи, но и особые пути Промысла бываютъ причиною бѣдствій. Въ Откровенномъ ученіи мы находимъ лишь нѣкоторыя указанія на эти пути, обычно же встрѣчаемъ требованіе покорять разумъ вѣрѣ, что все случающееся въ жизни праведника направляется къ его же благу.

Прежде всего необходимо имѣть въ виду, что не можетъ быть и рѣчи о полной праведности человѣка, а лишь объ относительной. По словамъ Соломона, «нѣтъ человѣка праведнаго на землѣ, который дѣлалъ бы добро и не грѣшилъ бы»[562]). Поэтому и праведники могутъ нуждаться въ укрѣпленіи ихъ въ добрѣ и вразумленіи путемъ испытаній и наказаній: «Если они (праведники) окованы цѣпями», читаемъ въ книгѣ Іова, «и содержатся въ узахъ бѣдствія, то Онъ (Богъ) указываетъ имъ на дѣла ихъ и на беззаконія ихъ, потому что умножились, и открываетъ ухо ихъ для

вразумленія и говоритъ имъ, чтобы они отстали отъ нечестія; если послушаютъ и будутъ служить Ему, то проведутъ дни свои въ благополучіи, лѣта свои въ радости; если же не послушаютъ, то погибнутъ отъ стрѣлы и умрутъ въ неразуміи»[563]). Пророкъ Іона терпитъ кораблекрушеніе за попытку уклониться отъ возложенной на него Господомъ миссіи—возвѣстить паденіе Ниневіи за нечестіе народа[564]). «Человѣкъ Божій», посланный изъ Іудеи въ Самарію обличить нечестіе Іероваама, вопреки волѣ Божіей останавливается отдохнуть и вкусить пищи у одного изъ пророковъ и умерщвляется львомъ, какъ нарушитель повелѣнія Господня[565]). Пророкъ Ананія вопреки волѣ Божіей пророчествуетъ о скоромъ уничтоженіи ига царя Вавилонскаго[566]) и слышитъ грозный голосъ Господа черезъ пророка Іеремію: «вотъ Я сброшу тебя отъ лица земли; въ этомъ же году ты умрешь; потому что ты говорилъ вопреки Господу. И умеръ пророкъ Ананія въ томъ же году на седьмомъ мѣсяцѣ»[567]). Бываютъ случаи, когда лишь изъ милости къ своимъ избранникамъ Богъ посылаетъ имъ преждевременную смерть,—чтобы такимъ образомъ предотвратить угрожающій имъ соблазнъ грѣха: «Благоугодившій Богу.... восхищенъ, чтобы злоба не измѣнила разума его, или коварство не прельстило души его. Ибо душа его была угодна Господу; поэтому и ускорилъ онъ изъ среды нечестія. А люди видѣли это и не поняли, даже и не подумали о томъ, что благодать и милость со святыми Его и промышленіе объ избранныхъ Его[568]).

Но съ нарочитою обстоятельностію вопросъ о причинѣ бѣдствій въ жизни людей праведныхъ затрогиваютъ четыре ветхозавѣтныхъ книги: Іудиоь, Есѳирь, Товитъ и книга Іова. Разница между ними та, что первыя двѣ книги затрогиваютъ вопросъ о Промыслѣ въ жизни народовъ, по крайней мѣрѣ—главнымъ образомъ, двѣ другія—въ жизни отдѣльныхъ праведниковъ. Выводъ изъ нихъ одинъ и тотъ же: пути Промысла Божія неисповѣдимы; только Ему одному извѣстными путями Господь печется о благѣ вѣрныхъ служителей Своихъ, а потому народу, какъ и отдѣльному человѣку, все свое упованіе должно возложить на Бога, Ему въ руки предать свою судьбу и терпѣливо переносить бѣдствія, неожиданно постигающія насъ, въ твердой увѣренности, что Онъ лучше знаетъ благопотребное намъ и силенъ придти къ намъ на помощь.

V.

Мы не имѣли въ виду представлять полной системы средствъ, которыми достигается промышленіе Божіе о мірѣ и человѣкѣ: по самому существу дѣла это и не возможно; для насъ важно было отмѣтить тѣ стороны библейскаго ученія о Промыслѣ, съ которыми находятся въ связи воззрѣнія старца Филоѳея.

Въ отношеніи къ раскрытію идеи провиденціализма сочиненія Филоѳея распадаются на три группы. Въ однихъ изъ нихъ раскрывается проявленіе Промысла Божія въ судьбѣ отдѣльныхъ лицъ, въ другихъ—промышленіе о судьбѣ цѣлыхъ народовъ, и въ третьихъ—говорится о Промыслѣ Божіемъ въ жизни какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ. Сочиненія этого послѣдняго рода занимаютъ средину и служатъ какъ бы связующимъ звѣномъ между сочиненіями первой и второй группы. Къ первой группѣ относятся три посланія: 1) извѣстное посланіе Филоѳея по случаю мороваго повѣтрія, 2) посланіе во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и 3) утѣшительное посланіе къ неизвѣстному вельможѣ, доселѣ приписываемое іерею Сильвестру. Ко второй, средней группѣ, относятся четыре посланія: 1) неизвѣстное доселѣ посланіе къ вельможѣ, въ мірѣ живущему, 2) посланіе къ Мунехину о покореніи разума Св. писанію и непытаніи недовѣдомыхъ вещей, извѣстное лишь по незначительнымъ отрывкамъ въ Отчетѣ Императорской публичной библіотеки за 1890 г., 3) извѣстное посланіе къ Мунехину противъ Николая нѣмчина и звѣздочетцевъ и 4) посланіе Ивану Акиндѣевичу о добрыхъ и злыхъ дняхъ и часахъ. Къ третьей группѣ относятся посланія къ великимъ князьямъ Василію Ивановичу и Ивану Васильевичу. Къ той же группѣ должно быть отнесено и посланіе въ Царствующій градъ, всего вѣроятнѣе также написанное Филоѳеемъ. Существенный предметъ содержанія его—обличеніе симоніи, о которой говоритъ одно изъ

посланій третьей группы, именно посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу.

Остановимся на разборѣ посланій первой группы.

Первое изъ посланій этой группы касается мѣръ, къ которымъ нашла необходимымъ прибѣгнуть правительственная власть Пскова по случаю морового повѣтрія. Можетъ показаться удивительнымъ, что посланіе, столь важное по содержанію, было написано Филоѳеемъ къ дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину, а не къ намѣстникамъ псковскимъ. На это существовали, конечно, важныя причины. Въ это время великокняжескими намѣстниками во Псковѣ были: князь Михаилъ Кислица и князь Петръ Лобанъ-Ряполовскій[569]). Послѣдній изъ нихъ въ 1521 г., т. е. въ годъ морового повѣтрія, былъ посланъ великимъ княземъ въ Вороначъ съ новгородскою силою и псковскими боярскими дѣтьми въ качествѣ воеводы[570]), а князь Михаилъ Кислица послѣ принятія нѣкоторыхъ мѣръ предосторожности «побѣже на Руху»[571]). Такимъ образомъ главнымъ представителемъ правительственной власти во Псковѣ могъ оставаться дьякъ Мунехинъ, къ которому поэтому и посылаетъ Филоѳей свое посланіе. Могли быть на это и другія причины кромѣ только что указанной. Дьякъ Михаилъ Григорьевичъ Мунехинъ видимо былъ человѣкомъ исключительнымъ. Назначенный дьякомъ во Псковъ въ пору окончательнаго присоединенія этого города къ Москвѣ, т. е. въ 1510 г., Мунехинъ оставался въ этой должности въ теченіе 17 слишкомъ лѣтъ, до марта 1528 года, когда онъ скоропостижно скончался[572]). По поводу его смерти псковскій лѣтописецъ дѣлаетъ слѣдующее любопытное замѣчаніе: «И быша по Мисюри дьяки частые: милосердый Богъ милостивъ до Своєю созданія, и быша дьяки мудры, а земля пуста; и нача казна великого князя множитися во Псковѣ, а сами ни одинъ не съѣхаша по здорову со Пскова къ Москвѣ, другъ на друга воюя»[573]). Ясно, что Мунехинъ владѣлъ большимъ тактомъ, если умѣлъ удержаться до смерти въ своей должности, при постоянной смѣнѣ великокняжескихъ намѣстниковъ, не вызывая въ то же время ни зависти, ни ненависти. Изъ той же замѣтки лѣтописца можно усмотрѣть, что онъ владѣлъ рѣдкимъ умѣньемъ согласовать въ возможной степени интересы казны и мѣстнаго населенія. Очевидно, Мунехинъ отличался боль-

шимъ государственнымъ умомъ, котораго не возможно было не цѣнить въ немъ. Отсюда становятся понятными тѣ исключительныя полномочія, которыми онъ не разъ былъ облекаемъ. При его посредствѣ заключается въ Новгородѣ договоръ псковичей съ Ливоніею[574]). Архіепископъ Ровенскій (въ 1523 г.), желая получить у великаго князя московскаго вспомогательныя войска противъ Ливонскаго магистра, «пословъ своихъ посылаше во Псковъ къ Мисюрю дьяку Мунехину, и Мисюрь посылаше ихъ къ великому князю»; но великому князю было не до того; такъ какъ у него «своя бысть кручина о своей великой княгинѣ»[575]). «Дьяку же Мисюрю Мунехину» поручается великимъ княземъ «поставити стрѣлницу каменную... надъ Псковою рѣкою на кручи»[576]). Генваря 26, 1528 года, пріѣхалъ во Псковъ архіепископъ новгородскій Макарій, былъ торжественно встрѣченъ псковскими намѣстниками, княземъ Василіемъ Микулинскимъ и Иваномъ Васильевичемъ Ляцкимъ, предполагалъ по обычаю «жити весь мѣсяцъ, и Мисюрь дьякъ показалъ ему грамоту великого князя, что ему велѣно жити 10 дней, а владыка Макарей того не вѣдалъ»[577]). Иловайскій предполагаетъ, что Мунехинъ стоялъ за отдѣленіе Пскова отъ Новгорода въ особую епархію и что только что указанная мѣра была начальною попыткою ограниченія правъ новгородскаго архіепископа на Псковъ[578]). Мѣра эта впрочемъ могла обозначать просто желаніе Мунехина облегчить тягости псковскаго духовенства по содержанію архіепископской свиты въ теченіе цѣлаго мѣсяца. Въ томъ и другомъ случаѣ Мунехинъ явно стоитъ за интересы Пскова, а потому долженъ былъ неизбѣжно вызывать къ себѣ любовь со стороны псковичей и сдѣлаться человѣкомъ популярнымъ. Вотъ это-то вліятельное положеніе Мунехина во Псковѣ и отсутствіе въ городѣ намѣстниковъ въ пору повѣтрія и могло быть причиною, по которой старецъ Филоѳей обратился къ нему съ посланіемъ помимо намѣстниковъ. Могла быть еще одна причина литературныхъ сношеній Филоѳея съ Мунехинымъ—глубокая религіозность послѣдняго и сочувствіе его иноческой жизни. Такъ, по разсказу лѣтописи, онъ принялъ подъ свое покровительство «убогое мѣсто, незнаемо никимже, подъ нѣмецкимъ рубежемъ 40 верстъ отъ Пскова,... Печерской монастырь», ѣздилъ сюда въ храмовой праздникъ Успенія Божіей Матери, кормилъ братію; словомъ, «нача имъ пещися, яко отецъ господинъ добрый», выстроилъ

новый храмъ и кельи для иноковъ и «начаша съ проскурою и со святою водою къ государю ѣздити, и князь великій дасть имъ подводы на всякій праздникъ ѣздити имъ къ себѣ». Такимъ образомъ «монастырь Печерской начаше быти славенъ не токмо въ Руси, но и въ латынѣ, рекше въ нѣмецкой земли, даже и до моря Варяжска»[579]). Послѣдняя лѣтописная замѣтка важна не только для характеристики отношеній Мунехина къ монастырямъ, но и для объясненія того, какъ составлялась извѣстность окраинныхъ монастырей и выдающихся подвижниковъ въ столицѣ Руси. Нѣтъ основаній предполагать, что Мунехинъ, возлюбившій «никѣмъ незнаемый монастырь», не обратилъ въ то же время вниманія на монастыри Пскова ближайшіе и на извѣстныхъ тамъ игуменовъ и иноковъ строгой жизни; еще менѣе можно думать, что въ бытность свою у великаго князя «мнихолюбца», окончившаго свою жизнь «схимникомъ Варлаамомъ», Мунехинъ не дѣлился своими впечатлѣніями изъ иноческой жизни Пскова. Отсюда можетъ стать для насъ понятною замѣтка неизвѣстнаго о Филоосѣ: «добродѣтелнаго его ради жития и премудрости словес знаем бѣ великомъ князю и великожам»[580]).

Но дьякъ Михаилъ Григорьевичъ видимо выдѣлялся и по своему образованію. Ему шлютъ свои посланія Николай Нѣмчинъ и толмачъ Димитрій Герасимовъ[581]), но въ особенно живой перепискѣ онъ видимо находился съ нашимъ старцемъ Филоосемъ. Очевидно, Мунехинъ старался быть въ общеніи съ книжными людьми своего времени, обмѣниваясь съ ними своими мыслями то посредствомъ бесѣдъ, то посредствомъ посланій.

Не путешествовалъ ли онъ по какимъ либо обстоятельствамъ по востоку? Не былъ ли онъ въ Египтѣ? И не стоитъ ли въ связи съ этимъ путешествіемъ его прозвище «Мисюрь», обычно сопровождающее его фамилію Мунехинъ? У насъ Египетъ былъ извѣстенъ тогда между прочимъ подъ именемъ «Мисюрь», а царство египетское подъ именемъ царства «мисюрьскаго». Въ рукописяхъ, между прочимъ и XVI вѣка, встрѣчается небольшой памятникъ, содержащій въ себѣ описаніе Константинополя и Египта. Описаніе послѣдняго сдѣлано видимо уже на Руси неизвѣстнымъ авторомъ со словъ великокняжескаго казначея Михаила Гиреева, который провелъ въ Египтѣ сорокъ дней. Памятникъ этотъ намъ сталъ извѣстенъ, благодаря любезному указанію покойнаго Л. Н.

Майкова, по рукописи XVII в. Императ. публ. библ. Q. I № 262, изъ рукописнаго собранія гр. Ѳ. А. Толстова отд. II № 276. Описаніе Египта встрѣчается и въ видѣ отдѣльной статьи. Такъ мы нашли ее въ сборникѣ XVI в. Петербургской духовной Академіи изъ собранія Софійскихъ рукописей № 1464. По этому списку мы и печатаемъ его въ приложеніи съ разночтеніями по рукописи Импер. публ. библ. Описаніе Константинополя и Египта носитъ одинъ и тотъ же характеръ и слѣдовательно сдѣлано однимъ и тѣмъ же лицемъ, вѣроятно со словъ того же Михаила Гиреева. При переходѣ отъ описанія Константинополя къ описанію Египта мы встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «Египетское цр҃ство гл҃ется Мисюрь»[582]). 7030-й годъ, встрѣчающійся въ промежуткѣ между описаніемъ Константинополя и Египта, можетъ обозначать какъ время путешествія Михаила Гиреева, такъ и время составленія описанія. Въ первомъ случаѣ о тожествѣ личности Михаила Григорьевича Мунехина съ Михаиломъ Гиреевымъ не можетъ быть и рѣчи; такъ какъ въ это время Мунехинъ находился во Псковѣ и занятъ былъ борьбою съ моровымъ повѣтріемъ (въ началѣ года) и разными государственными дѣлами края[583]). Къ сказанному прибавимъ, что названіе «Мисюря» было довольно распространеннымъ и по видимому не въ одной сѣверо-восточной Руси. Разсказывая о нападеніи поляковъ и литовцевъ на Опочку въ 1518 году подъ предводительствомъ Константина Острожскаго, лѣтописи сообщаютъ, что «Божіею помощію воеводъ ляцкихъ 4000 войска побиша, а иныхъ живыхъ поимаша: черкаса Хрептова и брата его *Мисюря,* да Ивана Зелепугина»[584]). Въ 1553 году въ числѣ русскихъ ясачниковъ упоминается въ лѣтописяхъ «Мисюрь» Лихаревъ[585]). Въ разрядныхъ спискахъ начала XVII в. упоминается «Яковъ Ивановъ, сынъ Мунехинъ, муромецъ, сынъ боярскій», вѣроятно родичъ нашего Мунехина, безъ прибавленія къ его фамиліи «Мисюрь»[586]). Не настаивая на тожествѣ личности Михаила Гиреева съ псковскимъ дьякомъ Михаиломъ Григорьевичемъ Мунехинымъ, мы чрезъ это нисколько не умаляемъ значенія личности послѣдняго, какъ человѣка умнаго и любознательнаго[587]).

Посланіе къ Мунехину по случаю морового повѣтрія извѣстно намъ въ двухъ редакціяхъ, при чемъ одна изъ редакцій доколѣ встрѣтилась намъ въ одномъ спискѣ, хотя въ наиболѣе древнемъ, именно въ рукописи XVI вѣка Петербургской духов-

ной Академіи, изъ бывшаго собранія Софійскихъ рукописей № 1444. Отсюда, конечно, не слѣдуетъ, что этотъ древній списокъ воспроизводитъ и наиболѣе древній текстъ посланія.

Особенности одной и другой редакціи состоятъ въ слѣдующемъ:

1) выраженія: «имя имущему боголюбія» и «волею Божіею и повелѣніемъ» въ одной редакціи стоятъ выше, въ другой ниже; 2) ссылка на Валаамово осля имѣется въ одной редакціи и и внесена сюда по всѣмъ соображеніямъ изъ посланія къ великому князю Василію Ивановичу; въ другой редакціи она встрѣтилась намъ въ одномъ лишь спискѣ (Погодинскомъ № 1571), въ самомъ концѣ посланія, гдѣ она плохо вяжется съ предшествующимъ и послѣдующимъ текстомъ; 3) уподобленіе вразумленія грѣшниковъ обузданію неистовыхъ коней, очевидно, взятое у псалмопѣвца, въ одной редакціи выражается очень близко къ словамъ псалма, въ другой—въ видѣ перифраза; 4) ссылка на мнѣніе сосѣдей, изумленныхъ мѣропріятіями русскаго правительства въ борьбѣ съ эпидеміею, находится въ одной редакціи выше, а въ другой ниже; 5) лишь въ одной редакціи встрѣчается имя Неврота, хотя ссылка на строеніе столпа до небесъ имѣется въ одной и другой редакціи; 6) мысль о спасеніи рода человѣческаго Іисусомъ Христомъ передается въ иныхъ выраженіяхъ и съ различною полнотою; 7) указаніе на наружное богопочтеніе израильтянъ и его слѣдствіе имѣется только въ одной редакціи; 8) только въ одной редакціи встрѣчается имя митрополита Фотія, какъ автора приводимой выдержки, а самая выдержка въ одной редакціи приведена выше, въ другой ниже; 9) мѣсто этой выдержки взаимно чередуется со ссылкою на землетрясеніе въ Царствующемъ градѣ и на бѣдствія въ европейскихъ городахъ; 10) встрѣчается обособленность въ выраженіи одной и той же мысли, иногда въ употребленіи отдѣльныхъ словъ, какъ это можно видѣть изъ печатаемаго нами параллельнаго текста обѣихъ редакцій.

Указанныя особенности, какъ видимъ, ничего существеннаго въ содержаніе посланія не вносятъ, и уже рѣшительно не вносятъ ничего новаго въ воззрѣнія Филоѳея. Эта любопытная черта редакцій посланія по случаю морового повѣтрія несомнѣнно заслуживаетъ вниманія. Далѣе, общая совокупность обособленій одной редакціи отъ другой такова, что не можетъ быть объяснена слу-

чайностью: видна работа сознательная. Кому же она можетъ принадлежать? Работу эту могъ исполнить самъ Филоѳей, но могъ произвести и другой русскій книжникъ, пожелавшій воспользоваться трудомъ Филоѳея для своихъ цѣлей. Явленіе послѣдняго рода столь обычно въ древнерусской письменности, что въ немъ не было бы ничего удивительнаго. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее обстоятельство: редакція посланія, представляемая большинствомъ списковъ, бывшихъ у насъ подъ руками, имѣетъ въ оглавленіи точное обозначеніе имени автора-старца Филоѳея, а въ текстѣ точное обозначеніе имени великаго князя (Василья Ивановича) и имени лица, которому посланіе адресовано (Михаила Григорьевича, т. е. Мунехина); наоборотъ, въ рукописи № 1444, содержащей обособленную редакцію посланія, нѣтъ ни оглавленія, а слѣдовательно и указанія имени автора, ни наименованія Михаила Григорьевича, какъ лица, которому пишетъ авторъ. Отсюда ясно, что измѣненную редакцію можетъ представлять лишь списокъ рукописи № 1444, и, наоборотъ, въ остальныхъ спискахъ имѣется полное основаніе усматривать начальную редакцію посланія Филоѳея, какъ не обнаруживающую никакихъ попытокъ сгладить ясное пріуроченіе посланія къ извѣстному времени и лицамъ. Но и редакція рукописи № 1444 въ свою очередь не представляетъ достаточныхъ доказательствъ пріуроченія посланія Филоѳея къ иному времени и лицамъ. Такъ имя Михаила Григорьевича Мунехина замѣнено обычнымъ «имярекъ», а имя великаго князя Василья Іоанновича оставлено даже на своемъ обычномъ мѣстѣ. Отсюда слѣдуетъ заключить, что передѣлка могла быть сдѣлана лишь въ государствованіе этого великаго князя. Ниже для насъ будетъ ясно, что для такой передѣлки могло оставаться лишь 10—12 лѣтъ: періодъ времени, слишкомъ незначительный для того, чтобы посланіе скромнаго старца, хотя бы и игумена, могло получить не только извѣстность, но и подвергнуться передѣлкѣ сторонняго лица. Къ этому должно прибавить и то, что посланіе Филоѳея по случаю морового повѣтрія, какъ написанное при исключительныхъ обстоятельствахъ и съ яснымъ указаніемъ на эти обстоятельства въ текстѣ посланія, можетъ быть примѣнено къ дѣлу при столь же исключительныхъ обстоятельствахъ, по счастію рѣдкихъ. Всѣ эти соображенія говорятъ за то, что всего легче и естественнѣе было произвести передѣлку посланія самому Фило-

ѳею. Тогда для насъ станетъ яснымъ, почему передѣлка не вноситъ ничего новаго ни въ содержаніе посланія, ни тѣмъ болѣе въ воззрѣнія Филооея. Какъ бы мы далеко ни простирали общность воззрѣній древнихъ русскихъ книжниковъ, все же отъ сторонняго передѣлывателя можно было ожидать привнесенія чего либо индивидуальнаго. Яснымъ станетъ и то, почему въ текстѣ посланія сохранилось имя великаго князя Василья Іоанновича. Это простой недосмотръ составителя сборника № 1444. Подкупленный общею назидательностію посланія Филооея и развитіемъ идеи промышленія Божія о людяхъ, составитель этого сборника опустилъ указаніе на автора посланія, а имя Михаила Григорьевича замѣнилъ обычнымъ «имярекъ». Тоже онъ сдѣлалъ съ двумя другими посланіями Филооея, находящимися въ томъ же сборникѣ: съ посланіемъ во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и съ посланіемъ къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, не привнося никакихъ измѣненій въ ихъ содержаніе и изложеніе. Предполагая, что передѣлка посланія принадлежитъ самому Филооею, мы получаемъ наконецъ возможность понять свойство и причину передѣлки. Нужно думать, что Мунехинъ, не смотря на посланіе Филооея, продолжалъ примѣненіе тѣхъ мѣропріятій противъ распространенія заразы, противъ которыхъ борется въ своемъ посланіи нашъ ревностный старецъ. Находя эти мѣропріятія оскорбительными для христіанскаго чувства своего и своихъ современниковъ, не имѣвшихъ, очевидно, случая убѣдиться въ ихъ цѣлесообразности, Филооей шлетъ Мунехину второе посланіе по тому же предмету. Таково, по нашему мнѣнію, наиболѣе вѣроятное объясненіе дѣла.

Какую же изъ двухъ извѣстныхъ намъ редакцій можно признать вторичною? Намъ думается, что таковою должна быть признана та, которая сохранилась въ спискѣ рукописи № 1444. Думаемъ такъ, во первыхъ, потому, что редакція этого списка представляетъ текстъ посланія распространенный, хотя и незначительно. Если принять во вниманіе, что изъ доказательствъ остальныхъ списковъ ни одно въ немъ не опущено; то на это распространеніе должно будетъ смотрѣть, какъ на стремленіе къ лучшему обоснованію выраженныхъ въ посланіи воззрѣній (ссылка на наружное богопочтеніе израильтянъ и его слѣдствіе, болѣе полное раскрытіе мысли о спасеніи рода человѣческаго І. Христомъ). Во вторыхъ, только въ этомъ спискѣ мы видимъ опуще-

ніе именъ Адама, Неврота и Фотія. Если первое изъ нихъ можетъ быть по произволу вставляемо и опускаемо; то остальныя два для вставки могутъ потребовать нарочитыхъ книжныхъ справокъ, между тѣмъ какъ опущеніе ихъ можетъ быть вызвано простымъ сознаніемъ, что наличность ихъ силы приводимыхъ ссылокъ не увеличиваетъ.

Когда было написано посланіе по случаю морового повѣтрія старцемъ Филоѳеемъ, объ этомъ въ самомъ посланіи не говорится; но время написанія его довольно точно можно опредѣлить на основаніи извѣстій псковской лѣтописи о времени появленія эпидеміи. Подъ 7029 (1521) годомъ читаемъ: «того же лѣта бысть моръ отъ *Ильина дни*»[588]). Подъ слѣдующимъ 7030 (1522) годомъ читаемъ: «а церковь начаша рубити съ теремцами на Петровской улицы у Креста.... а повѣтріе уже нача переставати; и поставиша церковь Покровъ святѣй Богородицы и освящаша ю мѣсяца февраля во 2 день, на Срѣтеніе Господне, а моръ преста»[589]). Итакъ моръ продолжался съ 20 Іюля 1521 г. по 2 февраля 1522 года. Изъ этого промежутка необходимо исключить время, которое потребовалось для принятія и обнаруженія слѣдствій тѣхъ мѣръ, противъ которыхъ возстаетъ старецъ Филоѳей. Мѣропріятія эти нашъ авторъ изображаетъ такъ: «пѫти заграждаете, домы печатлѣете. попшм пречните к҃ болѣшему пр҃ихожденїю. мертвыхъ тѣлеса ї҃з҃ града далече изметете. сувы чаковаго нерадумїа, тако ї҃ к поганыхъ поношенїе выхшм. и порѵганїе сущымъ окр҃естъ насъ»[590]). Въ оглавленіи того же посланія къ указаннымъ мѣрамъ прибавлено «запираніе улицъ»[591]). Вся совокупность данныхъ мѣръ, очевидно, нашла себѣ мѣсто въ пору сильнаго развитія эпидеміи. Къ числу начальныхъ мѣръ псковская лѣтопись относитъ «запираніе» улицъ: «первое почаша мерети на Петровской улицы у Юрья у Табулова у сведеного (т. е. переселеннаго во Псковъ изъ московской земли), и князь Михайло Кислица велѣлъ улицу Петровскую запереть съ обѣю концовъ»[592]). Трудно также предположить, чтобы посланіе было написано въ пору ослабленія эпидеміи. На основаніи всего сказаннаго съ наибольшею вѣроятностію слѣдуетъ допустить, что посланіе по случаю морового повѣтрія написано то или иное время спустя послѣ начала эпидеміи, около сентября мѣсяца. Во второй половинѣ этого мѣсяца эпидемія видимо стала свирѣпствовать съ особенною силою, какъ это можно видѣть изъ замѣтки лѣтописца

по случаю постановки обыденной церкви: «и ничтоже успѣ, но болѣ быть мряху»[593]). Это усиленіе эпидеміи могло повлечь за собою болѣе суровое примѣненіе предохранительныхъ мѣръ противъ распространенія заразы, а эти мѣропріятія въ свою очередь побудить Филоѳея снова взяться за перо. Поэтому, если признать, что старецъ Филоѳей писалъ Мунехину дважды, то легко будетъ опредѣлить время написанія и второго посланія: оно также могло быть написано или въ концѣ 1521 года,—что вѣроятнѣе всего,—или въ самомъ началѣ слѣдующаго 1522 года.

Когда написаны остальныя два посланія той же группы: утѣшительное посланіе во Псковъ и къ неизвѣстному вельможѣ, точныхъ указаній на это въ самыхъ посланіяхъ нѣтъ. Поводъ къ написанію перваго изъ нихъ оглавленіемъ посланія указывается слѣдующій: «понеже бѣ в то врема скорбь отъ гдрь и отъ властей градцкыхъ насилие»[594]). Такимъ образомъ скорби псковичей, вызвавшія ихъ просьбу къ Филоѳею о заступничествѣ, шли какъ со стороны самого великаго князя, такъ особенно со стороны мѣстныхъ властей. Власти эти, конечно, были не прежнія вѣчевыя, противъ которыхъ псковичи легко находили себѣ управу, а назначенныя волею великаго князя московскаго. Двойственный источникъ скорби псковичей видѣнъ и въ посланіи самого Филоѳея: «достоитъ... испытовати себѣ вины своихъ согрѣшеній. коихъ ради грѣхъ оставленъ бысть отъ Бга. и пріиде на него прещеніе и гнѣвъ отъ всевладящаго Бга[595]) или отъ сильныхъ насилованіе или отъ враговъ или отъ дрьговъ навѣты и оклеветаніе. илї отъ меншихъ и безродныхъ уничиженіе и безчестіе[596]). Въ другихъ случаяхъ говорится о томъ и другомъ источникѣ скорби псковичей отдѣльно: «аще и о имѣніи что пострадаете. отъ гдрь аще кзмто вздетъ. или инако лишени вздете. не впадите въ злохваленіе»[597]). и да не внидетъ в сдце ваше или къ Богу неблгодареніе или на гдрь хвленъ помыслъ или глъ неблгочестивыхъ»[598]). О видахъ утѣсненія отъ властей можно судить на основаніи слѣд. словъ посланія: «егда убо самъ зло комоу какоко створилъ. или неправдова кого в чемъ. или обиду сдѣла комоу. или чюжда имѣнія себѣ лихоимствомъ и какою неправдою въсхитилъ. или срамотоу и уничиженіе содѣла комоу. или зло дѣло на кого навелъ. и продан бысть отъ него чловѣкъ. или порадовалъ дрьжней скорби и вѣде. и таковыхъ ради согрѣшеній сами отъ Бга предаемся въ дшевныя и телесныя стрѣлы и в срамоту»[599]). Указанія Филоѳея даютъ видѣть, что, не смотря на строгое свое отшельничество и «безысходность» жизни въ монастырѣ, онъ былъ

хорошо освѣдомленъ съ тѣмъ, что происходило во Псковѣ. Нужно допустить и то, что «скорби» псковичей, вызвавшія ихъ просьбу о заступничествѣ, были исключительныя, и какъ такія не только могли, но и должны были найти выраженіе въ псковской лѣтописи. Перечитывая ее, приходишь къ заключенію, что наибольшее соотношеніе съ указаніями Филоѳея имѣютъ свѣдѣнія лѣтописи объ обстоятельствахъ времени, сопровождавшихъ паденіе Пскова. Въ сказаніяхъ лѣтописи довольно ясно можно выдѣлить «скорби», которыхъ причину псковичи видѣли въ великомъ князѣ, и «насилія» отъ властей. «Въ лѣто 7018» (1510), читаемъ мы здѣсь, «пріѣхалъ въ Псковъ князь великій Василей Ивановичь мѣсяца генваря 24 день и... отчины отнялъ у псковичь, и намѣстники 2 уставилъ и дьяка Мисюря, и триста семей псковичь къ Москвѣ свелъ, и въ то мѣсто привелъ своихъ людей; да съ стараго Застѣнья выпровадилъ псковичъ, да тутo велѣлъ жити приведеным гостемъ, а въ Застѣньѣ было дворовъ 6500; а изъ Крему велѣлъ клѣти выпрятать, и Кремъ бысть пустъ. И бысть во Псковѣ плачь и скорбь велика разлученія ради»[600]). О дѣятельности вновь назначенныхъ во Псковъ властей московскихъ въ той же лѣтописи читаемъ: «и посади намѣстники на Псковѣ, Григорья Ѳедоровича Морозова да Ивана Андрѣевича Челяднина, и дьякомъ Мисюря Мунехина, и другимъ дьякомъ ямскимъ Андрѣя Волосатова, и 12 городничихъ, и старостъ московскихъ 12, и псковскихъ 12, и деревни имъ дана; а велѣлъ имъ въ судѣ сидѣти съ намѣстники и съ тіуны правды стеречи. И у намѣстниковъ, и у ихъ тіуновъ, и у дьяковъ великаго князя правда ихъ, крестное цѣлованіе, взлетѣла на небо и кривда въ нихъ пача ходити, и нача быти многая злая въ нихъ, быша немилостивы до псковичь... и послалъ князь великій своихъ намѣстниковъ по пригородамъ, и велѣлъ имъ пригорожанъ приводити къ крестному цѣлованію; и начаша пригородскіе намѣстники пригорожаны торговати и продавати великимъ и злымъ умышленіемъ, подметомъ и поклепомъ, и бысть людемъ великъ налогъ тогда... И начаша намѣстники надъ псковичами силу велику чинити, а приставы ихъ начаша отъ поруки имати по 10 рублевъ и по 7 рублевъ и по 5 рублевъ; а псковитинъ кто молвитъ великаго князя грамотою, по чему отъ поруки имати велѣно, и они того убьютъ, и отъ ихъ налоговъ и насилства многіе разбѣгошася по чюжимъ городомъ, по-

метавъ женъ и дѣтей»[601]). «А иные во градѣ мнози постригахуся въ черньцы, а жены въ черницы, и въ монастыри поидоша, не хотяше въ полонъ поити отъ своего града во иные грады»[602]). Совокупность столь неблагопріятныхъ обстоятельствъ наводила лѣтописца на самыя грустныя размышленія, пораждала мысль о послѣднихъ временахъ: «а все то за наше согрѣшеніе такъ Богъ повелѣлъ быти; занеже писано въ апокалипсисѣ глава 54: пять бо царей минуло, а шестый есть, но не у бѣ пришелъ; шестое бо царство именуетъ въ Руси скиоскаго острова; си бо именуетъ шестый, и седмый потомъ еще, а осмый антихристъ. Се бо Христосъ во святомъ еуангеліи глагола: да не будетъ бѣжство ваше зимѣ, ни въ суботу; се убо приде на ны зима. Сему бо царству разширятися и злодѣйству умножатися. Охъ, увы»[603]).

Злоупотребленія намѣстниковъ видимо дошли до свѣдѣнія великаго князя Василья III, который удалилъ ихъ изъ Пскова. Подъ слѣдующимъ 7019 (1511) годомъ мы читаемъ въ той же лѣтописи: «Свелъ тѣхъ намѣстниковъ князь великій и прислалъ князя Петра Великого да князя Семена Курбского, а князь Петръ на Псковѣ былъ прежде того княземъ, и псковичь всѣхъ знаше, а псковичемъ онъ знающъ; и начаша тѣ намѣстники добры быти до псковичь, и псковичи начаша кои отколѣ копитися во Псковѣ, кои были разоплися. И быша тѣ намѣстники во Псковѣ четыре года»[604]). Быстрое удаленіе изо Пскова Морозова и Челяднина, замѣна ихъ намѣстниками, извѣстными псковичамъ, добросовѣстное отношеніе послѣднихъ къ своему долгу и сравнительно долговременное пребываніе ихъ во Псковѣ только подтверждаютъ справедливость жалобъ лѣтописца на чрезмѣрность злоупотребленій своею властію чиновниковъ, назначенныхъ во Псковъ непосредственно за присоединеніемъ его къ Москвѣ. Въ характеристикѣ этихъ злоупотребленій у лѣтописца замѣтно несомнѣнное сходство съ указаніями утѣшительнаго посланія Филооея во Псковъ. Сюда относится: личное и имущественное насиліе, поклепъ, продажа, уничиженіе и безчестье. Важно и то, что имущественное насиліе властей лѣтописецъ строго обособляетъ отъ липленія имѣній самимъ княземъ. Жалобъ этого послѣдняго рода въ псковской лѣтописи потомъ не встрѣчается вовсе. Мало того: лѣтописецъ нашелъ возможнымъ сказать доброе слово о великомъ князѣ Василіи Ивановичѣ по случаю его смерти: «Того же лѣта (7042,

т. е. 1533, а не 1534, такъ какъ лѣтописецъ держится сентябрскаго года) мѣсяца декабря въ 4 день преставися благовѣрный великій князь Василей Ивановичь всеа Русіи... Буди ему доброму государю, милосердому, и боголюбцу, и нищелюбцу, и защитителю отовсюдѣ всей Русской земли вѣчная память»[605]).—Не встрѣчается потомъ въ лѣтописи и столь сильныхъ жалобъ на злоупотребленія и насилія псковскихъ властей. Все это заставляетъ предполагать, что утѣшительное посланіе старца Филоѳея во Псковъ было вызвано обстоятельствами именно 1510 года. Принимая, далѣе, во вниманіе, что въ слѣдующемъ 1511 году были назначены во Псковъ новые намѣстники (князья Петръ Великій и Семенъ Курбскій), которые были добры до псковичей, нужно предположить, что по времени написанія утѣшительное посланіе относится къ тому же 1510 году или къ самому началу 1511 года.

Съ вѣроятностью можно приписать старцу Филоѳею утѣшительное посланіе, находящееся въ такъ называемомъ Сильвестровскомъ сборникѣ Новгородской Софійской библіотеки, а нынѣ библіотеки Петербургской духовной Академіи. Сборникъ этотъ, описанный еще Коншинымъ[606]), писанъ разными почерками второй половины XVI в. въ бол. л., на 469 лл. Утѣшительное посланіе начинается съ 399 л. и непосредственно слѣдуетъ за посланіемъ извѣстнаго благовѣщенскаго попа Сильвестра къ казанскому намѣстнику Александру Борисовичу Горбатому-Шуйскому[607]). Посланіе это издано дважды: 1) профес. Н. Барсовымъ въ Христіанск. чт. за 1871 г. (мартъ, приложеніе) и отдѣльно подъ заглавіемъ: «учительныя посланія священника московскаго Благовѣщенскаго собора Сильвестра къ казанскому воеводѣ Александру Борисовичу (Шуйскому--Горбатому»)[608]), и 2) архимандритомъ Леонидомъ на основаніи копіи Коншина въ Чт. общ. истор. и древн. россійскихъ за 1874 г. кн. I, стр. 100—107. Мѣсто, занимаемое посланіемъ въ Сильвестровскомъ сборникѣ, было причиною, почему еще митроп. Евгеній усвоялъ написаніе его попу Сильвестру, предполагая съ тѣмъ вмѣстѣ, что *неизвѣстное лицо*, которому оно было писано, есть тотъ же князь Александръ Борисовичъ Горбатый, намѣстникъ и воевода казанскій[609]). Ученый авторитетъ митрополита Евгенія повелъ къ тому, что его мнѣніе о *принадлежности* утѣшительнаго посланія Сильвестру повторяется и доселѣ. Такъ проф. Н. Барсовъ издаетъ его (Христ. Чт. 1871 г.), какъ посланіе Сильвестра

къ Александру Борисовичу, не представляя впрочемъ никакихъ основаній своего мнѣнія. (См. его предисловіе къ учительнымъ посланіямъ Сильвестра», стр. 1–7 отд. оттиска). Коншинъ въ свою очередь не колеблясь заявляетъ, что слогъ послапія «одинъ и тотъ же и въ посланіи (Сильвестра) къ сыну Анфиму, уцѣлѣвшемъ при Домостроѣ, и въ посланіи къ князю Александру Борисовичу»[610]). Мнѣніе Коншина принято Голохвастовымъ и архим. Леонидомъ, въ слѣдствіе чего «утѣшительное посланіе» издано ими, какъ несомнѣнное посланіе того же Сильвестра[611]). Митрополитъ Макарій въ своей Исторіи русской церкви»[612]) признаетъ одинаково справедливымъ какъ то, что посланіе писано Сильвестромъ, такъ и то, что оно адресовано именно къ Александру Борисовичу Горбатому. Проф. Ждановъ въ своей монографіи: «Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора»[613]) упрекаетъ проф. Барсова за то, что при изданіи утѣшительнаго посланія онъ не представилъ никакихъ основаній для своего мнѣнія о принадлежности *посланія* Сильвестру; слѣдованіе же его мнѣнію митроп. Евгенія онъ называетъ примѣромъ благимъ[614]), готовъ признать и сходство слога съ несомнѣнными посланіями Сильвестра[615]). Академикъ А. О. Бычковъ въ «Описаніи слав. и русскихъ рукоп. сборн. Импер. Публ. библіотеки», Спб. 1878 г. стр. 58 также находитъ вѣроятнымъ, что посланіе принадлежитъ благовѣщенскому священнику Сильвестру. Въ 1879 году проф. Барсовъ еще разъ возвратился къ вопросу объ авторѣ утѣшительнаго посланія, снова призналъ авторомъ его Сильвестра и въ оправданіе своего мнѣнія представилъ слѣд. соображенія: 1) сходство содержанія, тона рѣчи и склада мысли утѣшительнаго посланія съ посланіемъ Сильвестра къ кн. Горбатому—Шуйскому; 2) адресатъ проситъ «автора посланія *о помощи и ходатайствѣ*, какъ человѣка имущаго къ государю дерзновеніе, имѣющаго право къ государю печаловатися» (при этомъ сдѣлана имъ ссылка на 31 стр. своего изданія). Такимъ лицомъ, по мнѣнію проф. Барсова, могъ быть именно Сильвестръ, какъ защитникъ печалованія въ посланіи къ Горбатому и по своему положенію при Іоаннѣ Грозномъ; 3) оговорка автора посланія: «не имѣю о тебѣ къ кому (напечат. «къ тому») о семъ ходатайствомъ что сотворити» обозначаетъ или тяжесть вины Горбатаго, уничтожавшую возможность печалованія, или трудность печалованія въ пору Грознаго (ссылка на извѣстный отвѣтъ Грознаго митроп.

Филиппу II), или на пошатнувшееся положеніе Сильвестра при Грозномъ, происшедшее со времени болѣзни Іоанна въ 1553 году; 4) показаніе позднѣйшаго составителя оглавленія сборника № 1821 года, выразившагося о разсматриваемомъ посланіи: «*его же и къ нему же* посланіе утѣшительное»; 5) мнѣніе такихъ авторитетовъ науки, какъ академикъ А. Ѳ. Бычковъ и митроп. Макарій[616]). Если бы и согласиться съ соображеніями почтеннаго профессора, то все же въ выводѣ получалась бы одна лишь возможность того, что утѣшительное посланіе Сильвестровскаго сборника дѣйствительно написано Сильвестромъ и именно къ князю Александру Борисовичу Горбатому. Но согласиться съ доводами автора довольно трудно.

Во первыхъ, что касается сходства въ тонѣ рѣчи и складѣ мысли между указанными памятниками, то хорошо извѣстно, что сходство этого рода можетъ имѣть значеніе доказательства только при наличности другихъ доказательствъ. Гораздо важнѣе сходство содержанія, какъ болѣе доступное точному сопоставленію; но сходства этого между «утѣшительнымъ посланіемъ» и посланіемъ Сильвестра къ Горбатому въ дѣйствительности нѣтъ. Сильвестръ пишетъ съ скромностію богобоязненнаго инока, нужно думать совершенно искреннею; но въ этой скромности такъ и виднѣется человѣкъ исключительнаго государственнаго положенія и силы, какъ представляетъ Сильвестра «Царственная книга». «Въ таже времена», записано подъ 1553 годомъ, «бысть у Благовѣщенія у церкви, иже на сѣнехъ у царскаго двора нѣкій священникъ, зовомый Селивестръ, родомъ новгородецъ. Бысть же сей священникъ Селивестръ у государя въ великомъ жалованіи и совѣтѣ въ духовномъ и думномъ, и бысть яко все мога, и вси его послушаху, и никтоже смѣяше ни въ чемъ же противитися ему ради царскаго жалованія, указываше бо и митрополиту, и владыкамъ, и архимандритомъ, и игуменомъ, и чернцемъ, и попомъ, и воеводамъ, и дѣтемъ боярскимъ, и всякимъ людемъ, и спроста рещи, всякія дѣла и власти святительскія и царскія правяше, и никтоже смѣяше ничтожъ рещи, ни сотворити не по его велѣнію, и всѣми владѣяше обѣми властьми, и святительскими и царскими, якожъ царь и святитель, точію имяни, и образа, и сѣдалища не имѣяше святительскаго и царскаго, но поповское имѣяше; но токмо чтимъ добрѣ всѣми, и владѣяше

всѣмъ съ своими совѣтники»[617]). Если даже допустить, что значеніе государственнаго положенія Сильвестра авторомъ «Царственной книги» преувеличено; то все же громадное вліяніе его на государственныя дѣла сомнѣнію подлежать не можетъ. Силу этого вліянія хорошо знали, конечно, какъ Сильвестръ, такъ и князь Александръ Борисовичъ Горбатый. Отсюда въ посланіи Сильвестра къ казанскому намѣстнику замѣтны и смиреніе, и сознаніе силы. Такъ Сильвестръ выражаетъ удивленіе, что Александръ Борисовичъ, «въ таковѣ велицей славѣ и неизреченной благодати Богомъ почтену сущу, и благочестивымъ царемъ прославлену», не возгнушался его, Сильвестра «худости» и «посетилъ убожество его» святымъ своимъ честнымъ писаніемъ[618]); но Александръ Борисовичъ несомнѣнно отлично понималъ, что дѣлалъ, когда на ряду съ посланіями къ царю и къ друзьямъ своимъ извѣщалъ и благовѣщенскаго іерея «о своемъ душевномъ спасеніи и тѣлесномъ здравіи»[619]). Далѣе мы видимъ, что Сильвестръ хорошо былъ освѣдомленъ, когда и что писалъ казанскій намѣстникъ *царю* и своимъ ближнимъ»[620]). Очевидно, онъ былъ близокъ и къ царю, который не скрывалъ отъ него государственныхъ документовъ первостепенной важности, и ко всѣмъ правительственнымъ лицамъ, которыя въ свою очередь извѣщали его о положеніи дѣлъ своихъ друзей. Трудно возстановить, что именно писалъ сильному іерею Горбатый; но Сильвестръ считаетъ долгомъ сдѣлать ему указанія относительно существа обязанностей, вытекавшихъ изъ полномочій какъ его, Горбатова, такъ и подвѣдомственныхъ ему лицъ. Такъ какъ Александръ Борисовичъ былъ назначенъ намѣстникомъ вновь покореннаго края и притомъ нехристіанскаго; то первѣйшею его заботою, по мнѣнію Сильвестра, должно быть обращеніе новыхъ подданныхъ къ вѣрѣ Христовой, «аще и не восхотятъ»[621]). Просвѣщенная свѣтомъ Христова ученія, Россія явно призвана сдѣлать причастниками царства Христова и тѣ народы, которые предаются Промысломъ Божіимъ въ ея руки. Агарянская Казань мужествомъ царя, воеводъ и всего россійскаго воинства пала и вошла въ составъ Россіи[622]); благочестивый царь Іоаннъ, подобно Давиду, сдѣлалъ причастниками своей трапезы покоренныхъ царей, царевичей, князей, предварительно озаривши ихъ св. крещеніемъ[623]). Очередь теперь за Казанью, подъ стѣнами которой самъ князь Александръ Борисовичъ показалъ столько муже-

ства противъ татаръ и черемисы на Арскомъ полѣ и подъ Арскимъ городкомъ[624]). Въ стѣнахъ Казани уже сіяютъ храмы, славится имя Св. Троицы, возносится молитва за благосостояніе Россіи. Здѣсь онъ, князь, назначенъ намѣстникомъ[625]). Пусть онъ не возгордится своимъ положеніемъ, будетъ мудръ, воздержанъ, украшенъ добродѣтелію и не сребролюбивъ[626]). Какъ намѣстникъ края, онъ долженъ по мѣрѣ силъ стараться водворить благочестіе среди ввѣренныхъ его попеченію людей вѣрныхъ и невѣрныхъ; долженъ слѣдить за тѣмъ, чтобы духовенство было на высотѣ своего призванія, точно исполняло законы церковные, учило не только словомъ, но и примѣромъ жизни[627]) и твердо памятовало долгъ печалованія за людей, хотя бы при этомъ пришлось пострадать по примѣру Златоуста[628]). «Князьямъ и властелямъ» указывается на долгъ «покоренія, послушанія» волѣ «благовѣрнаго царя» и на необходимость попеченія о благѣ ввѣренныхъ людей[629]). Воинамъ вмѣняется въ обязанность довольствоваться «уроки своими» и всячески избѣгать «неправедныхъ стяжаній»[630]). Отъ «сильныхъ и властодержцевъ» требуется неуклонное исполненіе долга правосудія[631]), правильное и неподкупное употребленіе мѣръ и вѣсовъ, такъ какъ «всякія неправды пригорше двоя мѣрила имѣти, малыя и велія, а ближнихъ липати, сокрушати лукавно»[632]); дани должны быть взыскиваемы человѣколюбиво и въ указанномъ лишь размѣрѣ[633]). Отъ рядовыхъ людей требуется повиновеніе властямъ; отъ всѣхъ же вообще нравственная и тѣлесная чистота, въ особенности же удаленіе отъ содоміи[634]). Въ заключеніе Сильвестръ еще разъ напоминаетъ Александру Борисовичу, «всему священническому чину и всѣмъ христіанамъ» молиться и заботиться о пріобщеніи къ Христовой церкви агарянъ и черемисовъ, чтобы было «едино стадо и едина паства» Христова. Въ припискѣ къ своему посланію Сильвестръ предлагаетъ князю Александру «внимать разумно» сему писанію, не скрывать его и отъ другихъ, но дать его для «внимательнаго прочтенія» «государскимъ воеводамъ, священному чину и христоименитому стаду»[635]). Ясно, что по личнымъ цѣлямъ Сильвестра посланіе его не имѣло характера частнаго письма; это была скорѣе всего инструкція представителямъ русской власти и культуры на крайнемъ востокѣ, только что введенномъ въ область русскаго вліянія. Читая это посланіе, трудно освободиться отъ мысли, что писавшій его чувствовалъ за собою

право и долгъ подобнаго руководства, думать нужно, въ слѣдствіе той исключительной близости къ государю, о которой говоритъ Царственная книга. Ничего подобнаго ни по содержанію, ни по тону мы не находимъ въ утѣшительномъ посланіи того же Сильвестровскаго сборника. Это посланіе дышетъ искреннимъ участіемъ къ неизвѣстному опальному и желаніемъ посильно ободрить его утѣшеніемъ твердой вѣры и примѣрами изъ библейской исторіи и жизни иноковъ. Нельзя также не отмѣтить, что посланіе Сильвестра къ Горбатому имѣетъ несомнѣнное сходство въ отдѣльныхъ мысляхъ съ посланіемъ Сильвестра къ сыну его Анфиму, помѣщеннымъ при нѣкоторыхъ спискахъ «Домостроя». Таковы его совѣты о соблюденіи тѣлесной чистоты[636]), о неуклонномъ и точномъ исполненіи государевой воли[637]), о довольствованіи «государьскимъ урокомъ»[638]), о строгомъ и нелицепріятномъ правосудіи[639]). Принимая во вниманіе эту наклонность повторять излюбленныя положенія, трудно найти основаніе усвоить утѣшительное посланіе автору посланія къ Горбатому-Шуйскому. Не дозволяютъ сдѣлать этого и слѣдующія соображенія.

Трудно допустить, чтобы Сильвестръ, будь онъ авторомъ утѣшительнаго посланія,—не обмолвился ни однимъ словомъ о недавнихъ подвигахъ Александра Борисовича подъ Казанью, объ его исключительныхъ заслугахъ предъ отечествомъ, какъ это онъ дѣлаетъ въ несомнѣнно принадлежащемъ ему посланіи. Мы не встрѣчаемъ въ утѣшительномъ посланіи даже имени «князя Александра», которое не разъ употреблено Сильвестромъ въ посланіи Горбатому-Шуйскому. Въ свою очередь тѣ немногія личныя намеки, которые содержатся въ посланіи утѣшительномъ, одинаково трудно примѣнить какъ къ Горбатому-Шуйскому, такъ и къ самому Сильвестру.

Мы читаемъ здѣсь: «к҃ прежнїи времена и великое страшное царьское наказанїе было wтлученїе ц҃рьскихъ очей и всякого ближнего совѣта. и wтнятїе домъ. и взятие всякого стяжанїа, и отосланїе (къ) далечнымъ странамъ. тебѣ же, любимиче, впадшему к҃ такам великам неизреченнымъ скорби, ни единою ж(е) ни дважды. но и оу смертного ч҃у в наказанїи оу казни бывающи. но и потом но и паче въ б҃гочестивыхъ сїяюще. и к҃ величей славе всѣми wбладающу. и нынѣ приде на тебѣ великое искушенїе wт б҃а и ц҃рьское великое страшное наказанїе, wтлучение домъ. и прадѣческое стяжанїе и всякого имѣнїа восхищенїе»[640]). Намъ ду-

мается, что отнести къ Горбатому—Шуйскому только что приведенныя біографическія данныя трудно и даже не возможно. Опальный, какъ видимъ, принадлежалъ къ числу выдающихся государственныхъ дѣятелей, *не разъ* былъ облекаемъ исключительными полномочіями, «всѣми обладалъ», но не однажды и не дважды, а многократно подвергался и опалѣ, даже бывалъ «у смертного часу» (тоже, можетъ быть, не разъ). Что же намъ извѣстно объ Александрѣ Борисовичѣ Горбатомъ? Онъ былъ сынъ Бориса Ивановича Горбатого, изъ рода князей Суздальскихъ, происходившихъ отъ Ярослава Всеволодовича[641]). Въ 1514 году отецъ его сопровождалъ Василья III въ походѣ на Смоленскъ. По смерти Василья III, въ 1534 году, Борисъ Ивановичъ передаетъ боярамъ, что дядя малолѣтняго Іоанна IV Юрій Ивановичъ переманиваетъ къ себѣ бояръ отца его, Іоанна[642]); въ слѣдующемъ 1535 году онъ въ качествѣ новгородскаго намѣстника, какъ главный воевода большого полка, идетъ воевать въ Литву и опустошаетъ полоцкія, витебскія и др. мѣста[643]). Сынъ его Александръ въ 1544 году получаетъ санъ боярина[644]). Въ октябрѣ 1545 года его постигла опала вмѣстѣ съ Иваномъ Кубенскимъ и Петромъ Шуйскимъ, неизвѣстно въ чемъ состоявшая; а въ декабрѣ того же года опала была снята печалованіемъ митрополита Макарія[645]). Зимой 1546 года «по горнихъ людей челобитью» Александръ Борисовичъ былъ посланъ «казанскихъ мѣстъ воевати»[646]); въ 1550 году Іоаннъ, отправляясь въ походъ на Казань, воеводою правой руки назначаетъ боярина кн. Александра Горбатого[647]); въ 1552 году рѣшившись снова предпринять походъ на Казань, ранѣе «отпустилъ воеводъ въ судѣхъ на Свіягу.... бояръ и воеводъ князя Александра Борисовича Горбатого[648])....» Узнавши о появленіи цынги и др. болѣзней въ Свіяжскѣ, Іоаннъ пишетъ въ Нижній Новгородъ приказъ А. Горбатому «идти наспѣхъ... на Свіягу съ людьми»[649]). По прибытіи сюда «поздорову» Горбатый извѣщаетъ царя о возмущеніи «горнихъ людей» и пораженіи ими отряда казаковъ[650]); онъ же сообщаетъ Іоанну въ Муромъ, на пути слѣдованія Грознаго на Казань, о пораженіи горнихъ людей и новой ихъ покорности царю[651]). Подъ Свіяжскомъ онъ встрѣчаетъ самого царя[652]). Въ войнѣ подъ Казанью князь Александръ Борисовичъ Горбатый назначенъ былъ главнымъ воеводою въ борьбѣ съ лѣсными татарами. Первый бой происходилъ 30 августа на Ар-

скомъ полѣ, при чемъ, благодаря его искусной тактикѣ, татары понесли полное пораженіе и были преслѣдуемы на пространствѣ 15 верстъ[653]). 6 Сентября полученъ былъ кн. Горбатымъ приказъ взять Арскій острогъ и городище, которые дѣйствительно были взяты послѣ упорнаго боя и разрушены, послѣ чего были произведены опустошенія на пространствѣ 150 верстъ[654]). За эти подвиги свои Горбатый видимо пожалованъ былъ саномъ «большого боярина»; потому что при назначеніи его намѣстникомъ казанскимъ, 6 октября 1552 года, лѣтописями усвояется ему этотъ почетный санъ: оставилъ послѣ себя царь «*большего боярина* и воеводу князя Александра Борисовича Горбатого; тому въ царево мѣсто управливати велѣлъ»[655]). Онъ приводитъ Арскихъ людей къ шерти или присягѣ[656]). Въ декабрѣ того же 1552 года Горбатый сообщалъ, что казанцы хотѣли «лихо чинить», но были разбиты и исправно внесли ясакъ[657]); 10 марта слѣдующаго года отъ него же получено донесеніе о возстаніи луговыхъ татаръ и объ отказѣ ихъ уплачивать подати[658]). Когда и за что Александръ Борисовичъ лишенъ намѣстничества въ Казани,—съ точностью сказать трудно. Есть основаніе думать, что причиною послужило корыстолюбіе и вымогательство. Царственная книга замѣчаетъ, что «боярамъ приказалъ государь безъ себя о казанскомъ дѣлѣ промышляти, да и о кормленіяхъ сидѣти, они же отъ великаго такого подвига и труда утомишася и малаго подвига и труда не стерпѣша докончати и возжелѣша богатства, и начаша о кормленіяхъ сидѣти, а казанское строеніе поотложиша»[659]). Слухи объ этомъ видимо доходили и до государя и вызывали его неудовольствіе[660]). Замѣтимъ, что въ мартѣ 1556 года пишетъ изъ Казани уже князь Петръ Ивановичъ Шуйскій объ измѣнѣ луговыхъ людей, вѣроятно, по долгу намѣстника и воеводы казанскаго[661]). 26 Мая дана въ Москвѣ на имя того же П. И. Шуйскаго грамота, которою вмѣнялось ему въ обязанность совѣтоваться въ необходимыхъ дѣлахъ со вновь назначеннымъ архіеписк. казанскимъ Гуріемъ[662]); въ августѣ того же 1555 года подъ грамотой о рыбныхъ ловляхъ и деревняхъ, пожалованныхъ тому же казанскому архіепископу Гурію, въ качествѣ воеводы казанскаго подписался тотъ же князь Петръ Ивановичъ Шуйскій[663]). Можно однако полагать, что Шуйскій смѣнилъ не Горбатого, а Михаила Васильевича Глинскаго, который въ августѣ 1554 года пишетъ изъ Казани объ отправкѣ

людей противъ измѣнниковъ: Кулая мурзы и др.[664]); онъ же, Глинскій, отъ 1 марта 1554 года сообщаетъ о нападеніи луговыхъ людей на арскихъ[665]). Какою опалою сопровождалось удаленіе Горбатого изъ Казани,—не извѣстно. Въ февралѣ 1565 года Александръ Борисовичъ былъ казненъ вмѣстѣ со своимъ молодымъ сыномъ Петромъ, по выраженію Александроневской лѣтописи, «за великіе измѣнные дѣла»[666]). Сопоставляя приведенныя данныя жизни Александра Борисовича съ біографическими указаніями изъ жизни опальнаго, заимствованными нами изъ утѣшительнаго посланія, мы не находимъ соотношенія между ними. Александръ Борисовичъ по видимому не игралъ той выдающейся государственной роли, которая усвояется опальному, не подвергался и тѣмъ превратностямъ счастія, опасеніямъ смертной казни, о которыхъ говоритъ тоже утѣшительное посланіе.

Теперь постараемся извлечь изъ утѣшительнаго посланія указанія на личность автора его и посмотримъ, насколько можно отнести эти указанія къ Сильвестру, извѣстному своимъ вліяніемъ на Іоанна IV.—Неизвѣстный опальный, находясь «в велицей скорби і во мнозѣ сѣтованіи», писалъ «многажды» неизвѣстному автору «со многимъ моленіемъ и умиленіемъ», прося его «помощи»[667]). На это неизвѣстный печаловникъ отвѣчаетъ, что я «окамѣнный, поправ всю свою совесть и забыв свои тяжкие грехи. и къ словоохотной сласти приплетохся не токмо о тебѣ колѣзнохъ, но и свою дш҃ю пребидну безштрашнемъ и нерадѣніемъ, и словохотнемъ мира сего»[668])... Подъ «словоохотною властію» въ приведенномъ выраженіи едва ли можно усматривать что либо иное, кромѣ намека на настоящее посланіе, на то именно, что авторъ, при всемъ сознаніи своихъ грѣховъ, рѣшился поучать другихъ. Съ этимъ видимо совпадаетъ и то, что авторъ говоритъ про себя ниже: «за скорбь, нашедшую тебѣ. хощеши отъ мене нѣкиа помощи и ходатайства к нѣким (написано: и нѣкимъ) имущимъ ко гдрю дерзновенїе, еже о твоей скорби къ гдрю печаловатисѧ. Но, гдине, не имѣю о тебѣ х҃ комуу о семъ ходатайствомъ что сотворити. токмо долженъ оу бг҃а полезныхъ ѡ тебѣ просити. аще и недостоинъ есмь»[669]). Нельзя усматривать противорѣчія этой авторской скромности и въ томъ, что сказано въ концѣ посланія о судьбѣ опальнаго: «Наказа тѧ бг҃ь своимъ млднемъ. и ты оубо плачася греха своего и оу бг҃а мѣсти проси и о своемъ (со)грешеніи каисѧ. и видя бг҃ъ слезы твои и горкое стенаніе и истинное покаяніе и умилостивилася дш҃а царскаѧ и за нѫжоу

помѣстейцом устроилх чл і вотчинкѫ отдасть; а и впредь не оставитх Богх слезх чюнхх»[670]). Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что пожалованіе опальнаго вотчиною произошло именно въ слѣдствіе печалованія неизвѣстнаго автора посланія, но такъ какъ онъ всячески старается скрыть свое доброе дѣло, чтобы не вызвать незаслуженной, по его мнѣнію, благодарности, то и выходитъ по точному смыслу посланія, что облегченіемъ своего положенія опальный обязанъ лишь Богу и сокрушенію о своихъ грѣхахъ. Все это вмѣстѣ взятое и особенно ясное указаніе на то, что опальный и самъ авторъ посланія рѣчь ведутъ не о непосредственномъ печаловаиіи предъ государемъ, а предъ кѣмъ либо изъ его приближенныхъ, можетъ наводить на мысль, что подъ авторомъ посланія едва ли возможно разумѣть Сильвестра, извѣстнаго своимъ всемогущимъ вліяніемъ на Іоанна IV. Иначе понимаетъ дѣло проф. Барсовъ. По его мнѣнію выраженіе: «не имѣю о тебѣ къ кому о семъ ходатайствомъ что сотворити» означаетъ какъ то, «что гнѣвъ государя на опальнаго былъ такъ великъ, что ходатайство за него было не удобно», такъ и то, что Сильвестру «на этотъ разъ должно было воздержаться отъ исполненія этой своей обязанности въ виду, можетъ быть, непрочности собственнаго положенія[671]). Несостоятельность первой половины объясненія проф. Барсова всего лучше доказывается указаніемъ посланія на возвращеніе опальному вотчины. Трудно согласиться и со второю половиною объясненія, что пошатнувшееся положеніе Сильвестра при Іоаннѣ могло быть причиною отказа его въ печаловаиіи за опальнаго.

Для надлежащаго выясненія того, въ какой степени «остуда» Іоанна къ Сильвестру могла вліять на характеръ переписки послѣдняго съ Горбатымъ-Шуйскимъ, не маловажно опредѣлить время написанія предполагаемыхъ посланій Сильвестра къ казанскому намѣстнику. Академикъ А. О. Бычковъ[672]), а за нимъ и проф. Барсовъ написаніе перваго посланія (безспорнаго) относятъ 1553 году. Мнѣніе это, какъ увидимъ, совершенно справедливо, хотя основаній для него не указано ими. Можно, однако, еще точнѣе опредѣлить время его написанія. Дѣло въ томъ, что въ первомъ посланіи Сильвестра къ Горбатому отмѣчается крещеніе Іоанномъ бывшихъ царей казанскихъ: Утемишгирея, сына Сафагирея, и Едигера: «Благочестивый царь и великій князь Иванъ Васильевичь

всеа Русіи... на дѣтехъ ихъ (враждебныхъ царей) благодательство показуетъ: не сына ли Сафа-Кирѣева, царя Атигирса, нареченнаго во святомъ крещеніи Александра, въ палату свою введѣ, не единотрапезна ли того у себе сотвори?... кровопивецъ христіанскихъ, царя казанскаго Едигенаря, нареченнаго во святомъ крещеніи Семіона, и съ нимъ крымскихъ, и казанскихъ, и нагайскихъ князей и мурзъ, и ихъ дѣтей плененыхъ, святымъ крещеніемъ освятилъ..... враги въ раби претворяетъ, волки овцамъ стаду Христову присовокупляетъ»[673]). По разсказу Царств. книги и Никоновской лѣтописи, повторенному у Татищева, Утемишъ-Гирѣй крещенъ 8 января 1553 года, а Едигеръ 26 Февраля того же года, при чемъ первый дѣйствительно названъ Александромъ, а второй—Симеономъ. Къ этому лѣтописи прибавляютъ, что «царь благовѣрный пожаловалъ царя Александра Саоакирѣевича, велѣлъ жить у себя в царскомъ своемъ дому и повелѣ его учити грамоте, понеже юну ему сущу»[674]). Ясно, что посланіе Сильвестра могло быть написано не раньше начала марта 1553 года... (Горбатый назначенъ казанскимъ намѣстникомъ 6 октября 1552 года). Далѣе, тотъ же Сильвестръ пишетъ Горбатому, что онъ читалъ его посланія къ царю и друзьямъ, «порадовахся и всячески удивихся многимъ твоимъ трудомъ и великимъ подвигомъ, иже строиши и утверждаеши градъ и живущихъ въ немъ по царскому наказу и по своему Богомъ дарованному разуму. Велми о семъ государь и вси ближніи благодарятъ твоего разума дѣлу о всемъ»[675]). Столь лестный отзывъ о дѣятельности Горбатого-Шуйскаго по долгу казанскаго намѣстника и воеводы могъ быть сдѣланъ лишь при очень благопріятныхъ извѣстіяхъ изъ Казани. Намъ уже извѣстно, что въ декабрѣ 1552 года Горбатый сообщалъ царю, что «казанцы хотѣли лихо чинить», но были разбиты и исправно уплатили ясакъ; а въ началѣ марта 1553 года онъ долженъ былъ сообщить о возстаніи луговыхъ татаръ и о рѣшительномъ отказѣ ихъ платить дань (см. выше). Послѣдующія извѣстія были еще менѣе благопріятны, такъ что потребовалась отправка вспомогательныхъ отрядовъ. Слухи объ этихъ неудачахъ вызывали естественно неудовольствіе царя[676]). Въ виду всего этого можно предполагать, что посланіе Сильвестра къ Горбатому-Шуйскому написано раньше указанныхъ неудачъ, слѣд. опять таки въ началѣ марта 1553 года. Къ сказанному можно присовокупить слѣдую-

щее замѣчаніе: 5 ноября того же 1553 года «царь и великіі князь Іванъ Васильевичь пожаловалъ, царя Семиона (Эдигера) казанскаго женилъ и далъ за него Андрѣеву дочь Кутузова Марью, а женилъ его государь на своемъ дворѣ»[677]). Можно думать, что Сильвестръ при указаніи знаковъ царскаго вниманія къ Эдигеру не преминулъ бы упомянуть и этого важнаго выраженія милости, если бы только событіе это случилось раньше написанія посланія его къ Александру Борисовичу Горбатому.

Когда же могло быть написано утѣшительное посланіе, авторомъ котораго считаютъ того же Сильвестра? Академикъ Бычковъ относитъ его къ 1547—1560 гг.[678]), т. е. къ крайнимъ моментамъ приближенія Сильвестра къ Іоанну и удаленія его отъ царскаго двора. Проф. Барсовъ время написанія этого утѣшительнаго посланія относитъ къ 1553 году[679]). Основаніемъ служитъ предполагаемое удаленіе Горбатого-Шуйскаго отъ должности казанскаго намѣстника именно въ 1553 году. Изъ какого источника добыто послѣднее извѣстіе, проф. Барсовъ не указываетъ. Допуская, что это и дѣйствительно было такъ, мы съ тѣмъ вмѣстѣ должны предположить, что удаленіе Горбатого случилось послѣ болѣзни царя, поразившей его, по свидѣтельству большого Александро-невскаго лѣтописца, 11 марта 1553 года[680]), слѣд. послѣ предполагаемой «остуды» царя къ Сильвестру; такъ какъ въ началѣ того же марта, какъ мы видѣли, Сильвестръ писалъ Горбатому хвалебное посланіе, свидѣтельствовавшее о благорасположеніи къ нему царя. На свидѣтельство же Сильвестра, какъ человѣка очень освѣдомленнаго въ настроеніи Іоанна, положиться можно. Въ пору болѣзни царя, конечно, никто не могъ принять такой крупной мѣры, какъ удаленіе изъ Казани Горбатого, только что ознаменовавшаго себя важными заслугами для отечества. Но если такъ, если утѣшительное посланіе дѣйствительно писано въ пору предполагаемой «остуды» Грознаго къ Сильвестру; то самъ собою возникаетъ цѣлый рядъ недоразумѣній, устранимыхъ только предположеніемъ, что посланіе не принадлежитъ Сильвестру, этому знаменитому наставнику Іоанна въ его духовной жизни. Во первыхъ, какъ объяснить, что Сильвестръ, считавшій за великую честь переписку съ столь важнымъ вельможей [681]), свое утѣшительное посланіе шлетъ ему только тогда, когда Горбатый писалъ ему «многажды... со многимъ моленіемъ и умиленіемъ»[682])? Во вторыхъ, какъ объ-

яснить самую возможность обращенія къ Сильвестру за помощью и ходатайствомъ въ такую пору, когда онъ по видимому всего менѣе могъ что либо сдѣлать для просителя? Горбатый-Шуйскій несомнѣнно принадлежалъ къ партіи Сильвестра, былъ даже казненъ, какъ соумышленникъ Курбскаго[683]), а потому, конечно, былъ превосходно освѣдомленъ съ дѣйствительной силой вліянія Сильвестра при дворѣ Іоанна и не сталъ бы обременять его неотступными и неисполнимыми просьбами. Можно сказать болѣе, что такого рода просьбы были бы даже не великодушны, какъ живой укоръ въ безсиліи. Но въ томъ-то и дѣло, что и самая «остуда» Іоанна къ Сильвестру въ 1553 г. выдвинута съ единственною цѣлію объяснить выраженіе утѣшительнаго посланія: «не имѣю о тобѣ х комоу о семъ ходатайствомъ что сотворити»[684]). Въ дѣйствительности до 1560 года какъ Сильвестръ, такъ и Адашевъ по прежнему остаются при царѣ, который не могъ не цѣнить ихъ преданности интересамъ родины, ихъ знанія дѣлъ внутренней и внѣшней политики, а потому и не могъ замѣнить ихъ кѣмъ-либо другимъ въ качествѣ своихъ непремѣнныхъ совѣтниковъ. Самъ Грозный по выздоровленіи не только не дѣлаетъ попытки удалить ихъ отъ себя, но даже жалуетъ достоинство боярина отцу Алексѣя Адашева Осодору[685]). Въ этомъ пожалованіи еще нельзя усматривать выраженія искренняго довѣрія къ своему прежнему любимцу; но можно видѣть рѣшительное желаніе Іоанна предать забвенію недавнія сцены при его болѣзни и намѣреніе остаться при своихъ прежнихъ совѣтникахъ и сотрудникахъ. Государственный интересъ, очевидно, взялъ у Іоанна перевѣсъ надъ личными чувствами. Такъ Алексѣй Адашевъ вмѣстѣ съ дьякомъ Иваномъ Михайловымъ по прежнему завѣдуетъ внѣшней политикой государства. Въ октябрѣ того же 1553 года черезъ его посредство царемъ астраханскимъ дѣлается Дербышъ[686]); онъ же, Адашевъ, ведетъ переговоры: въ маѣ 1554 года съ послами ливонскаго магистра Ивана Бокостра[687]), въ февралѣ 1557 года съ послами короля шведскаго Густава[688]), въ февралѣ[689]) и декабрѣ 1557 г.[690]) и въ маѣ 1558 года[691]) съ послами магистра ливонскаго. Если при этомъ мы не встрѣчаемъ въ лѣтописи имени Сильвестра, то не потому, конечно, что онъ утратилъ вліяніе на Іоанна и государственныя дѣла, а потому что приближенный Іоанномъ для духовнаго совѣта, Сильвестръ вліялъ на все черезъ государя. И до

1553 года, въ пору несомнѣннаго могущества его при Іоаннѣ, лѣтопись также не говоритъ о какихъ либо нарочитыхъ дѣяніяхъ Сильвестра.

Гораздо важнѣе была рознь, возникшая у Сильвестра и Адашева съ царицей Анастасіей, которую Грозный, видимо, любилъ. Подстрекаемая своими братьями, она не могла забыть обиды, которую пережила, какъ царица и мать, въ пору болѣзни Іоанна. Указаніе на этотъ разладъ мы встрѣчаемъ въ собственныхъ сочиненіяхъ Грознаго. «На нашу царицу Анастасію», пишетъ онъ Курбскому, «ненависть зѣльную воздвигше (Сильвестръ и Адашевъ) и уподобляюще ко всѣмъ нечестивымъ царицамъ; чадъ же нашихъ ниже помянути могоша»[692]). Особенно тяжелыя воспоминанія оставила болѣзнь жены Іоанна, послѣдовавшая въ ноябрѣ 1559 года: «Какоже убо воспомяну еже во Царствующій градъ съ нашею царицею Анастасіею съ немощною отъ Можайска немилостивное путное прехожденіе? Единаго малаго слова непотребна! Молитвы же убо и прехожденія по святымъ мѣстамъ, и еже убо приношенія и обѣты ко святынѣ о душевномъ спасеніи, и о тѣлесномъ здравіи, и о своемъ благомъ пребываніи нашемъ и о царицѣ нашей и чадъ нашихъ, и сія вся лукавымъ умышленіемъ вашимъ отъ насъ отнюдь взяшася, въ врачествѣ же и хитрости, своего ради здравія, ниже помянути тогда бяше»[693]), или какъ выражается Соловьевъ: «за одно малое слово съ ея стороны явилась она имъ неугодна, за одно малое слово ея они разсердились»[694]). Необходимо, однако, имѣть въ виду, что событія прошлаго освѣщаются Іоанномъ подъ вліяніемъ позднѣйшихъ настроеній, вызванныхъ новыми людьми, враждебными Сильвестру и Адашеву. Нельзя забывать и того, что удаленіе Сильвестра и Адашева слѣдовало вскорѣ за смертію царицы. Поэтому, не отрицая возможности отдѣльныхъ разногласій между царицею Анастасіею и Сильвестромъ и Адашевымъ, нужно допустить, что она все таки не отказывала имъ совершенно въ своей поддержкѣ; иначе что же мѣшало Іоанну удалить ихъ раньше? Все это доказываетъ, что до своего удаленія отъ двора какъ Адашевъ, такъ особенно Сильвестръ не утратили своего вліянія на Грознаго. Объ этомъ говоритъ тоже письмо Іоанна къ Курбскому. Царь пишетъ, что по его выздоровленіи «Сильвестру и Алексѣю оттолѣ не престающе вся злая совѣтующе, и утѣсненіе горчайше сотворити (ему, Іоанну),

на доброхотныхъ же намъ гоненія разными виды умышляюще»[695]). Очевидно, въ дѣйствіяхъ Сильвестра и Адашева были такіе случаи, которые подавали поводъ къ дурному ихъ перетолкованію, но это же доказываетъ ихъ силу при Грозномъ, продолженіе ихъ вліянія на него. Тоже подтверждаетъ Курбскій въ «Исторіи» Іоанна IV, разсказывая, что уже послѣ болѣзни Грознаго въ пору присутствія при царѣ «оныхъ дву добрыхъ мужей, исповѣдника царскаго, другаго ложничаго, *которые достойны нарещись друзи его и совѣтницы духовные.....*, тогда, глаголю, царь всюду прославляемъ былъ, и земля русская доброю славою цвѣла, и грады претвердые аламанскіе разбивахуся, и предѣлы христіанскіе разширяхуся.....»[696]). Самое удаленіе Сильвестра не походило на обычную царскую опалу, а было добровольное. Такъ по крайней мѣрѣ говоритъ самъ Грозный: «попу же Селивестру, видѣвше своихъ совѣтниковъ ни во что же бывше, сего ради своею волею отъиде, намъ же его благословеніе отпустившу, не яко устыдѣвшися, но яко не хотѣвши судити здѣсь, но въ будущемъ вѣцѣ, предъ Агнцемъ Божіимъ, еже онъ повсегда служа и презрѣвъ лукавымъ обычаемъ, злая сотвори ми: тамо хощу судъ пріяти, елико отъ него пострадахъ душевнѣ и тѣлеснѣ. Того ради и чаду его сотворихъ и по се время во благоденствіи пребывати; точію убо лица нашего не зря»[697]). И ниже: «попу Сильвестру ничего зла не сотворихъ»[698]). Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что Сильвестръ позволилъ себѣ опытъ, въ послѣдствіи повторенный патріархомъ Никономъ—подѣйствовать на Іоанна угрозой своего удаленія. Грозный не препятствовалъ удаленію. Очевидно, на мѣсто Сильвестра и Адашева явились постепенно новые люди, которые успѣли не только подорвать ихъ вліяніе, но и сдѣлать его тяжелымъ и непріятнымъ. Какъ бы то ни было, но самая форма удаленія Сильвестра, мирно, безъ опалы, съ сохраненіемъ государственнаго положенія его сына ясно доказываетъ, что даже въ это время Іоаннъ не освободился окончательно отъ вліянія своего прежняго духовнаго наставника. Все это только доказываетъ, насколько возможно приписать Сильвестру посланіе, авторъ котораго отказывается печаловать за опальнаго не только предъ самимъ царемъ, но даже предъ его приближенными, ссылаясь на то, что онъ не имѣетъ «х кому о семъ ходатайствомъ что сотворити»[699]). И это еще задолго до смерти царицы Анастасіи! Между тѣмъ

какъ о Сильвестрѣ и Адашевѣ вотъ что пишетъ тотъ же Грозный: «исперва же убо казнію конечною ни единому коспухомся; всѣмъ же убо, иже къ нимъ не (=ни) приставши, повелѣхомъ отъ нихъ отлучитися, и къ нимъ не пристояти, и сію убо заповѣдь положивый и крестнымъ цѣлованіемъ утвердихомъ; и попеже убо отъ нарицаемыхъ тобою мучениковъ и согласныхъ имъ напа заповѣдь ни во чтожъ положиша и крестное цѣлованіе преступивше, не токмо отстапа отъ тѣхъ измѣнниковъ, но и больнимп начаша имъ помогати и всячески промышлять, дабы ихъ *на первый чинъ возвратити* и на насъ лютѣйши составити умышленіе..... сего ради повинные по своей винѣ таковъ судъ пріяли»[700]). Итакъ даже въ пору «остуды» Іоанна Селивестръ и Адашевъ не утрачивали окончательно своего вліянія.

Но едва ли не самымъ важнымъ основаніемъ, по которому утѣшительное посланіе трудно приписать Сильвестру, должно признать то, что оно представляетъ собою произведеніе, совершенно несамостоятельное, что оно буквально повторяетъ текстъ утѣшительнаго посланія во Псковъ, несомнѣнно написаннаго старцемъ Елеазарова монастыря Филоѳеемъ. Новое въ немъ: необширное введеніе и незначительныя вставки въ срединѣ посланія. Издавая въ приложеніи параллельный текстъ обоихъ посланій, мы здѣсь для образца приводимъ нѣсколько строкъ начала посланія Филоѳея въ сравненіи съ утѣшительнымъ посланіемъ, приписываемымъ Сильвестру:

Посланіе Филоѳея:

Прошеніе ваше, гдіе мои,
(и) рѣч отъ васъ пріиде ко мнѣ за скорбь нашедшю вамъ нынѣ безъ правды. и хощете отъ насъ нѣкіа помощи и ходатайства к нѣкимъ имѣщимъ къ гдрю дръзновеніе. еже о вашей скорби къ гдрю печаловатисѧ. но, о гдіе, не имѣю о васъ к комѹ о семъ ходатайствомъ что створити.

но мало нѣкое въспоминаніе творю отъ Бжественаго писанїа. всѧ

Утѣшител. посл. къ вельможѣ:

Нынѣ же прошение твое, гдне мой, и рѣч отъ тебе пріиде ко мнѣ за скорбь, нашедшю тебѣ, хощеши отъ мене нѣкиѧ помощи и ходатайства к нѣкимъ, имѣщимъ къ гдрю дѣзновеніе, еже о твоей скорби къ гдрю печаловатисѧ. Но, гдне, не имѣю о тобѣ ѹ комѹ о семъ ходатайствомъ что сотворити, токмо должженъ ѹ Бга полезныхъ ѿ тебѣ просити, мне и недостоинъ есмь. Я къ тебѣ мало нѣкое воспоминание творю отъ Бжественаго писанїѧ. всѧ

во приходящая скорбная чѣкшм не без Божїа Промысла быкают...

во приходящам скорбная чѣкком не без Божїа Промысла быкают...

Извѣстныя сочиненія Сильвестра, несомнѣнно ему принадлежащія, вовсе не обличаютъ въ немъ такого безсилія мысли и формы, чтобы предположить съ его стороны столь добродушное отношеніе къ чужому труду, какъ бы такое отношеніе ни освящалось обычаями того времени. Не совсѣмъ легко объяснить и то, какимъ образомъ посланіе, писанное въ Псковѣ, сдѣлалось извѣстнымъ Сильвестру въ Москвѣ.

Вотъ почему представляется болѣе правдоподобнымъ, что и утѣшительное посланіе Сильвестровскаго сборника принадлежитъ тому же старцу Филоѳею. Просьба псковичей о заступничествѣ передъ царемъ даетъ основаніе предполагать, что старецъ Филоѳей извѣстенъ былъ во Псковѣ за человѣка отзывчиваго къ чужому горю и способнаго имѣть дерзновеніе какъ къ самому «державному», такъ и къ лицамъ, къ нему приближеннымъ. Черезъ это становится понятнымъ и то, почему въ слѣдъ за псковичами съ просьбой о ходатайствѣ предъ лицами близкими къ царю, обращается къ старцу Филоѳею неизвѣстный намъ вельможа. Не случайно, быть можетъ, и то, что неизвѣстный опальный обращается съ просьбой о ходатайствѣ не предъ самимъ царемъ, а лишь предъ лицами, близкими къ нему. Изъ посланія рѣшительно не видно, что оно писано несомнѣнно въ царствованіе Ивана Грознаго; оно могло быть написано въ пору княженія Василія III, какъ возможно, наконецъ, и то, что оно явилось въ пору малолѣтства Грознаго. Тогда стало бы понятнымъ, почему неизвѣстный опальный проситъ ходатайства не предъ самимъ царемъ, а предъ его приближенными, отъ которыхъ тогда зависѣла судьба отдѣльныхъ лицъ.

Переходимъ къ разсмотрѣнію содержанія посланій указанной нами группы, къ выясненію тѣхъ воззрѣній Филоѳея, которыя нашли себѣ выраженіе въ нихъ, и тѣхъ доказательствъ, которыми онъ при этомъ пользуется. Выполненіе этой задачи неизбѣжно должно повести 1) къ указанію источниковъ, которыми пользовался Филоѳей при написаніи своихъ посланій и 2) къ указанію связи воззрѣній Филоѳея съ воззрѣніями его ближайшихъ предшественниковъ и современниковъ, чтобы такимъ образомъ выяснить

отношеніе Филовея, какъ мыслителя и писателя, къ своей эпохѣ и къ современной ему письменности.

Отсутствіе какихъ бы то ни было слѣдовъ знакомства Филовея съ языкомъ греческимъ дѣлаетъ неизбѣжнымъ выводъ, что его четьими-книгами, а слѣдовательно и источниками его посланій служили произведенія письменности переводной. Излишне при этомъ доказывать, что должно строго обособлять общіе источники воззрѣній Филовея отъ источниковъ собственно его посланій. Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что воззрѣнія Филовея для него самого уяснялись и опредѣлялись только въ пору написанія имъ того или иного посланія. Филовей несомнѣнно принадлежалъ къ людямъ вдумчивымъ, не только способнымъ, но и наклоннымъ къ теоретическимъ обобщеніямъ, къ подведенію отдѣльныхъ явленій нравственной и физической жизни къ единству основныхъ началъ. Общность этихъ началъ во всѣхъ извѣстныхъ намъ произведеніяхъ Филовея даетъ основаніе къ выводу, что выработка ихъ предшествовала написанію посланій и что въ отдѣльномъ случаѣ его авторства шелъ вопросъ о раскрытіи частнаго съ точки зрѣнія ранѣе выработанныхъ общихъ началъ. Какъ обыкновенно бываетъ въ такихъ случаяхъ, объясненіе частнаго съ точки зрѣнія общаго должно было вести къ болѣе обстоятельному уясненію одного и другого, и слѣдовательно, къ успѣху собственной мысли Филовея; но обоснованіе воззрѣній въ каждомъ такомъ случаѣ должно было все таки направляться преимущественно къ раскрытію частнаго и потому не исчерпывать начитанности автора въ переводной письменности. Къ такому ограниченному пользованію своими свѣдѣніями должно было вести у Филовея и случайное возникновеніе его произведеній по тому или иному вопросу, выдвигаемому самою жизнію. При такихъ обстоятельствахъ приходилось довольствоваться тѣмъ, что ближайше оказывалось подъ руками. Отсюда происходило то, что міросозерцаніе Филовея, будучи строго библейскимъ, иногда опредѣлялось не столько словами священныхъ книгъ, сколько словами *компиляцій* какъ библейской, такъ и святоотеческой письменности. Такого рода *компиляціи*, какъ извѣстно, были очень распространены въ древнерусской письменности. То обстоятельство, что выдержки изъ такихъ компиляцій приводятся нашимъ авторомъ *дословно*, заставляетъ допустить, что компилятивные памятники были подъ руками Филовея

въ пору написанія посланій. При объясненіи посланій нашего автора мы прежде всего старались напасть на слѣды такого рода компиляцій, замѣнявшихъ для нашихъ предковъ употребительныя въ настоящую пору энциклопедіи. Думаемъ, что такой пріемъ объясненія памятниковъ древнерусской письменности имѣетъ то преимущество, что предотвращаетъ ложное представленіе о степени знакомства древнерусскихъ писателей съ собраніями твореній св. отцевъ и о распространенности такихъ собраній въ древнерусской письменности.

Посланія Филоѳея, относящіяся къ первой группѣ, написаны, какъ извѣстно, по разнымъ случаямъ, но при разности поводовъ происхожденія между ними то общее, что всѣ они написаны по случаю бѣдствій то личныхъ, то народныхъ, какъ моръ во Псковѣ 1521—1522 г. И это послѣднее бѣдствіе нашъ авторъ разсматриваетъ не столько въ отношеніи ко всѣмъ жителямъ Пскова, сколько въ отношеніи къ отдѣльнымъ лицамъ, поражаемымъ болѣзнію и даже смертію. Отсюда происходитъ то, что основная идея нашего автора о Промыслѣ Божіемъ находитъ здѣсь частнѣйшее свое опредѣленіе въ примѣненіи къ вопросу о значеніи бѣдствій въ жизни человѣка. Наиболѣе обстоятельное выраженіе воззрѣній Филоѳея на этотъ предметъ мы находимъ въ утѣшительномъ посланіи его во Псковъ.

I. Пораженные скорбію въ виду несправедливыхъ притѣсненій отъ мѣстныхъ властей, псковичи обращаются къ Филоѳею съ просьбою о помощи и ходатайствѣ «к҃ нѣкимъ имѫщимъ къ гс҃дрю дръзновеніе». Филоѳей отвѣчаетъ, что онъ не имѣетъ о нихъ «к҃ комѹ о семъ ходатайствомъ что сткорити; «на ѿтѣхъ» же «створитъ мало нѣкое вѣспоминаніе ѿт҃ бж҃ственаго писанїа» объ источникѣ и значеніи скорбей въ жизни людей[701]). По воззрѣнію Филоѳея «всѣ приходящаа скорбна чл҃кѡм не без҃ Бж҃їа Промысла бываѭт. или грѣх ради еже къ Бг҃ѹ сгрѣшаем. или (по) попѹщенїю Бж҃їю за приложеніе правды. якож(е) праведномѹ Іовѹ и всѣм ст҃ымъ. да прославѧтсѧ ѿт҃ Бг҃а. или въ ѿмщение еже кто самъ комѹ что зло сткорилъ ес(ть)»[702]). Въ основу этого опредѣленія путей Промысла, посылающаго бѣдствія людямъ, видимо легли отвѣты Анастасія Синаита, извѣстные въ спискѣ Святославова Изборника 1073 года. Трудно съ опредѣленностію рѣшить, имѣлъ ли подъ руками Филоѳей списокъ этихъ отвѣтовъ въ пору написанія своего посланія во Псковъ. Буквальное сходство, замѣтное

въ текстѣ посланія Филооея съ текстомъ отвѣтовъ Синаита, еще не можетъ служить доказательствомъ; потому что Филооей могъ воспользоваться сочиненіемъ Синаита чрезъ посредство какого либо компилятора, напр. Никона Черногорца, хорошо извѣстнаго нашимъ книжникамъ XV–XVI вв. и уважаемаго ими. Принимая во вниманіе, что переводъ отвѣтовъ Синаита въ сочиненіи Никона иной, чѣмъ въ Изборникѣ 1073 года, и что текстъ посланій Филооея болѣе сходенъ съ текстомъ Никона, необходимо признать, что напъ старецъ ближайшимъ образомъ пользовался Пандектами Никона, мѣстами буквально, мѣстами въ сокращеніи и перифразѣ. Только что приведенное воззрѣніе Филооея на источникъ людскихъ бѣдствій находитъ себѣ соотвѣтствіе въ отвѣтѣ Синаита на вопросъ,

«Колико образъ есть попущенїй Бжїй. либо къ скрби. либо къ грѣхы. како ли разумѣемъ наказанїа. еже есть отъ Бга. или еже отъ діавола искусъ[703]).

Колицы нравы оставленїа суть, или къ скорби, или к немощи или къ грѣхи. и како разумѣемъ показанїе. или еже ѿ діавола искушенїе[704]).

Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается слѣдующій:

по дѣвоемоу же смотренїи Бжїю всѣ послабленїа бываютъ. или на обращение и цѣломудрїе. акы оцъ къ сну. или на отвращенїе. акы црь къ врагоу. такоже же въ Іоудино отъ Хрїстоса послѣжде оставленне. оставленъ бы и Лазарь и разслабленын нъ въ оставленне грѣховъ. рече бо сздравъ бывъ къ семоу не согрѣшай. наказанъ бы и Павелъ величьства ради и оуправленїи. да не превознесоуся рече. наказанъ бысть и Іовъ да правьдьнѣй бждетъ»[705]).

въ двѣ же смотренїи Бжїи всѣ оставленїа бываютъ. или ко обращенїю и оуцѣломоудренїю. такоже оцъ къ сну или ко ѿвращенїю яко црь ко врагу. яково кѣше Іоудино послѣжде ѿ Ха оставленїе. оставленъ бысть Лазарь и разслабленын ко оставленїю грѣховъ. рече бо се здравъ бысть к тому не согрѣшаи. показанъ бысть Павелъ множества ради исправленїи, яко да не превозношѣся рече. показанъ бысть Іовъ яко да праведнѣйши бѣдетъ»[706]).

Другимъ важнымъ источникомъ для выраженія воззрѣній на пути Промысла Божія о людяхъ служило для Филооея слово Ефрема Сирина о томъ же предметѣ. Въ славянскихъ рукописяхъ слово это встрѣчается то въ собраніи поученій св. Ефрема, то отдѣльно, при чемъ и заглавіе его въ томъ и другомъ случаѣ отлично. Въ собраніи поученій св. Ефрема мы встрѣтили его въ рукописи

XVI в. Петербургской духовной Академіи изъ Кирилловскихъ рукописей № 198. Здѣсь оно занимаетъ послѣднее мѣсто и имѣетъ слѣд. оглавленіе: «**чтогоже сѵ̑таго ефрѣма ѿ слова на обличеніе емоу и исповѣданіе. і о промыслѣ**»[707]). Отдѣльно мы встрѣтили его въ рукописи XV—XVI вв. той же Академіи изъ собранія Софійскихъ рукописей № 1276. Слово св. Ефрема о Промыслѣ составляетъ здѣсь 40-ю статью и имѣетъ слѣд. заглавіе: (л. 344) «**ѡ бж̑ии соудбах и тако никтоже сих оубѣгноуть можеть. такоже и гс̑ ѿрече гл̑а. тако им̑ же соудом соудите(е). соудимѣ боудете. и ѥ̑ю же мѣроу мѣрите. възмѣрится вам и тако всѣ бг̑ъ зрит. аще и мнитеся на врема не ѿдати. но егда врема. призвѣть къ возданіѭ. сѵ̑тго ефрема. еже на обличенье емоу и исповѣданіе ѡ промыслѣ**»[708]). Подъ тѣмъ же заглавіемъ слово это встрѣчается въ хронографѣ XVII в. Московскаго Чудова монастыря № $^{53}/_{355}$, на л. 140. Здѣсь слово это названо словомъ 42, хотя въ порядкѣ статей оно составляетъ главу 37, какъ это и обозначено въ хронографѣ[709]). Эта вторая редакція едва ли не заимствована у Никона Черногорца. Въ 42 словѣ его Пандектъ слово св. Ефрема о Промыслѣ Божіемъ помѣщено въ томъ именно составѣ и подъ тѣмъ же заглавіемъ, какъ и въ приведенныхъ нами рукописяхъ[710]). Этимъ объясняется, конечно, двойной счетъ, имѣющійся противъ слова о Промыслѣ въ Чудовскомъ хронографѣ, и то, что оно названо словомъ 42-мъ. Старецъ Филоѳей несомнѣнно пользовался списками этого второго рода и, нужно думать, по одному изъ списковъ Пандектъ Никона Черногорца, имѣя этотъ списокъ подъ руками при написаніи своего утѣшительнаго посланія во Псковъ. За это говоритъ буквальное внесеніе въ текстъ посланія оглавленія слова св. Ефрема. Самымъ текстомъ слова Филоѳей пользуется очень самостоятельно, выдѣляетъ лишь то, что относится непосредственно къ св. Ефрему, сокращаетъ и переставляетъ содержаніе разсказа св. отца о себѣ. Изъ слова св. Ефрема нашъ авторъ заимствовалъ мысль, имѣющую очень важное значеніе для всего посланія его,—что наши скорби и бѣдствія есть не только слѣдствіе нашихъ грѣховъ, но и отвѣчаютъ имъ по своему свойству, являясь такимъ образомъ справедливымъ возмездіемъ со стороны Промысла Божія, пекущагося о нашемъ исправленіи. Въ приведенномъ выше опредѣленіи Филоѳеемъ путей Промысла мысль эта, какъ мы видѣли, занимаетъ заключительное мѣсто, непосредственно примыкая къ дальнѣйшему изложенію по-

сланія. Мы приводимъ это мѣсто посланія Филооея параллельно съ выдержками изъ слова св. Ефрема по списку Петерб. дух. Академіи № 1276 и съ разночтеніями по списку Пандектъ Никона № 179.

Посланіе Филооея:

или къ wтмщенїе еж(е) кто самъ комꙋ что зло сгворилъ есть якож(е) и wт сѧтыхъ писанїй вамъ предложꙋ о Бжїихъ сꙋдбахъ. никтож(е) бо сихъ ꙋвѣгнꙋти можетъ. якож(е) и Гъ рече. имъ же сꙋдомъ сꙋдите.

сꙋдитсѧ вамъ. и в нюже мѣрꙋ мѣрите къзмѣритсѧ вамъ. и якоже всѧ Бъ зритъ, аще и мнитсѧ на врема не wтдаати но егда врема прїидетъ къ воздаанїю, wтмѣститсѧ всѣмъ. якож(е) сѧтый Ефремъ глаетъ о собѣ.

Въ юности моей реч(е), внегда вѣхъ на селѣ. по злобѣ ꙋ нѣкоего странна ꙋбогаго юнцꙋ в полꙋночи wтгнахъ wт стоанїа изъ ограды. юж(е) растерза звѣрь. и по времени мнозѣ прїиде ми wтмщенїе wт Бга оного ради. идоущꙋ ми (рече) нѣгдѣ къ wтхоженіе, обнощевахъ сꙋ нѣкоего пастыра. в полꙋночи ж(е) волци пришедше овци растерзаша. пастырю заспавшꙋ wт пїаньства. пришедше же гдїе овец онѣхъ, емѣше мя и предаша сꙋдїи. и в темници бых ѳ. днїй и раны подꙗтъ.

Ѯ Бжиихъ сꙋдбахъ и яко никтоже сихъ ꙋбѣгнꙋти мꙋжетъ. якоже и Гъ wтрече гмъ. яко нмъ же сꙋдомъ сꙋдите. сꙋдимѣ[711]) боудѣте и в нюже мѣрꙋ мѣрите къзмѣритсѧ вамъ. и якоже всѧ Бъ зритъ. аще и мнитсѧ на врема не wтдати. но егда врема. приꙋжкетъ къ воздаанїю. сѧтаго Ефрема. еже[712]) на wбличенье емꙋ и неповѣданїе[713]) ѡ Промыслѣ...

Въ юности моей.... wтходящꙋ ми къ страны въноутреняго Междорѣчья налꙋчити[714]) сѧтвори[715]) пастыра wвцамъ..... и гда ми. пожди. яко к вечероу днь преклонисѧ е(сть). послоушавъ ꙋбо превыхъ ѹ него. и къ полꙋночи волци нашедше, wвцꙗ растрязаша. пастырю wтъ пїаньства заспавшꙋ. пришедше же гдїе, и мнѣ виноу написоваху. клѣвахоу же[716]) мя на сꙋдищіе. пришед же къ сꙋдии, wтвѣщавахъ якоже бысть.... сѧтворихъ же чамо днї. з. въ шемыи зрю[717]) нѣкоего глющꙗ ми къ снѣхъ. благочестивый и разꙋмѣеши Промыслъ. помани ꙋбо гаже помыслихъ еси и сѧтворилъ еси. и разꙋмѣеши о сихъ[718]). ничтоже безъ правды сихъ сградати. но ниже повинныи ꙋбѣжати[719]). вѣзвоудихся ꙋбо азъ. смагрѣхъ видѣнїе. и

изыскоуѫ мое согрѣшенїе. шврѣтоу ако на поли. ако вѣх на селѣ еще. странна нѣкоего оубога кницѫ по лоукавьствоу нѣкоемоу въ полѫночи шт гнах шт стоанїѫ, юже растрѣза звѣрь. тоу пришед..... якоже прейде ношь она. приведени быхомъ къ кнѧзю.... много оубо соущеи со мною кїени бывше. въ темницѣ мене шставишѧ... сѹдии же пришедыи шт моего шчьства баше... повелѣ же и мене на срѣдѫ привести... шгнѹщаеч мѧ шт оболганїа по днех. ѻ. или мнее мало...

Изъ представленнаго сопоставленія слова св. Ефрема съ текстомъ посланія Филооея видно, что нашъ авторъ могъ одинаково заимствовать свое извлеченіе изъ отдѣльныхъ списковъ слова о Промыслѣ, какъ и изъ списка Пандектъ Никона Чёрногорца. Если мы находимъ болѣе вѣроятнымъ послѣднее, то лишь по совокупности данныхъ,—что будетъ яснѣе ниже. Въ приложеніи мы печатаемъ слово св. Ефрема для показанія пріемовъ пользованія Филооесмъ по крайней мѣрѣ нѣкоторыми изъ своихъ источниковъ. Здѣсь же замѣтимъ, что мысль о соотвѣтствіи бѣдствій свойству нашихъ грѣховъ становится потомъ довольно искуснымъ основаніемъ дальнѣйшаго развитія воззрѣній Филооея на Промыслъ Божій въ примѣненіи къ обстоятельствамъ личной жизни пековичей.

За примѣромъ изъ жизни и твореній св. Ефрема у Филооея слѣдуетъ примѣръ, заимствованный имъ изъ «Старчества». Нужно отдать полную справедливость нашему автору, что онъ съ большимъ искусствомъ подбираетъ соотвѣтствующій матеріалъ изъ доступной ему письменности. Взглядъ «Старчества» на скорби и бѣдствія одинаковъ съ только что указаннымъ воззрѣніемъ св. Ефрема. Тамъ и здѣсь Промыслъ Божій есть особыя «Божіи вѣдѣы», а напи бѣдствія—слѣдствія нашихъ же грѣховъ и посылаются человѣку Богомъ не только какъ возмездіе за тотъ или иной грѣхъ, но и какъ вразумленіе и заглажденіе грѣха. Въ посланіи нашего автора и въ «Старчествѣ» рѣчь идетъ о великомъ подвижникѣ Пиминѣ, который былъ съѣденъ звѣрями потому, что въ бытность

свою пастыремъ овецъ онъ презрѣлъ одного странна путника, въ слѣдствіе этого съѣденнаго его же, пустынника, псами. Разсказъ этотъ находится и въ Пандектахъ Никона Черногорца, гдѣ онъ помѣщенъ непосредственно за словомъ св. Ефрема о Божіемъ Промыслѣ. Вотъ это-то обстоятельство и наводитъ насъ на мысль, что словомъ о Промыслѣ, какъ и разсказомъ объ отцѣ Пименѣ Филоѳей воспользовался именно по одному изъ списковъ Пандектѣ Никона. Мы приводимъ разсказъ этотъ въ трехъ текстахъ: 1) посланія Филоѳея, 2) по прекрасному списку «Старчества» библіотеки Кіевской духовной Академіи № 0. 8, 15[720]) и 3) по списку Пандектъ той же библ. изъ собранія митрополита Макарія № Аа 179:

1.

Повѣдаше авва Агадоникъ кастеліискій.

Идохъ реч(е) к Рѵвѵ ко wтцѵ Пуминѵ пастовномѵ.

ако ѵво быс(ть) вечеръ. остави мѧ въ единой пещерѣ. онъ ж(е) отъиде въ дрѵгѹю пещерѵ. вѣ же зима и быс(ть) въ онѵ нщ стѵдень велика. и зило зима ми бысть. навтрїѧ ж(е) прїиде старец и гл̃а мн. как(о) есн чадо. и гл̃а емѵ. прости мѧ wч̃е. люто прендох ноць сїю wт стѵдени. гл̃а ми wн. есч̃твом чадо не быс(ть)

2.

О Бжїихъ соудбахъ.

Гл̃аше авва Агадони(къ игоу)менъ wбща житїа кас(тиліи)скаго[721]), иже въ сч̃ыхъ wц̃а нашего Савы. тако единою снидохомъ въ Рѵвѵ[722]) прїити къ wц̃оу Пимину пастъкномоу. и wбрѣтъ Ісго и гл̃ахъ помысли своѥ. тако оубо вечр̃ъ быс(ть). wставль ме въ единон пещерѣ, и тъ wтиде въ дроугоую пещерѵ. вѣ же зима. и быс(ть) въ wноу ноць стоудень велика и зѣло зима ми быс(ть) пришѣдъ ѵво старць завтра и гл̃а мн. како есн чедо. и гл̃ахъ емоу. прости ме wч̃е, люто прѣндох ноць сїю ѿ стоудени. гл̃а ми и тъ. есч̃твом чедо не быс(ть)

3.

ѿ старческаго.

Гл̃аше авва Агадоникъ игоуменъ обща житїа кастеліинскаго иже во сч̃ыхъ ѿц̃а нашего Савы. тако единою снидохъ в Роувѵ прїити ко ѿцѵ Пуминѵ пастѣвномѵ, и обрѣтъ его гл̃ахъ емоу помыслы своѧ. ако ѵво вечеръ бысть, оставль мѧ въ единой пещерѣ, и той ѿнде въ дрѵгоую пещерѵ. вѣ же зима. и бысть ѵw онѵ ноць стѵдень велика. и sѣло зима ми бысть. пришед же оубо старецъ завтра и гл̃а мн. како есн чадо. и гл̃ахъ емоу. прости мѧ ѿч̃е. люто прендох ноць сїю ѿ стоудени. гл̃а ми и той. естеством чадо минѣ не

[720]) Въ Описаніи Кіевскихъ рукописей Горскаго и Невоструева (ч. III, отд. 2, стр. 1) этотъ списокъ ошибочно отнесенъ къ XVI вѣку.

[721]) Такъ въ рукописи.

[722]) Такъ въ рукописи.

ми зима. почѹдивѣ же сѧ аз слышавъ[723]). бѣ наг. гла̀ах емѹ. сътвори любовь и рци ми. како не быс(ть) ти зима. онъ ж(е) гла̀ ми. левъ пришед лютѣйшїй звѣрь. и спа близ мене. и тої грѣшаше мѧ. обач(е) гла̀ю ти брате. ак(о) шт звѣрей хощѹ снѣден бысти. гла̀ах емѹ. по что шчѐ. онъ ж(е) реч(е) ми. во странѣ нашей егда вѣх.

пастырь овцам вѣх. и презрѣх страна̀нна пѹтника. и изъ ѧдоша его пси мои. ибо моги(и) оборонити его и не обороних.

и вѣм. яко и аз̀ сице хощѹ оумрети. и по трїех лѣтех снѣденъ быс(ть) шт звѣрей дивный шн сгарец̀.

мнѣ зима. почюдих же се. азъ слышавъ. бѣ бо нагъ. (гла̀ах е)моу. сътвори любовь и (рцы ми). како не быс(ть) ти зима. ѡ(н же гла̀) ми. левъ пришѫдъ лютѣи(шиї звѣ)рь и спа близоу мене. (и тои) ме грѣшаше. ѡбаче гла̀ю ти (бра)те. тако (шть) звѣрен хощоу сънѣдень бысти. гла̀ахъ емоу. по что шчѐ. и гла̀ ми. въ странѣ нашеи егда вѣх. вѣхоу же и ѡбои галате. пастырь ѡвцамь вѣхъ. и прѣзрѣх страна̀нна пѹтника и изъ ѣдоше его мои ѱи. и могыи ѿбранити его, не ѿбраних и погоубише ѥго ѱи. и вѣмь. яко и азъ сице хощоу оумрѣти. и по трїех лѣтѣх сънѣдень быс(ть) ѿ звѣрей по словеси его сгарецъ[724]).

бысть зима. почюдих же сѧ. аз слышавъ. бѣ бо нагъ. гла̀ахъ емоу. сотвори любовь и рцы ми. како не бысть ти зима. он же гла̀ ми. левъ пришедъ лютѣйши звѣрь и спа близ мене. и тои мѧ грѣшаше. обаче гла̀ю ти брате. тако ѿ звѣрей хощоу снѣденъ бысти. гла̀ахъ емоу. по что ѿчѐ. и гла̀ ми. въ странѣ нашей егда вѣх. бѫхѹ же и обои галате. пастырь овцам вѣхъ. и презрѣхъ страннa пѹтьника. їизъ ѣдоша его мои ѱи. и могїи оборонити его, и не обороних. и по(гу)биша его ѱи. и вѣм тако и азъ сице хощоу ѹмрети. и по трнех лѣтех снѣденъ бысть ѿ звѣрей по словеси его сгарец[725]).

Изъ приведеннаго сопоставленія текстовъ посланія Филоѳея и Старчества видно, что разсказъ объ аввѣ Пименѣ воспроизведенъ нашимъ старцемъ, можно сказать, буквально; слѣдовательно, при написаніи своего посланія во Псковъ онъ имѣлъ подъ руками или списокъ Старчества или,—что вѣроятнѣе,—списокъ Пандектъ Никона. Филоѳей прибавляетъ: «многа ѹбо и инаѧ сказанїа о сѧтыхъ в бжѣственем писанїи писана сѹт. но аз шт многа мало написах кам на ѹвѣданїе о сем»[726]). Дѣйствительно, въ Патерикахъ восточныхъ есть довольно сказаній, затрогивающихъ важный вопросъ о причинѣ бѣдствій въ жизни людей праведныхъ. Нѣкоторыхъ изъ нихъ мы коснемся нѣсколько ниже. Для Филоѳея, какъ автора,

разсказъ св. Ефрема о своей юности и разсказъ «Старчества» объ отцѣ Пименѣ имѣли исключительное значеніе потому, что давали основаніе къ важнымъ выводамъ въ примѣненіи къ современнымъ обстоятельствамъ жизни псковичей. «Видите ли, w возлюбленіи», пишетъ онъ имъ, «сѧдѣы Бжіа. ако и сѣмъ Его не оставлаетъ Бѣ еже не-шстмѣщеномъ быти. колми паче нам много сѣгрѣшающим к Немѹ и къ братіѣмъ нашимъ, си рѣч(ь) ко всѣм чѣкомъ»[727]). Цѣль утѣшительнаго посланія Филоѳея во Псковъ состоитъ въ томъ, чтобы заставить псковичей, наклонныхъ видѣть въ обстоятельствахъ наступившаго времени одну лишь несправедливость со стороны великаго князя и властей, всмотрѣться въ личную жизнь и рѣшить въ своей совѣсти, не подалъ ли кто изъ нихъ повода къ тѣмъ бѣдствіямъ, которыя постигли ихъ по особымъ путямъ Божественнаго Промысла. Эту послѣднюю мысль Филоѳей выражаетъ и разъясняетъ частію словами и примѣрами изъ Св. писанія, частію подъ вліяніемъ извѣстныхъ уже намъ отвѣтовъ Анастасія Синаита. «И мы сами», говоритъ онъ псковичамъ, «себе испытаемъ съ истиннѡю и разѹмѣвше. аще бѹдемъ сѣгрѣшихом что по злобѣ комѹ. и того ради и нам приходитъ скорбь-нам и напасти wт Бѣ и wт чѣкъ, якож(е) Самъ Гѣ рече. нмѣ же сѧдом сѧдите. сѧдитсѧ[728]) вам. и к нюж(е) мѣрѹ мѣрите. възмѣритсѧ вам[729]). и пророкъ глаше. нмѣ же образомъ рец(е) комѹ сѣгрѣшилъ есн. тако и тебѣ бѹдет[730]). тако ж(е) и (о) согрѣшенїихъ нашихъ. ими же к Бѹ сѣгрѣшаем. (тѣмъ и) наказаеми есмы wт Него. якож(е) и Дѣыдъ сотвори прелюбодѣйство и ѹбиѣйство. тож(е) воздастсѧ (и) ему. от сна его Авесалома жены его осквернены быша. и самъ бѣгаа по пѹстыни от смерти»[731]). Здѣсь рѣчь идетъ о грѣхѣ Давида съ Вирсавіею, женою Уріи Хеттеянина, который потомъ по приказу Давида былъ поставленъ на опасномъ мѣстѣ при осадѣ города Равваоа и дѣйствительно палъ въ бою[732]). За это убійство и за то, что взялъ себѣ Вирсавію въ жены[733]), Давидъ слышитъ чрезъ пророка Нафана приговоръ Божій: «се Азъ воздвигнѹ на тѧ злаа от домѹ твоего, и возмѹ жены твоа предъ очима твоима, и дамъ ближнемѹ твоемѹ, и бѹдетъ спати съ женами твоими предъ солнцемъ симъ: ако ты сотворилъ еси втайнѣ, Азъ же сотворю глаголъ сей предъ всѣмъ Израилемъ, и предъ солнцемъ симъ»[734]). Все это исполнилъ Авессаломъ «предъ очима всѣхъ Израилтанъ»[735]), а самъ Давидъ спасался отъ сына своего въ пустынѣ бѣгствомъ[736]). Этотъ новый примѣръ неумолимаго суда Божія надъ избранникомъ, разительный соотвѣтствіемъ наказанія преступленію, только еще разъ

наглядно подтверждалъ основную мысль Филоѳея о путяхъ Божественнаго Промысла и необходимость внимательнаго отношенія каждаго человѣка къ своей жизни. Направляя такимъ путемъ мысль пековичей, Филоѳей снова возвращается къ отвѣтамъ Синаита, при чемъ пользуется ими, какъ видно, по списку Пандектъ Никона:

Посл. Филоѳея:	Изборн. 1073 г.:	Пандек. Никона:
достоитъ ѵбо впадшемѹ въ скорбь испытовати себе вины своихъ согрѣшеній. коихъ ради грѣхъ оставлен быв(ть) отъ Бг̃а. и пріиде на него прещение и гнѣвъ отъ вседержащаго Бг̃а[737]) или отъ силныхъ насилованіе. или отъ враговъ или отъ дрѹговъ навѣты и оклеветаніе. или отъ меншихъ и безродныхъ ѹничиженіе и безчестіе и въ скорби и в недѹзи и въ страсти безчестныя и в срамотѹ предаем есть кто по праведномѹ сѹдоу Бжію. аще кто съ нестиною себе испытаетъ о своихъ согрѣшеніихъ. еж(е) къ Бг̃ согрѣшилъ ес(ть). или к чл̃кѹ. егда ѵбо самъ зло комѹ каково створилъ. или неправдова кого в чем или обидѹ сдѣла комѹ. или чюжая имѣнія себѣ лихоимствомъ и всякою неправдою въсхитилъ. или срамотѹ и ѹничиженіе	да подобаютъ оубо на него же послабление бждетъ пытати въ себе вины послабленіа и оуправлати иж ега же ради и отъ врагъ насилие приемлетъ. или отъ дроугъ обадимъ есть. или отъ мьньшинъ и ничиноу оукаряемъ и нечьстоуетъ. или въ страсти и бечьстиа. и въ скърби и въ недоугы. (по) правьдьноуоумоу сѫдоу Бжиимъ многашьды бо или прѣзорьства ради. или еже осѫждати дроугыа или	лѣпо ѵбо есть оставлѣемомѹ испытовати себѣ вины оу оставленіа і исправлати тоу. ега же ради ѿ врагъ насилѹем бываетъ или ѿ дрѹговъ навѣтѹемъ есть. или ѿ меншихъ и безродныхъ ѹничижаемь. и въ страсти бесчестіа и скорби и недѹзи предаемь есть по праведномѹ сѹдоу Бжію. множицею бо ѿ гордости и величанія, или ѿ еже сѹдити инѣхъ. или

содѣла комѹ. или зло дѣло на кого навел. и продан быс(ть) отъ него чл҃къ. или порадовасѧ дрѹжней скорби и бѣде. и тѣковых ради сѫгрѣшенїй сами отъ бг҃а предаемсѧ въ дѹшевныѧ и тѣлесныѧ сѹ҃сти и в҃ срамотѹ»[738]).	еже зълобоу дьржати. или еже хоулити себе. или прѣдьнихъ ради грѣховъ. прѣдаемысѧ въ дшьныѧ и тѣлесныѧ сѹ҃сти»[739]).	еже памѧть злобнѹю имѣти или еже оукарѧти нѣкыхъ, и осѹждати. или отъ предварших сѫгрѣшенїй предаемсѧ въ дѹшевныѧ и тѣлесныѧ сѹ҃сти»[740]).

Представленное сличеніе текста посланія Филоѳея съ отвѣтами Анастасія Синаита по спискамъ Изборника 1073 года и Пандектъ Никона 1) не оставляетъ сомнѣнія въ ихъ взаимной связи и зависимости, 2) обнаруживаетъ большую близость текста посланія къ тексту Пандектъ и 3) представляетъ любопытный образецъ цѣлесообразнаго приспособленія заимствованнаго къ особымъ обстоятельствамъ лицъ, для которыхъ посланіе предназначалось. Хорошо знакомый съ формами «насилія властей» надъ пековичами, Филоѳей съ другой стороны былъ освѣдомленъ и съ тою бытовою стороною взаимныхъ отношеній пековичей, превозношеніемъ однихъ надъ другими, ссорами, поклепами, погонею за наживою, которыми если не вызывались, то въ значительной степени поддерживались формы чиновничьяго самоуправства. Видимъ съ тѣмъ вмѣстѣ неуклонное стремленіе автора поставить въ возможную связь бѣдствія пековичей съ возможными ихъ «прегрѣшеніями», прежде всего и больше всего доступными суду ихъ совѣсти. Если доселѣ они не испытывали такихъ бѣдствій, то это означаетъ не случайность ихъ; а только милосердіе Божіе и то, что «исчитаютъ бо сѧ наши ѧже по времени прегрѣшенїа до количества нѣкоего. и тогда казни наводитъ праведныи сѹдїа бг҃»[741]). Эта послѣдняя мысль нашего автора также находится въ видимой связи съ отвѣтами Анастасія Синаита и въ сокращеніи воспроизводитъ слѣдующую выдержку изъ Ѳеодорита: «Вьсе мѣроѭ и числомъ подаѥ гс҃. невоня бывъшимъ при Ное. до. р҃к. лѣтъ жизнь оучитавль. Ѥльма же грѣхъ оумножашѧсѧ видѣ. не дожьда нетлаго. ни прѣдъзнаменїемъ сѫкрати. и кь. р҃. лѣто наведе потопъ. тѣкоже и Авраамоу прѣсѣльноѥмоу бѹдѹше сѣмѧ пророкъ. и вином сказа. небо Ѥшите рече не исплънишасѧ грѣси аморѣискыи доселѣ. рекъше не соуть пагоубы достоиньныихъ сѫгрѣшили. да тѣмь не хощѫ рече ихъ. прѣдати заклании.

нѣ безаконнїѣ мѣры ожидаѣтъ. чтома бо ны соу на всѧ времена прегрѣшенїа до мѣры нѣ до кон. и тогда соуды наводи. правѣдныи нашь Бъ»[742]). Послѣднее выраженіе приведено и у Никона, но безъ означенія источника. Изъ Пандектъ видимо заимствовалъ свою мысль и Филоѳей, какъ это можно усмотрѣть по свойству перевода: «исчитаютъ бо сѧ наша паже по времени прегрѣшенїа до количьства нѣкоего, и тогда казни наводитъ правѣдный сѫдїа Бгъ»[743]). Таже мысль, но уже какъ мнѣніе великаго Кирилла встрѣчается въ хроникѣ Георгія Амартола: «И великыи оубѡ рече Кѷрїлъ: измѣраютъ же сѧ ниже по всеи землы чловкомь по вса времѧнаа сьгрѣшенїа. и даже до количьства коѥго любо. отъ павленїа грѣха нашего належащего. наводитъ же ѩвыѥ прочеѥ соужденїа wскрьвлѣемь законоположникь и Гъ. wжидаетъ же за неизреченноѥ чловколюбиѥ. ѥсть ѥгда и согрѣшающемь трьпитъ. не вь всѣх стоужаѥмь . ибо рече къ Авраамоу. не оу испльнившесѧ грѣси аморѣомь досель. и къ фарисеѡмъ же не оудрьжанно wскрьвывшїихъ. и вы рече напльните мѣроу wцъ вашихъ»[744]). Ниже мы будемъ видѣть указаніе на знакомство Филоѳея съ хроникою Георгія Амартола; въ настоящемъ же случаѣ мысль о возмездіи за грѣхи человѣка по достиженіи извѣстной ихъ мѣры или количества явно заимствована изъ отвѣтовъ Анастасія Синаита чрезъ посредство Пандектъ Никона. Отсюда же несомнѣнно заимствовано слововыраженіе и слѣдующей затѣмъ мысли Филоѳея, что все случающееся въ нашей жизни, всѣ скорби и бѣдствія посылаются намъ по праведному Божію суду, какъ слѣдствія нашихъ грѣховъ, а потому, какъ заслуженныя нами, вполнѣ справедливы:

Ничтож(е) ѕбо wтъ слѫ-	ничтоже оубо сълоу-	ничтоже оубо ѿ слѫ-
чающихсѧ нам скорб-	чаѥшихъ сѧ намъ	чающихсѧ скорб-
ных сѫгрѣшающим	скрьбьнъıихъ сѫгрѣшаѥ-	ных согрѣшающим
нам без правды на-	щемъ. все правьдъı и на-	нам̀ все правды на-
ходитъ. но всѧ по пра-	ходитъ. но все по пра-	ходитъ. но всѧ по пра-
ведномѫ сѫдоу Бжїю.	вьдьномоу соудоу Бжиѥ.	ведномѫ сѫдоу Бжїю.
и неправды наша хо-	и неправьдъı наша	и неправды наша хо-
датаїствѫютъ нам	подаѥтъ намъ	датайствѫютъ намъ
злаа. wтъ Бъ̀ бо всѧ	злаа... отъ Гъ̀ бо вс̀е	злаѧ. ѿ Гда̀ бо всѧ
праведна[745]).	правьдьно ѥсть[746]).	праведнаѧ[747]).

Но если такъ, если бѣдствія и скорби «ходатайствуются» нашими грѣхами, если такимъ образомъ они являются необходимымъ слѣдствіемъ той или иной нашей жизни; то не менѣе спра-

ведливо и то, что между грѣхомъ и наказаніемъ существуетъ нераздѣльная связь; справедливо и то, что благоразумный человѣкъ, съ чуткою совѣстью, долженъ лишь благословлять вразумляющую руку Божественнаго Промысла, который посредствомъ скорбей не только зоветъ насъ къ покаянію, но и даетъ намъ возможность еще здѣсь, на землѣ, хотя отчасти искупить вину своей грѣховности. Это воззрѣніе свое на существо земныхъ скорбей Филоѳей выражаетъ также при посредствѣ отвѣтовъ Анастасія Синаита, очень искусно пользуясь ими. «Ими ж(е) бо сѧгрѣшаетъ. тѣми и мѫчитсѧ»[748]), говоритъ Филоѳей, пользуясь изъ вторыхъ рукъ словами книги Премудрости Соломона[749]). Выраженіе это находится и въ Пандектахъ Никона[750]), но дальнѣйшей выдержки, несомнѣнно извлеченной изъ тѣхъ же отвѣтовъ Анастасія, въ Пандектахъ Никона намъ найти не удалось. Изъ этого должно заключить или то, что Филоѳей имѣлъ подъ руками отвѣты Синаита независимо отъ Пандектъ Никона, или то, что эти послѣднія извѣстны были ему въ болѣе полномъ составѣ. Филоѳей продолжаетъ:

Посланіе Филоѳея:

разѹмный ѹбо чл҃къ Бж҃їа сѹдбы ꙗко врачеваніе. ї нщѣленіе сѧгрѣшеній wт Бг҃а посылаемо помышлаетъ и бл҃годарно трѣпитъ. ѩже сихъ ради бываѭщаа емѹ скорби и бѣды. и никогоже иного сим повинна тѣкорит. развѣ своа грѣхы помышлаетъ. несмысленныи же (чл҃къ) премѹдрыи[751]) Бж҃їи Промыслъ не вѣдыи. о грѣсѣхъ его нашедшаа емѹ скорби. или Бг҃а или чл҃ки своихъ золъ виновны тѣкорит. и тѣхъ ѹкоряетъ и ѕлословитъ. и скорби ѹбо и напасти страженъ. избавленіа же wт сего не пріемлетъ и мѕды лишаетсѧ[752]).

Избор. 1073 г.:

Смѣсльнии ѹбо Божьствьныихъ сѹдовъ врачьбоу помышлаѧ сѧ бл҃годареніемь трьпи. сѧдѹчаѭщааса напасти. тѣмь ничесоже иного винна нѣ своа грѣхъ помъышлаѧ несмыслѣ же не вѣдъый Бж҃їа прѣмоудраго Промысла сѧгрѣшаа и наказаѥмѣ.

или Бг҃а или чл҃вѣкъ сѧвои зьла винна помъышлаѧ. нѣко ѥсть льзѣ сѧгрѣшивъшю комоу ѹбѣжати вѣдоущаго сѹда. развѣ самохотьнъıми сѧде. и несамохотьнъıними напастьми[753]).

Послѣ этого не трудно понять, какіе совѣты и указанія могъ давать нашъ авторъ псковичамъ въ отношеніи къ людямъ, которыхъ они считали своими притѣснителями и виновниками скорбей, когда онъ самыя скорби считалъ благимъ средствомъ ослабить и даже загладить свои прегрѣшенія, когда онъ ропотъ на скорби и бѣдствія считалъ за ропотъ на благой Промыслъ Божій.

При этомъ онъ совершенно выдѣляетъ изъ ряда обыкновенныхъ людей особу государя, какъ Божія избранника и слугу, котораго самое сердце въ рукѣ Божіей. Пользуясь словами Св. писанія, Филоѳей пишетъ: «вы же, о гѣ возлюбленіи. съ благоразумїемь претерпите нашедшюю на васъ скорбь и печаль. чающе отъ гда избавленїа. и отвергайте себе. да не внидетъ въ сердце ваше или къ коу невлагодареніе. или на гдскрм хуленъ помыслъ или глъ неблагочестивъ. сердце бо црко в рукѣ Божіи[754]). и слуга бо ес(тъ) Божіи[755]). к наказанїе сѣгрѣшающимъ поставленъ ес(тъ) отъ бга[756]). и всѣхъ творящихъ вам обидъ и содѣвающихъ неправдъ. ни укаряйте. ни злословите. но по заповѣди гни молитесм о нихъ. якоже рече гъ. любите враги ваша. добро творите ненавидящимъ васъ. и молитес(м) о творящихъ вамъ обидъ и напасти[757]). се бо ес(тъ) благоугодно предъ гмъ[758]). и отѣмъ избавленїе скорбем бываетъ. и отъ бга оставленїе грѣхомъ[759]) пріемлем»[760]). Сличая съ библейскимъ чтеніемъ мѣста Св. писанія, приводимыя Филоѳеемъ, необходимо придти къ выводу, что онъ воспроизводилъ ихъ по памяти. Отсюда происходитъ уклоненіе его текстовъ отъ принятаго чтенія, трудно объяснимое разночтеніями библейскихъ текстовъ; отсюда же, конечно, происходитъ то, что онъ приводитъ иногда лишь часть текста, оставляя остальное; отсюда же, наконецъ, проистекаетъ и то, что приводимая имъ часть библейскаго чтенія въ контекстѣ рѣчи имѣетъ мѣстами иное значеніе и примѣненіе. Такъ выраженіе: «се бо есть благоугодно предъ Гдемъ», очевидно, заимствованное изъ 1 посл. къ Тимоѳею гл. V, ст. 4, апостоломъ Павломъ отнесено къ вдовицамъ, хорошо воспитывающимъ своихъ дѣтей и внучатъ; а Филоѳей относитъ его къ любящимъ своихъ враговъ. Такое употребленіе и примѣненіе библейскихъ текстовъ происходитъ не отъ непониманія собственнаго ихъ значенія, а отъ того, что Филоѳей, воспитавшійся на чтеніи Библіи, до такой степени освоился съ библейскими оборотами рѣчи, особенно новозавѣтными, что легко и свободно извлекалъ ихъ изъ своей памяти для выраженія самыхъ разнообразныхъ оттѣнковъ своей мысли независимо отъ ихъ непосредственнаго значенія въ библейскомъ чтеніи. Сомнѣнія нѣтъ, это есть характерная черта стиля Филоѳея, хотя она свойственна и не одному ему.

Свое наставленіе пековичамъ—терпѣливо сносить постигшія скорби, безъ ропота на виновниковъ бѣдствій Филоѳей искусно связываетъ съ дальнѣйшимъ развитіемъ своей основной идеи о значеніи бѣдствій въ жизни человѣка. Провиденціальныя воззрѣ-

нія свои онъ продолжаетъ разъяснять въ тѣсной связи съ отвѣтами Синаита, особенно въ редакціи Пандектъ Никона. Филоѳей доказываетъ пековичамъ, что скорбѝ и напасти есть могущественное средство въ рукахъ Божіихъ вызвать въ грѣшникѣ покаяніе, въ которомъ нуждается каждый человѣкъ, какой бы жизни онъ ни былъ, хотя бы самой праведной:

многажды бо сѫгрѣшающаго и некающагося влагает бг̃ъ в напасти и скорби. и ради напастей приходит в покаанїе и wт бг̃а вко наказанїе и искѹшенїе на ползѹ приходит чл̃кѹ[761]).

многашьды бо сѫгрѣшающаго и некаѧщагаго всѫ въвьржети и бг̃ъ въ напасти и въ скѹрби. и тѣми напастьми придеть на покаяние... да сѹшее оубо отъ бг̃а наказанїѥ и напасть на оусп҃ѣхъ находѧщее на чл̃вка[762]).

многажды сотрѣшающаго и некающагося влагает бг̃ъ в напасти и скорби. и ради напастей приходит в̀ познанїе... ѿ бг̃а оубо показанїе ї искѹшенїе на ползѹ приходѧщее чл̃кѹ[763]).

Ту же мысль Филоѳей подтверждаетъ и словами св. ап. Павла, приводя ихъ, очевидно, на память: «бл̃жен. его же наказѹет гс̃ь. вмѣщает бо его к покаанїе»[764]). Далѣе онъ извлекаетъ изъ отвѣтовъ Синаита превосходное разсужденіе св. Іоанна Златоуста о причинахъ и значеніи бѣдствій въ жизни праведниковъ и благоденствія въ жизни грѣшниковъ. Разсужденіе св. отца приведено и въ Пандектахъ Никона, откуда по видимому и извлекъ его Филоѳей; но Никонъ нѣсколько выдержекъ Анастасія Синаита изъ твореній Златоуста соединяетъ вмѣстѣ, вставляетъ свои размышленія, нельзя сказать, особенно удачныя, и не обособляетъ ихъ отъ выдержекъ изъ твореній знаменитаго отца церкви:

нѣс(ть) праведен иже не имат сѫгрѣшенїа. и нѣс(ть) грѣшник. иже не имат что бл̃го. аще вко видиши праведна ког(о) впадша в̀ велики скорби и напасті и в болѣзненыа недѹги. да не смѹтишис(ѧ). но помысли о немъ и рци. сей праведьна нѣсть правьдьна иже не има нѣчьсо сѫгрѣшенига. ни есть грѣшьна иже не има нѣчьсо бл̃га. аще оубо видиши правьдьна кого болѧшта или въ напасть нѣкоуѭ вьпадѧша. не смѧтисѧ. нъ помысли въ себе и рьци. сии правьдьнем и оцы. сей подвед-

нѣсть праведен иже не имать согрѣшенїа. и нѣсть грѣшникъ. иже не имать что бл̃го. аще оубо видиши праведна кого недѹгѹюща в напасть нѣкѹю вьпадша да не смѹтишисѧ. но помысли о немъ и оцы. сей подвед-

ный зло нѣчто сотворилъ ес(ть) всѣко мало ако чѧкъ. и въспрїемлет здѣ шꙋмленїе. ако да не тамо мꙋчитсѧ. паки аще видиши грѣшника грабѧща, лихоимствꙋюща. тмами творѧща злаа. а в житїйскихъ же пребыванїихъ изобилꙋюща. и славно живоуща. и въ здравїи пребывающа и в веселї безскорбно провожающа днї своѧ. не дивис(ѧ), но рци. сей грѣшный. иже тмами творѧщаа злаа и ничтоже лꙋто страждa. бл҃го что всѣко сотворилъ есть. и въспрїемлет здѣ. ако да не тамо мꙋчен бꙋдет лютѣ[765]).

ный зло нѣчто сотворилъ мало
акы чѧкъ и въспрїемлетъ сьде
да не тамо моучитъсѧ. паки аште видиши грѣшьника грабѧщꙋ наслоужща тьмами
творѧшта злаа

и въ обилии
живоушта

не чѧдисѧ
ихъ рци. сии грѣшьникъ
иже тьмами зло твори. и ничьсоже зла не
прїемлетъ. бл҃гоє нѣчто сотворилъ боуде и
прїемлетъ не сьде да
тамо сѧ моучитъ[766]).

ный зло нѣчто сотворилъ есть всѣко мало
ако чѧкъ и воспрїемлет зде, ако
да не тамо моучитсѧ. паки аще видиши грѣшника грабѧща. лихоимствꙋюща. тмами творѧща злаа и ничтоже лꙋтаа страждa ї изобилꙋюща.

не чюдисѧ.
но рцы. сей грѣшный
иже тмами твора
злаа и ничтоже лꙋта
страждa. бл҃го что всѣко сотворилъ есть, и
воспрїемлет здѣ, ако
да тамо моучен бꙋдет[767]).

Объясненіе св. отца даетъ ясный и вразумительный отвѣтъ людямъ, которые смущались видимымъ несоотвѣтствіемъ страданія съ добродѣтелью и благоденствія съ порокомъ. Въ тѣхъ же отвѣтахъ Синаита находитъ себѣ объясненіе и вопросъ о родѣ смерти праведниковъ и грѣшниковъ. Страдальческая, тяжкая, порой постыдная (по суду людей), неожиданная (напрасная) смерть однихъ,—легкая, чуждая страданій, почетная (по суду людей) смерть другихъ, порой видимо не отвѣчающая свойству жизни того или иного человѣка, также давно тревожили совѣсть далеко не однихъ людей слабой вѣры. И вотъ мы встрѣчаемся у Синаита съ вопросомъ: ѥсти ли оудавлѧѥмыѥгинсѧ. или оутаплѧѥмыѥгни или посыпаѥмыи по Бжиѭ гнѣвоу. и по повелѣнию страждоучъ. или отъ дѣиствъ лоукавыхъ[768]). Не останавливаясь на рѣшеніи этого вопроса во всемъ его объемѣ, мы обратимъ вниманіе на ту часть отвѣта, которая находится въ связи съ воззрѣніями Филоѳея. Сущность отвѣта выражается

такъ: «такѣ ѥсть обаче же не вси злоѭ съмрьтиѭ оумираѭштии. грѣховъ дѣлъ се подъѥмлють»[769]). Въ частности злая смерть постигаетъ нѣкоторыхъ потому, «да тѣмь гнѣвъмь падаѭштимъ. дроузии оумоудрѧтьсѧ. или да и ти оумираѭштии часть тамо отъградъ обрѧштють. велико бо тамо сѫ обрѣтаѭть. иже горькоуѭ съмрьтиѭ отъ тѣла отълоучаться»[770]). Какъ бы въ подтвержденіе и разъясненіе этого приводится разсказъ о смерти благочестиваго пустынника и нечестиваго князя. «Нѣкто вѣаше отъходьникъ знамении и чюдесы сыѭ. имъ нѣкого оученика съ собоѭ. въ поустыни. въ ѥдинъ оубо дьнь бъıсть томоу оученикоу нѣ въ къи градъ зла и безбожьна кънѧза имоуща. прити и обрѣсти и оумьрѧша. мнозѣмъ народомъ и въ чьсти. и съ свѣштами и съ кадилы провождаѥма. обрѧтивъшѭ же сѧ ѥмоу въ поустыню обрѣте бо҃носивъшаго своѥго наставьника. отъ оуѥны изъдена. нача тѫжити и съпросита пьрѣтисѧ съ Бо҃мь и глѧти. къде Ти ѥсть правьдьныи соудъ Го҃и. како онъ злъıи кънѧзь много Тѧ прогнѣвавъ. ти тако славьно оумре. сѧтыи же сии много Ти работавъ. тако прита звѣрьскоуѭ съмрьть. сице оубо пьрѧштѹсѧ ѥмоу сѫ надъ нимь анг҃лъ Гнь и рече. шнъ кънѧзь вьсь зълъ си. имѧше ѥдино дѣло благо. да чьстиѭ тоѭ ѩже прита въ исходъ. въсприта мьздоу тоу и иде тамо до коньца осоуженъ. твои же наставьникъ вьсе Коу҃ доброгодьнѣ сътворивъ. имѣаше и тъ акъı чл҃къ мало нѣчто прегрѣшениѥ. и горькоѭ тоѭ съмрьтиѭ въсприта то. и иде тамо до коньца очистивъсѧ»[771]). Какъ вопросъ Синаита о причинахъ «напрасной» смерти, такъ и приведенный нами разсказъ о родѣ смерти отшельника и князя встрѣчаются въ Старчествѣ, Скитскомъ патерикѣ и отдѣльно въ сборникахъ, хотя съ нѣкоторыми измѣненіями. Такъ въ упомянутомъ уже нами «Старчествѣ» библіотеки Кіевской Академіи № 0. 8. 15 мы встрѣчаемъ такой вопросъ: «что хощемь глѧти о иже напрасно ѹмирающихъ. или ѿ высоти висладающихъ или инѣмы тъıковѣми съмрьтьми оумирающихъ»[772]). Въ отвѣтѣ въ свою очередь читаемъ: «тѣмь же сїа намь расмотрити подобаетъ. ако бл҃говѣиныи оубо горкою съмрьтїѭ оумираѭще. маль нѣкыи недостатъкъ имѣше и того избавишесѧ тъıковою злою съмрьтїѭ, тако да болшихъ въ истиноу чьстїи сподобятсѧ»[773]). Разсказъ о смерти отшельника встрѣчаемъ въ Скитскомъ патерикѣ[774]), но также съ нѣкоторыми отличіями, короче и съ болѣе точнымъ пріуроченіемъ къ мѣсту: «Повѣда единъ ѿ старецъ гл҃ѧ, тако бѣ сѣдѧ ѹшелникъ к пѹстыни Нилскаг(о) града. и слѹжаше емѹ простълюдинъ вѣренъ. бѣ же и въ градѣ тъ҃къ богатъ и нечестивъ. и прилѹчисѧ емѹ оумрѣти. и провожахѹ и вси гражане и епископъ съ свѣщами. изыйде же слѹжан ѹшелникъ по обычаю понести емѹ глѣбы. и обрѣте и из-

гадена оуеною. и паде пред Гмъ ницъ гл҃ѧ. Не къстанѫ дондеже извѣстиши ми что се естъ. іако онъ нечестивый толико имѣ прокоженіе, сій же работаай ги дн҃ь и ноцъ тако умре. и пр҃инде а҃гл҃ъ и рече емѹ. онъ нечестивый имѣ мало добро дѣло. и пр҃іа зде. да тамо ни единого покоа пр҃иметъ. сій же ѿшелникъ. понеже бѣ тл҃къ оустроенъ всѣкою бл҃годтію, имѣ же и той іако тл҃къ, малъ съблазнъ. въспр҃іатъ же здѣ. да тамо обращенїемъ тщ҃ѧ пред Б҃мъ. и въста съ извѣщенїемъ славѫ Б҃а о сѹдѣхъ Его, ако неизслѣдни сѹтъ»[775]). Но тотъ же разсказъ встрѣчается и въ редакціи отвѣтовъ Синаита, напр. въ Четьи-Минеяхъ за іюль мѣсяцъ времени митрополита Макарія, хранящихся въ библіотекѣ Петерб. духовной Академіи (изъ Софійскаго собранія рукописей) № 1323. Разсказъ этотъ названъ «словомъ с҃т҃го Аѳанасіа» о томъ, «іако мнѡзи праведнїи злою смр҃тію оумираютъ. а грѣшницы праведною»[776]). Выводъ изъ разсказа тотъ же, который легъ въ основу всего посланія Филоѳея во Псковъ: «отъ сего разѹмѣемъ. іако ничтоже бе строенїа и без Промысла Б҃жі҃а бываетъ на земли. но по всей земли и на небеси сѹдоке Б҃жі҃и сѹтъ. и промысли Его во всѣхъ дѣлехъ Его». Это въ сущности тотъ же выводъ, который выражается и у Анастасія Синаита, и въ Патерикѣ, и въ Старчествѣ; онъ, наконецъ, данъ и въ приведенномъ нами сужденіи св. Іоанна Златоустаго о значеніи бѣдствій въ жизни праведниковъ и благоденствія въ жизни грѣшниковъ, такъ что въ разсказѣ о смерти отшельника и князя (или богача) наглядным примѣромъ разъясняется то, что установлено св. отцемъ теоретически, въ видѣ извѣстнаго положенія. Взглядъ св. отца на бѣдствіе, какъ земное искупленіе грѣха и слѣдовательно милость Божію, видимо былъ воззрѣніемъ жизни. Въ томъ же Скитскомъ патерикѣ встрѣчаемъ слѣдующій любопытный разсказъ: «повѣдаше единъ ѿ оц҃ъ. къ Алеѯандрїи іако пришед. внидоҳ въ ц҃ркоу на мц҃ѣ. и видѣхъ в҃олюбиваю женоу. въ желныхъ (скорныхъ) ризахъ сѹщ. имѹщи съ собою робичищ и робъ. и та плакашесѧ къ с҃тѣ мц҃ѣ г҃ицѣ. оставила мѧ еси Г҃и. помл҃ѹи мѧ мл҃рдый. іако мнѣ ѿ клича ея и многихъ слъзъ оставити свою мц҃ѣ и посмотрити. пач(е) мнѣ ѿ вопль ея и слъзъ на покаанїе пр҃инти. аз же помыслихъ рекій. іако вдова ес(тъ). да вѣдѧ ей нѣкого творитъ. и іакож(е) знаемъ сый подрѹгъ авг҃сталіевъ. пождахъ даже си мц҃ѣ кончаетъ. и призвах единого робичища ея рѣхъ ей. повѣжь г҃жи своей. весѣда ми ес(тъ) к тобѣ рекій. таче іако пр҃инде къ мнѣ и выховѣ единъ. то іакож(е) вѣхъ помыслихъ ѡ ней. також(е) ѡ и въпрошахъ. она же къзопи пач(е) плачюще(м) и г҃ающи. не вѣси ли ѡ что ми ес(тъ). небрежетъ мене Б҃ъ и нерачитъ присѣтити мене, и имамъ оуже г҃. лѣ-

тѧ. понеж(е) нѣсмь болѣла. ни азъ ни дѣтѧ мое. ни рабъ мой. но ни кѵ̑рѧ мое ничтоже прїало. да помышлающи то. ꙗко оуже мене Бъ̑ ѿвратилъсѧ естъ грѣх̑ ради. да тог(о) ради плачюсѧ дабы присѣтилъ мене Бъ̑ по Своей милости. азъ же чюднѣсѧ такой любви и крѣпкѣй дѵ̑ши. мл̑ивъ Бъ̑а за ню ѿидох̑. дивлюсѧ и доселѣ крѣпости ея»[777]). Въ томъ же Патерикѣ встрѣчается любопытный разсказъ о тяжкой смерти праведника и безболѣзненной смерти грѣшницы. Разсказъ ведется отъ имени одной пустынницы, которой отецъ, кроткій нравомъ, трудолюбивый, молчаливый, болѣзненный, никого ничѣмъ не обидѣвшій, страдалъ всю свою жизнь отъ болѣзней, въ болѣзняхъ и скончался, а смерть его сопровождалась такими дождями, что «сѵ̑щеи въ в(е)си главами своими киваѵ̑. дивлюсѧ. ꙗко въ злѣ незнаем всѣм бѣ. и рѣша. се оубо Бж̑ій естъ врагъ, ꙗко и земля не прїемлет его к погребенїе»[778]). Наоборотъ мать ея отличалась цвѣтущимъ здоровьемъ, никогда не болѣла, хотя отдавалась пьянству и необузданному нецѣломудрію; когда же она умерла, казалось, «и дерѵ̑ слѵ̑жащѵ̑ ей»[779]). Дочь, приходившая въ возрастъ, колебалась, какой избрать путь жизни. Избытокъ собственныхъ молодыхъ силъ, веселая, полная удовольствій жизнь матери увлекали ее на путь порока. Но вотъ она видитъ во снѣ райскую жизнь отца и адскія мученія матери: дочь уходитъ въ пустыню[780]).

Старецъ Филоѳей несомнѣнно былъ знакомъ съ этими разсказами о скорбной смерти праведниковъ и безмятежной смерти грѣшниковъ. Доказательствомъ этого можетъ служить нѣсколько неожиданное замѣчаніе его *о смерти* грѣшниковъ, замѣчаніе, которымъ онъ сопровождаетъ извѣстную уже намъ выдержку его изъ Златоуста о бѣдствіяхъ *въ жизни* праведниковъ и *благоденствіи* грѣшниковъ: «ацїе же и напрасно и без колѣзни ѵ̑мретъ (грѣшникъ). злѣ ѵ̑мретъ. зло погребенїе носѧ грѣх̑. см̑рть во грѣшникомъ люта»[781]). Нашъ авторъ имѣетъ здѣсь въ виду не страданія грѣшниковъ *при* смерти, а именно *по* смерти, за гробомъ, какъ это видно изъ приводимаго имъ сейчасъ же примѣра смерти богача и Лазаря. «Ико Лазарь ѵ̑богїй», пишетъ Филоѳей, «праведен бѣ и всѧ дн̑и своа въ скорбех̑ и к̑ недѵ̑зѣх̑ нжжит. богатый же он въ чт̑и и здравїи пребыс(ть). и обоих̑ конец показа. сей ѵ̑бо бл̑женый wт а̑ггл̑ъ несомъ быс(ть) въ цр̑квїе Бж̑іе и в радость незреченнѵ̑ю. окаан̑ный же wн. занеже не пострада здѣ ничтоже люто. и ѵ̑питаѥмъ в настоящем житїи. wт̑инде тамо w всем оном wтвѣт вѧздати. wт огнѧ палнм. взыска пр̑ста омочена к̑ водѣ. да прохладит малѣ поне ꙗзыкъ. и того не

обрѣте. и оутѣшенїа злѣ не быс(ть) емѹ. бл҃го есть, братїе, чл҃кѹ», заключаетъ свою рѣчь о богачѣ и Лазарѣ нашъ старецъ, «иже здѣ наказанїе пр҃иметъ wт бг҃а и оставленїю грѣхом своим сподобитсѧ»[782]). Изложеніе евангельскаго разсказа о богатомъ и Лазарѣ[783]), нужно думать, сдѣлано самимъ Филооеемъ, хотя поводъ къ приведенію этого примѣра могъ быть поданъ слѣдующимъ напр. вопросомъ о Промыслѣ Божіемъ въ «Старчествѣ»[784]): «Нь чесо ради младѣнци оумираютъ[785]). и ѡкоудоу нѣцїи оубо праведнаа творѧще бываютъ маложивотны. нѣцїи же злаа творѧще. бываютъ многолѣтны. инии же блази соуще бываютъ весѣдны и нищи. нѣцїи же нечьстивы. благочедствоуютъ и богатѣютъ и живоутъ»?—Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ читаемъ: «богатѣютъ же и бл҃гочедствоуютъ и изъкобилоуютъ. моужїе лоукавїи. ако нѣкаа мала бл҃гаа дѣла сотворше. такоже и богатыи онь слышавь. помѣни ако въспрїѣль еси ты бл҃гаа своа въ животѣ своемь. сирѣчь, непльнисе мьздь бл҃гихъ, ихъ же сьдѣлалъ еси. wзлобляемыи же бываютъ бл҃гоговѣйнїи и пр҃ѡбнїи зде, ако да скрьбїю wчищьше се ако Лазарь ѡ своихъ грѣхѡвь. тамо прочее съкрьшенїе съ нимь оутѣшитсе. аще бо его же любитъ гс҃ наказоуетъ. что прочее плищоуеши. зре стыѣ въ wзлобленїи[786])? Ссылку на загробную судьбу богача и Лазаря мы встрѣчаемъ и въ Пандектахъ Никона, но въ иномъ совершенно изложеніи: «сего ради Авраамъ, елма славѧшесѧ Лазарю имѣти грѣхи, и богатомѹ что бл҃го, гл҃а. воспрїялъ еси бл҃гаа своѧ. и Лазарь такожде злаа»[787]). Въ свою очередь замѣчаніе Филооея о блаженности наказуемыхъ отъ Бога, какъ получающихъ оставленіе грѣховъ, могло быть сдѣлано подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ въ отвѣтахъ Синаита, въ родѣ слѣдующихъ: «велика бо тамо сїѧ обрѣтаѭчь. иже горькоуѭ смьрьтиѭ отъ тѣла отълоучатьсѧ[788]); или: «иже много съгрѣшаѭтъ и не мѫчатьсѧ. то богатисѧ много и трепетати дл҃жьни сѫтъ. расчетъ бо имѫ мѫка немѫченїемь и тьрпѣнїемь бж҃їемь»[789]).

Но если такое важное значеніе имѣютъ земныя скорби, вызванныя нашими грѣхами; то еще благотворнѣе должны быть скорби незаслуженныя, какъ прямая заслуга предъ Богомъ, Который по любви къ людямъ даетъ имъ средство совершить достойное въ Его очахъ. Такъ и смотритъ Филооей на такого рода страданія и скорби. «Вы же възлюбленїи», пишетъ онъ иковичамъ, «аще кромѣ сихъ всѣхъ винъ есте. еже не сотвористе комѹ зла ничтоже. и к҃ бг҃ѹ аще не съгрѣшисте ни в чем же. и пр҃иде на вас скорбь бес правды. и се бо бл҃годѣть бж҃їа. и любѧ вас гс҃ послалъ ес(ть). да аще со бл҃горазѹмїем претерпите. бл҃-

женство отъ Бā пріимѣте. якоже и вси сѷ̄ти претрпѣвшеи многїа сѷ̄рести Бѕ̄ благоволивше. ако да явитсѧ правда и крѣпость ихъ. да прославитсѧ отъ Бā»[790]). О страданіяхъ праведниковъ мы читаемъ въ отвѣтахъ Синаита, что «дрѹзии же нѣцыи. акы мощьныи. грѣхы людьскы вѫзмѫше. многашьдъı и въ напасти и въ горькоу смрьть порѹченїа ради предаѭтьсѧ. и себе и людьмъ больше сѷ̄сенїе творѫште... да се вѣдоуште не чюдимсѧ видѫште Исаіѫ претираемма. Іѡанна оусѣкаемма. и Стефана побиваемма и Петра распинаемѣ и инъı многъı сѷ̄ты. (въ) горькъıи бѣдъı и смрьти въпадаѭштаѧ»[791]). Этотъ взглядъ на невинныя страданія не чуждъ былъ и русской письменности. О Варлаамѣ Хутынскомъ говорится въ житіи, что онъ испросилъ у новгородцевъ одного осужденнаго на смерть, чтобы онъ въ его монастырѣ на Хутынѣ принесъ покаяніе. Въ другой разъ уже самого преподобнаго просили спасти осужденнаго на смерть, но онъ прошелъ мимо. Изумленные ученики спросили его, отчего онъ одного спасъ, а другому не хотѣлъ оказать той же милости? Преподобный отвѣчалъ: Господь всѣмъ хочетъ спасенія: первый осужденъ былъ по правдѣ; но ему, кающемуся, Господь далъ время очиститься покаяніемъ, и онъ совершаетъ это покаяніе въ обители; послѣдній же осужденъ не справедливо, но за невинное страданіе получилъ вѣнецъ праведника[792]). Митрополитъ Филиппъ говоритъ Іоанну Грозному: не о тѣхъ скорблю. иже кровь свою неповинно проливаютъ и скончеваютсѧ мѷ̄ченски. понеже недостойна сѹть страданїѧ нѣшнѧѧ к хотѧщим бѷ̄гим тамо воздатисѧ претерпѣвшимъ»[793]).

Свою мысль Филоѳей подтверждаетъ словами ап. Петра. Незаслуженныя страданія христіанъ, столь обычныя въ апостольское время, подали апостолу поводъ высказать свой по этому вопросу взглядъ, имѣвшій столь важное жизненное значеніе, особенно для людей слабой вѣры. Въ утѣшеніе христіанъ онъ говоритъ, что скорби безъ вины есть выраженіе милости Божіей къ людямъ; это — участіе въ невинныхъ страданіяхъ Христа Спасителя, залогъ славы въ будущей жизни и прославленіе Бога въ настоящей. Пусть никто не страдаетъ здѣсь заслуженно, какъ тать или злодѣй. На свидѣтельство ап. Петра могла навести Филоѳея выдержка изъ посланія тогоже апостола въ отвѣтахъ Анастасія Синаита. У Филоѳея выдержка полнѣе:

и бжственый 8во верховный апслъ
Петръ пиша глетъ. се бо ес(ть)

се бо есть

бл҃годѣть[794]). аще совѣсти ради Бж҃ія трѣпит кто скорби. стража бес правды[795]). и паки. возлюбленіи, не дивитеся. иже[796]) на вас скорбем[797]). ко искушенію вашемѹ бываемом[798]). ако без правды[799]) вам слꙋчающѹся. но акоже[800]) приобщаетеся хр҃ѹ страстем радѹитеся ако да и въ явленіе славы его възрадуетеся веселящеся. аще ѹбо[801]) обидими и ѹкараеми есте[802]) о имени хр҃ѣ. блаженни. ако славы и силы[803]) Бж҃іи Дх҃ъ на вас почиет[804]). онѣми ѹбо хоулится, а вами прославлается. да не кто ѹбо wт вас постражет ако ѹбіица, или ако тать или ако злодѣи. или чюж посетитель. аще ли ако хр҃тіанин, да не стыдится. да прославлает бг҃а в части сей. ако время начати сѹда wт дома Бж҃ія[807]).	бл҃годѣть. аште сѹвѣсти ради Бж҃ия тѹрпить кто печали. стража неправедьнѣ. каа бо есть слава аште сѹгрѣшающеи мчими тѹрпите. аште ли хоульни есте въ има Хр҃іетосово. блаженни есте ако слава и Божии Дх҃ъ на васъ есть и почиваеть. да стражеть бо никто же васъ акы ѹбиница. или тать. или зълодѣи. или акы чюжеепіскопъ[805]). аште ли акы хр҃ігианъ что да не стыдится[806]).

И въ дальнѣйшемъ развитіи своей мысли Филоѳей опирается на свидѣтельства Св. писанія, приводя ихъ не всегда буквально, съ значительными сокращеніями. Задача автора состоитъ въ томъ, чтобы, опираясь на авторитетъ Св. писанія, выяснить пековичамъ нути Промысла Божія о людяхъ въ пору испытанія ихъ жизненными невзгодами: «И г҃ъ рече», пишетъ онъ «к мі҃рѣ скорбни бѹдете. и скорбь ваша на радость преложится[808]). и бл҃жни есте. егда поносят вамъ і иждѣнѹт вы и рекѹт всѣкъ зол гл҃ъ на вы, лжѹще Мене ради. радѹйтес(я) и веселитес(я). ако мꙁда ваша многа на нб҃сѣх[809]). Силу словъ Спасителя о благѣ незаслуженныхъ злостраданій нашъ авторъ простираетъ и на имущественныя утраты, представляя въ подтвержденіе своего воззрѣнія поучительную исторію страданій и терпѣнія Іова, который въ самыя тяжелыя минуты своего исключительнаго испытанія нашелъ въ себѣ мужество благословить Божіе о немъ промышленіе: «но аще и о имѣніи что постражете. wт г҃да аще вꙁчто бѹдет. или инако лишени бѹдете. не впадите въ злохѹленіе. но поминайте бл҃женнаго Павла апс҃ла гл҃ющаа. ничтожѣ(е) бо внесохом в мі҃р сей. ни изнести что можем[810]). но наѕи родихомся, и наѕи wтѣити имамы[811]). і Иовъ

праведный лишенъ быс(тъ) богатьства і имѣнїа и чад. и не изыде гл҃ъ х҃ленъ отъ него Бг҃ъ. но бл҃годарно реч(е) къ Бо҃у. Гс҃ь далъ ес(тъ) и Гс҃ь взя҃т. бѫди имя Гн҃е бл҃сквено в вѣки[812]). и въ гнои лежа. отъ червей снѣдаем. жена ж(е) его пришед. вѣсь поучающѫ ея. реч(е) к немѫ. рци гл҃ъ х҃ленъ к Г҃ъ и ѫмри[813]). праведный ж(е) въспрети ей рекъ. едина еси отъ безѫмныхъ. бл҃гаа реч(е) въспрїахом. злыхъ ли не претрѣпим. и не съгрѣши Іовъ ни въ ѫстнах пред Гмь»[814]).

Какъ человѣкъ евангельски настроенный и чуждый привязанности къ земнымъ сокровищамъ, Филоѳей, сомнѣнія нѣтъ, давалъ совѣты совершенно искренно, непоколебимо увѣренный въ достаточности и убѣдительности своихъ доказательствъ. Настойчивость, съ которою онъ останавливается на имущественныхъ потеряхъ псковичей, доказываетъ, что потери эти были для нихъ особенно чувствительны. Поэтому онъ всячески старается предостеречь ихъ отъ «тл҃ѣнъ. мнѫщихъ... добраа съкѣтѫющихъ. и възѫщѫще злословїе и оукореніе износити на г҃дра, или на творѫщихъ... зла», убѣждая «къ с҃рдцихъ... и во ѫстахъ» непрестанно имѣть «гл҃ъ сей праведнаго Іова: бл҃гаа въспрїахом» и проч. Филоѳей очень тонко замѣчаетъ, что «лгец дш҃ь нашихъ вѣс. не сего ради отъимѫтъ имѣнїа Іовѫ, и зло наведе. да бы Іовъ ѫбогъ былъ и въ злостраданіи. но хотя его отъ бл҃гочестїа низложити и къ грѣхѫ низкѣсти. но не возможе и праведный отъ Бг҃а болми прослависѧ»[815]). Зналъ старецъ и то, хотя не столько по личному опыту, сколько по наблюденію, что «въ богатьствѣ мнозѣ живѫщи и къ безпечалїи. и Бг҃а забываютъ. и къ тл҃ѣнъ небл҃зи бываютъ. и немилостиви и горды. и въ многаа съгрѣшенїа и в безѫмїе впадаютъ. печали ж(е) нашедши. к Бг҃ѫ прибѣгаем и къ тл҃ѣнъ смирени бываем. и о согрѣшенїи(хъ) своихъ каемсѧ. якож(е) и прр҃окъ гл҃етъ. Гс҃и к печали помянѫхомъ тѧ. и к печали малѣ наказаніе твое намъ ес(тъ)[816]).

Этимъ Филоѳей и оканчиваетъ совокупность своихъ доказательствъ въ утѣшительномъ посланіи своемъ во Псковъ. Желая «скорби претрѣпѣти съ бл҃годареніемъ и доброразѫмїемъ», чтобы раздѣлить со святыми награду за терпѣніе, онъ съ тѣмъ вмѣстѣ выражаетъ пожеланіе: «и г҃дрю да возложитъ Бг҃ъ на с҃рдце добраа о васъ. еже пожаловати и помиловати васъ»[817]). Если признать вѣрнымъ наше предположеніе о времени происхожденія настоящаго посланія, если дѣйствительно оно написано по поводу событій, слѣдовавшихъ за присоединеніемъ Пскова къ Москвѣ; то приведенное выше пожеланіе Филоѳея заслуживаетъ вниманія. По свидѣтельству псковской лѣтописи, въ 1511 году бывшіе намѣстники Пскова, Морозовъ и Челяднинъ, «лютые» до псковичей, были удалены и замѣнены

князьями Петромъ Великимъ и Семеномъ Курбскимъ, которые были добры до псковичей. Нѣтъ сомнѣнія, что удаленіе Морозова и Челяднина состоялось противъ ихъ воли, въ слѣдствіе именно жалобъ на ихъ злоупотребленія. Не вліялъ ли на эту смѣну псковскихъ намѣстниковъ нашъ авторъ? Весьма вѣроятно. Въ своемъ утѣшительномъ посланіи Филоѳей ссылается на отсутствіе людей, къ которымъ онъ могъ бы обратиться съ своимъ ходатайствомъ за псковичей; но буквально этого выраженія понимать нельзя. Въ извѣстной уже намъ замѣткѣ неизвѣстнаго автора, непосредственно сопровождающей утѣшительное посланіе, прямо сказано: «в сем посланїи аще и отречеся молити гдра о нх скорбех. смирмя себе. яко не имѣю дерзновенїя. но послѣди много показа дерзновение к гдру и моленїя о людех». Вотъ почему намъ представляется возможнымъ допустить, что приведенное выше пожеланіе псковичамъ милости великаго князя московскаго выражено Филоѳеемъ послѣ полученія имъ извѣстій о готовности Василія III облегчить ихъ судьбу. При этихъ условіяхъ и все вообще утѣшеніе Филоѳея получало бы большую силу, какъ и настойчивое указаніе—избѣгать на дѣлѣ и въ мысляхъ неудовольствія противъ великаго князя. Открытое и рѣзкое выраженіе этого неудовольствія не только не поправляло бы дѣла, но скорѣе ухудшало бы его, доказывая необходимость крутыхъ мѣропріятій. Филоѳей, правда, не выражаетъ нигдѣ этой мысли; но трудно допустить, чтобы онъ ея не понималъ. Строго держась религіозной точки зрѣнія, имѣвшей важное жизненное значеніе при тогдашнемъ міросозерцаніи русскаго народа, Филоѳей старается оградить государя отъ упрека со стороны недовольныхъ псковичей во имя религіознаго освященія его личности. Чрезъ это уничтожалось выраженіе неудовольствія въ самомъ основаніи, между тѣмъ какъ указаніе на непрактичность неудовольствія въ извѣстной степени оправдывало бы выраженіе неудовольствія, признавая его основательность. Такое признаніе находилось бы въ непримиромъ противорѣчіи съ религіознымъ міровоззрѣніемъ Филоѳея, несомнѣнно совершенно искреннимъ.

Въ заключеніе Филоѳей проситъ у псковичей извиненія за «невдобренное и грубое писанїе» свое, указывая на то, что хотя оно и «просто, но отъ стго писанїа. а не наше». Это заключительное замѣчаніе достойнымъ образомъ восполняло и завершало ту провиден-

ціальную точку зрѣнія, съ которой онъ находитъ возможнымъ оцѣнивать явленія человѣческой жизни.

II. Утѣшительное посланіе къ неизвѣстному вельможѣ какъ мы знаемъ, лишь повторяетъ посланіе Филоѳея во Псковъ къ сущимъ въ бѣдѣ, а потому не привноситъ ничего новаго ни въ основу воззрѣній нашего старца на причину скорбей человѣка, ни въ способъ его доказательствъ. Несущественныя отличія, наблюдаемыя въ этомъ посланіи, двоякаго рода: а) обращеніе безличной формы въ одноличную и б) прибавленія, вызванныя особымъ положеніемъ и обстоятельствами лица, которому писано посланіе.

Такъ какъ посланіе во Псковъ предназначалось для всѣхъ, искавшихъ у старца помощи и утѣшенія въ постигшихъ скорбяхъ; то оно въ частности не предназначалось ни для кого: въ обращеніи къ псковичамъ Филоѳей обычно употребляетъ формы: «братіе», «возлюбленніи», «вы», «претерпите», «утверждайте себе» и проч. Въ посланіи къ неизвѣстному все это приходилось передѣлать въ форму одноличнаго обращенія къ извѣстному лицу, не называемому при этомъ по имени, по крайней мѣрѣ въ извѣстномъ намъ спискѣ этого посланія. Въ одномъ мѣстѣ отъ такой передѣлки получилась явная несообразность, конечно, отъ недосмотра и поспѣшности: «аще оубо ѡбидимъ. и ѹкоримъ есм ѡ имени Хр҃ве. бл҃женъ есм. ако славы и силы Бж҃іи Дх҃ъ на тобѣ да почіетъ. онѣми оубо хв҃літ҃ца. а тобою прославлаемт҃ца. да нѣ кто оубо ѡт҃ тобѧ постражетъ ако оубі҃ца. или ако татъ. или ако злодѣи. или чюжъ посѣтител(ь). аще ли ако кр҃стьѧнин(ъ). да не стыдит҃ца. да прославлаетъ(ѧ) Бог(ъ) в҃ сей части сей»[818]). Приведенное мѣсто представляетъ весьма любопытный и своеобразный образчикъ приспособленія къ отдѣльному лицу текста посланія во Псковъ. Дѣло въ томъ, что мѣсто это, какъ мы уже знаемъ, есть не иное что, какъ слова ап. Петра изъ его перваго соборнаго посланія, и форма множественнаго числа въ посланіи во Псковъ заимствована у самого апостола, а не зависѣла отъ способа обращенія къ псковичамъ. Авторъ этого не сообразилъ и безличную форму апостольскаго текста передѣлалъ въ личную. Отсюда получилась слѣдующая явная несообразность. Апостолъ пишетъ: «только бы не пострадалъ кто изъ васъ (т. е. изъ числа васъ), какъ убійца, или воръ» и проч.; въ посланіи же къ неизвѣстному дается указаніе, чтобы *отъ него,* неизвѣст-

наго, кто не пострадалъ, какъ убійца и проч., т. е. какъ будто онъ даже и справедливо не долженъ наказывать никого, какъ убійцу и проч. Необходимо однако оговориться, что приведенный случай есть единственный; въ общемъ же превращеніе формы множественнаго числа въ форму единственнаго сдѣлано правильно.

б) Въ свою очередь восполненія или прибавленія въ посланіи къ неизвѣстному двоякаго рода: одни содержатъ данныя изъ біографіи неизвѣстнаго опальнаго; другія—доказательства основной идеи посланія, не привносящія впрочемъ ничего новаго.

Изображая общую систему опалъ, налагаемыхъ на бояръ великими князьями, авторъ посланія пишетъ: «к҃ прежнїи времена и великое страшное царьское наказанїе было wтлоученїе ц҃рьскихъ очей. и всѧкого ближнего совѣта. и отнѧтїе домъ и ѡ҃зѧтие всѧкого стѧжанїѧ. и отосланїе (въ) далечныѧ страны». Въ объясненіе этого замѣтимъ, что, конечно, не всѣ, по крайней мѣрѣ не всегда, указанныя формы опалы дѣйствовали разомъ. Защищаясь отъ обвиненій Курбскаго въ несправедливомъ отношеніи къ своимъ бывшимъ совѣтникамъ, Сильвестру и Адашеву, Грозный пишетъ: «попъ Сильвестръ, видя своихъ совѣтниковъ въ опалѣ, ушелъ по своей волѣ, и мы его отпустили, не потому, чтобы устыдились его, но потому, что не хотѣли судить его здѣсь: хочу судиться съ нимъ въ будущемъ вѣкѣ предъ Агнцемъ Божіимъ; *а сынъ его и до сихъ поръ въ благоденствіи пребываетъ, только лица нашего не видитъ*»[819]). Лѣтописи не разъ говорятъ о дозволеніи видѣть «очи князя и царя», какъ о великой милости. «Тое же осени», читаемъ мы въ Царственной книгѣ, «декабря 12 (1536 г.) пожаловалъ князь великій Шигалѣа царя, *изъ нятства выпустилъ*.... и опалу ему отдалъ и *очи свои далъ ему видѣти*»[820]). Въ частности въ отношеніи къ опальному вельможѣ авторъ посланія пишетъ, что онъ не разъ подвергался такимъ и бо́льшимъ испытаніямъ: «тебѣ же любимче. впадшемъ ѡ҃ тѣлкаѧ великаѧ неизреченныѧ скорби ни единою ж(е). ни дважды. но и ѡ҃ смертного чс҃ѧ ѡ҃ наказанїи ѡ҃ казни быкающѧ. но и потомъ но и паче во бл҃гочестивыхъ сѣкуще. і҃ ѡ҃ велицей сѣкѣ всѣми wбладающѧ». Наказаніе той поры, къ которой относится посланіе, состояло въ лишеніи всего имущества: «и нн҃е приде на тобѣ великое искушенїе wт҃ бг҃а. и ц҃рьское великое страшное наказанїе. wтлученне домъ. и прадѣческаго стѧжанїѧ и всѧкого

имѣнїа восхищенїе»[821]). Чѣмъ была вызвана эта опала, авторъ не говоритъ и чрезъ это затрудняетъ рѣшеніе вопроса о личности опальнаго и времени написанія посланія. Нѣкоторыя указанія въ этомъ отношеніи мы можемъ найти въ посланіи благодаря основной точкѣ зрѣнія автора на скорби человѣка, по которой источники ихъ кроются въ нашей жизни, въ свойствѣ нашихъ дѣяній. Предоставляя самому опальному рѣшить въ своей совѣсти, чѣмъ онъ могъ вызвать противъ себя гнѣвъ Господа Бога, допустившаго искушеніе, авторъ къ сказанному въ посланіи во Псковъ прибавляетъ: «или неправедно сѹдиль. или по враждѣ. или по дрѹжбѣ. или по мѧздѣ права виноватаго сотворил. или нѹжныхъ не помиловал. или вопль нѹжныхъ не слышал не оуправил. илї дани тѧжкие и оуроки и всѣкие налоги немилосердо и неправедно возлагаѧ. и к своимъ повинны́мъ немилосрдъ бѣ. или нѹжныхъ отъемлемыхъ имѣемъ даемъ... или зло совѣтѹѧ на кого. или гѣдрю непрадѣдова. и не повинѹѧсѧ. или злословѧ[822]). Въ какой степени въ данныхъ указаніяхъ можно видѣть живыя біографическія черты опальнаго вельможи, сказать, конечно, не возможно. Одно, по видимому, должно признать, что опальный гдѣ-то занималъ должность намѣстника, въ рукахъ котораго сосредоточивалась по обычаямъ того времени административная и судебная власть, раскладка и сборъ податей, судъ и проч. Черты эти, конечно, могутъ имѣть отношеніе и къ Александру Борисовичу Горбатому-Шуйскому, но и къ псковскому, какъ и ко всякому намѣстнику. Въ отношеніи къ намѣстнику казанскому, какъ намѣстнику только что покоренаго края, можно было ожидать нарочитыхъ указаній, сообразныхъ съ исключительными мѣстными условіями,- чего однако мы въ посланіи не находимъ. –Въ пору написанія посланія положеніе опальнаго было уже облегчено, быть можетъ, не безъ участія автора посланія. Послѣдній пишетъ: «и видѣ Бг̃ъ слезы твои. и горькое стенанїе. и истинное покаанїе. и оумилосрдивлсѧ дша царскаа и за нѹжоу помѣстнѣйцомъ оутроних тѧ і вотчинѹ возвратитъ. а и впередъ не оставитъ Богъ слезъ твоихъ»[823]). Таковы указанія изъ жизни опальнаго вельможи, представляющія собою восполненіе утѣшительнаго посланія во Псковъ.

Другого рода восполненіемъ служитъ приспособленіе къ обстоятельствамъ жизни опальнаго вельможи основной теоріи Филоѳея о причинахъ бѣдствій и скорбей въ жизни людей. Согласно съ этою теоріею авторъ посланія видитъ въ печальной судьбѣ

опальнаго только дивное проявленіе милосердія и человѣколюбія къ нему Господа Бога, при чемъ мысль свою подверждаетъ то свидѣтельствами Св. писанія, то историческими примѣрами. «Дивное и предивное великое Божіе милосрдіе», пишетъ онъ ему: «такожъ(е) чадолюбивыи отъ наказаетъ чад своихъ. показуетъ и наказаетъ Гдь. смрти ж(е) не предастъ нас. приводяй ны на истинное покаяніе. и паки рече Гсь. не хощу смрти грѣшничи. но еже обратитися и живу быти емоу»[824]). При такомъ взглядѣ на скорби опальнаго авторъ убѣждаетъ его не отчаяваться, но обратиться съ покаяніемъ и молитвою къ Богу, и Господь, всегда готовый обратить погибшаго и заблудшаго на путь спасенія, не оставитъ его Своею милостію и «вскоре не токмо отпущеніе грѣховъ подастъ, но и великую милость даруетъ»[825]). Въ примѣръ приводится покаяніе Манассіи, Навуходоносора и Тиридата[826]). На примѣръ первыхъ двухъ могли натолкнуть его извѣстные ему отвѣты Синаита[827]), но разсказы о нихъ заимствованы не отсюда, но или непосредственно изъ Библіи или другихъ источниковъ. «Новуходоносор царь», говоритъ авторъ, «к скоту претворенъ бысть. и на полѣ со звѣрми питашеся. з. лѣтъ. душею и умомъ козопи къ Бгу. и Гсь услыша и помилова и паки на царствѣ бы(ть)»[828]). Разсказъ этотъ могъ быть заимствованъ изъ книги пророка Даніила IV гл., 30, 31 и 33 стиховъ: «въ той часъ слово скончася на царѣ Навуходоносорѣ, и отъ человѣкъ отгнася, и траву аки волъ ядяше, и отъ росы небеснымъ тѣло его оросися, дондеже власы ему яко лыву возрастоша, и ногти ему аки птицемъ. И по скончаніи тѣхъ дней (или временъ IV, 29) азъ Навуходоносоръ очи свои на небо воздвигъ, и умъ мой ко мнѣ возвратися, и вышняго благословихъ, и живущаго во вѣки похвалихъ, и прославихъ, яко власть его власть вѣчна, и царство его въ роды и роды... въ то время умъ мой возвратися ко мнѣ, и въ честь царства моего пріидохъ, и зракъ мой возвратися ко мнѣ, и начальници мои, и вельможи мои искаху мене: и въ царствѣ моемъ утвердихся, и величество изобилнѣе приложися мнѣ».—О Тиридатѣ царѣ кратко говорится у Филоѳея слѣдующее: «а Тиридатъ царь свиною претворенъ бысть. Бга призва и помилованъ бысть»[829]). Ссылку на превращеніе Тиридата въ вепря и на покаяніе мы встрѣчаемъ въ XVI словѣ «Просвѣтителя»: «такоже и Тиридата не токмо вѣсь предана, но и в вепря преложена пріятъ Бгъ на покаяніе»[830]).—Наконецъ о царѣ Манассіи говорится такъ: «Манасѣя в вол в мѣдян вложенъ бы(ть) гнѣвомъ Божіимъ. понеже пятьдесятъ и два лѣта идоломъ поклонялся(я) и весь миръ превратити своея власти на идолопоклоненіе. и о сем ка-

жда и молитвою Гд҃а оумоли и помилованъ бысть. егоже цр҃кви Бж҃їа поетъ и до сего дн҃и. Гд҃и вседержителю Бж҃е оц҃ъ н҃шихъ»[831]). О царствованіи и нечестіи Манассіи, царя іудейскаго, разсказывается въ четвертой книгѣ Царствъ и во второй книгѣ Паралипоменонъ, но съ нѣкоторыми отличіями отъ только что приведеннаго разсказа автора утѣшительнаго посланія къ неизвѣстному вельможѣ. Въ книгѣ Царствъ разсказывается о великомъ нечестіи его, превзошедшемъ нечестіе аммореевъ, объ угрозѣ Господа чрезъ рабовъ своихъ разрушить Іерусалимъ, а остатокъ іудеевъ предать въ руки враговъ. Затѣмъ дѣлается ссылка на «книгу словесъ дней царей іудиныхъ» и въ заключеніе о Манассіи говорится: «И успе Манассїа со отцы своими, и погребенъ бысть въ вертоградѣ дому своего, въ вертоградѣ Озы»[832]). Вторая книга Паралипоменонъ прибавляетъ къ этому: «и прельсти Манассїа Іуду, и живущихъ во Іерусалимѣ, да сотворятъ лукавое паче всѣхъ язы́къ, ихже испроверже Господь отъ лица сыновъ їсраилевыхъ.... И наведе Господь на нихъ началника воевъ царя ассирїйска, и яша Манассїю во узахъ, и связаша его оковы ножными, и отведоша къ Вавилону. И егда озлобленъ бысть, взыска лице Господа Бога своего, и смирися зѣло предъ лицемъ Бога отецъ своихъ, и помолися къ Нему, и послуша его, и услыша вопль его, и возврати его во Іерусалимъ на царство его...»[833]) Молитва царя Манассіи, на которую дѣлается ссылка авторомъ утѣшительнаго посланія, приложена къ той же книгѣ и начинается: «Господи вседержителю, Боже отецъ нашихъ, Авраамовъ, и Ісааковъ» и проч.[834]) О заключеніи Манассіи въ мѣднаго вола въ Библіи не говорится. При всемъ томъ разсказъ утѣшительнаго посланія не стоитъ въ нашей письменности одиноко. Такъ мы встрѣчаемъ его въ отвѣтномъ посланіи заволожскихъ старцевъ на посланіе преп. Іосифа Волоцкаго великому князю Василію Іоанновичу о непринятіи покаянія еретиковъ - жидовствующихъ. Богъ, писали они, пріемлетъ кающихся, «якоже(е) сквернаго оного Манасиѵ. иже пятьдесятъ лѣтъ и два лѣта идоломъ служаше. и весь їзлъ безаконствовати сотвори. и к҃ъ единъ ч҃съ покаяся прощеніе получи. видиши ли г҃не колико дш҃ь израильскыхъ людей въ пятьдесятъ лѣтъ погыбе. имъ же повинень быс(ть) Манасиѵ ц҃рь. но wдолѣ чловколюбїе Бж҃їе злу Манасѵѣину. затворенъ во быкъ в мѣди к Вавилонѣ. и тамо покаяся г҃ѣви. и а҃гглъ г҃нь разверзъ мѣд. и принесе его к҃ Іерусалимъ. и пожи́ве прочая лѣта в покаяніи»[835]). Ссылается на покаяніе Манассіи и преп. Іосифъ въ XVI словѣ «Просвѣтителя», но въ болѣе краткой формѣ, исключающей всякую мысль о пользованіи

авторомъ утѣшительнаго посланія трудомъ знаменитаго игумена Волоколамскаго монастыря: «Манассію оубо не токмо в темницы, но и в мѣдяны волѣ затворенъ сѣдѣ, оуслыша Бг҃ъ на покаяніе»[836]). Ѳеодосій, архіепископъ новгородскій, въ своемъ посланіи въ Печерскій псковскій монастырь, (отъ 1543 г.) ссылается между прочимъ на казнь и покаяніе Манассіи: «Манасію же паки, царя іюдейскаго, воспомянемъ, пятдесят два лѣта сотворша Израиль служити и поклонятися идоломъ, и въ тѣ пятдесятъ два лѣта всѣхъ тѣхъ душъ взыска на Манасѣи, и егда плѣненъ бысть (въ) Вавилонъ и Манасѣя затворенъ бысть въ волъ мѣдянъ, и помолися молитвою, и волъ разсѣдеся, и изыде Манасѣя, и Богъ покаянье его пріятъ»[837]). Соотвѣтствующій разсказъ о Манассіи мы находимъ въ 52 словѣ Пандектъ Никона Черногорца: «Гл҃ютъ бо древніи лѣтописцы яко веденъ бысть Манасїа царь в Вавилон персидскій, пленен ѿ халдѣй, и затворен бысть в создани мѣдяне ѿ цр҃я персскаго. и кнуґдь сыи разсѣдеся зданіе, изыде Манасіи и спасенъ бысть а҃гломъ, пріиде въ Ер҃усл҃мъ и тоу скончася в покаяніи і исповѣданіи»[838]). На основаніи сопоставленія разсказа Никона съ текстомъ утѣшительнаго посланія нельзя съ увѣренностью сказать, что въ основѣ послѣдняго лежитъ именно редакція Никона[839]).

Примѣняя сказанное къ опальному вельможѣ, авторъ говоритъ, что и въ его жизни «какіи наказанїа быша Бжіи цр҃ьскимъ гнѣвомъ. и паки в предню честь. яко и пач(е) почтенъ былъ еси». Такъ и теперь, въ пору постигшаго испытанія, слѣдуетъ утолять скорбь «молитвою и постом и (ел)езами и исповѣданіемъ и пресѣтлѣнием ѿт всякиx золъ. что Бг҃ъ не оугодно. близъ Г҃ь вопіющихъ Его. молитвы ихъ оуслышитъ и цр҃ьскій гнѣвъ оуголитъ»[840]). Такая близость Господа къ призывающимъ Его вызываетъ у автора ниже (во вставкѣ) совѣтъ опальному «не скруподушествовать» и въ особенности «не враждовать противъ наносящихъ злаа и злословящихъ и поносящихъ»[841]). При этомъ авторъ повторяетъ взглядъ утѣшительнаго посланія во Псковъ на земныя бѣдствія, какъ искупленіе грѣховъ нашихъ: «да не погоубиши мзды ѿт Бга о своемъ великомъ терпѣніи»[842]). Въ подтвержденіе своихъ словъ онъ приводитъ слова Спасителя въ евангеліи: «любите враги ваша» и проч.[843]). Въ посланіи во Псковъ текстъ этотъ приведенъ ниже, послѣ наставленія чтить царя; здѣсь же, въ посланіи къ вельможѣ, въ этомъ мѣстѣ[844]), очень не искусно, текстъ о любви къ врагамъ замѣненъ

подборомъ новыхъ текстовъ объ обязанности къ царю, очевидно, потому, что болѣе обстоятельное указаніе на эти обязанности авторъ находилъ наиболѣе полезнымъ для опальнаго. Онъ пишетъ: сѳрдце бо цр҃ево к роуцѣ Божіи. и слоуга бо есть Бжіи к наказаніе согрѣшающимъ. а посѣкаѣнъ есть отъ Бг҃а. и всѣхъ творящихъ обидоу и содѣвающихъ неправдѫ[845]). ꙗкоже и ап҃лъ пишеть. Бг҃а чтите. а цр҃ѧ боитесѧ. не тѫне бо мечь носитъ к похвалоу добродѣемъ и во отмщеніе злодѣемъ. инде писано. аще не хощеши боꙗтисѧ власти. твори бл҃гое. и похвалѫ начнеши имѣти велію отъ него»[846]). Приведенныя свидѣтельства взяты изъ 1 соборнаго посланія ап. Петра и посланія апост. Павла къ римлянамъ и приведены несомнѣнно по памяти: «Бога бойтеся, царя чтите»[847]); «кнѧзи бо не суть боꙁнь добрымъ дѣломъ, но злымъ. Хощеши ли не боꙗтися власти? благое твори, и имѣти будеши похвалу отъ него. Божій бо слоуга есть, тебѣ во благое; аще ли зло творишь, бойсѧ: небо безъ оума мечь носитъ»[848]). Сопоставляя апостольскій текстъ съ утѣшительнымъ посланіемъ къ неизвѣстному вельможѣ, мы замѣчаемъ въ послѣднемъ перестановку до измѣненія смысла текста («Бога чтите, а царя бойтеся» вм. «Бога бойтеся, царя чтите»). Выраженіе: «инде писано» относится не только къ тому же посланію (къ римлянамъ), но и къ той же главѣ (XIII) и даже къ рядомъ стоящему стиху, при чемъ четвертый стихъ приведенъ ранѣе третьяго. Все это доказываетъ только то, что слова апп. Петра и Павла приведены авторомъ по памяти.

Вопроса объ отношеніи къ главѣ государства авторъ касается и ниже, въ большой вставкѣ въ концѣ посланія къ вельможѣ. Ясно, что вопросъ этотъ въ глазахъ автора имѣлъ исключительную важность. Нужно думать, что его не удовлетворяло то пониманіе отношеній къ главѣ государства, какое онъ наблюдалъ въ боярской средѣ. Отношенія эти могли подавать не рѣдкій поводъ и къ самымъ опаламъ. Этого существеннаго вопроса мы коснемся въ своемъ мѣстѣ; теперь же отмѣтимъ, что авторъ настойчиво доказываетъ неизвѣстному опальному необходимость безпрекословнаго повиновенія главѣ государства. Указавши на то, что его слезы и покаяніе уже смягчили гнѣвъ царя, вызвали пожалованіе его «поместійцомъ», авторъ совѣтуетъ не ослабѣвать въ молитвѣ, постѣ, покаяніи и милостыни, «отребамсѧ отъ всѣхъ злыхъ дѣлъ....»[849]) «а сѣдрю тѧщисѧ вѣрою слоужити и правдою и покореніемъ. чтобы и впередъ самомъ к концю не погибнѫти к семъ вѣцѣ. и к бѫдоущемъ. и цр҃ьской

бы дш҃и не на вредъ». Итакъ, по взгляду автора, служба царю «невѣрная, неправдивая (непрямая) и безъ покоренія» ведетъ къ вѣчной гибели, въ здѣшней и загробной жизни. Способъ доказательства довольно общій и строго религіозный, имѣющій въ глазахъ автора наибольшую силу доказательности. Необходимость боязни царя онъ выводитъ изъ необходимости боязни Бога, Котораго преслушаніе составляетъ величайшій грѣхъ, а слѣдовательно ведетъ за собою «неоутолимый гнѣвъ Господень и велію ярость»: «близъ Г҃а бо҃щимся Его[850]). и уповающимъ на мл҃сть Его. Г҃ь волю бо҃щихся Его сотворитъ и мл҃тву ихъ услышитъ. и спасетъ ихъ[851]). якоже уповаша на Нь[852]). аще кто заблудитъ отъ пути правago. и покаянїя престу҃питъ. гнѣвъ Гс҃день неоутолимъ бываетъ. и ярость велика. см҃рть грѣшникомъ люта»[853]).

Если мы прибавимъ къ сказанному, что въ Сильвестровскомъ спискѣ посланія къ опальному опущена ссылка на прелюбодѣяніе Давида, то мы исчерпаемъ всѣ отличія этого посланія отъ утѣшительнаго посланія Филоѳея во Псковъ. Принимая во вниманіе ихъ взаимную близость, то именно, что посланіе во Псковъ цѣликомъ вошло въ составъ посланія къ опальному, что прибавленія, внесенныя въ это послѣднее посланіе, вполнѣ отвѣчаютъ не только сущности воззрѣній Филоѳея на причину человѣческихъ скорбей, но и характеру пользованія библейскими текстами, мы вынуждаемся сдѣлать предположеніе, что и это посланіе (къ опальному) писано тѣмъ же старцемъ Филоѳеемъ.

Если бы оказалось однако, что посланіе это Филоѳею не принадлежитъ; если бы нашлись списки съ точнымъ обозначеніемъ имени автора и лица опальнаго, если бы пришлось такимъ образомъ убѣдиться, что кто-то другой воспользовался трудомъ нашего автора; то и въ такомъ случаѣ литературное значеніе посланія къ опальному не уничтожалось бы. Выходило бы только, что воззрѣнія Филоѳея на скорби и испытанія человѣка находились въ тѣсной связи съ понятіями его времени, въ слѣдствіе чего и оказалось возможнымъ повторить ихъ. Получилось бы съ тѣмъ вмѣстѣ любопытное явленіе литературнаго общенія нашихъ древнихъ авторовъ. Явленіе этого общенія было бы тѣмъ болѣе примѣчательно, что передѣлыватель посланія Филоѳея, судя по прибавленіямъ, и самъ принадлежалъ къ людямъ начитаннымъ и знакомымъ съ литературными формами и стилемъ. Имѣя, далѣе, въ виду, что утѣшительное посланіе къ опальному вельможѣ извѣст-

по намъ по списку второй половины XVI вѣка (такъ называемому Сильвестровскому сборнику), мы должны будемъ вывести важное заключеніе о популярности произведеній нашего скромнаго отшельника; слѣдовало бы, наконецъ, и то, что форма изложенія и доказательства нашего автора признавались настолько цѣлесообразными, а стиль настолько выразительнымъ, что его утѣшительное посланіе во Псковъ являлось вполнѣ удобопримѣнимымъ при иныхъ обстоятельствахъ и въ отношеніи къ инымъ лицамъ.

Изъ современниковъ Филоѳея наибольшее сходство съ его воззрѣніями на пути Божественнаго Промысла въ жизни отдѣльныхъ людей замѣчается въ произведеніяхъ митрополита Даніила. Въ извѣстномъ его «Соборникѣ» въ числѣ шестнадцати словъ мы встрѣчаемъ два, десятое и одиннадцатое, посвященныя одному и тому же предмету. Первое изъ нихъ (X) озаглавливается такъ: «аще нѣкая злаа сътворимъ братїамъ нашимъ, или укоримъ, или оклевегаимъ, въ тажде впадемъ»[854]); второе (XI) озаглавлено: «о Божїихъ судбахъ, и о младенцехъ умирающихъ, и яко вѣдно есть не исповѣдати помыслы свои отцемъ духовнымъ»[855]). Какъ видно изъ самаго заглавія, сходство между посланіями Филоѳея и словами Даніила существуетъ въ самой идеѣ; но оно сказывается и въ единствѣ источниковъ. Въ числѣ источниковъ митрополита Даніила были между прочимъ Пандекты Никона Черногорца, изъ которыхъ онъ извлекъ извѣстное уже намъ слово св. Ефрема о Божіихъ судьбахъ, приведенное у него цѣликомъ, и разсказъ аввы Агаѳоника, игумена монастыря Кастилійскаго[856]); даже помѣщены они здѣсь рядомъ, какъ и въ посланіяхъ Филоѳея (какъ и въ Пандектахъ). Пользовался митрополитъ Даніилъ и отвѣтами Анастасія Синаита независимо отъ извлеченій, какія онъ сдѣлалъ изъ нихъ чрезъ посредство Пандектъ Никона. Въ свою очередь въ развитіи идеи одного и другого слова Даніила, формулированной въ ихъ заглавіи, обнаруживается замѣтное сходство съ воззрѣніями Филоѳея. Въ словѣ X Даніилъ старается установить соотвѣтствіе между грѣхами человѣка и ихъ наказаніями. «Фараонъ, въ нюже мѣру мѣри», говоритъ Даніилъ, «козмѣрися ему. удавивъ бо младенца въ рѣцѣ, и самъ потопленъ бысть въ Чермнѣмъ мори. архїерее же убивше Захарїю предъ олтаремъ. и сами подъ жертвеникомъ отъ римлянъ заклани быша...[857]). Съ этою же цѣлію въ слѣдъ за симъ приводится въ редакціи Пандектъ «сватаго Ефрѣма отъ слова, еже на обличенїе ему, и исповѣданїе еже

о Промыслѣ»[858]) и «отъ Старческаго» разсказъ аввы Агаѳоника. Въ словѣ XI вопросъ о «Божіихъ судьбахъ» или Промыслѣ Божіемъ разсматривается не столько въ своемъ существѣ, сколько въ примѣненіи къ отдѣльнымъ проявленіямъ въ жизни людей. Очевидно, въ обществѣ бродили сомнѣнія въ дѣйствительности промышленія Божія о мірѣ, и сомнѣнія эти вызывались такими явленіями жизни, разумное основаніе которыхъ было недоступно пониманію. Къ такимъ явленіямъ относились: болѣзненная и страдальческая смерть праведниковъ[859]), скоропостижная смерть нѣкоторыхъ людей[860]), благоденствіе грѣшниковъ[861]), преждевременная смерть младенцевъ, долголѣтіе грѣшниковъ и др.[862]). Изъ сказаннаго нельзя однако заключить, что посланія Филооея и слова митрополита Даніила находятся между собою въ генетической связи. О заимствованіяхъ Филооемъ у Даніила не возможно говорить уже потому, что утѣшительное посланіе Филооея во Псковъ написано раньше словъ митроп. Даніила. Но не пользовался и Даніилъ посланіями Филооея; потому что иначе не возможно было бы объяснить, какимъ образомъ слово св. Ефрема Сирина о Божихъ судьбахъ, приведенное Филооемъ въ сокращеніи, въ словѣ Даніила приведено сполна и именно въ редакціи Пандектъ Никона. Самая идея о Промыслѣ Божіемъ выступаетъ въ X словѣ Даніила слабо. Соотвѣтствіе наказанія грѣху представляется не столько слѣдствіемъ особыхъ путей Божественнаго Промысла, сколько слѣдствіемъ Божія правосудія, не оставляющаго безъ наказанія или возмездія даже заблужденій Божіихъ избранниковъ. Въ свою очередь въ XI словѣ Даніила идея Божественныхъ судебъ раскрывается примѣнительно къ иным явленіямъ жизни, какъ это сдѣлано въ посланіи Филооея. Все это только доказываетъ, что совпаденіе предмета и способа его раскрытія у одного и у другого писателя возникло частію изъ единства источниковъ литературнаго построенія ихъ произведеній, частію и главнымъ образомъ изъ единства вопросовъ и воззрѣній времени. Принимая во вниманіе отношеніе нашего писателя къ своимъ источникамъ, необходимо признать, что, не смотря на буквальныя заимствованія его изъ Пандектъ Никона и отвѣтовъ Синаита, у него замѣчается больше самостоятельности и своеобразія въ мысли и изложеніи, чѣмъ въ словахъ Даніила. Къ своимъ источникамъ онъ не относится рабски, но довольно свободно, искусно заимствуетъ

изъ нихъ небольшіе отрывки и даже отдѣльные обороты, наиболѣе пригодные для выраженія его мысли. Видно также у него внимательное и цѣлесообразное отношеніе къ обстоятельствамъ лицъ, для которыхъ предназначается посланіе.

III. Основная идея посланія по случаю мороваго повѣтрія та, что общественныя бѣдствія, какъ моръ, землетрясеніе, нашествіе враговъ и др., есть слѣдствіе промышленія Божія о людяхъ, есть дѣло Божія милосердія, а потому человѣческія мѣропріятія, каковы: опечатаніе домовъ, выбрасываніе тѣлъ умершихъ за городъ суть противленіе волѣ Божіей, нежеланіе подчиниться разумленію Божію. Идея эта, очевидно, таже, которую нашъ авторъ проводитъ и въ утѣшительныхъ своихъ посланіяхъ.

Начало посланія, представляющее собою пышный титулъ Мунехина и обращеніе къ нему, не самостоятельно и есть не иное что, какъ передѣлка великокняжескаго титула, заимствованнаго изъ посланія того же Филоѳея къ Василію III. Въ свою очередь этотъ послѣдній титулъ также несамостоятеленъ и несомнѣнно заимствованъ изъ такъ называемаго «Многосложнаго свитка» или посланія «святѣйшихъ патріарховъ къ греческому императору Ософилу» по поводу иконопочитанія[863]). Доказательство нашей мысли и объясненіе этого титула представлены будутъ въ своемъ мѣстѣ, при разборѣ посланій Филоѳея къ Василію Ивановичу III; теперь же замѣтимъ, что въ слѣдствіе компилятивности этого титула въ немъ оказались нѣкоторыя несообразности въ примѣненіи къ Мунехину. Филоѳей пишетъ: «иж(е) отъ великодародавца Бга великъ даръ мдрости и чести пріимъшемъ. і имъ имущему бголвіе». Это послѣднее выраженіе, заимствованное изъ тогоже «Многосложнаго свитка» и вполнѣ примѣнимое къ византійскому императору *Ѳеофилу*, совершенно не примѣнимо къ имени Мунехина (Михаила).

Послѣ титула нашъ авторъ немедленно переходитъ къ выраженію своего воззрѣнія на бѣдствіе, постигшее «христіанскія многонародныя люди». Съ его точки зрѣнія это есть «прещеніе» милостиваго Бога, промышляющаго о спасеніи людей. Въ выраженіи этой мысли своей Филоѳей видимо пользуется словами псалма Давида: «Да вѣсть твое бголвіе. яко приходитъ попрещеніе Бже нн̃ѣ на христіанскія многонародныя люди. такоже конемъ неистовымъ уздою нѣкоею мдрственныя Бга нашего востягзи насъ отъ злокъ нашихъ. і промышляя о спсеніи человѣкомъ»[864]). Авторъ, конечно, имѣлъ въ виду въ данномъ случаѣ слова XXXI

псал. 9 ст.: «не бѫдите, ако конь и мескъ, имже нѣсть разѹма: броздами и ѹздою челюсти ихъ востягнеши, не приближающихся к тебѣ». За это можетъ говорить нѣсколько видоизмѣненное чтеніе приведеннаго мѣста въ спискѣ XVI в. (по рукописи № 1444): «такоже не истовыа коня мѣстивыи Бъ нашь. ѹздою нѣкоею въстязѣи насъ. по блаженнаго Дѣда глаголю. броздами и ѹздою челюсти их въстягнеши не приближающися к тебѣ и прочее» (л. 444, а[865]). На примѣръ Давида Филоѳей ссылается и далѣе въ объясненіе того, какъ надлежитъ относиться къ «прещенію» Божію, посылаемому свыше въ возмездіе и очищеніе грѣха: «такоже при Дѣдѣ ѹри быс(ть). егда чрез пѡвелѣ(нїе) Бжїе ѹзочте рѡд їѵлевъ. і прогнѣвася на него Бга. и рече ему. ізвери себѣ к трех едино. ли три лѣта глад8. или четыре мцы бѣгати пред врагы своими. їли три дни смерти. Дѣдъ же из глубины срдца воздохнувъ рече. горе мнѣ грѣшному. ако ѡтвсюд8 тѣсно мнѣ строе се. і паки плачася рече. ако л8чше ми есть вдатис(я) в р8цѣ Бжїи, ако мнѡги сѹть щедрѡты его. і тогда токмо на г часы быс(ть) казнь на людех. ѡ прочем же покаанїем и слезами ѹмоли Бга. і возвратн гнѣвъ Бжїй»[866]). Только что приведенный разсказъ объ исчисленіи Давидомъ народа по видимому заимствованъ изъ Библіи, II книги царствъ, гл. 24, гдѣ читаемъ: «И приложи Гдь гнѣву разгорѣтися во Їсраили, и подвиже къ нимъ Давида, глаголя: иди, и изочти Їсраиля и Їуду (ст. 1)... И даде Їоавъ число сочтенныхъ людей царю (ст. 9). И ѹбоися сердце Давидово по счисленіи людей. И рече Давидъ ко Господу: согрѣшихъ зѣло, ако сотворихъ глаголъ сей; и нынѣ, Господи, отъими беззаконіе раба твоего (ст. 10)... И вниде Гадъ къ Давиду, и повѣда, и рече ему: извери себѣ быти, или прїидутъ три лѣта глада на землю твою или три мѣсяцы бѣгати имаши предъ враги твоими, и будутъ гонящіе тя, или три дни быти смерти въ земли твоей. Нынѣ ѹво разумѣй и виждь, что отвѣщаю пославшему мя (ст. 13). И рече Давидъ къ Гаду: тѣсна ми сѹть отвсюду зѣло три сія; да впаду ѹво въ р8цѣ Господни, ако многи сѹть щедроты его зѣло; въ р8цѣ же человѣчи да не впаду. И изверъ себѣ Давидъ смерть... (ст. 14). И даде Господь смерть во Исраили отъ ѹтра до часа обѣднаго... (ст. 15). И раскаяся Господь о злѣ, и рече ангелу погублающему люди: довольно нынѣ, отъими руку твою... (ст. 16) И рече Давидъ ко Господу, егда видѣ ангела бїюща люди, и рече: се азъ есмь согрѣшивый, азъ есмь пастырь, зло сотворивый, а сіи овцы что сотвориша? Да будетъ нынѣ р8ка твоя на мнѣ и на дому отца моего»... (ст. 17)[867]). Нѣкоторыя отступленія, замѣтныя у Филоѳея по сравненію съ библейскимъ разсказомъ и Амартоломъ, вѣроятно, принадлежатъ ему

самому. Изъ этихъ отступленій наиболѣе существенно то, которымъ опредѣляется время пораженія ангеломъ іудеевъ въ теченіи *трехъ часовъ*, между тѣмъ какъ въ Библіи и у Амартола казнь длилась отъ *утра до обѣда*. Эту особенность нужно по видимому объяснить распорядкомъ времени древне-русскихъ людей, не прибѣгая къ предположенію какого либо особаго литературнаго источника[868]).

Ссылка на Давида сдѣлана Филоѳеемъ съ нарочитою цѣлію показать, каково должно быть благочестивое и смиренное отношеніе къ такому посѣщенію Божію, какъ *моровое повѣтріе*, постигшее псковичей подобно іудеямъ времени Давида. Свою ссылку онъ сопровождаетъ слѣдующимъ замѣчаніемъ: «а не противилася (Давидъ) **прещенію Бжію. яко вы нынѣ. пѣти заграждаете, домы печатлѣете. потомъ претите к҃ болящему пріходити**[869]). **мертвыхъ тѣлеса їз града далече измещете. оувы таковаго неразумїа, якω ї (вѣ) поганыхъ поношеніе быхωм. ї порѳганіе сущым ѡкр҃стѣ наси**»[870]). Ясно, что мѣропріятія правительства, въ томъ числѣ и самого Мунехина, нарушали принятыя понятія и въ особенности твердыя воззрѣнія самого Филоѳея на существо и значеніе общественныхъ бѣдствій. Кому принадлежитъ починъ оспариваемыхъ Филоѳеемъ мѣропріятій, сказать трудно. По свидѣтельству псковской лѣтописи, Петровскую улицу, гдѣ впервые появилась смертность, приказалъ запереть съ обоихъ концовъ намѣстникъ князь Михаилъ Кислица, хотя и не извѣстно, по личному почину, или по приказу изъ Москвы; но уже то одно, что нашъ старецъ посланіе свое направляетъ именно къ Мунехину, доказываетъ, что этотъ послѣдній правительственныя мѣропріятія по крайней мѣрѣ поддерживалъ, къ крайнему смущенію и даже негодованію глубоко религіознаго старца. Любопытна при этомъ ссылка Филоѳея на мнѣніе и голосъ «поганыхъ» и окрестныхъ народовъ, которые, очевидно, также не раздѣляли мѣропріятій московскаго правительства противъ эпидеміи. Ясно, что въ глазахъ старца голосъ этихъ народовъ служилъ немаловажнымъ подтвержденіемъ его собственнаго мнѣнія, да и для самого Мунехина не былъ совершенно безразличенъ. Изъ тона лѣтописнаго разсказа можно видѣть, что и лѣтописецъ запиранію улицъ значенія не придавалъ (о другихъ мѣрахъ онъ не говоритъ), не безъ ироніи замѣчая, что князь Кислица, какъ бы очистивши свою совѣсть обособленіемъ Петровской улицы, «самъ побѣжа на Руху *въ пастбище*»[871]). Вся тяжесть борьбы съ эпидеміей легла на Мунехина.

Тотъ же псковскій лѣтописецъ дастъ понять, что самъ онъ больше придастъ значенія мѣрамъ традиціонно-религіознымъ, за которые, очевидно, стоитъ и нашъ старецъ. Можно заключить изъ разсказа лѣтописи и то, что само московское правительство, съ великимъ княземъ и митрополитомъ во главѣ, вполнѣ раздѣляло религіозный взглядъ старой Руси на способъ борьбы съ такими бѣдствіями, какъ моръ. Мы читаемъ въ лѣтописи: «Въ лѣто 7030 (т. е. 7029: у лѣтописца годъ сентябрскій) сентября въ 15-й день, смыслиша князь Михаило Кислица съ соборомъ святыя Троица, со священноиноки и священники и дьякопы церковь поставити обыденную, а гости ялися и ружить, преподобнаго отца нашего Варлаама Хутынскаго, новгородскаго чудотворца, древяную, и поставиша ю за всемилостивымъ Спасомъ на площади, въ десять часовъ и освящали; и ничтоже успѣ, но болѣ бысть мряху. И услыша государь нашъ князь великій, что повѣтріе велико во Псковѣ, и печаловашеся своею отчиною, и повелѣ своему богомолцу митрополиту воду освящати у Пречистые въ Соборные церкви, соборнѣ, съ мощей чудотворцовъ Петра и Алексѣя, а самъ государь слезы пролія на молебнѣ, аки нѣкій водный источникъ, и повелѣ церковь поставити Покровъ Пресвятѣй Богородицы изъ своей казны, и поповъ ружити, и посла митрополитъ гонца своего во Псковъ со святою водою, а на Новгородѣ тогда не бысть владыки, и къ той святой водѣ свою приложиша у Святѣй Троицы, и освящаша ю соборнѣ и подаваша ю священникомъ по приходомъ, и велѣша имъ дворы кропити и люди; а церковь начаша рубити съ теремцами на Петровской улицы у креста, гдѣ Мотылная гридница прежде бывала, а повѣтріе уже нача переставати. И поставиша церковь Покровъ Святѣй Богородицы и освящаша ю мѣсяца февраля во 2 день, на Срѣтеніе Господне; а моръ преста»[872]). Такова мѣра, подготовленная жизнію и глубокою вѣрою древнерусскихъ людей. Вѣру эту раздѣляютъ великій князь, митрополитъ, намѣстникъ псковскій Кислица, по распоряженію котораго была оцѣплена Петровская улица, гдѣ прежде всего появился моръ, и весь Псковъ. И вѣра эта, по словамъ лѣтописца, оправдалась: святая вода московскихъ чудотворцевъ и храмъ въ честь Пресвятой Богородицы торжествуютъ надъ новыми полицейскими мѣрами въ борьбѣ противъ заразы. Нужно ли говорить, что мѣра эта не возникла лишь по случаю мора 1521—22 года, а примѣнялась издавна въ тѣхъ

же областяхъ псковской и новгородской. Такъ въ Новгородѣ по случаю мора 1390 года поставлена церковь во имя св. Аоанасія[873]), въ 1417 г. во имя св. мученицы Анастасіи[874]), въ 1424 году каменная однодневная церковь во имя Спаса Милостиваго[875]), въ 1508 году во имя похвалы Пресвятой Богородицы[876]), въ 1527 г. во имя Покрова Пресвятой Богородицы[877]), въ 1533 г. «моровая» церковь во имя евангелиста Марка[878]); въ 1552 г., когда отъ эпидеміи померло 279594 человѣка, поставили разомъ двѣ однодневныхъ церкви: одну во имя св. Кирилла Бѣлозерскаго, а другую во имя мученика Христофора[879]). Эта мѣра перешла и въ XVII вѣкъ, сопровождаемая непоколебимою вѣрою въ ея дѣйствительность. На рукописной священной исторіи[880]) мы читаемъ слѣдующую лѣтописную замѣтку: «Въ 7163 (1655) году былъ на Вологдѣ моръ великъ, и по обѣщанію града поставленъ былъ храмъ единодневно во имя всемилостиваго Спаса, которой начали рубить въ 6 часу почи, и для того были свѣточи, а зажигали скалы на батогахъ и срубили за два часа до дни, сомшили въ 2 часа и освятили въ послѣднемъ часу дни. И всемилостивый Господь Богъ призрѣ на моленіе и покаяніе рабовъ своихъ, и отъ того дне преста моровая язва». Другою мѣрою противъ повѣтрія, порожденною тѣмъ же религіознымъ чувствомъ, были крестные ходы. Такъ въ 1417 году въ Новгородѣ совершенъ крестный ходъ вокругъ города и по монастырямъ архіепископомъ новгородскимъ Симеономъ «со всѣмъ священническомъ съборомъ и съ христіаны»[881]). Въ Псковѣ въ свою очередь въ 1360 году въ пору мора «владыка Алексѣй ѣха къ нимъ, позванъ псковичи, и городъ Пьсковъ съ кресты обходи и 3 литургіи свершивъ, пріѣха въ Новгородъ; а пьсковичемъ оттолѣ нача лучши быти милость Божіа, и преста моръ»[882]). Въ 1389 году, по случаю сильнаго мора, «пріѣздиша послы пьсковьскіи въ Повъгородъ, и биша челомъ владыцѣ Ивану, чтобы ѣхалъ въ Псковъ благословити градъ и люди, кто еще остался живыхъ. И ѣзди владыка къ нимъ, и благослови градъ Псковъ, и князя Ивана Ондрѣевича и люди, и молитвою его преста моръ»[883]).

Религіознаго старца въ особенности должно было смущать запрещеніе являться къ больнымъ съ напутствіемъ исповѣдію и св. причащеніемъ, этимъ послѣднимъ утѣшеніемъ, доступнымъ для вѣрующаго въ послѣднія минуты жизни. Какъ ревностно пастыри

исполняли свой трудный долгъ въ годины народныхъ испытаній, лучше всего видно изъ разсказа новгородской лѣтописи по случаю страшной эпидеміи 1552 года: «*священнаго чину иноковъ* преставися, и *священниковъ и діяконовъ* безчисленно множество, многое же овдовѣша, а мнози сами изомроша, яко многи церкви вседневныя без службы были на долго время, а в волостехъ в дву или трехъ единъ священникъ, в великой же церкви в соборнѣй в святѣй Софѣи толико остася 6 священниковъ да два діякона, а было у святѣй Софѣи протопопъ, 18 поповъ, протодіяконъ, 4 діяконы да архидіяконъ; яко мнози человѣцы древніи не запомнятъ такова повѣтрея на священный чинъ»[884]). Нѣтъ сомнѣнія, что въ самоотверженномъ выполненіи своихъ пастырскихъ обязанностей духовенство руководилось не однимъ сухимъ сознаніемъ своего долга, но и пониманіемъ важности напутствованія для умирающаго и той тяжелой отвѣтственности предъ Богомъ, которую несетъ пастырь церкви за каждаго умершаго безъ причастія по его, пастыря, небрежности и трусости. Эта точка зрѣнія жизни какъ нельзя лучше даетъ намъ понимать нашего суроваго старца-автора. У него лично этотъ взглядъ на пастырскій долгъ, отъ исполненія котораго никто на землѣ не имѣлъ права устранить, находилъ свое ясное теоретическое обоснованіе. «*А вѣсте ли, яко за єдіноу дшоу чл҃ческоую не возметъ Бг҃ъ нашъ всего мира богатство*», пишетъ Филоѳей Мунехину, имѣя въ виду, конечно, слова св. евангелиста Матѳея, но нѣсколько своеобразно ихъ примѣняя[885]). И Іоаннъ Лѣствичникъ пишетъ: «*Ничтоже тако отъ Бога даръ отъ насъ благопріятенъ есть, яко еже душа словесныя Тому принести. Весь миръ души недостоинъ: овъ бо мимоходитъ, ова же нетлѣнна есть*»[886]). Тоже говоритъ и св. Кириллъ Бѣлозерскій, вѣроятно, повторяя слова Лѣствицы: «*Души бо человѣчестый ни единой имѣть равень весь миръ*»[887]). Такова цѣнность въ очахъ Божіихъ одной человѣческой души. Но Филоѳей не довольствуется этимъ сравненіемъ и представляетъ доказательство этой цѣнности еще болѣе выразительное: «*Спаде агг҃лъ мнѡжествѡ с нб҃съ*», продолжаетъ нашъ старецъ, «*не сниде взыскати ихъ. испаде чл҃къ їз рай. Сами исторгнемъ отъ Бж҃ественыхъ отч҃ескыхъ нѣдръ, сѣшед на землю*». Полнѣе и ближе къ словоизложенію Св. писанія мысль эта развита въ спискѣ рукописи № 1444. Пользуясь словами св. евангелиста Луки и св. апостола Павла, Филоѳей доказываетъ, что воплотившійся и воскресшій Спаситель въ лицѣ Своемъ принесъ

Богу Отцу человѣческую душу, какъ драгоцѣнный даръ, и, воссѣдая одесную Отца, Онъ вознесъ ее превыше ангелъ, и архангелъ, и всякаго имени именуемаго: «Самъ Гдь снизде взыскати и спасти погибшаго[888]). шверѣтъ на рамо кисьпрїимъ[889]) и къ Отцꙋ принесе даръ чтнъ. и посади превыше всѣхъ началъ и властей. и всякого имени именꙋемаго. ождесноꙋ прѣсѣла величества въ нбсныхъ»[890]). Послѣ этого не трудно понять не только смущеніе, но и негодованіе благочестиваго старца по поводу указываемыхъ имъ мѣропріятій. Въ нихъ онъ видитъ гнушательство человѣкомъ и даже потерю надежды на Бога и безсмертіе человѣка: «И како гнꙋшаемсѧ, такоже безсловесныхъ скотъ, тлѣнныхъ дшь и телесъ: то оуже ни своихъ надеж имать къ Бꙋ таковый»[891]), говоритъ онъ, имѣя, очевидно, въ виду лишеніе умирающихъ напутствія и удаленіе за городъ труповъ. Общій выводъ обѣихъ редакцій изъ представленныхъ соображеній слѣдующій: мѣропріятія эти имѣли бы основаніе, если бы постигшее Псковъ бѣдствіе было дѣломъ людей; но разъ оно есть дѣло особыхъ путей Божественнаго промышленія, то и трудъ нашъ напрасенъ, какъ противленіе волѣ Божіей: «аще бы wт тѣхъ сїѧ злоба была», говоритъ Филоѳей, «всѣмо могли бы прогнѣвитисѧ ей. аще ли wт Бга. что всѣ трꙋжаемсѧ. прогнѣваѥсѧ Бжїю повелѣнїю»[892]). Въ подтвержденіе своей мысли авторъ приводитъ извѣстный библейскій разсказъ о вавилонскомъ столпотвореніи, представляющемъ попытку человѣка оградить себя отъ возможнаго повторенія Божіей казни, не задолго предъ тѣмъ постигшей родъ человѣческій въ видѣ потопа. Попытка эта была не только безполезна, но и грѣховна, какъ открытое противленіе волѣ Божіей, промышленію Господа о людяхъ, а потому вызвала справедливый гнѣвъ Божій, который постигъ строителей столпа, но не до конца: смѣшеніемъ языковъ милостивый Господь положилъ конецъ безумному предпріятію. Разсказъ Филоѳея довольно кратокъ, но изъ нѣкоторыхъ подробностей видно однако, что онъ ведетъ его не на основаніи Библіи, а всего вѣроятнѣе на основаніи Козьмы Индикоплова, хорошо знакомаго нашему автору: «такоже (противились Божію повелѣнію) по всемїрномъ потопленїи при Неврочте столпъ сниждшеи. и къ сѣтѣ оума своег(о) на высотѣ бывше. и ничтоже оуспѣша, точїю wт сѣнца оугараеми, и wт сѣлныхъ вѣтровъ wт высоты сражаеми оумираху. но и еще не до конца прогнѣвас(ѧ) на нихъ Гдь. но раздѣли имъ газыкъ. да не трꙋжаютсѧ без оума»[893]). Въ свою очередь у Козьмы Индикоплова читаемъ: «По потопѣ тѣломъ къ томꙋ мнѡжащимъ-

сѧ.... єдїнаго же ꙗзыка сѫща. вси вкоупѣ помышлѧхѫ глающе. ꙗко древле нас чл҃кы Бг҃ъ потопомъ истли. егда паки изколитсѧ ѥмоу разгнѣватисѧ, и потопомъ погоубити нас, и погыбнем вси. нѡ пр҃индѣте да сътворим плинфы и испечемъ ꙗ шгнемъ. да вшдѫ могоуть вѣспрѧти. сътворим столпъ (или «съпъ»; написано: «сынъ») высокъ. емоу же глава вѫдеть до нб҃си. да оубо и потопа избывше сп҃семсѧ к҃ столпѣ (или «съпѣ»; написано опять «сынѣ»)... начеше оубо здати. и моучителным wбразомъ хотѧще на нб҃о взыти. Чл҃колюбець же и мл҃стивъ Бг҃ъ, вѣдыи и провѣдыи. якож(е) сѫзда самоволна и самовластна чл҃ка. силѫ оубо к немъ словесноу. немощь же его плоти. мл҃рдовавь паче неже разгнѣвавсѧ.... не оставивъ тѣх всоуе дѣлати и трѫждатисѧ оубо стирающесѧ дѣлъми. истлѣти вѣ имъ до конца на высотѣ бывше. ѿ величьства оубо верхнаго свыше сверженi и приближенїемъ сл҃нца сѫжегаеми. и ѿ оустрашенїа высоты помрачаеми паки и обьносими. раздѣлѧеть ихъ оубо и славѧеть ꙗзыкъ на многы. и прѣставлѧет оубо ѿ безбожныѧ мерзости. растачаеть же ихъ оубо. и раздѣлѧеть по всеи земли»[894]). Въ Библіи указанныхъ подробностей нѣтъ (Быт. XI, 3—9). Имя Неврода явилось у Филоѳея, всего вѣроятнѣе, какъ имя извѣстнаго строителя Вавилона. У Амартола читаемъ о Невродѣ: «По сихъ же бысть нѣкто исполинь, ему же име Неврод҃ь, сынъ Хоуса моурѣина, ѿ племене Хамова, иже созда Вавулонь град...[895]) Въ редакціи распространенной (т. е. по рукописи № 1444) къ ссылкѣ на столпотвореніе прибавлена ссылка на израильскій народъ, который обращался къ Богу только тогда, когда былъ вразумляемъ Божественнымъ Промысломъ посредствомъ великихъ бѣдствій, какъ наслаліе смерти: якож(е) на їи҃лѣтех бысть: егда оубиваше их, тогда wбращахѫсѧ и оутреневахѫ къ Бг҃ѹ; вѡзлюбиша Его оустны своими. и ꙗзыкомъ своимъ сългаша ѥмѹ; ср҃дце же их не бѣ право с Нимъ и прочее[896]). Указанные случаи, являющіеся примѣрами проявленія гнѣва, но и милости Божіей къ людямъ, вызываютъ у Филоѳея твердую надежду, что и въ постигшемъ пековичей тяжкомъ испытаніи Господь не оставитъ ихъ до конца, но взыщетъ Своею милостію, какъ Онъ Самъ обѣщалъ устами Спасителя: «їли не призрит ї на нас всевидѧщее око Бж҃іе»? спрашиваетъ Филоѳей: «Самъ оубо рекл҃ъ ес(ть) во єваг҃лїи. не двѣ ли птицы на єдїнои ассарїи продаютсѧ. ї ни єдїна wт них падет на земли без wц҃а вашег(о) нб҃снаго[897]) . и паки[898]). не пасть ли птицъ цѣнѧтсѧ пѣнязема двѣма, и ни едина отъ нихъ заб-

вена бѫдетъ предъ Богомъ[899]). вамь же вѣрнымъ чѧкшм речено быс(ть). и власи главъ вашыхъ изочтени сѫт»[900]). *Филоѳей* идетъ далѣе и доказываетъ, что даже теперь, въ пору народнаго бѣдствія во Псковѣ, ясно можно видѣть милующую руку Божію. Для выраженія своей мысли онъ пользуется посланіемъ митрополита Фотія, на что и дѣлается указаніе въ извѣстныхъ намъ спискахъ посланія о повѣтріи, кромѣ списка распространенной редакціи: «і прочее смотри, бг҃оглвѣзныи чѧте, в посланіи Фотѣа митрополита писано»[901]). Нѣтъ сомнѣнія, что Филоѳей имѣетъ въ виду посланіе Фотія во Псковъ отъ 2 февраля 1426 года, писанное также по случаю моровой язвы. Способъ ссылки доказываетъ, что Мунехинъ при добромъ желаніи съ своей стороны посланіе это могъ достать, хотя оно и написано было около ста лѣтъ ранѣе. Ясно, что документы этого рода тщательно сохранялись[902]). Читая это посланіе, мы хорошо понимаемъ, почему нашъ авторъ счелъ полезнымъ опереться на авторитетъ митрополита Фотія. Писанное по однородному случаю, посланіе Фотія развиваетъ ту же точку зрѣнія на общественныя бѣдствія, какую проводитъ въ своихъ посланіяхъ и нашъ старецъ. Это—точка зрѣнія провиденціализма, по которой все, совершающееся въ жизни людей, есть дѣло Божественнаго промышленія о спасеніи ихъ; а потому и такъ называемыя бѣдствія, какъ болѣзни и моръ, суть дѣло Божественнаго милосердія, посылаются не для пагубы людей, а для вразумленія, покаянія и обращенія на путь спасенія. Поэтому поражаемые смертною болѣзнію умираютъ не скоропостижно («напрасно»), по христіанскою кончиною, послѣ причащенія тѣла и крови Христовыхъ, а нѣкоторые даже «въ подобіи великаго ангельскаго одѣанія», т. е. по принятіи иноческаго постриженія. Митрополитъ Фотій выражаетъ твердое «надѣяніе на человѣколюбіе Божіе о отходящихъ тако къ вѣчьному животу». Потому же, конечно, а не по черствости сердца, онъ самую вѣсть о бѣдствіи, постигшемъ псковичей, принялъ «духовно срадуясь зѣло»[903]). Филоѳей пользуется посланіемъ Фотія искусно. Сокращая и даже восполняя указаніемъ на явленія дѣйствительности, онъ *приспособляетъ* не всегда правильную рѣчь митрополита грека къ выраженію собственной мысли: «приходитъ попрещенїе[904]) Бж҃іе бываемо сѫ мл҃ствїѥ», пишетъ Филоѳей, «такаѡвѣтсѧ знамѧ смертное на чл҃цѣхъ дн҃и за два. їли за три і бѡлшї[905]). колѧціи же со истиннымъ покаѧніемъ къ Бг҃оу. причащенїемъ тѣла и крови Хр҃ѡвѣ. со ѡсщенїемъ масла. дрѕвїи

же великымъ сердечнымъ желаніемъ сподобляются ангельскаго образа. и отъ сея временныя и тленныя жизни на нетленную и безсмертную и безконечную ону жизнь преходятъ»[906]). Наиболѣе соотвѣтствующее мѣсто посланія Фотія читается такъ: «И о семъ же убо токмо благодаримъ Божіихъ судебъ глубину и его повелѣніе, благодаря человѣколюбія его неизреченную пучину, како не напрасно, ни горько взимаетъ своего созданіа, но даруемою всею исполненною и уготовляемою христіанскою кончиною, съ чистымъ покаяніемъ и исповѣданіемъ, и съ освященіемъ масла, и причащеніемъ честнаго и животворящаго Христова тѣла и божественныя и животворящія его крови, и многократъ и мнози иже въ подобіи великаго ангельскаго одѣанія къ Богу отходящихъ: и надѣяніе имѣю на человѣколюбіе Божіе о отходящихъ тако къ вѣчьному животу»[907]). Тотъ же взглядъ на народныя бѣдствія Фотій развивалъ и въ другихъ своихъ произведеніяхъ, напр. въ поученіи на недѣлю о блудномъ сынѣ, при чемъ сходство слововыраженія иногда доходитъ до буквальности[908]).

Нѣтъ сомнѣнія, что, выражая свой взглядъ на сущность народныхъ бѣдствій, въ родѣ эпидеміи, Филоѳей говорилъ совершенно искренно, что таково было дѣйствительное его настроеніе; что въ посланіи самого митрополита Фотія онъ искалъ не одного лишь удачнаго слововыраженія, но истинно христіанскаго воззрѣнія. Въ данномъ случаѣ въ Филоѳеѣ выразилось настроеніе и воззрѣніе времени, воспитанныя господствующею письменностію[909]). Послѣ этого для насъ совершенно понятенъ будетъ выводъ, который онъ дѣлаетъ изъ своего взгляда на псковское повѣтріе: «ѡ сем подобаетъ бл҃годарити истиннаго бг҃а, всѣм сотворшаго спсенїе к сей полезнаго преже смерти покаанїе»[910]). Это значитъ не то, что Филоѳей въ своемъ монастырскомъ уединеніи утратилъ способность понимать людское горе, а то лишь, что въ пору бѣдствій, угрожавшихъ человѣку смертію, онъ думалъ прежде всего о загробной судьбѣ человѣка. Воспитавшись въ библейскомъ міросозерцаніи, Филоѳей смотрѣлъ и на псковское повѣтріе, какъ на обычное испытаніе, которому подвергаются народы, города и веси, когда это найдетъ благовременнымъ вразумляющая и милующая рука Божественнаго Промысла. Предъ такимъ испытаніемъ нужно покорно смиряться. «Который суво ц҃рь не владѣетъ подвластными его»?[911]) спрашиваетъ Филоѳей,—«которое ц҃рство, или градъ, или веси кромѣ бы-

ваютъ Бжїа наказанїа?» Вотъ и Царствующій градъ не остается безъ Божіей казни: «въ цр҃ствующемъ градѣ трусъ быс(ть)»[912]), говоритъ Филоѳей: «земли колеблющимся, стѣны градныя, и домы великїя ѿ мѣста разрѣшишас(ѧ), живущыхъ без мѧ҆сти сѹбивающи»[913]). *Подъ царствующимъ градомъ* нужно безъ сомнѣнія разумѣть Константинополь, хотя совершенно согласно съ воззрѣніями Филоѳея на великаго князя московскаго наименованіе *царствующимъ градомъ* и Москвы[914]). Такъ нужно думать уже потому, что такое явленіе, какъ землетрясеніе, сопровождавшееся притомъ столь грозными послѣдствіями, какъ разрушеніе домовъ и гибель людей, вполнѣ естественное въ Константинополѣ, въ Москвѣ мало вѣроятно. Правда, во второй Софійской лѣтописи имѣются два сообщенія о трусѣ въ Москвѣ, но ни одно, ни другое по времени и особенно по своимъ подробностямъ не отвѣчаетъ разсказу Филоѳея. Первое сообщеніе представляетъ краткую лѣтописную запись о дѣйствительномъ трусѣ, случившемся въ Москвѣ 1 октября, 6954 года, въ 6-мъ часу ночи. Тогда «потрясеся градъ Москва, кремль и посадъ весь, и храми колебашася; людемъ же спящимъ въ то время не вси слышаша, мнозіи же неспящіи слышавше то во мнози скорби быша и живота отчаявшиеся, на утріи же со многими слезами неслышавшимъ сія исповѣдаху»[915]). Другое сообщеніе есть «сказаніе о трусѣ, бывшемъ въ земли нашей», 14 іюня 6968 (1460) года, написанное «Родіономъ Кожухомъ, діакомъ митрополичимъ». Здѣсь рѣчь идетъ о страшной грозѣ, сопровождавшейся ливнемъ и ураганомъ, при чемъ послѣдній срывалъ крыши съ домовъ и церквей, изъ основанія вырывалъ деревья, опрокидывалъ и разносилъ постройки. Такъ было въ самой Москвѣ и ея окрестностяхъ: въ селахъ и деревняхъ. Народъ былъ въ ужасѣ отъ происходившаго, «чающе уже конечнѣ своего живота лишитися». Авторъ замѣчаетъ однако, что «ничѣмъ же не вреди никакого же отъ всѣхъ человѣкъ народа, ниже скота ихъ; но вся Богъ соблюде цѣлы отъ смерти, ничѣмъ невредимы, развіе храмовъ разрушеныхъ и потребныхъ въ нихъ»[916]). Итакъ, дѣйствительный трусъ перваго сообщенія не причинилъ ни гибели людей, ни даже разрушенія зданій; трусъ второго извѣстія, несобственный, не вызвалъ ни колебанія почвы, ни разрушенія городскихъ стѣнъ и домовъ, ни гибели людей и притомъ разразился не надъ одною Москвою, но и надъ ея окрестностями. При такой скромности

своихъ размѣровъ и при своей отдаленности отъ времени написанія посланія Филоѳея по поводу морового повѣтрія въ Псковѣ ни одинъ, ни другой трусъ не могъ лечь въ основу ссылки Филоѳея. Остается такимъ образомъ признать, что Филоѳей имѣлъ въ виду одно изъ константинопольскихъ землетрясеній, какое именно, сказать, конечно, трудно; но едва ли мы ошибемся, предположивъ, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ объ одномъ изъ новѣйшихъ землетрясеній, слухъ о которомъ могъ дойти до Новгорода и Пскова чрезъ торговыхъ людей одного и другого города. Изъ способа выраженія Филоѳея нужно заключить и то, что событіе это было извѣстно и Мунехину; во вторыхъ, что оно не было современнымъ написанію посланія о повѣтріи, а было отдалено отъ него тѣмъ или инымъ промежуткомъ времени. Для насъ лично представляется очень вѣроятнымъ, что Филоѳей имѣлъ въ виду землетрясеніе 1489 года, о которомъ мы встрѣтили слѣдующую запись въ одной изъ рукописей XVI вѣка Спб. духовной Академіи изъ бывшаго собранія рукоп. *новгородскаго Софійскаго собора*: «Трѧсѧ цр҃еградской вновѣ был. Былъ въ Цр҃иградѣ трѧсѧ с Рж҃ества Хр҃ова на шѣс недѣль. цр҃ь трѧскы велми въ страсѣ был. к патр҃іархѹ самъ пѣшь ходил, да велѣл молбены пѣти по всемѹ граду, да нѣк велми в великой ославѣ ѿ трѧсков(а) патр҃іархъ: къ цр҃ю патр҃іархъ самъ бес печалника ходит о всѣком дѣлѣ»... И далѣе: «Чюдо цр҃еградское. В лѣт(о) 6997 (1489) был въ Цр҃иградѣ трѧс с Николина дни осеннаго(о) до Крщ҃енїа: полат велми много пало, и стѣны градныя много пало. И цр҃ь велми ѹстрашилсѧ, да патр҃іархѹ велѣл молбены пѣти, да с тѣх мѣстъ трѧс престал. И цр҃ь нѣк добръ до патр҃іарха, дал емѹ и сѧд сѹдьскын, а ходит къ цр҃ю патр҃іархъ бес печалников. А сказыкал архїепѣпѹ Генадїю Алексей новгородец, а к тѹ пор был въ Цр҃иградѣ»[917]). Запись эта имѣетъ всѣ признаки извѣстій современника по точному указанію времени и лицъ, когда, кому и кѣмъ извѣстіе сообщено. Обращаетъ на себя вниманіе соотношеніе этой записи съ текстомъ посланія Филоѳея. «Полатъ велми много пало и стѣны градныя много пало», говоритъ запись: «земли колеблющисѧ, стѣны градныя і дѡмы великїѧ їзо основанїа разрѹшишасѧ», пишетъ Филоѳей. Послѣдній впрочемъ прибавляетъ: «живѹщыхъ безъ мѣсти ѹбивающи»; но подробность эта могла быть дана устнымъ пересказомъ о цареградскомъ бѣдствіи, или явиться у Филоѳея, какъ выводъ, необходимый ему для установленія надлежащаго соотношенія бѣдствія цареградскаго съ бѣдствіемъ во Псковѣ,

поражавшимъ людей, а не ихъ имущество. Что подъ цареградскимъ трусомъ Филоѳей разумѣлъ новѣйшее событіе этого рода, подтвержденіемъ можетъ отчасти служить разночтеніе распространенной редакціи: «въ Цр҃кви҆вующемъ градѣ многажды трусъ бысть», читаемъ мы здѣсь. Если бы даже допустить, что передѣлка посланія о повѣтріи не принадлежитъ самому Филоѳею, то все же въ этомъ «многажды» слышится свидѣтельство русскаго книжника, до котораго доходили слухи о землетрясеніяхъ константинопольскихъ. Любопытно также замѣчаніе первой записи, уже приведенной нами выше: «трусъ цр҃еградской в н о в ѣ бы҆л».

Тоже должно заключить изъ дальнѣйшей рѣчи Филоѳея о бѣдствіяхъ, постигшихъ европейскіе города: «тридесѧт лѣт҃ минѹло», пишетъ онъ, «ꙗкѡ ѡ҆ европ҃ійскиⷯ странаⷯ всѣⷯ градѡвⷯ и҆ мѣстъ 50 паде: ѡ҆вы҃ море потопи. дрѹгі҃и же ѡ҆т҃ трусъ падѡша. дрѹгі҃а же земл҃а пожре. і҆дѣ҆же грады бы҆ша і҆ли мѣста, тамо прⷪпасти і҆ нын҃ѣ свѣдѣтелствѹю҃т»[918]). Въ распространенной редакціи посланія сказано, что всѣхъ городовъ и мѣстъ пало 52. Списокъ посланія, напечатанный въ «Дополненіяхъ къ актамъ историческимъ», привноситъ новую, важную особенность рѣчи Филоѳея: «и *ино воспомяну*, иже *въ наша* лѣта учинися, тому точію тридесять лѣтъ»... Если бы допустить, что послѣднее прибавленіе было въ начальномъ текстѣ посланія; то вышло бы, что Филоѳей называетъ событія по воспоминанію, а не на основаніи книжныхъ записей, называетъ событія недавнія, общеизвѣстныя, какимъ, слѣдовательно было и землетрясеніе цареградское («и *ино* воспомяну»). Такія событія могли имѣть для Филоѳея то важное значеніе, что наглядно подтверждали его идею о непрерывномъ дѣйствіи Божественнаго промышленія о человѣчествѣ путемъ различнаго рода испытаній.

Говоря о гибели 50 городовъ въ западной Европѣ, Филоѳей, безъ сомнѣнія, повторилъ только то, о чемъ доходили слухи до Новгорода и Пскова, благодаря торговымъ сношеніямъ съ западной Европой, изрѣдка и чрезъ пословъ, которые, отправляясь въ Москву, иногда останавливались въ Новгородѣ[919]). Можно также быть увѣреннымъ, что нашъ авторъ воспроизводитъ дошедшія до него свѣдѣнія вполнѣ добросовѣстно, не преувеличивая дѣйствительности ради усиленія впечатлѣнія; но преувеличить дѣйствительность могла стоустая молва. По крайней мѣрѣ ни новгородскія, ни псковскія лѣтописи не сообщаютъ такого поразительнаго

событія, какъ одновременная гибель въ Европѣ 50 городовъ и мѣстечекъ. За существованіе такихъ слуховъ можетъ однако говорить запись въ рукописи XV вѣка, принадлежащей кіевскому Михайловскому златоверховому монастырю, гдѣ эта рукопись числится подъ № 1655[920]). Къ сожалѣнію, статья, въ которой рѣчь идетъ о разрушеніи и гибели городовъ въ Европѣ, не имѣетъ начала, въ слѣдствіе чего нѣтъ возможности установить точнаго соотношенія между извѣстіями Филоѳея и записи. Вотъ что мы читаемъ здѣсь: (л. 171) «сгѡм пропал. Лювїа горѡдъ мѳрованым и з мѣстом пропал. поле свѣтлое где люд(и)н многѡ(о) и самъ пан мѣста тог(о) в землю пропал. Алмисїинкоуе гѡрод и з местом пропал. к̀ вѣликѡм мѣстѣ Неополи дивное паденїе полат и людеи, а гѡрѡдъ изломилсѧ. Аверса горѡдъ в доумѣх многїих. испѫстошена. а плачет по мертвых. Арыманьса горѡдъ такоже испѫстошена. Арыманѫм. гѡрѡдъ. вѣликог(о) дѣлѧ страха две тысѧчи и двесте людеи оумрѫши пало. Падѫлося горѡдъ вес искаженъ, Винтклѧнѡм город вес в землю и с людми к̀пал. Цихрїа малаа Цихрїа вѣликаа пропали. Тыназѫм горѡдъ також(е) сѧ испортил. Ѳѫнды горѡдъ. терпѣло колнс ламало. местечька. д̀. въ паньствѣ Молизии. к землю пропал. Пѣсгосолнет гѡрѡдъ. испортилсѧ, к землю пропал. толко сѧ остало одинадцет дворок. Бока горѡдъ в подолѣ пропал к̀ земл̀ю. Скѵра город̀ с тремн вѣлнкимн земл̀ѧми вѣлнкїми мѣсты. також(е) в землю пропали. Гора гѡрѡдъ. Ворон гѡрѡдъ. тако ж(е) зломилн-с(ѧ). Цикалѧ город. и иных городок и мѣстъ мн(ого) (л. 171 об.) опроч тог(о). занѣже гдѣ коли ни ес(ть) столѣцъ вл̀дческїи. какъ коли сѹт мѳрован. Тѣсны мѣстечко въ Фрѧзской земли. и такж(е) к̀ Наполїи горѡдъ вѣлнкїи. и Нѳтерь город̀ и Троа горѡдъ. впали к земл̀ю. а такъ сѧ что остало. в лѣт(о). ѯs. ц̑. д̑з̑. мц̑а. дек. въ. д̀. на сѷта вѣликомч̑ницы Варвары дн̑ь. за три годины до свѣта. перед Бж̑їимь Нарожен̑їемь». Итакъ, по сообщенію записи, гибель городовъ и мѣстъ случилась 4 декабря 1459 года. Если принять во вниманіе время написанія посланія по случаю морового повѣтрія (1521) и въ тоже время признать совершенно точною ссылку Филоѳея на гибель 50 городовъ въ Европѣ: «тридцать лѣтъ минуло»...; то, конечно, въ записи рукописи Михайловскаго монастыря и въ ссылкѣ Филоѳея не возможно будетъ видѣть указанія на одно и тоже событіе; но дѣло представится иначе, если принять во вниманіе, что запись и особенно Филоѳей имѣли дѣло съ молвою, которая не знаетъ точныхъ пріуроченій, что ссылка Филоѳея касается событій отдаленныхъ отъ его времени. Какъ бы то ни было, приведенная нами изъ рукописи Ми-

хайловскаго монастыря запись липшій разъ удостовѣряетъ, что во второй половинѣ XV вѣка въ предѣлахъ Россіи дѣйствительно извѣстно было о катастрофѣ, постигшей многіе изъ европейскихъ городовъ.

Въ объясненіе извѣстій Филоѳея прибавимъ, что русскіе книжники, въ томъ числѣ и иноки, прислушивались къ разсказамъ этого рода и заносили ихъ на страницы разныхъ сборниковъ. Такъ въ сборникѣ Волоколамскаго монастыря, такъ называемомъ Нифонтовскомъ, находимъ «истїнно нечтинѣйшее и предивнѣйшее» извѣстіе, «како Неаполь водою ѕмиленнѣ нечтребис(а)» въ 1523 году, 11 октября. Въ выраженіяхъ, не лишенныхъ силы, авторъ разсказываетъ объ ураганѣ, соединенномъ съ страшнымъ ливнемъ, затопившимъ Неаполь и окрестности на протяженіи 18 верстъ. Порывъ вѣтра и напоръ воды были такъ сильны, что опрокидывали изъ основанія каменныя зданія, срывали мосты и каменныя ограды, не щадили ни храмовъ, ни священныхъ предметовъ, унося ихъ въ море. Пораженные ужасомъ, неаполитанцы «праведнѣ ѿнѣд сїе коленїе вмѣсто потопа» мнили[921]). Въ томъ же сборникѣ встрѣчаемъ мы краткую запись о землетрясеніи въ Венгріи въ 1524 году. «Между Дѵнаѥ і Савы рѣкы», читаемъ мы здѣсь, «в настоящем лѣте 1524 ѿ Гѣ҃кого воплощенїа быс(ть) трѵс толь велик, ѩко мнози домы погыбоша, і цр҃ковь оубо поглощена быс(ть), еже преже того не быс(ть) видимо, земла ѿкрьзеѥ на четырех҃ вереѳах҃ ѩко, ѩко не единомѹ чл҃ку пречти моцно есть»[922]). Записи этого рода, несомнѣнно современныя, вносились въ сборники душеспасительнаго содержанія не изъ праздная любопытства, а ради назидательныхъ выводовъ, какъ дѣлаетъ это и лѣтопись, занося на свои страницы извѣстія о пожарахъ, засухахъ, несвоевременныхъ дождяхъ и другихъ *знаменіяхъ гнѣва небеснаго за грѣхи людей*[923]).

Филоѳей хорошо былъ освѣдомленъ съ этимъ взглядомъ своихъ современниковъ на общественныя бѣдствія, а потому хорошо понималъ значеніе и своихъ ссылокъ, какъ доказательствъ воззрѣній, лежащихъ въ основѣ посланія. Цѣль этихъ ссылокъ состояла въ томъ, чтобы поставить Мунехина, а вмѣстѣ съ нимъ и вообще правительственныя власти Пскова на надлежащую точку зрѣнія на бѣдствіе, посѣтившее псковичей. Нисколько не умаляя тяжести этого бѣдствія, Филоѳей старается доказать, что бѣдствіе это есть общая и обычная мѣра Божественнаго Промысла о лю-

дяхъ, призывной голосъ къ покаянію и съ тѣмъ вмѣстѣ грозное напоминаніе, что тотъ или иной народъ, та или другая мѣстность уклонились съ пути христіанской жизни. Таково именно значеніе землетрясенія въ Царствующемъ градѣ и гибели городовъ въ европейскихъ странахъ. «Во иныхъ же странѣхъ і мѣстехъ», продолжаетъ Филоѳей, «нахожденїа безбожныхъ поган. пленяюще і разлучающе рождителей отъ чад, і чад отъ родителей. дщери отъ матерей і мужей отъ жен. пленяеми и разлучаеми. овы мечем сѣкаеми. крови яко воды на земли проливающе»[924]). Картины этого рода еще были такъ знакомы русскимъ людямъ второй половины XV и первой половины XVI вв., что не требовали какого либо нарочитаго источника для своего литературнаго воспроизведенія. Самый взглядъ на нашествіе враговъ, какъ на грозное посѣщеніе Божіе, какъ на казнь за людскіе грѣхи, былъ вполнѣ вразумителенъ русскому человѣку, только что пережившему пору монгольскаго разгрома и порабощенія, а потому не требовалъ ни толкованій, ни разъясненій. Достаточно развернуть страницы русской лѣтописи времени нашествія монголовъ, прислушаться къ голосу митрополита Кирилла II и Серапіона, епископа владимірскаго, чтобы имѣть понятіе о томъ, какъ учили смотрѣть на это величайшее испытаніе, которому подвергся русскій народъ въ своемъ историческомъ существованіи. Поэтому и Филоѳей хорошо зналъ, что Мунехинъ и всякій другой, кто будетъ читать его посланіе, иначе и не пойметъ его ссылки на нашествіе враговъ, какъ понималъ онъ самъ, Филоѳей; для него важнѣе было выяснить другую сторону своей мысли,—что испытанія этого рода постигаютъ всѣ народы и во всѣ времена, что отъ карающей руки Божіей никто и никуда укрыться не можетъ. Отсюда ясенъ былъ для Филоѳея выводъ, что въ пору испытаній, не устранимыхъ естественными человѣческими средствами, нужно истинное обращеніе къ Виновнику испытанія, нужны покаяніе, слезная молитва къ Богу и надежда на Его безконечное милосердіе. «Кто да не восплачется находящыхъ на нас вѣкд и томленїй», говоритъ Филоѳей, «но ѡ сих да не поропщем на вл҃дкѵ нашего Іс҃а Хр҃а. иже сл҃вчаются нам прискорбнам і тѧжкам, но бл҃годарно всѣ терпим. пр҃їидемъ в чювьство наше и познаем своего Творца и Содѣтеля. і оупокаем (написано: оупованнем) на сп҃сенїе Его і на мнѡжество бл҃гдти Его. і мл҃сти. і пристоупим ко оживляющемѹ мертвыя. припадем к Немѹ і прилагаемся Емѹ»[925]). Выводъ этотъ настолько общаго характера, настолько необходимо вытекаетъ не

только изъ предшествующихъ указаній на повсемѣстность испытаній отъ Бога, но и изъ цѣлаго посланія нашего старца, что его могъ сдѣлать какъ самъ Филоѳей, такъ и другой книжникъ на его мѣстѣ. Поэтому, если мы находимъ соотвѣтствіе этому выводу въ извѣстномъ уже намъ посланіи митрополита Фотія во Псковъ отъ 1426 года, то едва ли можно смотрѣть на это соотвѣтствіе, какъ на литературное заимствованіе; скорѣе всего въ данномъ случаѣ сказалось единство мышленія, тѣмъ болѣе что въ формѣ изложенія большой близости не видно: «И въ всихъ же сихъ належащихъ на ны праведныхъ Владычнихъ наказаніихъ», говоритъ Фотій, «должни есми... трепеща и ужасаяся, прилежнѣ о всемъ въ познаніе пріити... потщимся лица своя слезами омывати и душа своя очистити отъ грѣхъ поценіемъ и прилежными къ Богу о всемъ молитвами... милующему ны и исцѣляющему всякія наши язвы... яко да человѣколюбнѣ и милостивнѣ призритъ на ны, на свое достояніе, и всякаго гнѣва да избавитъ ны, и да сподобитъ ны всякаго пребогатнаго Своего благовоздаяніа»[926]). Такъ смотрѣть на литературную форму Филоѳея справедливѣе уже потому, что дальнѣйшее заключеніе посланія обнаруживаетъ полную независимость отъ посланія Фотія. Филоѳей указываетъ Мунехину, что теперь, въ пору тяжкаго бѣдствія, особенно благовременно покаяніе и искреннія молитвы къ Богу. Обращаясь къ тексту Св. писанія и церковныхъ молитвъ, онъ извлекаетъ изъ нихъ (по памяти) соотвѣтствующія мѣста для болѣе цѣлесообразнаго выраженія своей мысли. «Нн҃ѣ бо ес(ть) потрeба исповѣданіѭ к настоящем҃ сем҃ житіи», говоритъ нашъ авторъ. «Прославимъ Б҃га не словесы тѣкмо і оустнами, но чис҃тым҃ ср҃дцемъ[927]) вопіюще к Немѹ. Г҃и, избави wт҃ ѻр҃ѫжіа д҃шѹ мою і wт҃ левъ єдіноро́дную мою»[928]). Филоѳей выражаетъ увѣренность, что милостивый Господь, источникъ живота и воскресенія, услышитъ скорбную молитву, отвратитъ Свой гнѣвъ и избавитъ отъ «напрасной» (т. е. скоропостижной) смерти: «вѣде», заканчиваетъ свое посланіе Филоѳей, «яко ѹслышитъ насъ м҃лостивый і незлобивый Г҃ь Б҃ъ нашъ, і избавитъ насъ wт҃ всѣкаго гнѣва и скорби[929]), і плененіѧ. і напрасныя смерти, і пагѹбы[930]) яко Той есть живот҃ і дыханіе и миръ[931]) всѣмъ человѣческым»[932]).

Таково содержаніе разсматриваемаго посланія; таковы воззрѣнія Филоѳея на народныя бѣдствія, выраженныя имъ по поводу псковскаго морового повѣтрія 1521-1522 года. Посланіе это не

привноситъ ничего новаго въ міросозерцаніе нашего автора, какъ оно выразилось въ утѣшительномъ посланіи его во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и къ неизвѣстному вельможѣ. Примѣненныя къ инымъ обстоятельствамъ, воззрѣнія Филооея получили здѣсь иное обоснованіе, но остались неизмѣнными въ своей сущности и въ своемъ исходномъ пунктѣ: идеѣ провиденціализма. Въ наше время могутъ упрекнуть его за рѣзкій протестъ противъ правительственныхъ мѣропріятій къ пресѣченію распространенія эпидеміи. Но для надлежащаго сужденія о Филооеѣ въ этомъ отношеніи у насъ нѣтъ достаточнаго матеріала. Псковская лѣтопись говоритъ лишь о томъ, что намѣстникъ князь Михайло Кислица приказалъ запереть, т. е. оцѣпить Петровскую улицу, гдѣ прежде всего начался моръ, но ничего не говоритъ о другихъ мѣрахъ, напр. объ опечатаніи домовъ, о чемъ говоритъ Филооей. Не сказано также ничего, какъ эти мѣры осуществлялись, могли ли онѣ привести и приводили ли дѣйствительно къ какимъ либо полезнымъ послѣдствіямъ, ради которыхъ можно было бы мириться съ неизбѣжными стѣсненіями, изъ нихъ возникавшими. Впрочемъ, Филооей не обсуждаетъ этихъ мѣропріятій по существу, а разематриваетъ ихъ въ отношеніи къ исполненію больными и умирающими христіанскаго долга исповѣди и причастія. Онъ смущенъ и даже возмущенъ воспрещеніемъ пастырямъ церкви напутствовать больныхъ и умирающихъ и лишеніемъ послѣднихъ христіанскаго погребенія. Для человѣка, христіански настроеннаго, мѣра эта была и останется суровою. Очевидно, во время Филооея не умѣли совмѣстить вполнѣ совмѣстимыхъ и полезныхъ мѣръ предосторожности противъ распространенія заразы съ требованіями христіанской вѣры и церкви. Судя по извѣстіямъ лѣтописца, и само правительство потомъ ослабило свои мѣропріятія (постройка моровыхъ церквей, разрѣшеніе крестныхъ ходовъ и кропленіе святою водою дворовъ и людей[933]). Имѣлъ ли при этомъ какое либо значеніе протестъ Филооея, не извѣстно. Одно можно сказать съ увѣренностію, что протестъ этотъ шелъ не отъ одного его.

VI.

Къ отдѣлу II относятся слѣдующія посланія Филооея: 1) посланіе къ псковскому дьяку Михаилу Григорьевичу Мунехину, извѣстное намъ доколѣ по единственному списку, находящемуся въ рукописи Импер. публ. библіотеки Q. XVII № 198 (л. 1 и слѣд.). Описаніе ея смотр. въ отчетѣ Импер. публич. библіотеки за 1890 г., Спб. 1893 г., стр. 16—20; 2) посланіе къ вельможѣ, въ мірѣ живущу, извѣстное намъ доколѣ въ двухъ спискахъ: а) по списку такъ называемаго Ниоонтовскаго сборника Импер. публ. библіотеки изъ собр. графа Ѳ. Л. Толстова, отд. II. № 254, а нынѣ Л. Q. отд. XVII № 15 (л. 469 об.) и б) по рукописи бывшей библіотеки Богданова, а нынѣ Импер. публ. библ. О. XVII № 41; 3) посланіе къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, извѣстное по старѣйшему списку того же Ниоонтовскаго сборника (л. 470 и слѣд.); 4) посланіе о злыхъ дняхъ и часахъ, писанное къ нѣкоему Ивану Акиндѣевичу. Посланіе это представляетъ дословное повтореніе предшествующаго посланія.

Опредѣлить время написанія перваго изъ названныхъ посланій довольно трудно въ слѣдствіе полнаго отсутствія въ немъ указаній по этому вопросу. Съ вѣроятностію можно допустить, что оно написано послѣ посланія къ Мунехину по случаю морового повѣтрія, но прежде посланія его къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинъ.

Отъ посланія по случаю повѣтрія настоящее посланіе обособляется прежде всего скромностію титула. О пышномъ возвеличеніи сильнаго дьяка, какое мы видимъ въ посланіи о повѣтріи, въ данномъ случаѣ нѣтъ и помину. Зависѣло это, конечно, не отъ того, что Филооей почему либо утратилъ къ нему свое уваженіе, а отъ того, во первыхъ, что пишетъ ему не по собственному почину, а по просьбѣ самого Мунехина, слѣдовательно, не имѣетъ нарочитыхъ побужденій усиленно располагать его къ вни-

манію и милости; а во вторыхъ,—и это, полагаемъ, главное,—что онъ пишетъ теперь къ нему, какъ человѣку знакомому. Тонъ письма дружественный; въ концѣ Филоѳей проситъ Мунехина отписывать ему о своемъ здоровьѣ. Все это доказываетъ, что переписка между ними была уже и ранѣе.

Вступленіе къ посланію отличается простотой и отсутствіемъ изысканности. Филоѳей пишетъ: «Преизящному к добродѣтелех. но ї паче к нам ко ѳкогим (милостивому?). гдну Михаилѳ Григорьевичю. не тако-мо гдну. но ї гдрю моему. нищїй чернецъ Ѳилофеї Бга молю ї челом бью»[934]). Такимъ образомъ изъ пышнаго титула Мунехина, начинающаго посланіе по случаю повѣтрія, только и удержано «преизящному в добродѣтелех». Можно думать, что послѣ столь простаго обращенія перейти къ пышному титулу было бы одинаково не удобно какъ для Филоѳея, такъ и для самого Мунехина. Все это приводитъ насъ къ мысли, что настоящее посланіе было продолженіемъ переписки и что оно слѣдовало за посланіемъ по случаю повѣтрія, а, можетъ быть, и другими какими либо посланіями, намъ доколѣ неизвѣстными.

Настоящее посланіе вызвано не только просьбою Мунехина, но и какимъ-то его посланіемъ, котораго содержаніе трудно возстановить и приблизительно. Филоѳей говоритъ: «писал ты гдрь ко мнѣ свою грамоту, а к неї написано, чтобы мнѣ писание їстолковати и к тебѣ, гдрю моему, отписати»[935]). Эта переписка Мунехина свидѣтельствуетъ какъ о личной его любознательности, желаніи уяснить что—то, оказавшееся ему непосильнымъ, такъ и о томъ, что онъ зналъ Филоѳея ранѣе и даже имѣлъ случай оцѣнить въ немъ выдающіяся по времени познанія и литературныя дарованія. Иначе трудно понять, почему Мунехинъ обратился за разъясненіемъ своихъ недоумѣній именно къ нашему старцу, а не къ кому нибудь другому. Книжные люди въ Псковѣ водились. Отвѣтъ Филоѳея также свидѣтельствуетъ объ ихъ извѣстности другъ другу. «И тебѣ, гдрь, вѣдомо», пишетъ Филоѳей, «что ѧ чѧвкъ селскої и невѣжа к премудростїи. не во Аѳинех родилсѧ. ни ѳ мудрых диалогѣ ѳчилсѧ. ни с мудрыми диалогфы к бесѣде не бывал. ѳчилсѧ есмь книгамъ блгодатнаго закона. чимъ бы мою грѣшнаѧ душа спасти ї избавитисѧ вѣчнаго мученїѧ»[936]). О значеніи приведеннаго мѣста посланія Филоѳея для характеристики его школы у насъ рѣчь была впереди; теперь же замѣтимъ, что отсюда мы можемъ извлечь личное свидѣтель-

ство Филоѳея о предварительномъ его знакомствѣ съ Мунехинымъ («и тебѣ, государь, вѣдомо....»).

Важна эта автобіографическая замѣтка Филоѳея и въ томъ отношеніи, что роднитъ разсматриваемое посланіе его къ дьяку Мунехину съ посланіемъ къ нему же о звѣздочетцахъ. Съ нѣкоторыми измѣненіями замѣтка эта, какъ мы уже знаемъ, повторяется и здѣсь. Гдѣ же она возникла ранѣе? Или—что то же—которое изъ двухъ посланій написано прежде? Думается, что посланіе противъ звѣздочетцевъ и латинъ написано позже. Дѣло въ томъ, что въ посланіи на звѣздочетцевъ Филоѳей касается одного изъ самыхъ существеннѣйшихъ и трудныхъ (недовѣдомыхъ) предметовъ христіанской догматики—Промысла Божія о мірѣ вообще и отдѣльномъ человѣкѣ въ частности. Посланіе написано по вызову того же Мунехина, и Филоѳей не только не уклоняется въ немъ отъ прямого отвѣта на предлагаемые ему вопросы; но и даетъ полный по тому времени и убѣдительный отвѣтъ. Что же мы видимъ въ разсматриваемомъ нами посланіи? Отвѣтъ уклончивый, требующій только покоренія ума вѣрѣ и Откровенію. При этомъ мы не находимъ въ посланіи никакого указанія, ни даже намека на то, что тѣ или иныя объясненія ему, Мунехину, уже даны. Вотъ поэтому и остается думать, что разсматриваемое нами посланіе къ Мунехину написано раньше посланія противъ звѣздочетцевъ и латинъ. Но если это вѣрно, если вѣроятно и то, что настоящее посланіе писано къ Мунехину послѣ посланія по случаю морового повѣтрія, то отсюда получится весьма существенный выводъ. Такъ какъ посланіе по случаю повѣтрія написано или въ концѣ 1521 или въ самомъ началѣ 1522 года (послѣднее мало вѣроятно), а посланіе противъ звѣздочетцевъ, какъ увидимъ ниже, написано, по всѣмъ соображеніямъ, въ 1524 году; то отсюда будетъ слѣдовать, что написаніе разсматриваемаго посланія можетъ быть отнесено ко времени между 1521—1524 годами.

Основная мысль посланія та, что человѣческое знаніе ограниченно; что человѣку недоступно познаніе многихъ предметовъ ближайшаго наблюденія и что поэтому въ познаніи предметовъ высшаго вѣдѣнія, недовѣдомыхъ, особенно же въ познаніи Божіихъ судебъ или путей Божественнаго Промысла нужно смиренно покорять свой разумъ въ послушаніе Слову Божію, которое открыло намъ столько, сколько для насъ доступно и необходимо.

Въ частностяхъ раскрытія этой мысли сказалось состояніе тогдашнихъ понятій и знаній, особенно въ области окружающей природы. Свою мысль Филоѳей довольно искусно обставляетъ доказательствами и примѣрами, дѣйствительно подтверждающими доказываемое; но видѣнъ вмѣстѣ съ тѣмъ и общій недостатокъ того времени—отсутствіе критики источниковъ, смѣшеніе книгъ каноническихъ и неканоническихъ и даже апокрифическихъ. Къ числу послѣднихъ принадлежитъ неизвѣстный доселѣ въ русской письменности апокрифъ «видѣніе Захаріи».

Нужно, конечно, думать, что въ развитіи своей мысли Филоѳей строго слѣдуетъ содержанію неизвѣстнаго намъ посланія любознательнаго Мунехина. Поэтому нѣкоторая неясность и кажущаяся случайность соображеній Филоѳея проистекаетъ единственно отъ неимѣнія подъ руками этого посланія Мунехина.

Филоѳей начинаетъ свой отвѣтъ Мунехину указаніемъ на то, что единственно истиннымъ источникомъ знанія можетъ служить лишь Слово Божіе, и что открытое въ немъ вѣдѣніе приспособлено къ мѣрѣ разумѣнія человѣческаго. «Мы же ѕѣло земніи», говоритъ Филоѳей, «аще сѧ҃ыхъ писаній почитающе. вѣмы. ако истина сут. еже Бг҃ъ приведе отъ небытія в бытіе. но елико комуждо вдохнѣ и раздели мѣрѫ на часты». Въ данномъ случаѣ авторъ видимо имѣетъ въ виду слова апостола Павла о томъ, чтобы «не мудрствовати паче, еже подобаетъ мудрствовати, но мудрствовати къ цѣломудріи», такъ какъ «коемуждо якоже Богъ раздѣлилъ есть мѣру вѣры[937]). Святый Духъ, единственный Раздаятель всякихъ дарованій, и избраннымъ своимъ не открываетъ недоступнаго человѣческому слову и пониманію: «раздаяй Дх҃ъ Сѧ҃тый навѣки сѧ҃тыя глаголы: еже приняша. то і проповѣдаша»[938]), подтверждаетъ свою мысль Филоѳей авторитетомъ св. ап. Павла; «а еже выше слова и разѹма. то і помолчаша». Полнота вѣдѣнія и разума свойственна только Богу, троичному въ Лицахъ, Который съ тѣмъ вмѣстѣ есть и Владыка всего міра; но она чужда философамъ, которые не служили органомъ откровенія Св. Духа: «всѣм ко вѣдома Отцѹ», говоритъ авторъ, «разѹмна Сн҃ѹ Сѧ҃тым Дх҃омъ. иже безначална есть Троица всѣи тварьи гѣдьствующе. аще ли (=а не?) философское сложение ихъ же не осѣни Дх҃ъ Сѧ҃тый. ни отъ Дх҃а Сѧ҃та глаша[939]). то і поминаемъ Влдку глаша ко Своемѹ Отцу, ако ѕѣлал еси сиѧ отъ прмдрыхъ и разѹмныхъ и открыл еси та младенцемъ[940]). Изъ всего сказаннаго и особенно изъ словъ Спасителя авторъ дѣлаетъ выводъ, что

по указанію Св. писанія «о недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлехъ» не слѣдуетъ пытать и мудрствовать никому, какого бы человѣкъ общественнаго положенія ни былъ: «вижды же», поучаетъ старецъ Мунехина, «сѧ҃тое писаніе о недовѣдомыхъ Бжіихъ дѣлех не токмо нам простым. но ї цр҃ем и сѧ҃тлем ї всѣмъ велможамъ ї прочих всѣмъ чл҃комъ ѡ таковых мудрствующих (мудрствовати?) запрещаетъ. по реченной премудрости цр҃ѧ Соломона: вышшихъ себе не пытан и глубочайшихъ себе не исслѣдѹй. но еже ти дано. ѣ и разумѣваї[941]). Какъ бы желая смягчить выводъ, который могъ получиться отсюда въ примѣненіи къ самому Мунехину, Филоѳей старается силу этого вывода направить къ себѣ. «Ѩкоже паче нам. во грѣсѣх пребывающим», говоритъ онъ, «ни мало себе отъ страстеї очистившеѥ(ѧ). о таковых испытовати(и) (подобаетъ) . Даже такой избранникъ Божій, какъ св. апостолъ Павелъ, удостоенный исключительнаго и недоступнаго для обыкновенныхъ людей откровенія, могъ лишь исповѣдать величіе и непостижимость Божественнаго міроправленія и Божіихъ судебъ. «Того ради», продолжаетъ свои доказательства Филоѳей, «бж҃ественыї а҃пс҃лъ Павелъ. егда восхищенъ бысть до третиаго нб҃си и раї видѣ. ї слыша неизреченныѧ гл҃ы. ангелское слѹженіе[942]). и тогда сѡ ѕдыханіем рече. ѡ гл҃бина богатства ї премудрости. и разума Бж҃іа. ѩко неїспытованны сѹдове Его и неизслѣдованніи пѹтие Его. кто бо разѹмѣ ѹма Гдн҃ь. ли кто совѣтникъ Ему бысть [943]). Изъ сопоставленія текста посланія Филоѳея съ текстомъ Библіи мы видимъ, что онъ пользуется посланіями апостола Павла къ коринѳянамъ и римлянамъ и притомъ такъ, какъ будто бы сказанное апостоломъ относится къ одному и тому же времени и случаю. Такой способъ постановки дѣла, нѣкоторое измѣненіе и вставки противъ текста Библіи приводятъ къ мысли, что въ данномъ случаѣ нашъ авторъ имѣлъ въ виду не одни каноническія писанія св. апостола, но также извѣстный апокрифъ: «кнд҃нье сѧ҃тго а҃пс҃ла Павла»[944]). На такую догадку наводитъ выраженіе Филоѳея: «восхищенъ бысть до третиаго нб҃си и рай видѣ ї слыша неизреченныѧ гл҃ы. ангелское слѹженіе». Объ ангельскомъ служеніи въ посланіи къ коринянамъ[945]) ничего не говорится, но говорится въ названномъ апокрифѣ. Служеніе это указывается двоякое: Богу и людямъ, въ томъ числѣ и грѣшнымъ. Охотно служа людямъ праведнымъ, удивляясь ихъ терпѣнію и великимъ подвигамъ во имя Господа, ангелы только изъ послушанія волѣ Божіей несутъ свое служеніе грѣшникамъ: «что сѹбо потреба намъ есть слѹжити грѣшнымъ чл҃комъ?»

говорятъ они Духу Божію, являясь къ престолу Божію для обычнаго отчета о дневныхъ дѣлахъ ввѣренныхъ имъ людей[946]).

Примѣръ св. апостола Павла долженъ былъ доказать, что пути Божественнаго Промысла дивны и неизслѣдимы. Но Филоѳей идетъ далѣе и старается представить доказательство того, что излишняя пытливость не только безплодна, но и грѣховна въ очахъ Божіихъ. Эту послѣднюю мысль нашъ авторъ старается обосновать примѣромъ священника Ездры и Захаріи, отца Іоанна Предтечи. Одинъ и другой углублялся въ пути Божественнаго Провидѣнія, стараясь понять ихъ примѣненіе въ жизни людей; одинъ и другой получилъ вразумленіе отъ Бога—не пытаться объяснить недоступное, не стремиться понять лежащее внѣ области ихъ пониманія. Ссылка на Ездру могла быть заимствована изъ третьей книги Ездры, какъ извѣстно, не попавшей въ канонъ священныхъ книгъ. Заимствованіе сдѣлано не буквально, а лишь съ удержаніемъ основнаго оттѣнка, который впрочемъ намѣренно усиленъ. По разсказу книги Ездры, этотъ послѣдній съ сокрушеніемъ сердца размышлялъ о судьбахъ роднаго народа, пораженный его страданіями на мѣстѣ плѣна въ Вавилонѣ и на самой родинѣ. Принимая во вниманіе видимое благоденствіе язычниковъ, не знающихъ Бога, онъ спрашивалъ Господа: «Ѣда лучшаѧ творятъ, иже обитаютъ въ Вавилонѣ, и того ради владѣютъ Сіономъ?[947]) Но истину не вѣмъ, како сіѧ уразумѣти имамъ? Ѣда суть дѣла лучшаѧ вавилонскаѧ, нежели Сіонскаѧ?[948]) Нынѣ убо измѣри на мѣрилѣхъ неправды наша и живущихъ на земли, и нигдѣ обрящется имя Твое, токмо во Израили»[949]). Филоѳей не обозначаетъ точно, въ чемъ состоялъ предметъ скорбныхъ размышленій Ездры; не указываетъ и причины, вызвавшей непрерывныя его молитвы къ Богу о судьбахъ еврейскаго народа; онъ говоритъ лишь, что Ездра вопрошалъ Бога «о недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлехъ»: «такоже і книгописецъ пророкъ Ездра многажды о недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлехъ всесилнаго Бга молѧ, хотѧ испытати и вѣдати, да полѣзнѣ извѣщение». Въ дальнѣйшемъ разсказѣ соотношеніе между текстомъ посланія Филоѳея и книги Ездры слѣдить легче:

Посланіе Филоѳея:	Кн. Ездры гл. 4, ст. 1—6, 10, 11, 21, 34:
И ста предъ нимъ аггелъ і рече ему. и Ездра. Слышша Гдь моленіе твое і посла мѧ къ тебѣ	Тогда отвѣщахъ ко мнѣ аггелъ, иже посланъ бѣ ко мнѣ.... во ужасѣ изсѣчени сердце твое въ вѣцѣ семъ,

да непрошаю чѧ о трехъ вещехъ.

что ї прочиꙋ
ти извѣщи.

wн же рече. гдⷭи. гдⷭи глаголи.
аггла же рече к немꙋ. иди ї извиси
wгненꙋю чѧгочꙋ и изм(ѣр)и три-
вѣтренное дыхание ї возврати дⷭь
мимошедшиї вспять. wн же рече. ни
гди мои. никтоже можеть в ро-
женныхъ сицевам творити. ангел же
рече. аще о сиꙋ не вѣси.
что ї о прочиꙋ не пытаї

понеже хощеши постигнꙋти пꙋти
вышняго. азъ же отвѣщахъ: тако
есть, Господи мой. Онъ же ко мнѣ
сице: три пꙋти посланъ есмь показа-
ти тебѣ, и три подобїа предложи-
ти предъ тобою, отъ нихже егда ми
едино изъявиши, и азъ ти покажꙋ
пꙋть, егоже желаеши видѣти, и на-
ꙋчꙋ тѧ, откꙋдꙋ есть сердце лукаво.
И рекохъ: возвѣсти, Господи мой.
И рече ко мнѣ: иди и извѣси ми
огнꙗ тѧготꙋ, или измѣри дыха-
нїе вѣтра, или возврати вспять день,
иже мимонде. Азъ же отвѣщахъ и ре-
кохъ: кто отъ человѣкъ можетъ со-
творити, о нихъ же мя вопрошаеши?...
И рече ми: ты сихъ, паче тобою сꙋть
и съ тобою возрастоша, познати не
можеши, и како тогдꙗ твой возмо-
жетъ смѣсити пꙋти вышняго?....
иже обитаютъ на земли, токмо ве-
щи наземныя разꙋмѣти могꙋтъ... не
спѣши ты выше вышняго, ты бо
тщишися всѣ быти выше бго, ибо
изчꙋпленїе твое много....

Другой примѣръ вразумленной пытливости о предметахъ недовѣдомыхъ представленъ нашимъ авторомъ въ лицѣ Захарїи, отца Іоанна Предтечи. Филоѳей видимо воспользовался въ данномъ случаѣ «Видѣніемъ Захарїи», апокрифомъ, который предполагался извѣстнымъ въ славянской письменности лишь по индексамъ ложныхъ или отреченныхъ книгъ[950]). Въ какомъ видѣ онъ имъ воспользовался, въ видѣ ли самостоятельнаго произведенія, или же въ видѣ извлеченія изъ него въ какой либо компиляціи, сказать не можемъ; первое по видимому вѣроятнѣе. Вотъ что мы читаемъ у Филоѳея: «Такоже и Захарїї. отца Предотечека. вопроси архангел Гавриил. ѡ Захарие. рцы ми. земнїї сголи гдѣ водрꙋзишася. небеже окрꙋгчество гдѣ создася. облаком же ложа гдѣ окрѣтаются. грꙋди снежныя гдѣ секутся. дождевыя капли гдѣ сложены стоꙗт. солнечнаго же тѣ-

ченїа которое прехожение. лѣтное же потемнѣние кто исчитаетъ. море же не-
истощаемся како песка стыднтся. реки же теплотечныя и кладези нивныя
како растворяются. мглѣная же тма како стечется. чѣвкъ же во ѕ̑тровѣ
како зачинается. бѣгопѣтаа же дша в тѣле каѣ обрѣтается. аще о сихъ
вѣси. рцы мн. аще ли нн. да ѕ̑молчи».

Одинъ и другой примѣръ, т. е. Ездры и Захаріи, должны были показать Мунехину, насколько безполезна, предосудительна и даже опасна чрезмѣрная пытливость о непостижимомъ, котораго границы опредѣлялись состояніемъ русской образованности времени Мунехина и Филооея. Трудно предполагать, чтобы Мунехинъ иначе отнесся къ авторитету представленныхъ свидѣтельствъ, чѣмъ самъ Филооей. Въ дальнѣйшемъ изложеніи своего разсужденія нашъ авторъ опирается на дѣйствительный и высшій авторитетъ христіанскаго вѣдѣнія, на самого Іисуса Христа. Онъ пишетъ Мунехину: «сам же Гдь Їс̑ Хр̑с̑. истинный Бг̑ нш̑. ско-
нмъ а̑пс̑ломъ рече. нѣсть ваше разѹмѣвати времена и лѣта. аже Отецъ по-
ложи в своею власти̑ю (Дѣян. 1, 7.)[951]) и паки Хр̑с̑тъ рече во сѵ̑томъ еѵ̑ггліи. ѡ дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть. ни а̑нг̑ли ни Сн̑ъ. токмо Отц̑ъ
единъ»[952]). Отсюда Филооей дѣлаетъ общій выводъ, что «о всѣх о недовѣдомыхъ Бжиихъ дѣлех Бг̑ъ не повелѣ испытати» и что испытывать ихъ и не подобаетъ: «а̑г̑ли не испытѹютъ. пр̑рцы не про(по)вѣдѹютъ. а̑пс̑ли молчатъ. мы же чѣвцы грѣшнї сѹще и к скверна̑ пребывающе отъ Бжества и о Бжиих дѣлех испытающе. забыша (отъ) пр̑рокъ реченнаго. їспытающе їспытания изчезоша (Псал. LXIII, 7)[953]). Въ особенности не слѣдуетъ вдаваться въ излишнюю пытливость людямъ православнымъ, какъ посвященнымъ въ непостижимость таинства Божія смотрѣнія или Промышленія: «этого ради», говоритъ Филооей, «православным не по-
добаетъ о таковых испытовати. ако неизмѣрна высота нб̑сная и недовѣ-
дома глѹбина пресподняа и несвѣдомо Бжне смотрение таинства (написано: таинство) (Ефес. III, 9)[954]). При этомъ нашъ авторъ возвышается до художественнаго изображенія величія Божія въ природѣ и великихъ таинствъ ея, еще мало доступныхъ научному объясненію во время Филооея, особенно у насъ въ Россіи. Нѣкоторыя выраженія близко напоминаютъ величественныя картины природы въ книгѣ Іова и псалмахъ, но не всѣ. Продолжая свою мысль о непостижимости величія Бога для человѣческаго ума, Филооей пишетъ: «его же всѣ силы нб̑сныя славятъ і всѧ тварь трепещетъ. земля ничим
же держится[955]). море пескомъ ограждсѧ[956]). пѹти рекамъ простресѧ. кода на

воздѣхѣ виситъ[957]). воздѣхъ сгнѣхами исполнѣемъ. нѣбо ако лѣкъ преклонисѧ[958]). слнце не сгоѣ горитъ. лѣна страхомъ не снѣетъ. звѣзды хитростию тѣкутъ. шклацы маниемъ носѧтсѧ. тучѧ дождь проливаетъ. вѣтри шѣмъ творѧтъ. вѣръ дрека сокрѹшаетъ. мгла землю повиваетъ. роса в число падаетъ. рече прроческое писанїе. ако возвеличишасѧ дѣла твоѧ Гѣди. ї всѣ премѹдростию сотворилъ еси[959]). Если бы даже предположить, что приведенная картина природы несамостоятельна[960]); то и тогда она не теряетъ своего значенія, какъ свидѣтельство художественнаго міросозерцанія автора, которое искало своего выраженія по поводу его теоретическихъ обобщеній. Картина эта призвана была представить наглядное и доступное личному наблюденію Мунехина свидѣтельство Божественнаго творчества и промышленія о мірѣ. Многое въ названныхъ явленіяхъ получило въ настоящую пору научное объясненіе, подведено подъ точные законы бытія природы; но величіе картины сохранило свою силу. Самъ Филоѳей если не формулируетъ, то предугадываетъ существованіе неизмѣнныхъ законовъ природы. Нѣкоторыхъ изъ отмѣченныхъ Филоѳеемъ явленій мы коснемся ниже, при разборѣ его посланія противъ звѣздочетцевъ, гдѣ онъ затрагиваетъ ихъ съ большею подробностію и отчасти въ иномъ освѣщеніи; теперь же нельзя не замѣтить, что взятое въ цѣломъ разсматриваемое нами посланіе къ Мунехину представляетъ собою единство мысли, умѣло, ясно и убѣдительно выраженной. Ссылки на апокрифы, какъ доказательство, находятъ свое объясненіе въ состояніи знаній того времени и въ пользованіи апокрифами современныхъ Филоѳею писателей (Іосифа Волоцкаго, митрополитовъ Даніила и Макарія).

Въ заключеніе авторъ проситъ Мунехина «отписывать ему о своемъ здравіи».

Только что разсмотрѣнное посланіе служитъ какъ бы общимъ введеніемъ въ посланія этого отдѣла. Филоѳей старается твердо установить выводъ, что въ видимомъ мірѣ все пребываетъ такъ, какъ создано Творцемъ, покорное Божіей волѣ или Божіимъ судамъ и путямъ, которыхъ ни понять, ни измѣнить никто и ничто не можетъ. Подобно избранникамъ Божіимъ: апостолу Павлу, Ездрѣ и Захаріи нужно смиренно преклониться предъ неисповѣдимымъ Божественнымъ Промысломъ и довольствоваться тѣмъ откровеніемъ тайнъ Божіихъ, которое находитъ православный человѣкъ въ Словѣ Божіемъ.

Въ двухъ другихъ посланіяхъ того же отдѣла вопросъ о Промыслѣ Божіемъ затрогивается по связи съ звѣздочетствомъ или астрологіей, знакомство съ которыми видимо было довольно распространено въ грамотномъ русскомъ обществѣ времени Филооея. При единствѣ предмета, между обоими посланіями есть однако существенная разница. Второе изъ посланій представляетъ попытку возможно полнаго разбора воззрѣній звѣздочетцевъ; первое, напротивъ, совсѣмъ не вдается въ разборъ, а ограничивается лишь неоднократнымъ заявленіемъ о несоотвѣтствіи астрологіи съ истиннымъ ученіемъ православной соборной церкви и потому о гибельности ея для каждаго православнаго христіанина. Далѣе, то же посланіе отличается необычною въ другихъ посланіяхъ Филооея суровостію, равною почти негодованію противъ послѣдователей астрологіи.

Въ двухъ извѣстныхъ намъ спискахъ этого посланія оно надписывается такъ: «Послан(ї)е инока Филоѳѣѩ к нѣкоемѹ велможи, к мирѣ живѹщемѹ». Что подъ инокомъ Филоѳеемъ нужно разумѣть именно нашего старца Филооея, а не какого нибудь другого писателя, доказательствомъ служитъ какъ то, что посланіе это въ обоихъ спискахъ помѣщено рядомъ съ посланіемъ Филооея противъ звѣздочетцевъ, такъ особенно то, что при этомъ второмъ посланіи въ рукописи Богданова стоитъ киноварное указаніе: «того же инока посланіе»[961]). Такимъ образомъ оба посланія приписывались одному и тому же лицу. Въ особенности важенъ въ этомъ отношеніи сборникъ Нифонта, постриженника и игумена Іосифо-Волоколамскаго монастыря, а потомъ епископа Сарскаго и Подонскаго. Сборникъ этотъ по всѣмъ соображеніямъ написанъ не позже начала 1538 года (см. объ этомъ выше отд. II). Отсюда слѣдуетъ важный выводъ, что чрезъ десять съ небольшимъ лѣтъ оба посланія нашего старца сдѣлались извѣстными внѣ круга лицъ, для которыхъ они непосредственно предназначались, и даже испытали первую попытку приспособленія ихъ къ общеназидательному чтенію, такъ какъ видимъ уничтоженіе именъ лицъ, для которыхъ посланія писались, и сохраненіе лишь имени автора. Это послѣднее обстоятельство также не лишено значенія; потому что можетъ доказывать, что имя автора говорило за достоинство самого произведенія, слѣдовательно, Филоѳей самъ по себѣ представлялъ для своихъ современниковъ литературную величину и авторитетъ.

Кто такой «вельможа, въ мирѣ живущій», которому Филоѳей писалъ свое посланіе, указать не возможно. Можно было бы предположить, что это былъ тотъ же Мунехинъ, если бы этому не препятствовалъ, во первыхъ, тонъ посланія, нѣсколько суровый и необычный въ другихъ посланіяхъ къ тому же лицу, и, во вторыхъ, то, что въ спискѣ Богданова, какъ мы сказали, возстановлено имя Мунехина на полѣ посланія противъ звѣздочетцевъ; но не сдѣлано этого противъ посланія «къ вельможи, въ мірѣ живущему», можетъ быть, потому именно, что преданіе обособляло его отъ Мунехина, а можетъ быть потому, что со временемъ было совсѣмъ забыто, кто былъ указанный вельможа. Нѣтъ въ данномъ посланіи Филоѳея никакого указанія и на то, чтобы оно было писано по личной просьбѣ вельможи, какъ это мы видимъ въ посланіи нашего автора противъ звѣздочетцевъ и въ разсмотрѣнномъ уже нами посланіи къ Мунехину о непытаніи недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлъ. Наконецъ, если предположить, что «вельможа, въ мірѣ живущій» былъ тотъ же Мунехинъ, то трудно будетъ объяснить сдержанный, дружески любезный тонъ, который господствуетъ въ посланіи противъ звѣздочетцевъ при опроверженіи тѣхъ же астрономовъ и астрологовъ, о которыхъ рѣчь идетъ въ разсматриваемомъ нами посланіи. Все это заставляетъ думать, что «вельможа, въ мірѣ живущій», былъ иное лицо, а не Мунехинъ.[962])

Филоѳей пишетъ: «Елици хотятъ приходити к моемѹ смиренію. имѣющ(е) мѫдрованїе астрологовъ и астрономов. и учителѭ мареніи и мафиматовъ. и на соблюденіе зодѣйныхъ и звѣздныхъ ѕнѣдѣній. и збытіе прелестныхъ и прочихъ еллинскихъ баснеи. ихъ же не пріятъ ѿ Бга и ѿ сѵ̃тыхъ апслъ и бг҃оносныхъ ѿцев. и ѿ вселенскихъ соборов и помѣстныхъ сѵ̃тагѡ собора цр҃кви. и аз не пріемлю. аще ж(е) преж(е) реченныя еллинскїа басни без всякыѭ(о) извѣта ѡставѧтъ. и елика сила пребѫдѫтъ въ еѵ̃аггельскихъ заповѣдехъ і апслскыхъ и оцѣскыхъ ѕнѣніихъ. ихъ же пріятъ бж҃ественыѧ соборныѧ ц҃ркы. такоѵыхъ и аз пріемлю».[963]) Приведенная выдержка, составляющая почти половину посланія къ вельможѣ, наводитъ на предположеніе, что въ немъ идетъ рѣчь объ обычныхъ посѣтителяхъ книжнаго старца. Бесѣды этихъ посѣтителей, касавшіяся разныхъ предметовъ, могли затрогивать между прочимъ и вопросъ объ астрологіи съ неизбѣжнымъ указаніемъ на ея жизненное значеніе. Какъ на западѣ, такъ, конечно, и у насъ, на Руси, она шла подъ громкимъ и почтеннымъ именемъ науки и при этомъ условіи предъявляла свои права на при-

знаніе важности и точности своихъ выводовъ. При неопытности логическаго мышленія русскихъ людей того времени, а можетъ быть и при слабомъ знакомствѣ съ источниками христіанскаго вѣроученія, въ бесѣдахъ этого рода могло и не обращаться вниманія на несогласимость выводовъ астрологіи съ богооткровеннымъ ученіемъ о Промыслѣ Божіемъ. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что въ разсужденіяхъ объ астрологіи могли проявляться горячность и настойчивость, оскорблявшія Филооея, какъ человѣка искренно религіозно настроеннаго. Не могъ онъ не понять безполезности и самыхъ собесѣдованій этого рода. Поступиться своими воззрѣніями онъ не имѣлъ никакихъ основаній; выслушивать одни и тѣ же разсужденія безъ новыхъ, а можетъ быть и безъ всякихъ основаній было для него тягостно. И вотъ, чтобы избавить себя на будущее время отъ необходимости подобнаго рода посѣтителей и бесѣдъ, онъ пишетъ посланіе вельможѣ, который, конечно, и самъ раздѣлялъ воззрѣнія астрологовъ съ крайнимъ увлеченіемъ. Въ этомъ посланіи Филооей проситъ съ такого рода еллинскими баснями и понятіями къ нему не являться: принимать таковыхъ посѣтителей онъ не будетъ, а если и приметъ, то послѣ того лишь, какъ приходящіе къ нему «еллинскїа басни без всѣкшг(о) извѣкта шстакмчѣ» и пребудутъ въ покореніи своего ума ясному и чистому ученію православной соборной церкви. Путемъ школы, самообразованія и размышленій старецъ Филооей выработалъ твердый критерій для всего новаго или стараго, но вновь оживавшаго: это—согласіе его съ голосомъ Св. писанія, постановленіями вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и ученіемъ св. отцевъ. Отъ этихъ авторитетовъ ему, старцу, и поздно, и причинъ не было отказываться. Поэтому, сообщая вельможѣ свое суровое рѣшеніе, Филооей считаетъ даже безполезнымъ представлять какія либо другія доказательства несостоятельности «преж(е) реченныхъ еллинскихъ басенъ», кромѣ несогласія ихъ съ голосомъ вселенской церкви. «Кто оубо ѿ а҃гглъ или ѿ пророкъ, или ѿ бг҃оносныхъ wц҃ъ. или ѿ вселенскихъ соборокъ, или ѿ помѣстныхъ предаде астрологи и астрономы. и маѳменїи и прочаа по зодѣѣмъ и звѣздамъ ѕвѣдѣнїа? паче же сихъ ѿвергшаа тако непотребныхъ и дш҃агѹбителныхъ. или же хоуаа на Ба҃ хотѣче». Вотъ и всѣ доказательства. Для самого Филооея этого доказательства было болѣе, чѣмъ достаточно. Разъ оказалось, что это новое знаніе отвергнуто соборною церковію, какъ «непотребное и губительное», что оно

возводитъ клевету на Бога и Его Промыслъ, всѣ дальнѣйшія доказательства могутъ лишь восполнять это главное, а потому по самому своему существу имѣютъ значеніе второстепенное. Вотъ почему далѣе Филоѳей дѣлаетъ читателю своего посланія такое наставленіе: «Подобаетъ оубо всѣмъ ѿ таковыхъ бѣгати, такоже кто бѣжитъ ѿ змиѧ. и пребыкати к҃ вышереченныхъ к҃ книгахъ заповѣдехъ, и еѵ҃ангельскыхъ, и апльскыхъ и ѡ҃чскихъ оучнихъ. и сѧ҃тыхъ вселенскыхъ соборокъ. и помѣстныхъ ѡ҃соко сѵ҃щихъ». Это послѣднее знаніе, какъ единственно истинное, есть съ тѣмъ вмѣстѣ источникъ дѣйствительнаго любомудрія, направляющаго и удовлетворяющаго запросы человѣческаго разума; оно же есть истинный залогъ душевнаго спасенія и любви къ намъ людей, но особенно Бога: «сице бо к҃ славѣ Бж҃ію и к҃ настоящемъ насытимсѧ бл҃гихъ. і ѡ любомдрїи ѵ҃слышимъ словесъ. і разѵмъ оустроимъ изряденъ. и всѣкого недѵга дш҃и свободимъ и радости дх҃овныѧ исполнимсѧ. и вси насъ возлюбятъ. и преж(е) всѣхъ х҃ѵ҃ Бъ҃ возлюбитъ насъ и нб҃сныхъ бл҃гъ сподобитъ». Здѣсь оканчивается посланіе къ вельможѣ; сказаннымъ исчерпываются и всѣ соображенія автора противъ астрологіи. Въ такой постановкѣ дѣла мы не имѣемъ однако ни основанія, ни права видѣть скудость мысли и безсиліе сказать что либо болѣе отвѣчающее существу затронутаго вопроса. Что это такъ, лучшимъ доказательствомъ служитъ посланіе Филоѳея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ, гдѣ тотъ же предметъ подвергается обстоятельному разсмотрѣнію.

Но посланіе «къ вельможи, въ мірѣ живущему» имѣетъ еще то важное значеніе, что даетъ намъ возможность ознакомиться съ тогдашней терминологіей, употребительной для выраженія астрологическихъ ученій. Терминологія эта у Филоѳея довольно разнообразна, для нашего времени совершенно необычна, а потому требуетъ нарочитаго объясненія. Очень полезныя указанія въ этомъ отношеніи мы извлекаемъ изъ такъ называемыхъ Азбуковниковъ», служившихъ въ XVI и XVII вѣкахъ и лексикономъ, и энциклопедіею. Здѣсь мы встрѣчаемъ объясненіе самыхъ разнообразныхъ словъ и терминовъ, употреблявшихся въ тогдашней письменности. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ непонятное слово просто замѣняется общеупотребительнымъ въ то время русскимъ словомъ; въ другихъ же дается довольно полное и обстоятельное объясненіе того или иного предмета, той или другой отрасли знанія. Объясненія извлекаются изъ обширной переводной, изрѣдка и самостоятельной русской письменности, и обычно страдаютъ

недостаткомъ научности. Изрѣдка дѣлаются ссылки на источники, изъ которыхъ извлечено то или иное толкованіе. Такъ какъ лексическій матеріалъ располагается здѣсь въ азбучномъ порядкѣ, то отсюда произошло и самое названіе произведеній этого рода «Азбуковниками». При объясненіи терминологіи Филооея мы воспользовались слѣдующими «азбуковниками» Императорской публичной библіотеки въ Петербургѣ: Q. XVI № 2, Q. XVI № 4, Q. XVI № 9, Q. XVI № 12, Q. XVI № 13, Q. XVI № 20, Q. XVI № 21.

Въ посланіи «къ вельможи», какъ мы уже видѣли, употребляются слѣдующіе термины: астрологи, астрономы, марменіи или же участые марменіи, мафиматы, зодѣйное или звѣздное увѣдѣніе и збытіе прелестныхъ и прочихъ еллинскихъ басней.

Насъ не должно удивлять, что астрологи и астрономы у Филооея, какъ и въ азбуковникахъ стоятъ рядомъ и въ одинаковой степени отнесены къ разряду людей, отъ которыхъ православному человѣку необходимо бѣгать, какъ отъ змѣй. Причина этого заключалась не въ одномъ неумѣньи Филооея и составителей азбуковниковъ взаимно обособить ихъ, но и въ томъ, что считающіе себя астрономами также не чужды были «еллинскихъ басней» и не свободны были отъ искушенія гадать по «зодѣямъ и планетамъ» о благополучіи людскомъ. Объясненіе самыхъ названій ихъ опирается главнымъ образомъ на переводѣ греческихъ словъ на языкъ русскій: «**астрологи** (*m*: т. е. толкованіе) **звѣздословцы. астра** бо **по**гречески **звѣзда. а логосъ слово. Астрологїа** (т.) **звѣздословїе. Астрономїа** (т.) **звѣздозаконїе. Астриа** бо **звѣзды по**еллинѣски. **а номосъ** законъ. **Астрономи** (т.) **звѣздозаконницы**»[964]). Соотвѣтственно указанному значенію своему, какъ гадатели о судьбахъ человѣческихъ, выступаютъ обыкновенно астрологи или звѣздословцы.

Мерменіа—**счастное колесо звѣздное, еже латини нарицютъ фатѹмъ і фѹртѹнѹ.**—**Марменїйскаа** (т.) **звѣздная или фѹртѹнскаа**, или, какъ читаемъ въ азбуковникахъ Q. XVI № 2 и 13, **счастнаа** вм. фуртунская. Отсюда становится понятнымъ терминъ нашего автора: **участые марменїи**, встрѣчающійся одинаково въ Ниоонтовскомъ и Богдановскомъ спискахъ. Рѣчь, очевидно, идетъ о гаданіяхъ объ *участи*, судьбѣ, счастіи. Въ основѣ этого термина лежитъ безъ сомнѣнія употребительное у греческихъ поэтовъ и Платона существительное ἡ εἱμαρμένη опредѣленіе, рокъ, судьба. Слово

это встрѣчается въ Шестодневѣ Василія Великаго (Слово 4) и въ переводѣ этого произведенія Іоанномъ, экзархомъ Болгарскимъ, оставлено безъ перевода. Указавъ на то, что ученіе астрологовъ о вліяніи звѣздъ на судьбу людей уничтожаетъ въ основѣ нравственность и возможность нравственнаго вмѣненія, св. отецъ продолжаетъ: «безъ сума же и сѹдище доброту четѹще и зълъ казнеще... имъ же аще и бы хотѣлъ (злодѣй) ѕдръжати роукоу сн. что не можетъ. не льзѣ бо не того оубѣжати. на дѣло что нѹжда понѹждающи. поучитошьнѣи же всѣхъ соуть. и ниже казнемъ (искусствамъ) се къмъ оучетъ и тръждаютъ. нъ гобинькъ бѹдетъ рапан. ни съмене сѣкакъ. ни ерпа обострикъ. прѣбогатѣютъ же и кѹпьцъ. ако хоще ако не хоще. съвираюшемоу имѣнїа имармении. а великъше надежде кр҃тианьскъ безъ вѣсти намъ погибноутъ ни правьдѣ чьтомъ. ни осѹждаюшемоу грѣхоу. ни же ничесоже своимъ изволениемь чѣвци не творятъ. нижде бо нѹжда имармени. рекше родъ дръжатъ[965]).

Мафиматы. Мафиматикїйскїа книги (т.) ѿреченныя книги (въ алфавитахъ Q. XVI №№ 2 и 13 вмѣсто отреченныя — сирѣчь черныя), ихъ же есть четыре: арфиматикїи. мѹзикїи. гиѡметрїи астрономиа. такоже по словенѣски наричютъ сице. арфиматикїи сѹт планиты, к нимъ пишетъ, ако планитнымъ движенїемъ вса таже на земли строятъ. — Гиѡметрїа замѣнена терминомъ марменїа, о которой сказано выше. Обо всѣхъ же четырехъ книгахъ замѣчено: «вса сїа четыре книги предреченныя проклаати сѹть скаѵтыми оц҃ы і ѿречены. не звѣздными бо движенїемъ рекше не планитами, ни зодїами правитъ животїе чѣловеское на земли. ниже фр҃тѹнок (на сторонѣ—счастным колесом). но промысломъ вседержителя Б҃а[966]). Въ алфавитѣ Q. XVI № 2 л. 125 -126 и Q. XVI № 13 л. 157 о мачематикїи и мачематикахъ сказано полнѣе и въ иныхъ выраженіяхъ: «Мадимматикїа — мадематикїи сѹть, иже инѣмъ чѣлеса мѹдрствѹюше имѣти кадѣтко всѣм тварь. и подвиженїемъ сихъ супрактатисм нашим. тавтогенне же рещи, ако мадимматикїею наричетъ зодїи и планиты, и всѣкъ вѣрѹй звѣздочетїю и планитамъ и всѣкомѹ чернокнижїю проклат есть сѹ҃тыми оц҃ы. оклеветокам бо такоѵый творца всѣхъ и Б҃а виновна быти зълъ. ниже никогда же сотворшаго или создавшаго зло».

По поводу «зодѣйныхъ и звѣздныхъ увѣдѣній» замѣтимъ прежде всего, что алфавиты, обособляя «зодіи и планиты», ни тѣхъ, ни другихъ не обособляютъ отъ звѣздъ. Вотъ что мы читаемъ здѣсь: «Зодїи (т.) зодиями наричютъ звѣздословцы дванаде-

сѧть звѣздъ. ихъ же глютъ сѹща на седмомъ поясе дерномъ. ихъ же именѹютъ сице. овенъ. юнецъ. близнецъ. ракъ. левъ. дѣва. ѣремъ. скорпиѧ. стрелецъ. козїй рогъ. водолей. рыба. сими звѣздами сумокредній астрологи мнятсѧ сугадывати счастїѧ и добродѣтельное и злодѣтельное житїе чѣлом. не смыслѧтъ же безѹмнїи. ако не звѣзднымъ движеннемъ. но промысломъ вседержителѧ Бга. когождо насъ житие строитсѧ. той бо единъ неизреченными сѝ сѹдбами. всякомѹждо на пользѹ строѧ. ового богатитъ. ового же сѹбѹжитъ и смиритъ и выситъ и прочее ѱалма. и мнятсѧ окаанніи астрологїею неисповѣдимый Божїй промыслъ предвидѣти. ѡле помраченїѧ ихъ. ѣкоже ни сїимъ невѣдымъ силамъ безъ Божїѧ повелѣнаго ѡкровенїѧ прежде бытїѧ вѣдома. тѣ иже ако черви по земли ползаѧ и глѣбинный чѣкъ. ѣвопритсѧ вѣдѣти и предѣлати. не воспоминаѧ реченнаго. кто вѣсть Божїѧ тѣкмо Дхъ Божїй і прочее. і паки. кто позна сумъ Гдь. или кто совѣтникъ Ѥмѹ бысть. тѣмъ же, ѡ правовѣрнїи, ѡзненавидимъ еже ѡ астрологовъ прѣнцанїи. всѣкъ бо вѣрѹй звѣздослокїю. врагъ Божїй есть. мы же сѹво козлѣленїи Божественымъ преданїемъ послѣдовати почтимсѧ. звѣздословцы же да исплѣютъ і анафема да вѣдѧтъ[967]).

Планиты (т). планиты есть седмь звѣздъ. иже на дерныхъ седминхъ поясѣхъ. ѣаждо на своемъ поясѣ. а, аресъ. в, ермисъ. г, зевес, д, сѣнце. е, афродити. ѕ, кронъ. з, екати (на сторонѣ—лѹна). сїи. з. звѣздъ древле безѹмнїи халдѣи. боги себѣ нарицахѹ. и жертвы имъ приношахѹ. пишетъ бо сѧ. ако предасть ѧ Бгъ слѹжити всемъ невѣдымъ. ѣшѧ же глетъ не аггли. но звѣзды. сими звѣздословы мнятсѧ сугадывати чѣлѣческїѧ нравы и счастїѧ. а не хотѧтъ разѹмѣти. ако не звѣзднымъ движенїемъ. но Божїимъ промысломъ все житїе чѣлѣческое строитсѧ»[968])...

Трудно утвердительно сказать, былъ ли знакомъ съ азбуковниками нашъ старецъ. Ничего невѣроятнаго въ этомъ знакомствѣ нѣтъ, если особенно принять во вниманіе ту сложную терминологію, которую онъ употребляетъ для выраженія своего пренебреженія къ астрологическому ученію. Называя астрономовъ, астрологовъ, мафиматовъ и марменій, Филоосй усвояетъ имъ одно и тоже опасное и гибельное знаніе—опредѣленіе судьбы людей по теченію зодій или звѣздъ. Въ этомъ знаніи и ученіи онъ, подобно азбуковникамъ, видѣлъ хулу на Бога, Который, какъ Творецъ звѣздъ, является виновникомъ добра и зла въ мірѣ, слѣдовательно, видѣлъ хулу на Божественный Промыслъ, отрицаніе его, какъ объ этомъ говорятъ и азбуковники.

Когда было написано посланіе «къ вельможи, въ мірѣ живу-

щему, точно опредѣлить нельзя. Одно можно съ вѣроятностію сказать, что оно написано ранѣе посланія противъ звѣздочетцевъ; въ противномъ случаѣ необходимо было бы ожидать, что аргументація этого послѣдняго посланія противъ ученія астрологовъ такъ или иначе отразится на посланіи къ неизвѣстному вельможѣ,—чего мы въ дѣйствительности не находимъ.

Самымъ важнымъ произведеніемъ этого отдѣла несомнѣнно является посланіе Филооея «къ дьяку Михаилу Григорьевичу, въ немъ же на звѣздочетцы и на латины». Принадлежность Филооею этого посланія доказывается точнымъ указаніемъ въ нѣкоторыхъ изъ сохранившихся списковъ имени «старца Филооея, Елизарова монастыря», какъ автора посланія, какъ равно имени «великаго князя дьяка Михаила Григорьевича Мисюря», какъ лица, которому посланіе адресовано. Значительное число сохранившихся списковъ, въ свою очередь, доказываетъ, что содержаніе его представляло существенный интересъ, удовлетворяло любознательности древнерусскихъ грамотныхъ людей, которыхъ ревность къ переписыванію этого посланія не охлаждалась даже сравнительно большимъ его объемомъ. Ревность нашихъ древнихъ книжниковъ станетъ понятною, если мы обратимъ вниманіе на содержаніе посланія. По основному своему характеру посланіе Филооея «на звѣздочетцы и на латины» строго полемическое, при чемъ полемика Филооея направлялась противъ христіанскаго вѣроученія, котораго послѣдователи давали себя чувствовать, какъ силу не только вѣроисповѣдную, но и политическую. Особенно это должно сказать про русскія окраины, соприкасавшіяся съ латинствомъ въ области отношеній торговыхъ и политическихъ. Тоже должно сказать и относительно «звѣздочетцевъ», которыхъ наука проникала въ русское общество чрезъ посредство ереси жидовствующихъ. Ко всему этому должно присовокупить заманчивость теоріи свойства и движенія свѣтилъ небесныхъ, съ такою любовью изложенной Филооемъ. Не удовлетворяя требованіямъ науки, теорія эта подкупала нашихъ грамотниковъ кажущимся согласіемъ съ ученіемъ Библіи.

Въ нѣкоторыхъ спискахъ посланіе Филооея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ предваряется замѣткою о ближайшемъ поводѣ къ написанію его. Замѣтка эта самому Филооею, разумѣется, не принадлежитъ; но все же написана человѣкомъ, освѣдомленнымъ съ обстоятельствами дѣла. Вотъ что мы читаемъ на л. 286

об. рукописи С. Петербургской духовной Академіи № 427[969]): «на сем началном листѣ дмосодли рѣчи Николаевы латынина. а писал Мисюрю Мѵнехинѣ ѡ лѣтѣ ѧѵ_м. что будет в то лѣто вселѣнныма странам и цр҃ством и wбластем и wбычаем и градом. и достоинством и скотом. и вѣлѵгам морским. вкупѣ всѣм земнородным несѵмнѣнное премѣненїе и измѣненїе и пренначен(ї)е. и потемнѣнїе в то лѣто не ѕзрится(ѧ) слнцѣ и лѵнѣ. по рѕсейскому счетѣ лѣт(о). ѯзѧѵ ѿ начала мирѣ. а по латынскомѣ ѿ Рожства Хр҃ова лѣт(о) ѯафкд. пишутъ латынстии астрономы. в то лѣто слнцѣ ни лѵнѣ потемнѣнїе не ѕзрится. но в то лѣто преходных (л. 287) звѣздъ дѣнства ѕдивленїем предостоннѣншим случаѧтца. мца бо девра(ѧ). к҃. сѣмы их не срѣдніи но велицы славатца. их ж(е). ѕ҃і. знамен(ї)е водное наслѣдѵт кое. јако всеа вселѣнныма странам и цр҃ством и wбластем и wбычаем. и градом. и достоинством и скотом. и вѣлѵгам морским. и вкѵпѣ всем земнородным несѵмѣнное премѣненїе. и измѣненїе и пренначеніе знаменаѵт јаково ѕво. јаково_ж(е) ѿ многих вѣкwв ѿ лѣтописателѣи. и ѿ древних родов едва слышахом. воздвигните ѕво главы ваша w мѵжи ѳоимѣнитии»[970]). Замѣтка эта имѣетъ двоякое значеніе: она, во первыхъ, знакомитъ насъ съ однимъ изъ представителей западно-европейской образованности и пропаганды астрологіи въ княженіе Василія III и, во вторыхъ, указываетъ намъ одинъ изъ ближайшихъ поводовъ къ написанію посланія Филооея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ.

Кто былъ Николай латинянинъ, о которомъ говоритъ замѣтка, не видно ни изъ нея самой, ни изъ отвѣтнаго посланія Филооея. Одно можно признать за несомнѣнное, что съ словомъ «латинянинъ» не соединяется представленія о народности «Николая», а скорѣе имѣется въ виду указать вѣроисповѣдное отличіе его. Такъ должно думать какъ потому, что въ XVI вѣкѣ и ранѣе терминъ «латинянинъ» обозначалъ «католика», а латинская вѣра —католическую вѣру, такъ и потому, что въ самомъ посланіи Филооея латинами называются вообще послѣдователи католическаго вѣроисповѣданія[971]). Нужно поэтому обратиться къ современнымъ свидѣтельствамъ и здѣсь поискать болѣе точныхъ указаній на личность Николая латинянина. Такія указанія главнымъ образомъ мы находимъ въ сочиненіяхъ Максима Грека. Изъ этихъ указаній необходимо прежде всего обратить вниманіе на тѣ, которыя представляютъ несомнѣнную аналогію съ указаніями приведенной выше замѣтки. Въ этой послѣдней Николай латинянинъ выступаетъ, какъ распространитель астрологическихъ предсказа-

ній. Въ числѣ сочиненій Максима Грека мы также встрѣчаемъ «слово на Николая нѣмчина, прелестника и звѣздочетца»[972]). Начало слова указываетъ на тотъ предметъ пропаганды Николая, о которомъ мы знаемъ уже изъ приведенной выше замѣтки: «Миру преставленіе предвозвѣщати спѣшилъ еси, о Николае, повинуяся звѣздамъ»[973]). Этотъ предметъ астрологическихъ предсказаній Николая раскрывается полнѣе въ другомъ посланіи Максима Грека, направленномъ противъ «латынскаго злословія» о наступленіи «потопа всемірнаго, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣйшаго»[974]). Обращаясь къ «несмысленнымъ латинамъ», Максимъ говоритъ: «звѣздозрительнымъ льщеніемъ и халдѣйскимъ бѣсоученіемъ послѣдующе, проповѣдуете измѣненію и преиначенію быти всѣхъ сущихъ и движающихся на земли словесныхъ и безсловесныхъ идроахомомъ, яковоже не бысть изначала міру, ниже слышано есть отъ древнихъ лѣтописцевъ»[975]). Близкое соотношеніе приведенной выдержки съ замѣткой при посланіи Филооея не оставляетъ сомнѣнія, что въ обоихъ случаяхъ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ-же предметѣ и объ однихъ и тѣхъ-же лицахъ, т. е. что «Николай латинянинъ», о которомъ говоритъ замѣтка, есть именно «Николай нѣмчинъ», противъ котораго писалъ преп. Максимъ Грекъ. Иногда онъ называется у преп. Максима «Николаемъ германомъ», какъ напр. въ посланіи «къ нѣкоему иноку, бывшему во игуменѣхъ, о нѣмецкой прелести, глоголемѣй фортунѣ, и о колесѣ ея»[976]). Преп. Максимъ удивленъ, что неизвѣстный игуменъ, «таковъ сый и въ разумѣ богодухновенныхъ писаній искуснѣйшій болѣе иныхъ сверстникъ своихъ, сице скоро восхищенъ такимъ богомерскимъ учительствомъ прелестника Николая германа»[977]). Рѣчь о фортунѣ и вліяніи звѣздъ на судьбу людей идетъ и въ посланіи Филооея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ. Отсюда же слѣдуетъ и то, что Николай нѣмчинъ не оставался лишь самъ по себѣ вѣрнымъ разъ выработаннымъ воззрѣніямъ; но старался ихъ пропагандировать среди тѣхъ русскихъ людей, съ которыми приходилъ въ соприкосновеніе. По словамъ Максима Грека, «мудрость этого человѣка отъ многихъ была удивляема»[978]). Его слушаетъ образованный (по словамъ преп. Максима) русскій игуменъ; къ нему обращается за разрѣшеніемъ недоумѣній боярин Ѳедоръ Карповъ, о которомъ тотъ же Максимъ Грекъ пишетъ: «яко Ѳеодору вопрошанія нѣкая искушательнѣ пославшу

къ нему и разрѣшенія о тѣхъ (вопрошаніяхъ) отъ него просившу[979]). Нѣтъ ничего удивительнаго, что посланія (и бесѣды, конечно) Николая германа удовлетворяли и даже вызывали удивленіе русскихъ людей, но казались слабыми и незначительными для Максима Грека, какъ человѣка исключительнаго образованія. Такъ однажды Карповъ посылаетъ къ преп. Максиму посланія Николая съ просьбою, очевидно, сдѣлать на нихъ замѣчанія. Преп. Максимъ пишетъ, что онъ, Карповъ, возложилъ на него непосильное бремя: «Сіе же глаголю не зане изъявленія Николаева имѣютъ глубину: мала бо сія суть и немощна, яко и паучинымъ писаніемъ уподобляются, но зане ниже дыхати имѣю праздности, объятъ въ трудѣ преведенія псалтыри»[980]). Въ другомъ посланіи къ тому же Карпову преп. Максимъ Грекъ говоритъ о Николаѣ: «дивлюся зѣло, како мудръ сый, якоже слышу, Николай, и словеснаго художества искусенъ, на малыхъ тако, удобь движимыхъ основаніяхъ своихъ домъ созидая, не уразумѣ»[981]). Одно изъ посланій преп. Максима противъ Николая знакомитъ насъ съ новымъ предметомъ пропаганды его среди русскаго общества: «Слово, списано инокомъ Максимомъ Грекомъ святогорскимъ противу льстиваго списанія Николая нѣмчина, его же списалъ о совокупленіи православнымъ христіаномъ и латиномъ»[982]). Кому было писано это посланіе Николая, преп. Максимъ не указываетъ; изъ сочиненія послѣдняго можно видѣть, что пропаганда Николая была довольно обширна: «в сихъ убо изобличенъ лжущъ, престани прочее досаждая *православнымъ людемъ рускымъ*, глаголя, не по разумію истины отлучити себе сообщенія латынскаго»[983])... Пропаганда эта велась настойчиво и долгое время: «Такова познаваю льстиваго Николая нѣмчина», пишетъ въ томъ же сочиненіи своемъ преп. Максимъ, «иже споживъ *льта доволна* съ благочестивымъ языкомъ русскымъ и *всякымъ образомъ подщася прельстити ихъ* отъ православныя вѣры, отцы преданныя имъ»[984])... Съ тою же пропагандою Николая знакомитъ насъ и сочиненіе неизвѣстнаго русскаго полемиста, направленное противъ посланія Николаева къ архіепископу ростовскому Вассіану[985]). Произведеніе это сохранилось въ рукописи Волоколамскаго монастыря, а нынѣ Моск. дух. Акад. № 173 на лл. 261–295 и имѣетъ слѣдующее неточное заглавіе: «посланіе отъ нѣкоего доктора и великаго ритора, именемъ Николая, отъ нѣмецкія области; пишетъ

же Васіану, архіепископу ростовскому»[986]). Въ дѣйствительности это есть опроверженіе посланія Николая. Сочиненіе русскаго полемиста написано съ большими претензіями, не отвѣчающими ни литературнымъ, ни богословскимъ его средствамъ. Для насъ важно въ немъ знакомство съ содержаніемъ посланія самого Николая. Основная цѣль этого послѣдняго посланія излагается такъ: «пишетъ нѣкоему господину великія области Васьяну, архіепископу ростовскому, потонку излагая о единствѣ вѣры истиннаго нашего православія великаго, святыя нашея вѣры къ соединенію латынскому приводитъ»[987]). Ниже авторъ знакомитъ насъ съ пріемами, къ которымъ прибѣгалъ Николай для достиженія своей цѣли. «Мы», писалъ Николай, «едину церковь имамы съ вашею и едино тѣло есмя о Христѣ, и единъ духъ и едина душа, и едину надежду званія имѣюще, и единаго съ вами Господа чествующе, и едину вѣру держаще, и едино крещеніе пріемлюще, и едину церковь почитающе, и единымъ всяческимъ началомъ и конечнымъ именованіемъ единаго быти Господа и единаго Бога, и едину вѣру, и едину церковь и едино крещеніе. Таково бо есть, таковое писаніе простиранни»[988]).

Если принять во вниманіе, что въ посланіи старца Филоѳея противъ «звѣздочетцевъ и латынъ» также говорится о пропагандѣ католицизма, то для насъ станетъ вполнѣ вѣроятнымъ, что «Николай латынянинъ» замѣтки, «Николай нѣмчинъ, германъ, латынянинъ» сочиненій Максима Грека, и «Николай—дохторъ и великій риторъ отъ нѣмецкія области» у русскаго полемиста есть одно и тоже лицо. Представленныя нами свѣдѣнія о Николаѣ существенно восполняются одною замѣткою, встрѣчающеюся въ спискахъ сочиненій того же Максима Грека. Замѣтка эта объясняетъ намъ и то, какимъ обстоятельствамъ обязанъ былъ Николай самой возможностью пропаганды. Вотъ эта замѣтка: «Сказаніе о Николаѣ нѣмчинѣ. Сей *Николай Булевъ* бысть въ богоспасаемомъ градѣ Москвѣ *долго время* въ лѣтехъ осмыя тысящи, во дни благочестиваго государя, великаго князя Василія Иваповича всея Росіи, и отъ государя превелію честь получилъ врачеванія ради хытрости. И коварственнымъ замысломъ своимъ счинилъ самъ слово и всякаго лукавства наполнилъ о соединеніи вѣры греческой и римской. Вѣру убо нашу христіанскую хвалитъ ухыщреніемъ словесъ своихъ; ересей же латынскихъ, въ нихъ же разлучаемся отъ

нихъ, утаилъ лукавый и ничтоже отъ нихъ писалъ. Максимъ же инокъ, увѣдѣвъ его прелестное списаніе, и вооружися противъ козней его благодатію Святаго Духа, и написа слово сіе»[989]). Замѣтка эта принадлежитъ несомнѣнно современнику, хорошо освѣдомленному и съ личностію Николая Булева, и съ обстоятельствами его пропаганды. Относительно личности Николая устанавливается, что онъ былъ врачемъ великаго князя Василія Ивановича, находился при немъ «долго время» и былъ человѣкомъ очень вліятельнымъ. Отсюда становится понятнымъ, почему онъ могъ находиться въ перепискѣ и сношеніяхъ съ образованными и выдающимися людьми своего времени. Ясно, что и самъ онъ представлялъ изъ себя личность крупную, выдающуюся. Устанавливается также, что онъ былъ извѣстенъ подъ прозвищемъ или фамиліей Булева. Видно, наконецъ, что пропаганда его преслѣдовала широкія цѣли. Онъ имѣлъ въ виду не единичное совращеніе въ католичество тѣхъ или иныхъ лицъ (по обстоятельствамъ времени это было не возможно: совращенный неизбѣжно оказывался бы еретикомъ и вызвалъ противъ себя выработанныя мѣропріятія), а соединеніе церквей съ неизбѣжнымъ признаніемъ авторитета папы. Отсюда становится понятнымъ эпитетъ «прелестника», которымъ сопровождается его имя какъ въ замѣткѣ, такъ и въ сочиненіяхъ преп. Максима.

Данныя «замѣтки» находятъ себѣ оправданіе въ лѣтописяхъ и проливаютъ свѣтъ на другія указанія того времени о личности Николая. Въ особенности важны указанія «Царственной книги», въ которой мы находимъ подробный разсказъ о смерти Василія III. Болѣзнь, сведшая его въ могилу, впервые обнаружилась во время поѣздки на охоту по близости Волоколамскаго монастыря. Здѣсь онъ «нача въ болѣзни своей призывати докторовъ своихъ *Николая Люева* и Еесофила»[990]); отъ нихъ же онъ требуетъ прикладывать къ болячкѣ мазь, чтобы уничтожить сильный запахъ отъ нагноенія[991]). Довѣреннымъ врачемъ былъ однако Николай Люевъ. Вотъ трогательная предсмертная бесѣда съ нимъ Василія Ивановича: «Князь же великій призва Николая и нача ему говорити: брате, Николае! Пришелъ еси изъ своея земли ко мнѣ и видѣлъ еси *мое великое жалованіе къ себѣ*. Можно ли тебѣ, чтобы было облегченіе болѣзни моей? И глагола Николай: Государь, князь великій! Азъ, государь, былъ въ своей земли, слышавъ твое государево

великое жалованье и ласку; и азъ, государь, оставилъ отца и матерь и землю свою и пріѣхалъ до тебя, государя. И видѣлъ, государь, твое государево велико жалованье до себя, и хлѣбъ, и соль; а мощно ли мнѣ мертваго жива сотворити; занеже мнѣ, государь, Богомъ не быти»[992]). Извѣстіе «Царственной книги» находитъ себѣ подтвержденіе во второй Софійской лѣтописи. Принимая во вниманіе, что разсказъ о бесѣдѣ Василія Іоанновича съ Николаемъ переданъ въ Софійской лѣтописи въ иныхъ выраженіяхъ, и что Николай нѣмчинъ названъ здѣсь не Люевымъ, а Булевымъ, какъ и въ замѣткѣ къ сочиненіямъ Максима Грека, необходимо предположить, что свѣдѣнія «Царственной книги» и второй Софійской лѣтописи почли изъ самостоятельныхъ источниковъ. «И призва тогда», читаемъ мы въ послѣдней лѣтописи, «докторовъ своихъ Николая Булева да Ѳефила, чтобы прикладывати къ болячкѣ масть...» Бояринъ Михаилъ Юрьевичъ совѣтуетъ «водка парядити и въ рану пущати...» Князь же великій призва Николая и нача ему говорити: брате, Миколае! видѣлъ еси мое великое жалованье къ собѣ; мощно ли тобѣ что сотворити, масть или иное что, чтобы (было) облегченіе болѣзни моей? Миколай же отвѣща великому князю: видѣлъ есми, государь, къ собѣ твое государево жалованье великое; аще бы мочно, тѣло бы свое раздробилъ тобя ради, государя, но моя мысль не имѣть опричь Божіей помощи. Князь велики отвратися и нача говорити дѣтемъ боярскимъ и стряпчимъ своимъ: братіе! гораздо Миколай надо мною позналъ мою болѣзнь, нѣчто неспособная; надобѣ, братіе, промышляти, чтобы душа не погибла въ вѣкы»[993]). Итакъ, Николай Булевъ и Николай Люевъ одно и то же лицо, любимый и довѣренный врачъ Василія Ивановича, взысканный щедрыми его милостями. Очень существенное восполненіе къ этимъ свѣдѣніямъ дѣлаетъ Францискъ да Колло, австрійскій посланникъ, посѣтившій дворъ Василія III въ 1518 году[994]). Онъ говоритъ, что въ бытность его въ Москвѣ находился здѣсь Maestro Nicolo Lubacense professor di medicina et di astrologia, et di tutte le scienze fondatissimo[995]). Въ этомъ профессорѣ медицины, астрологіи и всякихъ наукъ нѣтъ причины усматривать иное какое либо лицо, кромѣ Николая нѣмчина, врача и астролога при дворѣ Василія III. Но если это такъ, то отсюда вытекало бы, что онъ былъ родомъ изъ Любека, былъ любчанинъ, и что съ этимъ происхо-

жденіемъ его находится въ связи и самое прозвище его: Люевъ, Булевъ.

Выводъ этотъ даетъ намъ возможность связать съ личностію Николая нѣмчина нѣкоторыя литературныя явленія того времени. Въ бывшей библіотекѣ Царскаго, а въ настоящую пору графа Уварова, есть два лѣчебника, изъ которыхъ одинъ называется «Благопрохладнымъ цвѣтникомъ или травникомъ». Писанъ онъ скорописью 1616 года и значится подъ № 2191 (623). На оборотѣ 10-го листа имѣется послѣсловіе, изъ котораго мы узнаемъ между прочимъ слѣдующее: «По повелѣнію господина преосвященнаго Данила митрополита всея Русіи, Божіею милостію, сіа книга преведена съ нѣмецкаго языка на словенскій, а перевелъ полоняникъ литовскій, родомъ нѣмчинъ, любчанинъ... А переведена сіа книга лѣта 7042 (1534) года»[996]). Сродная запись имѣется и на спискѣ «Травника» той же Уваровской библіотеки № 2192 ($^{387}/_{615}$), писанномъ скорописью XVII в. въ листъ, на 746 лл., съ рисунками: «сіе писано съ виницѣйскаго перевода и переведена быть съ нѣмецкаго языка на словенскій, а перевелъ полоняникъ литовскій, родомъ нѣмчинъ, любчанинъ»[997]). Списокъ такого же лѣчебника имѣется и въ Императорской публ. библіотекѣ (Q. VI № 11). Онъ писанъ въ первой четверти XVII в., на 205 лл.; имѣетъ и приведенную выше запись о переводѣ «полоняникомъ литовскимъ, родомъ нѣмчиномъ, любчаниномъ въ 1534 году»[998]). Г. Соколовъ высказываетъ предположеніе, что прототипомъ и оригиналомъ этого списка послужилъ Уваровскій Травникъ—№ 2192 ($^{387}/_{615}$), бывшій прежде Царскаго[999]). Объ этомъ спискѣ Травника, имѣющемся въ Императорской публ. библіотекѣ, очевидно, говоритъ и профессоръ В. М. Флоринскій въ своемъ введеніи къ статьѣ «Русскіе простонародные травники и лѣчебники. Собраніе медицинскихъ рукописей XVI и XVII столѣтій». Отмѣчая время его перевода (1534 г.), профессоръ Флоринскій полагаетъ, что это не былъ первый переводный памятникъ тогдашней медицины, но что раньше его существовали и другіе подобные памятники, доколѣ намъ неизвѣстные[1000]).

Кто этотъ нѣмчинъ любчанинъ, переводчикъ врачебныхъ книгъ въ 1534 году? По особенности медицинской терминологіи естественнѣе всего за этотъ переводъ взяться врачу. Ужъ не былъ ли это тотъ же Николай нѣмчинъ, личный врачъ Василія III, ро-

домъ изъ Любека? При близости его ко двору, ему естественно было находиться въ близкихъ отношеніяхъ къ митрополиту Даніилу, отъ котораго и получено было порученіе перевести Цвѣтникъ или Травникъ на языкъ славянскій. Такъ какъ онъ, по выраженію Максима Грека, «споживѣ лѣта доволна съ благочестивымъ языкомъ русскымъ», то могъ настолько хорошо изучить славяно-русскій языкъ, что переводъ книги спеціальнаго его знанія не могъ представить для него большого затрудненія. Противъ этого предположенія могутъ по видимому говорить біографическія данныя Николая нѣмчина, въ особенности извѣстныя намъ по Царственной книгѣ. Какъ намъ извѣстно, великій князь говорилъ Николаю Люеву: «Брате, Николае! Пришелъ еси изъ своея земли ко мнѣ, и видѣлъ еси мое великое жалованіе къ себѣ»[1001]). Отсюда по видимому должно заключить, что Николай Люевъ прибылъ въ Россію изъ своей земли и притомъ добровольно, а не въ качествѣ «полоняника», какъ это говорится въ запискахъ о переводчикѣ Травника въ 1534 году. Тоже по видимому должно извлечь и изъ отвѣта Николая, какъ передаетъ его таже Царственная книга: «Азъ, государь, былъ въ своей земли, слышавъ твое государево великое жалованье и ласку; и азъ, государь, оставилъ отца и матерь и землю свою и пріѣхалъ до тебе, государя»[1002]).. Вотъ почему честь перевода Травника въ 1534 году можетъ у Николая Люева или Булева оспаривать его коллега Ософилъ или Готлибъ, также нѣмецъ и также любчанинъ. О немъ дѣйствительно извѣстно, что въ княженіе Василія III онъ попалъ въ Ливоніи въ русскій плѣнъ. Великій магистръ прусскій ходатайствовалъ предъ московскимъ правительствомъ объ его освобожденіи, но получилъ въ отвѣтъ, что Ософилъ лѣчитъ одного русскаго вельможу и до его выздоровленья возвратиться на родину не можетъ. Такъ Ософилъ и остался навсегда въ Москвѣ, не извѣстно только, добровольно или невольно[1003]). Какъ медикъ великаго князя, бывшій долгое время въ Россіи, Ософилъ могъ знать довольно хорошо русскій языкъ, быть лично извѣстнымъ митрополиту Даніилу и получить отъ него порученіе заняться переводомъ Травника. Впрочемъ, и къ Николаю Булеву могутъ быть отнесены, хотя и не безъ натяжки, извѣстія записи на Травникѣ.

Дополнительныя свѣдѣнія о личности Булева и его судьбѣ

мы получаемъ изъ записокъ внуковъ брата его, писанныхъ, какъ можно полагать, около 1585 года, слѣдоват. во время царствованія Ѳеодора Іоанновича. Въ этихъ запискахъ разсказывается, что въ 1508 году дѣдъ Ѳеодора Іоанновича, слѣдов. Василій III, отправилъ посольство къ папѣ Юлію II, прося у него содѣйствія къ исправленію календаря и церковнаго чина (Kirchenordnung: времени празднованія пасхи?). Въ слѣдствіе несогласій съ папою посланные вошли въ сношенія съ докторомъ Николаемъ Булевымъ (Boulow), которому сдѣлали выгодныя предложенія: 10000 талеровъ по исполненіи порученія, брали на себя дорожные расходы въ Россію и обратно и обезпечивали свободный путь въ Римъ. Такъ Николай Булевъ прибылъ въ Новгородъ. Когда онъ исполнилъ свою миссію по исправленію календаря; то былъ отпущенъ обратно до границы въ сопровожденіи бояръ; но здѣсь на границѣ онъ былъ взятъ другими боярами и приведенъ къ великому князю, который заставилъ его служить при себѣ въ теченіи 40 лѣтъ въ качествѣ переводчика съ греческаго, латинскаго и нѣмецкаго языковъ и врача. Напрасно и съ большими расходами старался братъ его Генрихъ Бюловъ, гражданинъ города Ревеля, освободить его чрезъ посредство императора Максимиліана, короля датскаго, папу, ганзейскіе торговые города и магистра Вальтера фонъ Плетенберга: во всю свою жизнь Николай вынужденъ былъ служить. И живы еще многіе русскіе, прибавляютъ записки, которые знаютъ его заслуги для страны.—Умеръ онъ въ 1548 году безъ прямыхъ наслѣдниковъ. Братъ пытался предъявить свои права на его наслѣдство, очень значительное, но также напрасно: оно все поступило въ царскую казну[1004]). Въ настоящее время, за отсутствіемъ данныхъ, трудно опредѣлить степень достовѣрности извѣстій записокъ объ обстоятельствахъ жизни Булева. Прежде всего можетъ возбудить сомнѣніе самый поводъ къ приглашенію его въ Россію—исправленіе календаря и богослужебнаго чина или порядка (verirrete zu ihrem Kalender und Kirchenordnung oder Gottesdienst wieder zu recht bringen). *Принимая во вниманіе общее отношеніе къ папству въ XVI* столѣтіи (о чемъ рѣчь будетъ ниже), трудно допустить, чтобы за исправленіемъ календаря и особенно богослужебнаго чина обратились къ папѣ. Есть однако обстоятельства времени, которыя могутъ сдѣлать такую попытку возможною. Въ данномъ случаѣ

рѣчь идетъ о годѣ, на который должно пасть исполненіе 7000-лѣтняго существованія міра. Соотвѣтственно принятому въ Россіи исчисленію это былъ 1492 годъ, между тѣмъ жидовствующіе доказывали, что періодъ этотъ далеко еще не наступилъ. Возможна поэтому справка при папскомъ дворѣ (разумѣется, между прочимъ, а не какъ главный предметъ посольства), какъ здѣсь принято исчислять время отъ сотворенія міра. Такъ какъ, далѣе, вопросъ о лѣтосчисленіи находится въ тѣсной связи съ вопросомъ о времени празднованія пасхи; то могъ попутно зайти вопросъ и объ этомъ. Такъ по крайней мѣрѣ можно понять указаніе записокъ родичей Булева на заботу русскихъ объ исправленіи церковнаго чина. Не ясно, въ свою очередь, указаніе записокъ на Новгородъ, какъ мѣсто, куда приглашался первопачально Николай, если только не допустить, что вопросъ о лѣтосчисленіи со времени сотворенія міра былъ возбужденъ по нарочитой иниціативѣ новгородскаго архіепископа, для котораго онъ имѣлъ исключительную важность опять таки въ слѣдствіе борьбы съ жидовствующими. Здѣсь же и по той же причинѣ имѣлъ исключительное значеніе и вопросъ о пасхаліи.—Какъ, наконецъ, примирить извѣстное намъ свидѣтельство Царственной книги о добровольномъ прибытіи Булева въ Россію съ извѣстіями записи родичей о своеобразномъ плѣненіи его на границѣ русскими боярами? Между тѣмъ отрицать возможность такой случайности трудно; еще менѣе возможно отрицать хлопоты брата объ освобожденіи Николая изъ Россіи чрезъ посредство разныхъ правительствъ. Достаточно принять во вниманіе безуспѣшное ходатайство турецкаго султана объ освобожденіи греческаго врача Марка и старанія константинопольскаго патріарха и аѳонскихъ монастырей объ освобожденіи препод. Максима Грека. Вообще, не отрицая справедливости названной выше записки родственниковъ Булева, трудно предположить, чтобы фамильное преданіе Булевыхъ совершенно ошибалось о судьбѣ ихъ родственника при дворѣ Василія III. Но если это такъ, то нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что въ извѣстную часть и русскаго общества проникла молва «о плѣненіи» Николая, въ слѣдствіе чего эпитетъ «*полоняникъ*» могъ примѣняться и къ нему. Отсюда своимъ чередомъ можетъ слѣдовать заключеніе, что ему можетъ принадлежать и переводъ Травника. Предположеніе это можетъ найти себѣ опору въ фамильномъ преданіи Бу-

левыхъ, что Николай состоялъ при великомъ князѣ Василіи Іоанновичѣ переводчикомъ съ греческаго, латинскаго и нѣмецкаго языковъ. Еще болѣе вѣроятно, что о Николаѣ Булевѣ рѣчь идетъ въ одномъ иконописномъ подлинникѣ, ранѣе принадлежавшемъ Царскому (№ 315), а въ настоящую пору составляющемъ собственность графа Уварова (№ $^{1281}/_{495}$, по описанію Леонида, стр. 516—518, ч. II, отд. XIII). Здѣсь на 161—163 лл. помѣщена бесѣда «Николая любченина» о иконѣ Сошествія Святаго Духа. Рѣчь идетъ о значеніи фигуры царственнаго старца, подъ которымъ Николай не находилъ возможнымъ разумѣть символическое изображеніе *міра*, какъ это толковали наши иконописные подлинники[1005]). Николай смотрѣлъ на дѣло съ точки зрѣнія иконописной практики католичества.

Таковы имѣющіяся у насъ свѣдѣнія о личности «Николая латынина», *философа и астролога, предсказавшаго міровой потопъ* въ 1524 году. Изъ приведенныхъ данныхъ усматривается, что подъ нимъ ни въ какомъ случаѣ нельзя разумѣть Николая Шонберга, который дважды являлся въ Москву при посольствѣ прусскаго великаго магистра Альбрехта: въ 1517 и 1518 годахъ[1006]). Случайный въ Россіи человѣкъ, онъ могъ сходиться съ Булевымъ въ цѣляхъ католической пропаганды, но не могъ писать «епистолій» и вступать въ прочныя отношенія съ довольно обширнымъ кружкомъ русскихъ людей. Все это доступно было для иноземца, сдѣлавшагося своимъ человѣкомъ, овладѣвшаго русскою рѣчью и съумѣвшаго усыпить подозрительность московскихъ властей къ выходцамъ съ запада. Таковымъ дѣйствительно и былъ любимый врачъ Василія III Николай Булевъ или Люевъ[1007]).

Когда было написано Филоѳеемъ противъ Николая или его рѣчей посланіе, съ совершенною опредѣленностію сказать не возможно. Въ самомъ посланіи имѣются очень важныя историческія ссылки, которыя могли бы служить въ этомъ случаѣ вполнѣ надежнымъ указаніемъ, если бы только отличались большею точностію, но въ дѣйствительности къ сожалѣнію этого нѣтъ. Рѣчь идетъ объ извѣстномъ уже намъ указаніи времени паденія Византійской имперіи. Филоѳей пишетъ: «**дєкагдєсат лѣт** (минуло), **како грѣ҃ское ц҃рствo разорисѧ, и не созижетсѧ**». Если къ 1453 году прибавить 90 лѣтъ; то получится 1543-й годъ, какъ время написанія посла-

нія. Но это время не можетъ быть принято уже потому, что въ 1528 году, какъ намъ извѣстно, Мунехинъ померъ. Годъ смерти Мунехина такимъ образомъ можетъ быть принятъ, какъ предѣльный срокъ, дальше котораго нельзя отодвинуть время написанія посланія противъ звѣздочетцевъ. Другимъ предѣльнымъ срокомъ будетъ служить 1510 годъ, какъ время назначенія Мунехина дьякомъ во Псковъ. Есть впрочемъ возможность нѣсколько точнѣе опредѣлить время написанія посланія противъ Николая нѣмчина и его философскихъ рѣчей, принявъ во вниманіе взаимное отношеніе всѣхъ трехъ посланій Филооея къ тому же Мунехину. Два изъ нихъ нами уже разсмотрѣны. Одно изъ этихъ двухъ, именно посланіе по случаю морового повѣтрія, имѣетъ наиболѣе важное значеніе, какъ несомнѣнно написанное въ концѣ 1521 или (что менѣе вѣроятно) въ самомъ началѣ 1522 года. Возникаетъ вопросъ, которое изъ посланій раньше написано: посланіе по случаю повѣтрія во Псковѣ, или же посланіе противъ звѣздочетцевъ? Несомнѣнно, посланіе по случаю повѣтрія написано раньше. Въ этомъ послѣднемъ посланіи обращеніе къ Мунехину почтительное, не чуждое изысканности въ формѣ. Филооей пишетъ: «Безсмѣртнаго Бга силою и живоначалныя Трбца волею і величествомъ, отъ вышнѧѧ десница Бжїа всемогущїа, вышняго Цр҃а цр҃емъ і Гс҃а гдм҃ъ, їмь ж(е) цр҃ѣе цр҃ствѣютъ і дрижатъ землю, і имь ж(е) величьи величаются, и силнїи пишутъ правдѫ, иж(е) отъ великодародавца Бга великѣ дарѣ мѣсти и чести пр҃їимѧшемѫ і имѧ имущемѹ бголѣвїѧ, і отъ высокостолнѣйшаго гдра и самодрижца і бговѣнчаннаго хр҃тїанскаго цр҃а і броздодержачела сѣтыхъ Бжїихъ цр҃квей, пр҃ославъ всѣхъ и епископїи причт, і всего хр҃тїанскаго исполненїѧ, столпіе волею Бжїею і повелѣнїемъ гдра цр҃а великаго кнзѧ Василїѧ Ивановича всеѧ Росіи, преизящному в добродѣтелех, гдрю Михаилу Григорьевичю....»[1008]). Нельзя не признать, что приведенный титулъ, хотя и несамостоятельный, расчитанъ на то, чтобы выразить съ одной стороны уваженіе къ личности Мунехина, съ другой—расположить его къ благосклонновнимательному отношенію къ содержанію посланія. Между Филооеемъ и Мунехинымъ не видно короткихъ отношеній, которыя обезпечивали бы вниманіе вельможнаго чиновника независимо отъ изысканной формы обращенія. Въ самомъ способѣ доказательства, какъ мы уже знаемъ, нигдѣ не видно, чтобы личный авторитетъ Филооея былъ вполнѣ достаточенъ въ глазахъ Мунехина для устраненія мѣропріятій,

столь нежелательныхъ для нашего старца при его религіозномъ пониманіи источниковъ бѣдствій въ жизни отдѣльныхъ лицъ и народовъ. Совершенно иное видимъ въ посланіи Филоѳея противъ звѣздочетцевъ и латынянъ. Здѣсь и помину нѣтъ о прежнемъ смиренномъ предисловіи. Филоѳей просто пишетъ: «Гдр҃ь великого (кнѧзя) дѣакѹ гдн҃ѹ (Михаилу Григорьевичу. Елизарьева монастыря) твой нищей богомолец старец Филоѳѣй Бг҃а молит и челом бьет. Прислал ты, гдр҃ь мой, ко мнѣ свою грамоту, а в ней писано, чтобы мнѣ вчитыв в ней твой список истолковати». Ясно, что посланіе писано человѣкомъ, который личной нужды до Мунехина не имѣлъ и который поэтому не имѣлъ причинъ искусственно вызывать вниманіе къ написанному. Изъ дальнѣйшаго открывается, что Филоѳей былъ уже ранѣе извѣстенъ Мунехину: «И текѣ, моемѹ гдр҃ю, вѣдомо, что паз сельской чѧкъ, ѹчился вѣкам...» Въ настоящую пору невозможно опредѣлить, когда и по какому случаю произошло знакомство нашего автора съ Мунехинымъ; но есть полное основаніе утверждать, что посланіе противъ звѣздочетцевъ написано въ пору болѣе или менѣе короткаго знакомства Филоѳея съ Мунехинымъ, а потому слѣдовало за его посланіемъ по случаю мороваго повѣтрія. Отсюда вытекаетъ и дальнѣйшее заключеніе, что посланіе противъ звѣздочетцевъ написано послѣ 1521 года, какъ времени написанія посланія по случаю повѣтрія. — Есть еще одно важное обстоятельство, способное пролить свѣтъ на рѣшеніе вопроса о времени написанія разсматриваемаго посланія. Дѣло въ томъ, что предсказаніе Николая Булева о міровомъ потопѣ въ 1524 году едва ли было самостоятельно, хотя онъ и называется «профессоромъ астрологіи». Всего вѣроятнѣе то, что онъ повторилъ выводы и предсказаніе извѣстнаго Штёфлера, знаменитаго въ свое время астронома и профессора математики въ Тюбингенѣ. Этотъ Штёфлеръ одинъ изъ первыхъ указалъ средство исправить ошибки общепринятаго тогда Юліанскаго календаря. «Въ 1524 году онъ издалъ результаты своихъ запутанныхъ исчисленій, которыми долго занимался и въ которыхъ утверждалъ, что въ томъ же году міръ долженъ погибнуть отъ новаго потопа»[1009]). Обнародованіе такого рода выводовъ лицомъ, пользовавшимся общею извѣстностію и авторитетомъ въ Европѣ, произвело сильное смущеніе. Сдѣлалось извѣстнымъ предсказаніе Штёфлера и въ Россіи, гдѣ пропаганду его, очевидно, принялъ на себя Николай Бу-

левъ. Пропаганда эта имѣла смыслъ лишь въ томъ же 1524 году, когда дѣйствительность не подорвала довѣрія къ нему. Вотъ это-то обстоятельство и можетъ наводить на догадку, что «внутренній списокъ» Мунехина и отвѣтное посланіе Филоѳея были написаны въ томъ же 1524 году. Если бы посланіе противъ звѣздочетцевъ написано было послѣ 1524 года; то можно было бы ожидать, что обстоятельство это будетъ отмѣчено въ числѣ доказательствъ несостоятельности предсказанія, а слѣдовательно и вообще астрологическихъ вычисленій и предсказаній. На самомъ дѣлѣ мы этого не встрѣчаемъ; а между тѣмъ доказательство это было бы, сомнѣнія нѣтъ, посильнѣе указанія, что звѣздочетство есть латинская прелесть, заимствованная отъ богопротивныхъ халдеевъ. Да и самъ Мунехинъ, въ виду столь очевиднаго доказательства несостоятельности астрологическихъ исчисленій, едва ли бы почувствовалъ надобность въ ихъ опроверженіи,—зачѣмъ онъ однако обращался къ Филоѳею.

Переходимъ къ разбору содержанія посланія. Своею основною идеею оно самымъ непосредственнымъ образомъ примыкаетъ къ разобраннымъ нами посланіямъ втораго отдѣла, составляя ихъ естественное восполненіе. Идея эта—промышленіе Божіе о мірѣ и людяхъ. Особенность посланія та, что въ немъ идея эта съ очевидностью и подробностью раскрывается нашимъ авторомъ въ примѣненіи какъ къ жизни природы неодушевленной, такъ и къ жизни людей. Авторъ представляетъ Мунехину цѣлостную систему мірозданія и бытія вселенной, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ нравственному бытію людей. Система эта насъ не удовлетворитъ; не извѣстно, удовлетворила ли она дьяка Мунехина, но книжныхъ людей XVI и XVII вѣковъ она, видимо, удовлетворяла, какъ объ этомъ можно судить по значительному количеству извѣстныхъ списковъ посланія противъ звѣздочетцевъ. Въ раскрытіи своей системы мірозданія и міроправленія нашъ старецъ старался, выражаясь нынѣшнею терминологіею, встать на высотѣ знанія, доступнаго тому времени. Источникъ знанія остается тотъ же: переводная византійская литература, при чемъ, также въ духѣ времени, каноническая письменность не всегда строго обособляется не только отъ неканоническої, но и апокрифической. Причину этого явленія должно искать не только въ свойствѣ понятій тогдашнихъ русскихъ книжниковъ, въ отсутствіи у нихъ критики

источниковъ, но и въ свойствѣ самого предмета, нѣкоторыя стороны котораго (природа свѣтилъ небесныхъ и ихъ движеніе) не имѣютъ въ каноническихъ книгахъ подробнаго раскрытія. Вотъ почему нашъ авторъ не прочь знакомиться и съ такими запретными книгами, какъ Шестокрылъ, хотя и въ немъ удовлетворенія не находитъ.

По смыслу замѣтки неизвѣстнаго, предваряющей посланіе Филоѳея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, поводомъ къ написанію этого посланія служили «философли рѣчи» Николая латынина или «написаніе Николаево», какъ сказано въ хронографѣ XVII в., принадлежащемъ Каз. дух. Академіи и значащемся подъ № 53[1010]). Указанія этого нельзя понимать такимъ образомъ, что посланіе Николаево о міровомъ переворотѣ попало въ руки Филоѳея, хотя бы чрезъ посредство Мунехина. По крайней мѣрѣ въ посланіи Филоѳея нѣтъ никакого намека на посланіе Николая; послѣдній нигдѣ Филоѳеемъ не называется по имени; его негодованіе, мѣстами очень замѣтное, направлено противъ латинянъ вообще, а не отдѣльныхъ учителей астрологіи и представителей католической пропаганды. Ясно, что въ пору написанія своего посланія къ Мунехину Филоѳей не имѣлъ основанія связывать идеи астрологовъ и папистовъ съ опредѣленными личностями. Мало этого: необходимо признать, что содержаніе посланія Николая Булева къ Мунехину было формулировано неизвѣстнымъ авторомъ замѣтки не совсѣмъ точно; такъ какъ въ приведенной формулировкѣ посланіе Булева соотвѣтствуетъ лишь начальной части посланія Филоѳея, да и то не вполнѣ, потому что и здѣсь рѣчь о предстоящемъ міровомъ потопѣ осложняется другими вопросами. Поэтому справедливѣе представлять дѣло такъ. Николай нѣмчинъ или Булевъ, частію путемъ бесѣдъ («философлихъ рѣчей»), когда Мунехинъ бывалъ въ Москвѣ, частію путемъ посланій, посвятилъ умнаго дьяка въ сущность астрологической системы съ неизбѣжными ея выводами объ отношеніи закономѣрности движенія звѣздъ и планетъ къ человѣку и событіямъ его жизни. При этомъ онъ не преминулъ раскрыть предъ Мунехинымъ излюбленныя свои идеи о достоинствѣ католической церкви. Мунехинъ видимо не прочь былъ послушать умнаго и образованнаго нѣмца; какъ человѣкъ православный и глубоко религіозный, онъ внутренно не соглашался съ положеніями Николая Булева,

но обставить свои мысли должными доказательствами былъ не въ состояніи, а потому за рѣшеніемъ своихъ вопросовъ, изложенныхъ, несомнѣнно, письменно, и обратился къ старцу Филоѳею. Что это такъ, видно изъ слѣдующаго указанія посланія самого Филоѳея. «Прислалъ ты, гѣдрь мой. ко мнѣ грамоту, а въ нем писано, чтобы мнѣ вн8тръ въ ней, или вн8тренїи твой список истолковати». По смыслу этого выраженія нужно допустить, что *грамота* и *внутренній списокъ* были самостоятельными памятниками. Далѣе, необходимо по видимому допустить и то, что «внутренній списокъ» былъ произведеніемъ того же Мунехина, и ни въ какомъ случаѣ не носилъ признаковъ авторства Николая нѣмчина; потому что въ послѣднемъ случаѣ Филоѳей долженъ былъ направить свою полемику противъ него, какъ это мы видимъ напримѣръ въ сочиненіяхъ Максима Грека. За это говоритъ встрѣчающееся ниже выраженіе Филоѳея: «а што писал ты ѡ преходных звѣздах»... Всего вѣроятнѣе объ этомъ писалось именно во внутреннемъ спискѣ и писалось, очевидно, самимъ Мунехинымъ. Неизвѣстность содержанія этого «внутренняго списка» заставляетъ воспроизводить его лишь гадательно, на основаніи отвѣтнаго посланія нашего старца. Послѣдній въ своемъ отвѣтѣ, конечно, затрогивалъ тѣ именно вопросы, которыхъ касался «внутренній списокъ» Мунехина; нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что онъ слѣдовалъ этому списку даже въ порядкѣ изложенія своихъ мыслей и доказательствъ.

Переходимъ къ разбору самого произведенія.

Не безъ основанія, конечно, Филоѳей предваряетъ свое посланіе извѣстною уже намъ характеристикою пройденной имъ школы: «И тебѣ, моемѹ гѣдрю, вѣдомо, что из селской чѧки, 8чился ѹкваам, а еллинскых борзостей не текох, а риторских астроном не читах, ни с мдрыми философы к бесѣдѣ не бывал; учюся книгам благодатнаго закона, аще бы моцно мож грѣшнаѧ дша ѡчистити ѿ грѣх»[1011]). Говоря такъ, Филоѳей хочетъ указать ту точку зрѣнія, съ которой онъ единственно можетъ рѣшать вопросы, затронутые Мунехинымъ въ его посланіи. Это—точка зрѣнія «благодатнаго закона», т. е. вообще богооткровеннаго ученія. Такою эта точка зрѣнія оказывается и въ дѣйствительности. Каждая истина, каждое положеніе оцѣнивается по степени согласія съ Божественнымъ Откровеніемъ, какъ представлялъ его себѣ Филоѳей. Этою точкою зрѣнія опредѣляет-

ся у нашего старца и отношеніе его къ философіи. Изъ приведеннаго выраженія пожалуй нельзя еще усматривать пренебреженія къ философіи, глумленія надъ нею, но несомнѣнно видно неясное пониманіе ея содержанія. Удивительнаго въ этомъ нѣтъ ничего, если принять во вниманіе, что философіи, какъ науки, у насъ въ то время не знали. Подъ философіею готовы были разумѣть всякаго рода мудрость, выступавшую изъ границъ заурядпаго пониманія вещей, а подъ философомъ—человѣка разсуждающаго, размышляющаго, начитаннаго, діалектика, требующаго основаній своего мнѣнія, не удовлетворяющагося традиціей. Старецъ Филоѳей называетъ философомъ человѣка, размышляющаго о лѣтосчисленіи отъ сотворенія міра и Рождества Спасителя: «и о семъ нѣцыи̑хъ философїи»[1012]), говоритъ онъ въ томъ же посланіи по поводу лѣтосчисленія латинянъ отъ Р. Христова. И такое пониманіе задачъ философіи совершенно въ духѣ того времени. Въ «Кругѣ міротворномъ» архіепископа новгородскаго Геннадія, рукописи конца XVI в., принадлежащей Моск. дух. Академіи[1013]) на л. 179 читаемъ: «О истязаніи философствѣмъ. Нач. Аще который *философъ* навыкаетъ пасхаліямъ и лунникамъ и рукамъ и начнетъ хвалиться, уже нѣсть противу меня за многи лѣта *иного мудреца*». Къ философскому же знанію отнесено умѣнье читать пасхалію и солнечный кругъ въ псалтыри съ возслѣдованіемъ, рукописи исхода XVI в., принадлежавшей Ундольскому[1014]). Здѣсь на л. 603 помѣщена «граница мудрая святыхъ отецъ, *хитростница философская* всѣмъ рукамъ», содержащая таблицу праздника Р. Хр., солнечнаго круга и проч.; а на л. 606 находится «лунникъ *мудрый*, птолѳмейскій»[1015]). Съ этой точки зрѣнія и самого Филоѳея можно было назвать философомъ, какъ человѣка, рѣшающаго по своему разумѣнію вопросы лѣтосчисленія, движенія планетъ, даже знакомаго съ Шестокрыломъ. Неясность пониманія содержанія философіи, исключавшая возможность выдѣленія элементовъ философской мысли въ сочиненіяхъ отцовъ церкви, робость и неопытность мышленія нашихъ книжниковъ XVI в., усердное и искреннее желаніе оставаться вѣрными праотеческой православной вѣрѣ неизбѣжно порождали недовѣріе къ философіи, какъ наукѣ. И недовѣріе это мы находимъ не только у нашего старца, чуждаго научнаго образованія; но и у такого выдающагося современника его, какимъ былъ высокообразованный по тому времени Максимъ Грекъ. За-

висѣло это отъ того, что даже на западѣ Европы, гдѣ мало по малу крѣпло, такъ называемое, возрожденіе наукъ и искусствъ, воплощеніе философской мысли продолжали видѣть исключительно въ сочиненіяхъ Платона и Аристотеля, которыхъ авторитетъ совершенно подавлялъ собою все еще слабую и скудную философскую мысль христіанскихъ народовъ запада. Отсюда проистекала не только возможность, но и необходимость увлеченій древне-греческою философіею съ неизбѣжными послѣдствіями для мысли и жизни западноевропейскихъ народовъ того времени. Свидѣтелемъ такихъ явленій сдѣлался Максимъ Грекъ въ пору своего обученія въ университетахъ католическаго запада. «Иди умомъ», пишетъ преподобный Максимъ, «ко училищемъ италійскимъ, и тамо узриши по подобію потоковъ текущихъ, наипаче потопляющихъ Аристотеля и Платона, и иже окрестъ ихъ. И никая въ нихъ догма крѣпка нещущется, ни человѣческая, ни божественная, аще не аристотельскія силлогизмы тѣмъ утвердятъ сію догму. И аще не согласится съ художественнымъ, или яко худѣйше то отринупа, или, еже видится сопротивно быти художеству, сіе отсѣкающе ко угожденію аристотельскаго художества премѣнипа и яко истиннѣйше заступаютъ. И что убо тебѣ возглаголю, елико беззаконуютъ днесь латинстіи сынове отъ философіи тщательнаго прелщенія прельщаеми по апостолу о безсмертіи души и о наслажденіи праведныхъ будущемъ и о строеніи вѣрныхъ, отъ настоящія жизни отходящихъ,—яже вся страждутъ, занеже послѣдуютъ ихъ внѣшнему діалектическу вѣдѣнію (паче), неже внутренѣй церковной и богодарованной философіи»[1016]). Рисуя общую картину увлеченія философіей, преп. Максимъ говоритъ, что они, латиняне, «всѣхъ себе предапа ему (Стагириту), отторгшеся истины и чрезъ все свое житіе Аристотелю и Платону и прочей чредѣ еллинской узриши бо ихъ прилежащихъ и ими гостящихся (питающихся) и ими всѣхъ дышущихъ. Отнюду же елико развращеніе догматовъ и злочестіе ражатися въ мыслехъ учащихся ему обыче, ни едино слово довольно представити. Свидѣтель азъ сихъ всѣхъ достовѣренъ, не яко слышатель и самовидець токмо онѣхъ во Италіи и Лонгобардіи, но и сообщительнѣ когда бывъ имъ. И аще не бы, иже о всѣхъ спасеніи некійся Богъ, помиловавъ мя, скорѣе посѣтилъ благодатію своею и свѣтомъ своимъ озарилъ мысль мою, издавна убо и азъ погибълъ бы

съ сущими тамо нечестія предстатели. О, коликихъ азъ во Италіи познахъ, нечестіемъ языческимъ недугующихъ и въ сущія у насъ честнѣйшія тайны поругавшихся! (Приводятся имена нѣкоторыхъ представителей увлеченія философіею). А ины инде всякимъ нечестіемъ исполнени, иже и идоломъ во истину капища воздвигнули бы издавна, аще не бы удержалъ ихъ запрещаемый папою страхъ»[1017]). Приведенныхъ выдержекъ вполнѣ достаточно для того, чтобы видѣть, насколько Максимъ Грекъ былъ далекъ отъ увлеченія философіею родной древности. Но при всемъ видимомъ сходствѣ въ отношеніяхъ къ философіи образованнаго Максима и нашего старца, между ними есть и существенная разница. Преп. Максимъ порицаетъ крайности примѣненія философіи къ познанію истинъ христіанства, но не отрицаетъ философіи, какъ науки. «Но да непщуете мене», пишетъ онъ неизвѣстному игумену, «сего ради укоряти внѣшнее наказаніе, полезно сущее и мало не всѣми свидѣтельствуемо возсіявшими во благочестіи. Не тако бо азъ неблагодарепъ ученикъ его. Аще ли и ни въ предверіихъ его довольнѣ пребыхъ, но чрезъ лѣпаго (чрезъ мѣру) износимому многоиспытному разуму взыскающихъ ѣ зазираю»[1018]). По его мнѣнію, философію слѣдуетъ «аки рабыню евангелія истины водити и пещевати ѣ»[1019]). Поэтому въ опредѣленіи отношеній христіанина къ евангельскимъ истинамъ преп. Максимъ считаетъ долгомъ слѣдовать примѣру Діонисія Ареопагита, который, «всѣхъ вкупѣ внѣшнихъ философъ и риторовъ оплевавъ, единымъ и кроткимъ народоглаголаніемъ божественнаго проповѣдника во слѣдъ его пойде, абіе якоже незлобивый агнецъ во слѣдъ матери своея идя, не пифагорскія, ни платонскія, ни аристотельскія премудрости къ тому, но рыбарскія и мытаревы простыя премудрости держася крѣпко, аки едины могущи причастника ея приусвоити самому крайнѣйшему желанію, еже есть сама та ипостасная Божія премудрость и сила вседержительна, и жизнь, и свѣтъ присносущественный Іисусъ Христосъ, иже надъ всѣми Богъ»[1020]). Такимъ образомъ преп. Максимъ еще разъ сошелся съ нашимъ старцемъ именно въ опредѣленіи значенія для христіанина «благодатнаго закона», какъ единственно способнаго «грѣшная душа очистити отъ грѣхъ». Но и здѣсь между ними оказывается большая разница. Преп. Максимъ, какъ и св. Діонисій Ареопагитъ, отрицали философію настолько, насколько ученіе ея взаимно не-

ключалось ученіемъ Спасителя и Его учениковъ, но не отрицали философіи, какъ знанія вообще, какъ школы ума. Далѣе, одинъ и другой отрицали ее сознательно, на основаніи личнаго опыта и основательнаго знакомства съ содержаніемъ философіи и слѣдствіями ученія ея въ жизни послѣдователей философскихъ школъ; Филоѳей отрицалъ по преданію, издавна выработавшемуся среди русскихъ книжныхъ людей, безъ возможности провѣрки этого преданія личнымъ опытомъ. Для него философія почти тоже, что и «еллинская борзость», опасное киченіе разума. Въ свое оправданіе онъ могъ привести отзывы такихъ авторитетныхъ произведеній, какъ Шестодневъ, гдѣ онъ могъ читать: «вѣжи блѣдоущныхъ философъ. иже се не стыдѣтъ глѣще. чтакыжде суть наше дѣе такы же и пысые. иже глѣютъ сами се быкше нѣколи. иже ны и дубие и рыбы морьскые. азъ же не вѣдѣ. аще сут были коли рыбами. или дѫбьемъ. или женамъ. нъ окаче иегда суть пѣали сие рѣчи чтако. что и рыбы суть былї безгласнѣише и безумнѣише. зѣло добрѣ увѣдѣвше»[1021]). Въ свою очередь по поводу мнѣнія философовъ о формѣ и положеніи нашей планеты во вселенной нашъ старецъ могъ прочитать слѣдующій отзывъ въ Шестодневѣ: «мнози бо ісслѣьници и ѿ ближнихъ и ѿ мнимыихъ философъ ѡ ложи земнѣисмъ и ѡ ѡбразѣ исе длъга слѣкеса скѣкорише весѣдѫще. нъ книдоше въ сѫпосѣатъкыие дрѫгъ дрѫгу разѫмы и разорише дрѫгъ дрѫгу сѫмышѣленна. и ѥдиное истинъ не изобрѣтоше»[1022]). На основаніи такого рода отзывовъ русскій книжникъ, незнакомый съ попытками человѣческаго ума, лишеннаго свѣта Откровенія, постигнуть истину, могъ составить себѣ понятіе о философіи, какъ о чемъ-то пустомъ, смѣшномъ и совершенно недостойномъ вниманія. Для него былъ недоступенъ выводъ, что въ одномъ и другомъ случаѣ рѣчь идетъ о крайностяхъ философіи, ея безсиліи разрѣшить безъ помощи Откровенія высочайшія проблемы міроваго бытія; но вовсе не отрицается философія, какъ школа мышленія, какъ полезная и справедливая попытка познанія опытнаго и даже сверхъопытнаго. Отсюда намъ становится понятнымъ то снисходительное отношеніе къ философамъ, которое мы наблюдаемъ у Филоѳея въ его посланіи противъ звѣздочетцевъ.

Первый вопросъ, на который дается посильный отвѣтъ Филоѳеемъ, есть вопросъ о способѣ лѣтосчисленія. Отвѣтъ старца нѣсколько неясенъ и едва ли могъ удовлетворить умнаго дьяка. Нужно допустить, что вопросъ этотъ былъ поставленъ не безъ

вліянія обстоятельствъ времени и того же Николая нѣмчина, этого, по выраженію Франциска-да-Колло, профессора астрологіи. Тогда постановка его должна быть существенно иная, чѣмъ та, какую можно предполагать на основаніи отвѣта Филооея. Въ борьбѣ съ ересью жидовствующихъ выяснилось совершенно исключительное значеніе счисленія лѣтъ, прошедшихъ отъ сотворенія міра. Какъ извѣстно, у насъ и на западѣ Европы было ожиданіе кончины міра по истеченіи 7000 лѣтъ существованія вселенной. По принятому у насъ счету этотъ роковой годъ падалъ на 1492-й годъ (5508+1492). Между тѣмъ раньше и послѣ этого года жидовствующіе указывали на невѣрность этого счисленія. По выраженію архіепископа новгородскаго Геннадія въ грамотѣ къ Прохору, епископу сарскому, «еретици лѣта ѕкрали ѕ нас жидовскыми числы»[1023]). Если, далѣе, допустить, что вопросные пункты Мупехина не обошлись безъ вліянія посланія или бесѣдъ Николая Булева; то, какъ астрономъ, послѣдній долженъ былъ указать на неправильность принятаго у насъ счисленія по соотношенію съ счисленіемъ астрономическимъ въ виду несовпаденія принятаго раздѣленія года на 365 дней съ годомъ астрономическимъ. Булевъ могъ указать и на то, что вставка одного дня въ такъ называемый високосный годъ ошибки обычнаго счисленія окончательно не устраняетъ. Въ связи съ этимъ находится отчасти и вопросъ о началѣ счисленія западнаго со времени Р. Хр., такъ какъ счисленіе это, независимо отъ большаго соотвѣтствія исторіи христіанскихъ народовъ, отличается и большею точностію.

Дѣло въ томъ, что установленіе совершенно точнаго и неоспоримаго числа лѣтъ отъ сотворенія міра до Р. Христова почти не возможно, по крайней мѣрѣ до настоящаго времени не достигнуто. Извѣстныя въ этомъ отношеніи многочисленныя попытки привели къ очень разнообразнымъ выводамъ. Вотъ нѣкоторыя изъ наиболѣе выдающихся исчисленій. Юлій Африканъ считалъ до Р. Христова 5500 лѣтъ; Евсевій, Беда и римскій мартирологъ—5199 лѣтъ; по Скалигеру и Сальвизію первымъ годомъ нашей эры былъ 3950-й годъ; по исчисленію Кеплера и Петавія—3984-й; по исчисленію Узера—4004-й; египетскій монахъ Пародоръ, котораго исчисленіе долгое время употреблялось для исчисленія времени празднованія Пасхи, начинаетъ христіанскую эру съ 5493 года. Византійская или константинопольская система лѣ-

тосчисленія начинаетъ новый годъ 1 сентября, а временемъ рожденія Спасителя считаетъ 5509-й годъ. Первые слѣды этого счисленія находятся въ «Пасхальной хроникѣ», произведеніи VII вѣка; позже оно встрѣчается въ историческихъ сочиненіяхъ и употребляется восточными императорами и патріархами[1024]). Счисленіе это, нужно думать, не было всеобщимъ въ Византіи. По крайней мѣрѣ у Григорія Амартола рожденіе Спасителя ясно падаетъ на 5501-й годъ. Мы читаемъ у него: «Ѿ Ездры сѵѳѡ и Неемїа ѿ перскыхъ же цр҃ей Артаѳерѳ҃у при нихъ же создана кысть ниже въ Їерслмѣ цр҃ковь, до Хр҃а лѣтъ ѵїг҃. елико же и Данїиль рече. ѿ прьваго же лѣта ниже въ Вавѹлонѣ плѣненїи ф҃а. ѿ Соломона же и прьваго сустроенїа цр҃кве. ѯаїг҃. ѿ Мѹсея же и ниже ѿ Єгѹпта изышьствїи ѯаѿлг҃. ѿ потопа же ѯгпїн. ѿ Адама же ѯ҃ѳ҃ф»[1025]). При такихъ условіяхъ независимо отъ другихъ соображеній было желательно установить у христіанскихъ народовъ новый пунктъ, отъ котораго можно было бы начать новое болѣе точное лѣтосчисленіе. Такимъ пунктомъ всего естественнѣе было принять какое либо выдающееся событіе изъ жизни Спасителя: Его рожденіе или воскресеніе. Какъ бы ни было это естественно, все же въ первое время исторіи христіанства о такой крупной реформѣ нечего было и думать уже въ силу государственнаго положенія христіанства, какъ религіи: та или иная система лѣтосчисленія имѣетъ общегосударственное значеніе. Вотъ почему въ первое время по Р. Хр. должно было продолжаться принятое ранѣе лѣтосчисленіе въ Римской имперіи, между прочимъ по годамъ правленія императоровъ. Такое лѣтосчисленіе нашло себѣ подтвержденіе въ XLVII новеллѣ Юстиніана. Въ первый разъ лѣтосчисленіе отъ Р. Хр. было употреблено римскимъ аббатомъ Діонисіемъ въ 525 году въ его «Пасхальныхъ таблицахъ»[1026]). Рожденіе Спасителя по его вычисленію совпало съ 25 декабря. Въ X вѣкѣ новая христіанская эра была болѣе или менѣе распространена; но начало новаго года подвергалось колебаніямъ и измѣненіямъ. Исходнымъ пунктомъ новолѣтія принималось то 25 декабря, какъ день рожденія Спасителя, то 1 января, какъ день обрѣзанія Господня, особенно же въ слѣдствіе начала новаго года въ этотъ именно день въ принятомъ Юліанскомъ лѣтосчисленіи,—съ 25 марта, какъ времени воплощенія Спасителя, и съ св. Пасхи. Это послѣднее счисленіе начала новаго года представляло важное неудобство въ слѣдствіе подвижности этого празд-

ника и сложности его предварительнаго опредѣленія. Общегосударственное значеніе Юліанскаго лѣтосчисленія на западѣ Европы повело къ тому, что мало помалу окрѣпъ обычай начинать новый годъ именно съ 1 января. Папа Иннокентій XII уже въ 1091 г. возвелъ этотъ обычай въ законъ; до этого же времени въ папскихъ буллахъ и бреве начало новаго года совпадало то съ 1 января, то съ 25 декабря. Этотъ послѣдній счетъ (съ 25 декабря) въ актахъ нѣмецкихъ императоровъ употребляется до половины XVI столѣтія; во Франціи до 1567 года начало новаго года совпадало съ праздникомъ Пасхи; въ Шотландіи новый годъ начинаютъ съ 1 генваря лишь съ 1599 года, а въ Англіи съ 1752 года, со времени введенія новаго Грегоріанскаго календаря[1027]). У насъ, въ Россіи, въ данное время въ церкви и лѣтописяхъ новый годъ начинается 1 сентября, слѣдовательно на четыре мѣсяца раньше январскаго лѣтосчисленія, или съ 1 марта, слѣдовательно, на два мѣсяца позже того же лѣтосчисленія. Вотъ эти то обстоятельства: несовершенство и неустановленность лѣтосчисленія отъ сотворенія міра, отличіе нашего лѣтосчисленія отъ западноевропейскаго, въ частности папскаго, и несоотвѣтствіе гражданскаго года астрономическому сообщали важность вопросу о лѣтосчисленіи. Къ какимъ слѣдствіямъ привело несоотвѣтствіе гражданскаго года астрономическому, видно изъ того, что въ пору реформы римскаго календаря Юліемъ Цезаремъ (въ 46 г. до Р. Хр.) гражданскій годъ продолжался 445 дней[1028]). Не смотря на эту существенную поправку съ принятіемъ Юліанскаго календаря (на Никейскомъ соборѣ 325 года), къ XVI столѣтію снова накопилась разница между гражданскимъ и астрономическимъ годомъ на 10 дней. Поэтому вопросъ объ исправленіи календаря и на западѣ Европы вполнѣ назрѣлъ и поставленъ былъ на очередь, но осуществить эту реформу удалось только папѣ Григорію XIII. Такъ какъ гражданскій годъ отстаетъ отъ астрономическаго, то буллою папы въ 1582 году было объявлено 5 октября считать за 15 октября[1029]). Въ какой степени недостатокъ существующаго лѣтосчисленія сознавался въ Россіи, сказать трудно. Если вѣрить приведенному выше свидѣтельству внуковъ Николая Булева, то послѣдній и вызванъ былъ нарочито для исправленія календаря. У насъ общіе недостатки календаря увеличивались несомнѣнно чрезъ употребительное лѣтосчисленіе отъ сотворенія міра. Благочестивый

и ревностный архіепископъ новгородскій Геннадій напрасно думалъ поразить жидовствующихъ слѣдующею аргументаціею: «їно тѣ числа, что поставлены со͞s десѧтинадесѧтиц. лѣт бо͞ждест҃ски и потомъ͂ ино ѕ нихъ еще пришествїа Хр҃ова нѣс(ть). ино то жни ждо͞т антихр҃ова, ино то прелес(ть) великаѧ. а азъ нашол в писанїи. что которыи ц҃рь по котором был. и колко которои ц҃рь жил. тако же которои патрїархъ по котором был во Їерѹсалимѣ. или папа в Римѣ которои по котором был. да и колко кто лѣт жил... Да что которые лѣта ѕкрали ѕ нас еретици жидовскыми числы. и в тѣ лѣта которые ц҃ри или папы или патрїархи писаны по именом. ино тѣх гдѣ кмѣщати»[1030]). Недостаточность этого доказательства обусловливается тѣмъ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ своеобразнымъ лѣтосчисленіемъ не послѣ Р. Хр., а ранѣе этого, въ слѣдствіе чего указанные христіанскіе цари, патріархи и папы останутся на принадлежащихъ имъ мѣстахъ. Николай Булевъ, какъ астрономъ, былъ, конечно, хорошо освѣдомленъ съ недостатками христіанскаго и дохристіанскаго лѣтосчисленія, познакомилъ, нужно допустить, съ этимъ вопросомъ и дьяка Мунехина, который поэтому и обратился за разъясненіемъ недоумѣній своихъ къ Филоѳею, не извѣстно, впрочемъ, въ какой формѣ.

Что у Мунехина былъ особо поставленъ вопросъ о лѣтосчисленіи отъ сотворенія міра до Р. Христова, объ этомъ можно судить даже по редакціи посланія Филоѳея, у котораго мы читаемъ: «Я еже писал ты ѡ числах лѣтных. еже к бытейскых книгах. Моисеѡм написаных. (ѡт) шестоднекника(а) ѻ мироткорении...»[1031]). Но старецъ Филоѳей какъ будто сознательно обходитъ сущность вопроса Мунехина и намѣренно сводитъ дѣло къ указанію существованія во время Филоѳея и Мунехина двухъ системъ лѣтосчисленія: отъ сотворенія міра и отъ Р. Христова,—что, конечно, было хорошо извѣстно и самому Мунехину: «трономграды же», продолжаетъ нашъ авторъ, «нын дни мимотекше начаша ѡт перваго Ѧдама и доньнѣ. латинна же нынѣ вся мимотекше прежде бывшаѧ лѣта, начинаютъ ѡт рѫждства Хр҃ова чтоут лѣта»[1032]). «Да к том нѣс(ть) разнствиа никоего же», замѣчаетъ съ своей стороны Филоѳей, показывая такимъ образомъ, что, по его мнѣнію, одинаково законно и правильно, вести ли лѣтосчисленіе отъ сотворенія міра, какъ это дѣлаютъ православные, или отъ Рождества Христова, какъ дѣлаютъ латиняне. Замѣчаніе это можетъ удерживать свое значеніе лишь съ религіозной точки зрѣнія, т. е. со стороны религіознаго основанія того и другого лѣтосчи-

сленія,—что, очевидно, и имѣетъ въ виду Филооей, когда ссылается далѣе на слова ап. Павла: «бы(сть) первый чл҃къ отъ земля перстенъ, вторый чл҃къ гс҃ съ нб҃се[1033]); и паки рече: бы(сть) первый чл҃къ Адам въ дш҃ю живъ, вторый же (въ печатн. послѣдній) Адам въ дх҃ъ животворящ»[1034]). Но тоже замѣчаніе могло оказаться недостаточнымъ съ точки зрѣнія исторической и научной; потому что въ одномъ и другомъ счисленіи, западномъ и восточномъ, могла оказаться разница не только въ дняхъ, по сравненію гражданскаго счисленія съ астрономическимъ послѣ Р. Христова, но и въ цѣлыхъ сотняхъ лѣтъ, соотвѣтственно тому, сколько лѣтъ считать отъ сотворенія міра до Р. Христова. Филооей какъ будто и самъ чувствовалъ недостаточность даннаго имъ рѣшенія вопроса, когда замѣтилъ, что «о сем҃ глаголемъ философіи», т. е., какъ нужно полагать, объ установленіи взаимнаго отношенія между однимъ и другимъ лѣтосчисленіемъ.

Что вопросъ Мунехина о лѣтосчисленіи поставленъ былъ не безъ вліянія «профессора астрологіи» Николая Булева, видно изъ дальнѣйшаго изложенія посланія Филооея, гдѣ рѣчь идетъ о взаимномъ отношеніи солнечнаго и луннаго года и о слѣдствіяхъ движенія свѣтилъ небесныхъ. Такой порядокъ изложенія мыслей, обусловленный, думать нужно, вопросами Мунехина, даетъ основаніе предполагать, что и въ первомъ вопросѣ шла рѣчь о взаимномъ отношеніи лѣтосчисленія восточной и западной церкви въ отношеніяхъ историческомъ и астрономическомъ. Столь же недостаточно выясняется Филооеемъ и взаимное отношеніе годовъ солнечнаго и луннаго. Филооей пишетъ: «Гдъ е(сть) сѵгѹв. слн҃чьнын и лѹнныи; слн҃чный содержыт тѯ҃е дн҃ен, лѹнныи же тн҃д. отъ сего пакѣтсѧ, пако гдъ слн҃чный болши лѹннаго. аі҃ дн҃ій»[1035]). Трудно допустить, чтобы Филооей такимъ опредѣленіемъ далъ Мунехину какія либо новыя свѣдѣнія. Между тѣмъ неизбѣжно порождался вопросъ, какова же судьба этихъ одиннадцати дней у народовъ, которые держатся луннаго года? Устанавливались ли потомъ уравненія съ годомъ солнечнымъ посредствомъ образованія новаго мѣсяца въ такъ называемые високосные годы, какъ это дѣлалось у евреевъ? или лунный годъ такъ и опережалъ солнечный на 11 дней, въ слѣдствіе чего у евреевъ число лѣтъ отъ извѣстнаго пункта должно быть гораздо больше, чѣмъ при исчисленіи лѣтъ солнечныхъ?[1036]). Какъ же въ такомъ случаѣ оказывалось, что евреи «украли лѣта

у православныхъ», по выраженію архіепископа Геннадія[1037])? На эти вопросы мы не находимъ у Филооея никакого отвѣта, хотя и трудно предположить, чтобы онъ не зналъ системы выравненія солнечнаго года съ луннымъ. Онъ могъ узнать объ этомъ въ тѣхъ пособіяхъ, которыми видимо пользовался при составленіи своего посланія, напр. въ Шестодневѣ Іоанна экзарха, у Козьмы Индикоплова, въ Палеѣ, изъ которыхъ съ тѣмъ вмѣстѣ могъ узнать и о числѣ дней въ солнечномъ и лунномъ годѣ[1038]). Наиболѣе обстоятельное и ясное изложеніе особенностей солнечнаго и луннаго года, съ точнымъ обозначеніемъ дней каждаго мѣсяца, помѣщалось при мѣсяцесловахъ и пасхаліяхъ, а иногда и отдѣльно, какъ напр. въ рукописи Румянц. Музея изъ собранія Бѣляева № 1549. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что съ такого рода прибавленіемъ былъ знакомъ и нашъ старецъ. Въ названной рукописи Бѣляева статья о солнечномъ и лунномъ годѣ носитъ заглавіе: «Ѕказа о годѣ солнычномъ, чтω есть годъ и како начало ѡкорнитъ, разнителнω глаголески и о високосѣ, и о первом дни вѣка и о индикτионе»[1039]). Прибавимъ, что свѣдѣнія этого рода помѣщены и при Синодальной Библіи 1499 года, писанной въ Новгородѣ при «архіепископѣ новгородскомъ Геннадіи»[1040]). Отсюда становится понятнымъ появленіе здѣсь еврейской терминологіи; но отсюда же можно заключить и то, что списки такихъ объяснительныхъ замѣчаній къ способу выравненія солнечнаго и лунnаго годовъ могли быть подъ руками нашего старца, хотя онъ и не дастъ ясныхъ указаній на пользованіе ими. Между тѣмъ такія замѣчанія важны были для выясненія взаимнаго отношенія еврейскаго лѣтосчисленія съ употребительнымъ у православныхъ. Разница этого счисленія вызывала не малую тревогу со стороны православныхъ людей въ борьбѣ съ жидовствующими. Такъ архіепископъ новгородскій Геннадій пишетъ архіепископу ростовскому Іоасафу: «преидѧτ три лѣта, кончаетсѧ седмаѧ тысѧща, ино и аз слыхал ѕ Алексѣа: и мы ден тогды бꙋдемь надобны. ино еретици сѣкꙋ надежно чинѧτ... хотѧτъ рещи. лѣта хрⷭτїанскаго лѣтописца скрачиваⷯ(ѧ). а наша прεбываюτ....»[1041]).

Старца Филооея видимо вопросъ этотъ болѣе не тревожилъ, быть можетъ, по отдаленности событій, вызванныхъ борьбою съ жидовствующими, а еще вѣроятнѣе потому, что не былъ затронутъ въ посланіи Мунехина. Филооей замѣтно спѣшитъ перейти къ

вопросу о предстоящемъ «снитіи» небесныхъ свѣтилъ, предвѣщающемъ потопъ. Въ относящемся сюда мѣстѣ какъ будто есть пропускъ, хотя всѣ извѣстные списки посланія противъ звѣздочетцевъ и читаютъ его совершенно согласно. Сказавши, что солнечный годъ состоитъ изъ 365 дней, а лунный всего изъ 354 и, слѣдовательно, менѣе солнечнаго на 11 дней, Филоѳей замѣчаетъ: «потомъ к то лѣто слнцъ и лѹнѣ потемнѣніе не ѕрится». Выраженіе это видимо повторяетъ посланіе Нѣмчина, какъ оно отчасти воспроизведено въ извѣстной уже намъ предварительной замѣткѣ неизвѣстнаго относительно предсказанія Николаемъ Булевымъ потопа въ 1524 году: «пишутъ латынстіи астрономы. к то лѣто слнцъ ни лѹнѣ потемнѣніе не ѕрится»[1042]). Но въ предсказаніи Булева, повторившемъ Штёфлера, указаніе это обосновано было на астрономическомъ опредѣленіи положенія въ данномъ году небесныхъ свѣтилъ; въ извѣстной же редакціи посланія Филоѳея оно вытекаетъ только изъ того, что обычный (не високосный) лунный годъ менѣе солнечнаго на 11 дней. Впрочемъ и самъ Филоѳей видимо руководился въ своемъ замѣчаніи какими-то астрономическими вычисленіями, хотя и не имъ самимъ добытыми, провѣрить которыя онъ, очевидно, былъ безсиленъ. Можно думать, что вычисленія эти онъ нашелъ въ «шестокрылѣ», на который онъ въ слѣдъ затѣмъ и ссылается: «и кто прилѣжнѣйше подщитсѧ по шестокрылѹ считаючи дробныа часы, той ѡбрѧщетъ, к который час быти потемнѣнію лѹнѣ и слнцѹ. но ѡ сем подщаніе и подвиг велик, а прїѡбрѣтеніѧ мало»[1043]).

Шестокрыломъ назывались хронологическія таблицы іудеевъ въ числѣ шести. На греческомъ языкѣ извѣстно сочиненіе Хрисококка (XIV в.) подъ названіемъ: ἔκδοσις εἰς τὸ Ἰουδαϊκὸν ἑξαπτέρυγον[1044]). О составѣ и распространенности *шестокрыла* въ Россіи въ концѣ XV и началѣ XVI вв. можно судить какъ на основаніи приведенной выдержки Филоѳея, такъ въ особенности на основаніи посланій архіеп. новгородскаго Геннадія. Филоѳей, очевидно, имѣлъ *шестокрылъ* подъ руками и болѣе или менѣе тщательно съ нимъ познакомился. Въ немъ онъ нашелъ астрономическія вычисленія фазъ луны, точныя указанія на затмѣніе солнечное и лунное. Чтеніе шестокрыла видимо представляло не малыя трудности, а потому требовало предварительной подготовки: «но ѡ сем (вычисленіи времени солнечнаго и луннаго затмѣнія) подщаніе и подвиг

велик», говоритъ нашъ старецъ, нужно думать, на основаніи личнаго опыта, «а прѣшкрѣтенїа мало».

Распространителями *шестокрыла* среди русскихъ людей того времени были несомнѣнно новгородскіе евреи, оказавшіе сильное вліяніе на образованіе особенностей такъ называемой ереси жидовствующихъ. На употребленіе между ними *шестокрыла* и на распространеніе его между православными мы находимъ самыя точныя указанія у архіепископа новгородскаго Геннадія, въ его посланіяхъ къ Прохору, еп. сарскому, и Іоасафу, архіеп. ростовскому. «Шестокрыл они собѣ извѣчникъ», говоритъ онъ про жидовствующихъ, «да тѣм прелщают хр҃тїанство»[1045]). Въ виду того исключительнаго значенія, которое имѣлъ шестокрылъ при распространеніи ереси жидовствующихъ, архіеп. Геннадій считалъ своимъ долгомъ основательно съ нимъ познакомиться: «да и шестокрилъ есми оучилъ того для», пишетъ онъ Іоасафу; «изъ испытно шестокрил прошелъ (т. е. тщательно изучилъ), да и написанъ оу мене», говоритъ онъ далѣе[1046]). Онъ же восполняетъ и свѣдѣнія о содержаніи его: «окрѣтох в немъ», пишетъ онъ въ томъ же посланіи архіеп. Іоасафу, «ересь числа поставлены ѿ Адама с҃ и о҃ и s҃ девятнадесятиць; нын҃ѣ идетъ шестаа девятнадесятница. по чемъ жидова лѣта чтутъ»[1047]). Итакъ, кромѣ исчисленія движенія луны, отъ котораго зависѣло опредѣленіе праздника Пасхи и связанныхъ съ нею праздниковъ, въ составъ шестокрыла входила общая хронологія іудейской исторіи отъ сотворенія міра. Здѣсь видимо находились и общія астрологическія вычисленія о движеніи свѣтилъ небесныхъ, такъ какъ необходимость выравненія лунnаго года съ солнечнымъ вела къ наблюденіямъ движенія земли около солнца или обратнаго, какъ тогда думали: «да тѣмь прелыщают (астрономическими свѣдѣніями изъ шестокрыла) хр҃тїанство. мнѣ. яко съ нѣсе знаменїе сходитъ: ино то не ихъ составленїа быс(ть). шестокрил бо взятъ ѿ астрономїи. яко капля ѿ морѣ»[1048]). Потому-то, конечно, нашъ старецъ изучалъ по шестокрылу затмѣніе солнца и луны. Необходимо по видимому предположить, что въ шестокрылъ вносились и разнаго рода астрологическія вычисленія и предсказанія. Такъ думать заставляютъ тѣ свѣдѣнія, которыя сообщаетъ о жидовствующихъ такой близкій и видимо освѣдомленный свидѣтель, какъ преп. Іосифъ Волоцкій. О самихъ основателяхъ ереси жидовствующихъ: жидѣ Схаріи и др. пришельцахъ изъ Кіева въ Новгородъ преп. Іосифъ съ рѣши-

тельностію утверждаетъ, что они занимались звѣздочетствомъ и астрологіей: «бысть оубо к тѣ времена жидовин именем Схарїа. и сей бѣше дїаволок сосуд. и изъчен всякого злодѣйства изобрѣтенїѣ. чародѣйствѣ же и чернокнижїѣ, звѣздозаконїю же и астрологи. живый во градѣ Кїевѣ, знаем сый тогда сущемъ кнзѣ. нарицаемомъ Михаилѣ... и сей оубѡ кнзь Михаилъ в лѣта sѡдѣ прїиде к Великїй Новгород во дни кнженїа Їоанна Васильевича. и с нимъ прїиде к Великїй Новград жидовин той Схарїа, и той преже прельсти попа Дениса и к жидовьству ѡведе. Денис же приведе к немоу протопопа Алексїа. еще тогда попа сущa на Михайловьской оулицѣ. той тако(ж)е ѡступник бысть непорочныа истинныа хрстьанскїа вѣры...»[1049]). Далѣе о самомъ протопопѣ Алексѣѣ, переведенномъ изъ Новгорода въ Москву, сообщается, что онъ совмѣстно съ дьякомъ Оедоромъ Курицынымъ, его ученикомъ по ереси, «толико дерзновенїе тогда имѣахѹ къ державномѹ... такѡ никтож(е) инъ: звѣздозаконїю бо прилежахѹ и многиx баснотворенїемъ и астрологи и чародѣйствѹ и чернокнижїѣ. сего ради мнѡзи к нимъ оуклонишасѧ и погрязоша во глѹбинѣ ѡ-стѹпленїа»[1050]). Узнаемъ съ тѣмъ вмѣстѣ отъ преп. Іосифа и то, что астрологическое ученіе жидовствующихъ было однимъ изъ могущественнѣйшихъ средствъ привлеченія въ ересь людей книжныхъ, и только простодушные и некнижные люди вовлекались прямо въ жидовство: «сїи же сутъ Ѳеодѡр Курицын. дїакъ великог(о) кнзѧ. да Сверчекъ да Икашко Максимок. да Семен Кленокъ ї инїи мнѡзи к тайнѣ держаще ереси мнѡги. десятословїемъ на жидовьство оучаше. и саддѹкейскѹю и месалїанскѹю ересь держаще. и многа развращенїа творяще. ї нѫ же видѧхѹ благоразоумныx и писанїа бжственнаа вѣдѧщиx. тѣхъ еще не смѣюще к жыдовьству приводити. но нѣкїа главизны бжственнаго писанїа вет̃хаго завѣта и новаго накриво сказоующе и ко своей ереси прихитряющe. и баснословїа нѣкаа, и звѣздозаконїю оучахѹ. и по звѣздам смотрити и строити роженїе и житїе чловеческое. а писанїе Бжественое презирати. такѡ ни во что же сущe и не потребно чловком сказоующе. простѣйшиx же на жидовьство вл̃чаxѹ»[1051]). Приведенное свидѣтельство очень важно для объясненія того, какимъ образомъ жидовство находило себѣ доступъ среди книжныхъ и безспорно неглупыхъ людей того времени, въ родѣ Ѳедора Курицына и протопопа Алексѣя, который своею книжностію привлекъ вниманіе самого великаго князя Іоанна III,—почему и былъ переведенъ въ Москву. Важны указанія преп. Іосифа Волоцкаго и въ томъ отношеніи, что доказываютъ распространенность астрологіи среди русскихъ книжныхъ людей въ то время,

когда еще не было слышно о распространеніи астрологическихъ знаній чрезъ посредство представителей западноевропейской образованности, въ родѣ Николая латынянина. Необходимо наконецъ поставить на видъ и то, что знанія и предзнаменованія астрологическія по смыслу свидѣтельства «Просвѣтителя» держатся именно въ средѣ жидовствующихъ и, очевидно, тѣсно связаны съ ересью. Все это приводитъ къ тому выводу, что источникъ астрологическихъ знаній здѣсь былъ особенный, исключительный, т. е. тотъ именно *шестокрылъ*, который, по свидѣтельству архіепископа Геннадія и нашего старца, содержалъ въ себѣ разнаго рода астрологическія указанія[1052]).

Распространенность астрологіи среди жидовствующихъ объясняетъ намъ быстрый успѣхъ пропаганды астрологическихъ знаній со стороны Николая Булева. Въ самомъ способѣ пропаганды жидовствующихъ и Николая Булева замѣчается любопытное сходство. Подобно жидовствующимъ послѣдній начиналъ астрологіей, а кончалъ пропагандой религіозной; какъ жидовствующіе, не исключая самого Схаріи, не рѣшались проповѣдовать чистаго іудейства и отклоняли ретивыхъ прозелитовъ отъ обрѣзанія; такъ и Николай Булевъ совмѣстно съ Николаемъ Шонбергомъ хлопотали о соединеніи церквей на началахъ удержанія обѣими церквами, католическою и православною, своихъ особенностей. Тѣ и другіе, очевидно, понимали, что ни чистое іудейство, ни смѣна православія католицизмомъ въ Россіи не возможны.

Для выясненія этой второй стадіи въ распространеніи астрологіи въ русскомъ обществѣ XVI в., когда во главѣ пропаганды становится личный и любимый врачъ Василія III, Николай нѣмчинъ, или латынянинъ, мы не можемъ ограничиться сочиненіями Филоѳея. Дѣло въ томъ, что нашъ старецъ, видимо незнакомый съ Булевымъ, узналъ объ его пропагандѣ и предсказаніи мірового потопа въ 1524 году лишь изъ посланія Мунехина. Филоѳей пишетъ Мунехину; «А што писалъ ты о преходныхъ звѣздахъ. знаменіе водное наслѣдитъ. (и) тогда всеа вселенныа градовом. и цр҃ством. и странам. вкупѣ всѣм земнородным премененіе»[1053]). Умный дьякъ очевидно скрылъ отъ Филоѳея свое сношеніе съ Николаемъ Булевымъ и передалъ дѣло въ такой искусной формѣ, что, не разогорчая религіознаго старца, съумѣлъ вызвать его на отвѣтъ въ духѣ сложившихся у Филоѳея понятій. Можно думать, что остался неиз-

вѣстнымъ Филоосею и самый источникъ, чрезъ посредство котораго предсказаніе Штёфлера сдѣлалось у насъ извѣстнымъ,—альманахъ. Въ этомъ случаѣ важнымъ пособіемъ для ознакомленія съ характеромъ и размѣрами пропаганды Булева и для разъясненія посланія Филоося служатъ сочиненія Максима Грека, который также вынужденъ былъ обстоятельствами выступить противъ Николая германа въ виду замѣченнаго увлеченія сочиненіями его со стороны книжныхъ русскихъ людей. Знакомство съ сочиненіями Максима Грека важно и въ томъ отношеніи, что даетъ намъ возможность лучше оцѣнить пріемы полемики нашего автора.

По вопросу о звѣздочетствѣ или астрологіи Максимомъ Грекомъ написано нѣсколько нарочитыхъ сочиненій: 1) «посланіе къ нѣкоему князю: слово поучительно о прелести звѣздочетствѣй и утѣшительно живущимъ въ скорбѣхъ»; 2) «посланіе къ нѣкоему иноку, бывшему во игуменѣхъ, о нѣмецкой прелести, глаголемѣй фортунѣ и о колесѣ ея»; 3) слова на Николая нѣмчина, прелестника и звѣздочетца; 4) слово обличительно отчасти латинскаго злословія, в нем же и на альманаха, иже возвелерѣчевавша потопа всемірнаго быти, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣйша[1054]); 5) бесѣда души къ уму, по вопросу и отвѣту, о еже откуду страсти ражаются въ насъ, въ нем же и о Божественномъ Промыслѣ и на звѣздочетцевъ»[1055]).

Когда преп. Максимъ прибылъ въ Россію, то онъ нашелъ уже здѣсь Николая Булева, не могъ не замѣтить его вліянія на русское общество, а съ тѣмъ вмѣстѣ не могъ не понять и опасности его пропаганды. Способъ проведенія въ русское общество звѣздочетства былъ у Булева видимо двоякій: устный, посредствомъ собесѣдованій съ русскими людьми, и письменный, посредствомъ переписки съ русскими книжными людьми. Есть возможность допустить и третій способъ, печатный, посредствомъ альманаховъ, которые могли попадать въ руки русскихъ людей чрезъ иноземцевъ, бывавшихъ тогда въ Россіи и даже оставшихъ въ ней. Во всѣхъ этихъ видахъ предлагалась, съ одной стороны, общая система астрологіи, съ другой-частный случай ея примѣненія-предсказаніе близкаго и небывалаго наводненія, имѣвшаго видоизмѣнить направленіе жизни нашей планеты.

Въ основѣ астрологіи лежала мысль не только о гармоніи, но и о взаимодѣйствіи различныхъ частей вселенной; отсюда, какъ

слѣдствіе возникала мысль, что звѣзды имѣютъ вліяніе на жизнь природы вообще и человѣка въ частности. На этомъ основаніи звѣзды дѣлились на «благотворныя» и «злотворныя». Соотвѣтственно этому дѣлились мѣсяцы и даже дни и часы на добрые и злые. Такъ какъ дѣйствіе планетъ предполагалось неотразимымъ, по выраженію прп. Максима, «неотрочнымъ»[1056]), то и самые люди, рождающіеся подъ ихъ вліяніемъ (а внѣ ихъ вліянія, очевидно, никто родиться не могъ), дѣлились на злыхъ и благихъ[1057]). Въ этомъ случаѣ все зависѣло отъ отношенія звѣздъ къ знакамъ зодіака: «отъ снитія планитовъ къ з о д і я м ъ». Отсюда проистекало то, что одни люди зараждались славными, удачниками, а другіе безсчастными; отъ того же снитія планетъ зависѣла удача («исправленіе») или неудача («бѣды») въ человѣческихъ дѣйствіяхъ.[1058]). Такое вліяніе звѣздъ и планетъ на жизнь человѣка называлось счастьемъ, полатыни фортуною[1059]), случаемъ и судьбою[1060]). Изображали судьбу «во образѣ старыя жены»[1061]); нѣкоторые, какъ греческій мудрецъ Кевисъ, изображаютъ ее слѣпой и сѣдящей на кругломъ камнѣ: «слѣпу убо наричетъ ея по своихъ прелестѣхъ аки бесчинно и безсловесно и не равнѣ подающу человѣкомъ имѣнія же и саны властельныя, на оболомъ же камени сѣдящу ея являетъ, за еже дарованіемъ ея не бывати твердымъ, но удобь припадающимъ и ко инымъ преходящимъ»[1062]). Попытка примирить астрономическое ученіе съ Божественнымъ Промысломъ привела къ своеобразному изображенію фортуны у народовъ христіанскихъ. Принято было «мало повыше богомерзкаго подобія лжеименнаго разума, глаголю же баснепныя фортуны, пречистый покланяемый образъ писати Господа и Спаса нашего Іс̃а Хр̃а чепію тонкою, отъ руки святыя его висящею, правяща ея и писанное предъ нею коло», посредствомъ котораго фортуна однихъ возводитъ вверхъ, а другихъ низводитъ внизъ, показывая такимъ образомъ «фортуну упрявляему отъ пречистыя руки Спасовы»[1063]). По словамъ Максима Грека, это дѣлалось для того, чтобы удобнѣе «водрузить въ мыслехъ благочестивыхъ прелесть лжесловцевъ астрологовъ»[1064]).

Чтобы показать полную несостоятельность ученія астрологовъ, Максимъ Грекъ старается выяснить, гдѣ и какъ оно возникло, разсматриваетъ и оцѣниваетъ нравственное ученіе астрологовъ, вліяніе его на нравственность отдѣльныхъ лицъ и непри-

миримость его съ христіанскимъ ученіемъ о Промыслѣ. Особо разсматривается и провѣряется сказаніемъ Библіи ученіе астрологовъ о предстоящемъ будто бы потопѣ.

Въ указаніи виновниковъ астрологическаго ученія мы не находимъ у Максима Грека единства. Чаще всего оно называется изобрѣтеніемъ халдеевъ[1065]), «умышленіемъ безбожныхъ халдеевъ»[1066]); иногда же онъ выводитъ астрологію разомъ отъ халдеевъ и арабовъ[1067]), или называетъ мудрованіемъ еллинъ, египтянъ и арабовъ[1068]); или же говоритъ, что Египетъ и Ассирія изначала преклоняли «ухо свое губительномъ бѣсомъ» и «навыкша ученіе сіе отъ самыхъ богопротивныхъ бѣсовъ»[1069]). Иначе опредѣляется начальный источникъ звѣздочетства въ посланіи къ нѣкоему игумену: «Вѣмы бо», говоритъ пр. Максимъ, «яко сицевая прелесть отъ Зороастра и древнихъ волхвовъ, бывшихъ у персянъ, начало имѣ, иже научиша небеснымъ и звѣзднымъ движеніемъ строитися человѣческимъ всѣмъ вещемъ, аще исправленія, аще бѣды житейски, юже прелесть пріяша убо вседушно египтяне, а отъ нихъ еллини, иже и промыслиша и ина многа злочестива и хульна на самого Содѣтеля всѣхъ»[1070]). Есть наконецъ указаніе, что «звѣздочетная прелесть» возникла первоначально у евреевъ и ведетъ свое начало отъ Сифа, «якоже Іосипъ евреинъ пишетъ»[1071]). Отъ еллинъ эта «прелесть» усвоена латинами и нѣмцами, а потому и называется иногда у Максима «безумными нѣмецкими блядями» (заблужденіями)[1072]). Прп. Максимъ обстоятельно объясняетъ, почему именно латыняне «паче всѣхъ человѣкъ языческими прелщеніи и халдѣйскими бѣсоученіи ослѣпишася»[1073]): потому что они болѣе другихъ держатся любимаго ими «непокоренія и прѣнія, свойственнѣе же рещи невѣрія»[1074]); потому что они, по слову апостола къ колоссаямъ, увлеклись «внѣшнею философіею... по стихіямъ міра сего, а не по Христѣ» (2, 8). Отсюда проистекаетъ господство у нихъ еллинской философіи и особенно Аристотеля, «потопленіе» ихъ «перипатетическими силлогисмы и хитрословіи» Стагирита; такъ что «реченія апостолъ и пророковъ» бываютъ нетверды, если не находятъ себѣ оправданія «ко угодію перипатетическія хитрости»[1075]). Это заблужденіе латинянъ, по взгляду преподобнаго Максима, было такъ глубоко, что лишало ихъ возможности почувствовать свое паденіе: «сего ради и съ высокою бровію свое злочестіе проповѣдающе, поругаются намъ

благочестивымъ зѣло гордостнѣ и воздвигнути главы наша, сирѣчь разумовъ, повелѣваютъ»[1076]).

Съ этими претензіями высшаго знанія и науки являлись къ намъ съ запада Европы послѣдователи астрологіи и, сомнѣнія нѣтъ, производили впечатлѣніе среди людей любознательныхъ, но чувствовавшихъ свое безсиліе въ области научнаго знанія. Кромѣ боярина Ѳедора Карпова былъ «восхищенъ такимъ богомерскимъ учительствомъ прелестника Николая германа» одинъ русскій игуменъ, «въ разумѣ богодухновенныхъ писаній искуснѣйшій болѣе иныхъ сверстниковъ своихъ»[1077]). По чувству любви, которая связывала преп. Максима съ русскимъ игуменомъ, аоонскій ученый старецъ сильно скорбитъ, видя своего русскаго собрата по иночеству «во слѣдъ идуща еллинскаго и халдѣйскаго и латинскаго, бѣсы обрѣтеннаго учительства»[1078]). Но, какъ и можно было ожидать отъ ревностнаго прозелита новой науки, игуменъ не только самъ началъ мудрствовать въ духѣ «прелестника Николая германа», но и другихъ убѣждалъ «колесомъ счастія глаголемыя по латинеки фортуны Христа Бога и Спаса нашего править же и строити человѣческія вещи и овѣхъ убо тѣмъ на высоту властей возводити, овѣхъ же оттуду въ послѣднее низлагати безчестіе и безславіе»[1079]). Не извѣстно, чѣмъ сумѣлъ Николай Булевъ увлечь русскаго игумена, какія предзнаменованія превратили его не только въ послѣдователя, но и распространителя звѣздочетства, только самъ Николай, «повинуяся звѣздамъ», умѣлъ пророчить «міру преставленіе», «внезапное же житія» своего «раззореніе предрещи, ниже предъувѣдѣти не возмогль»[1080]). Изъ этого можно видѣть, что по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ посланій о звѣздочетствѣ написаны преп. Максимомъ послѣ 1524 г., такъ какъ въ 1533 году Николай Булевъ присутствовалъ при кончинѣ великаго князя Василія III, а умеръ, по фамильнымъ преданіямъ его родныхъ, въ 1548 году. Поэтому преп. Максиму не видѣлось никакой надобности разбирать звѣздочетство по существу его доказательствъ, но было важнѣе обратить вниманіе на слѣдствіе его для христіанской нравственности и на отношеніе его къ ученію христіанства о Божественномъ Промыслѣ.

Преп. Максимъ Грекъ ясно представлялъ себѣ существо и опасность нравственнаго ученія астрологовъ. Въ посланіи къ нѣкоему игумену онъ говоритъ объ этомъ такъ: «счастіе у еллиновъ

есть безпромысленное міру строеніе, или движеніе отъ безвѣстныхъ на безвѣстное и собою бываемое»[1081]). «Разумѣеши ли отселѣ», обращается онъ къ игумену, «яко вельми латыне и германе хулятъ на единаго преблагаго и праведнаго и премудраго Творца и Правителя всяческихъ, приписующе къ пречистому образу Спасову богомерзкое подобіе счастія, аки нѣкую поспѣшницу и состроительницу ему, исповѣдающе ея, ниже отъ божественныхъ писаній научившеся сему.... ниже бо отъ внѣшнихъ всѣхъ философъ хваляемо слышавше є, понеже и нѣцыи отъ нихъ слѣпу наричютъ ея и безпромысленное міру строеніе, сирѣчь не по Божію Промыслу и ученію бываемое»[1082]). Такимъ образомъ слѣдствіемъ астрологическаго воззрѣнія на міръ былъ фатализмъ, въ основаніи подрывавшій свободу воли и нравственную вмѣняемость дѣйствій человѣка. Преп. Максимъ хорошо это понималъ, а потому и старался прежде всего разъяснить опасность астрологическаго ученія съ этой именно стороны. «Множайшихъ бо видимъ беззаконными студодѣяніи и безчисленными злобами безчестнѣ и студнѣ погибающихъ, и не точію до того произведе хульное, но и самого всего богодухновеннаго закона ис корени развращаетъ, отчаяти увѣщавая дѣланіе честнѣйшихъ добродѣтелей, прискорбну быти сему или отнюдъ непостижиму глаголя, неспособствующимъ звѣздамъ. Сего ради и елицы свое ухо сему ученію прикланяютъ и неищуютъ, неотторгно держатся дѣланій бесчестныхъ страстей, всякъ своея злобы предлагая праведенъ прикровъ—своея звѣзды насиліе..... Толико же преодолѣло есть имъ звѣздное движеніе яко безмала и Бога имъ неищевати есть, иже безъ покаянія пребываютъ, ниже малѣйшу печаль имѣюще хотящаго быти суда, вся безъ пользы мнящее: и мольбы, и жертвы, не споспѣшествующи звѣздинѣй силѣ, иже точно безсловесныхъ скотъ житіе свое свершаютъ, чреву и.... удомъ всѣми угажающе несытно, наслажденіе сихъ неищующе совершенно блаженство, ему же конецъ есть вѣчно мучащъ огнь. Сія же вся случаются имъ... понеже египетскія басни предпочтоша паче святыхъ заповѣдей Вышняго и спитіемъ звѣзднымъ и силамъ планитовамъ возложиша дѣланій своихъ и всего житія своего, сего ради изриновени быша отъ божественныя руки и погибоша, всякими студодѣяніи безчестно сквернящеся»[1083]). Мы не безъ причины привели столь длинную выдержку, характеризующую нравственность послѣдователей астро-

логіи. Намъ думается, что грустная картина дѣйствительности, написанная нѣсколько тяжелымъ и искусственнымъ стилемъ, проливаетъ свѣтъ на многія свѣдѣнія «Просвѣтителя» изъ жизни жидовствующихъ. Если глумленіе надъ христіанскою святынею и готовность обрѣзаться вытекаютъ изъ сущности іудейскаго фанатизма, то никакъ нельзя объяснить изъ того же источника невѣроятную нравственную распущенность, которая обособляетъ жизнь многихъ послѣдователей ереси и при томъ людей книжныхъ, начиная съ самого митрополита Зосимы съ его пьянствомъ, содоміею и самымъ крайнимъ раціонализмомъ (отрицаніе безсмертія души и загробной жизни). Явленія эти однако сдѣлаются понятными, если принять во вниманіе распространенность среди жидовствующихъ звѣздочетства, астрологіи, чародѣйства съ ихъ неизбѣжными послѣдствіями, какъ представляетъ эти послѣдствія преп. Максимъ Грекъ, очевидно, имѣвшій въ виду современную дѣйствительность на Руси и на западѣ Европы.

Въ противодѣйствіе ученію астрологовъ преп. Максимъ проводитъ положеніе, что «не слѣпаго счастія колесо, ниже звѣзды, но праведнѣйшій и Единъ преблагій Самъ всѣми царствуя и всевидящимъ своимъ божественнымъ предразумѣніемъ вся наша благохитреніе и праведніе и устрояетъ и правитъ къ еже паче на пользу намъ есть»[1084]).

Особнякомъ стоитъ у преп. Максима Грека вопросъ о міровомъ потопѣ, какъ частномъ проявленіи астрологической пропаганды Николая Булева. Кромѣ изустныхъ бесѣдъ, проводникомъ въ общество мысли о предстоящемъ потопѣ служилъ *альманахъ* или календарь[1085]).

Сущность пропаганды мірового потопа состояла въ томъ, что «зловѣрные латиняне и претордые нѣмци», «звѣздозрительнымъ льщеніемъ и халдѣйскимъ бѣсоученіемъ послѣдующе», пророчествовали въ своихъ альманахахъ «измѣненію и преиначенію быти всѣхъ сущихъ и движающихся на земли словесныхъ и безсловесныхъ идроахомомъ, якова же не бысть изначала міру, ниже слышано есть отъ древнихъ лѣтописцевъ»[1086]). Причиною такого явленія въ жизни вселенной вообще и человѣка въ частности послужитъ то, что «ко идрохою (водолею) прочимъ звѣздамъ стецися хотящимъ»[1087]), въ слѣдствіе чего и произойдетъ указанный переворотъ чрезъ посредство «водъ и дождевъ»[1088]). «Слово на альманаха,

иже возвелерѣчевавша потопа всемірнаго быти», какъ написанное послѣ 1524 года, имѣло дѣло съ предсказаніемъ неисполнившимся. Это неисполненіе смутило послѣдователей астрологіи, но съ тѣмъ вмѣстѣ вызвало изобрѣтательность въ толкованіи предсказанія. Стали говорить, что «не потопу водному, но измѣненію и преиначенію быти всѣхъ сущихъ на земли» должно было послѣдовать[1089]). При такихъ условіяхъ опроверженіе предсказанія представляло тѣмъ менѣе затрудненія, что дѣйствительность была лучшимъ обличителемъ, и преп. Максиму оставалось только напомнить библейское сказаніе «о клятвѣ Божіей къ Ною послѣ ветхозавѣтнаго потопа: «Егда не сіе ли истое къ вамъ латипомъ рещи приличествуетъ: прельщаетеся невѣдяще писанія и силу Божію? Аще бо вѣровали бы, имъ же рече къ праведному Ноеви иже всѣхъ Создатель и Владыка, яко во вѣки не наведетъ къ тому воднаго потопа на земли, яко растлѣти всяку плоть, и яко не возможно солгати Богу... не бы убо въ таково безуміе достигли»[1090]). Вотъ почему преподобный Максимъ въ вѣрованіи въ силу звѣздъ и зодіевъ усматриваетъ невѣріе: «или бо не вѣруютъ промышляти Содѣтелю о своихъ тварехъ, и посему безбожни суть, или вѣруютъ убо, яко промышляетъ, но о небесныхъ токмо, земныхъ же управленіе зодіомъ и планетомъ и глаголему по нихъ счастію попустилъ есть, и ниже сице избѣгнутъ безбожнаго осужденія; равно бо въ обоихъ безбожество есть»[1091]). Отсюда легко опредѣлить общее отношеніе къ астрологіи образованнаго грека; но было бы не справедливо вывести отрицаніе имъ астрономіи, какъ науки. Въ разговорѣ души съ умомъ объ источникахъ страстей и противъ звѣздочетцевъ душа предлагаетъ слѣдующій вопросъ: «Отметно ли убо звѣздоучительное таинство, аки умышленіе суще безбожныя мысли халдѣйскія»? Умъ отвѣчаетъ: «Ни, любезно ми, душе, нѣсть отнюдъ отринуто или отметно, но ни паки безразсудно пріятно все есть; понеже ни ученіе словесное, логикія парицаемое, все отметати подобаетъ, понеже нѣцыи ложнѣ и развратнѣ имъ стязуются. Но елико на славу всѣхъ Царю воздвижетъ насъ и душу разжигаетъ большею Божіею любовію, ниже *противится отнюдь священнымъ и богомудрованнымъ словесемъ, но прилежнѣ согласуетъ имъ*, и добро есть, о душе, и взысковати е подобаетъ, аки *суще прилѣжнѣ поученіе древнихъ блаженъ мужъ*»[1092]). Итакъ, въ заключеніе своего сужденія о звѣздочетствѣ и астрологіи преп.

Максимъ пришелъ опять таки къ тому же выводу о мѣрилѣ всякаго знанія, изъ котораго выходитъ и нашъ старецъ: черта, очень важная для оцѣнки Филоѳея. Разница между ними сама собою выяснится изъ послѣдующаго изложенія.

Филоѳей въ опроверженіи звѣздочетства идетъ своимъ особымъ путемъ. Онъ не только опровергаетъ астрологическую теорію, но на смѣну ея излагаетъ свою теорію, по его мнѣнію, вполнѣ согласную съ богооткровеннымъ ученіемъ. Имѣя, очевидно, въ виду предсказаніе Николая Булева о потопѣ 1524 года, призванномъ измѣнить бытіе вселенной и человѣка, Филоѳей указываетъ, что, по ученію Откровенія, измѣненія въ жизни сотвореннаго Богомъ могутъ происходить единственно волею и всемогуществомъ Божіимъ, а не въ слѣдствіе того или иного снитія свѣтилъ небесныхъ въ знакѣ водолея: «бжⷭтвеное же писанїе ѡ сем ꙗсно глⷭетъ: Стⷵым Дх҃ом всꙗка тварь ѡбновлꙗетсꙗ. ѡбращающес(ѧ) на первое: равномощен бо ес(ть) Сн҃ꙋ и Слов҃ꙋ. а не ѿт звⷱздъ сїе кыкаетъ»[1093]). Уже изъ этого общаго замѣчанія, предваряющаго изложеніе теоріи Филоѳея, можно видѣть, какъ онъ понимаетъ источники познанія міротворенія и міроправленія. Поэтому изъ писателей, у которыхъ онъ могъ найти готовое и возможно полное изложеніе своей теоріи, по видимому наиболѣе сильное вліяніе оказалъ на него Козьма Индикоплов. Подобно Филоѳею онъ всячески старается свое ученіе о мірѣ и его управленіи обосновать на ученіи Слова Божія. «Нⷱцїи любопьрїю ѡбыкшиⷯ, почетше книгꙋ сїю и не могꙋще разꙋмѣти.... еже ѿ стⷵыⷯ писанїи нами в сеи книзѣ бывшеи. тꙗковаа к нам рⷱша. ꙗко вы и ваши ѻ҃ци инако како по своемꙋ сложенїю тлъкꙋете бжⷭтвеное писанїе. зѣло ничтожⷣ(е) есть тꙗковаа в томъ о ѡбразѣⷯ и мⷱстѣⷯ. ꙗкожⷣ(е) вы рⷱсте. но наши ѻ҃ци. иже разꙋмомъ бжⷭтвенаго писанїа. и изкѣсто навыкше вѣдати. и испокⷱдавше ничтожⷣ(е) тꙗкова намъ предаша»[1094]). Подобныя замѣчанія Козьмы при постоянномъ стремленіи доказывать противное такимъ обвиненіямъ могли служить для нашего старца наилучшимъ ручательствомъ за безукоризненность книги Индикоплова и безопасность пользованія ею. Могъ также находить Филоѳей соотвѣтственное своимъ воззрѣніямъ въ книгѣ св. Іоанна Дамаскина «Небеса» и «Шестодневѣ» въ редакціи Іоанна, экзарха болгарскаго. Всѣ эти книги въ древнерусской письменности были очень распространены. Не безъизвѣстны, быть можетъ, были ему и «Палея» и «Енохъ» праведный, популярность которыхъ у

русскихъ писателей XVI в. не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Говоря такъ, мы не утверждаемъ, что въ пору написанія своего посланія противъ звѣздочетцевъ Филоѳей былъ обложенъ всѣми названными книгами, какъ это дѣлается теперь; кое что онъ могъ извлечь, какъ готовое, изъ своей памяти, инымъ могъ воспользоваться изъ вторыхъ рукъ. Для второй половины посланія у него были свои пособія, о которыхъ и скажемъ ниже.

По теоріи Филоѳея всѣ «звѣзды. зодѣйные. кі. и планиты. з. ни чювственны. ни животны сѫт. но точію невещественаго огнѧ сѫщество в первый дѣнь Бгомъ сътворено ес(ть). иже рече Бѫ. да бѫдет свѣт. и ничтоже ино свѣт. токмо огнь»[1095]). Итакъ, всѣ звѣзды, къ которымъ нашъ авторъ относитъ планеты и знаки зодіака, по своей природѣ огненны, произошли изъ того свѣтоваго огня, который сотворенъ въ первый день. Это свое положеніе онъ утверждаетъ и далѣе. Особенность этого огня состоитъ въ томъ, что онъ 1) лишенъ сознанія и жизни и 2) невещественъ. Эта теорія, не исключая и рискованнаго положенія о невещественности огненнаго существа звѣздъ, находитъ себѣ объясненіе въ источникахъ, которыми въ данномъ случаѣ Филоѳей воспользовался. Въ книгѣ св. Іоанна Дамаскина «Небеса» нашъ авторъ дѣйствительно могъ встрѣтить мысль о бездушности и безчувственности небесныхъ свѣтилъ: «никогоже дшѣна нѣса или свѣтильникы да не помышлаетъ. бездушьни бо сѫтъ и безчювственни. аще и гл҃ютъ сіѥ писанье. веселѫитеся нѣса и радоѫитеся земле. нѣсныѧ анѥлы и земльныѧ члвкы на радость зоветъ. вѣсть бо писанье и лицетворити. чи аки ѡ дѹшьныихъ гл҃ати»[1096]). Въ свою очередь мысль объ огненной природѣ свѣта не чужда памятникамъ древнерусской письменности. Въ «Шестодневѣ» мы читаемъ: «рече Бѫ. бѹди свѣтъ. и бъ(сть) огньное ѥ҃ство»[1097]). То же выраженіе «Шестоднева» повторено и Козьмою Индикоплавомъ[1098]). Своеобразная мысль нашего автора о невещественности свѣтового огня, сотвореннаго въ первый день, находитъ себѣ полное оправданіе въ мысли, встрѣчающейся въ древнихъ памятникахъ, о сотвореніи въ первый день ангеловъ именно изъ свѣтового огня. Такъ, въ апокрифѣ о сотвореніи и паденіи ангеловъ, помѣщенномъ въ Палеѣ конца XVI или начала XVII вѣка[1099]), говорится: «Богъ силенъ. первое сотвори аг҃лы своѧ дхи, слуги своѧ огнь пламенъ»[1100]). И ниже: «рече Богъ. да бѫдет свѣт. и свѣти быша аг҃ли. служащіе пред нимъ различнїи чини. архаг҃ли свѣтъ. силы свѣтъ. херувими свѣтъ. серафими свѣтъ.

и всѣ чиноначалїа славяще и трепещуще страшныя славы лица Гнѧ»[1101]). Есть указанія, что Господь сотворилъ ангеловъ изъ огня. Такъ въ книгѣ Еноха праведнаго Господь говоритъ Еноху: «и ѿ камене же сущѣхъ огнь великїй. и ѿ огнѧ сотворыхъ чины безплотныхъ кой. десѧтъ агг҃лъ. и ѡдѣжїѧ ихъ огненны. и ѡдежда ихъ пламень палящїй. и повелѣхъ да стоѧтъ коижде въ своемъ чинѣ»[1102]). Мысль объ огненной природѣ ангеловъ не ограничивается апокрифами. Въ «Шестодневѣ» Іоанна, экзарха болгарскаго, въ слѣдъ за приведеннымъ выше выраженіемъ объ «огненномъ естествѣ» свѣта, мы читаемъ: «не сѧ бо ѥс(тъ) ѥдинѣ огнь. нъ и горьнеѥ силы огнь сѵтъ. и оужичьнѣ ѥс(тъ) горнїи огнь. семоу огню. иже в нас ѥс(тъ)... огнь горнїи безь вещи ѥс(тъ). а долнїи огнь сѧ вещию. да горьнїи огнь оужичьнѣ ѥс(тъ) семоу такоже и дш҃е наше оужичны соущѧ агг҃ломъ. такоже бо и три дх҃ве»[1103]). Тоже мѣсто, но въ иномъ переводѣ приводится и Козьмою Индикопловомъ[1104]). Нельзя отрицать, что изъ приведенныхъ выраженій, особенно апокрифическихъ памятниковъ, могъ быть сдѣланъ выводъ, встрѣчающійся у Филоѳея, о невещественности свѣтоваго огня, сотвореннаго въ первый день.

Эта теорія первоначальнаго свѣта находитъ у нашего автора достойное продолженіе въ теоріи дня и ночи до четвертаго дня творенія, когда созданы были солнце и луна, какъ опредѣлители дня и ночи на нашей планетѣ. Филоѳей какъ бы такъ разсуждалъ: если созданіе солнца и луны произошло лишь въ четвертый день, то по сотвореніи въ первый день свѣта, наполняющаго вселенную, долженъ быть непрерывный день. Филоѳей объясняетъ происхожденіе ночей въ первые три дня такъ: «и егда вѣсхотѣ разлѹчити свѣтъ ѿт тмы (слѣдов., онъ представлялъ тьму, какъ нѣчто реальное). тогда повелѣ спрѧтанѹ томѹ ѿгнѧ быти. и бы(сть) тма. и разлѹчи бг҃ъ межѹ свѣтомъ и межѹ тмою. и нарече бг҃ъ свѣтъ днь҃. а тмѹ нарече ночь. и ничтоже ино ноцїѧ. токмо свѣта ѿтѧмтїе»[1105]). Итакъ ночь первыхъ трехъ дней происходила въ слѣдствіе «спрятанія свѣта. Эта теорія не есть измышленіе нашего автора. Вотъ что онъ могъ читать въ «Шестодневѣ» Іоанна, экзарха болгарскаго: «вѣзва бг҃ъ свѣтъ днь҃. и тьмоу вѣзва ночь. нъ ѥже то рече разлоучи. да не мьнѧтъ. такоже сѣкоупленама шѣѥма. ни да мнѧтъ тѣкожде. такоже и тма ѡ себѣ вѣкаше прѣжде. такоже то и свѣтъ. нъ свѣтоу ѿшедшю тма бы(сть). свѣтоу бо сѧющю днь҃ прозва. а тако се вѣспрета. тако бы вѣздоухъ сь ѥе свѣта. да то ночь прозва. да въ тѣ три днѧ. прѣвоѣтѧтымъ свѣтомъ. распро-

стираниемъ. и въспретаниемъ. ночь и дьнь бываашє... да сего цѣ-ца рече Моси. и разлоучи Бъ между свѣтомь и между ночию. простр-тиє тогда и въспретаниє правобытнааго свѣта мѣнитъ. таче рече. и бысѣ вечерь. и бысѣ заоутра дьнь єдинъ. въскоутаниє свѣтовное. рекше зашествиє вечерь нарече»[1106]). Впрочемъ эта теорія «спрятанія» свѣта, какъ причина ночи, не утрачиваетъ своего значенія и въ примѣненіи къ солнцу и лунѣ. Вотъ какъ объясняетъ Козьма Индикоплов потерю свѣта луною: «Сътвори Бъ слънце прѣсно свѣтяще. лѹнѹ же ѡгда облачающѹсѧ свѣтомъ. ѡгда сѧблачающѹ добротѹ свѣта. се же оубо бысѣ перваго дьне творенїа перваго свѣта. лѹна же не сама по еѣ ѡгѹ оубываетъ. но зракъ свѣта своего сѧпрѧтываетъ. егда бо приступаетъ къ слънцѹ. то свѣтъ свои сѧпрѧтываетъ. ѿступаѧ ж(е) паки павлѧетъ»[1107]). Толковая Палея, повторяя этотъ взглядъ, въ поясненіе употребляетъ слѣд. сравненіе: «какъ царскіе слуги, когда находятся предъ лицемъ царя, теряютъ сановитость и величіе, а когда отходятъ, страшни и свѣтли являются; такъ и луна при солнцѣ теряетъ свой свѣтъ, а егда отступаетъ отъ солнца подалѣ, то и свѣтъ ея растетъ»[1108]). Въ основѣ этого воззрѣнія, очевидно, лежитъ представленіе луны, какъ тѣла самосвѣтящаго: точка зрѣнія, какъ увидимъ, раздѣляемая и нашимъ авторомъ.

Развивая, далѣе, свою теорію міросданія, какъ основу своего воззрѣнія на положеніе свѣтилъ во вселенной и на ихъ отношеніе къ людямъ, Филоѳей говоритъ: «къ ѳторый дьнь (сотворилъ) тверд. въ трет̃ю ден сѣшѧ, мѡрѧ, садовѣа, трав, сѣмена. пол(воды) возводитъ на тверд того ради. еже хотѧше сътворити свѣтильникы»[1109]). Въ основѣ этого послѣдняго воззрѣнія лежитъ несомнѣнно библейское выраженіе: «и разлоучи Бъ между водою, ѥже подъ твердїю, и между водою, ѥже къ надъ твердїю»[1110]); но формулировку своего воззрѣнія Филоѳей заимствовалъ не изъ Библіи, а изъ ея толкованій въ своихъ обычныхъ источникахъ и пособіяхъ. Въ томъ же «Шестодневѣ» Іоанна экзарха мы находимъ самое обстоятельное толкованіе приведеннаго библейскаго выраженія, объясняющее намъ то, что̀ у Филоѳея выражено кратко. «Ти боуди», читаемъ мы здѣсь, «разлоучаѥ по срѣд(ѣ) водъı и водъı. створї же нѣ̀ видимое се акъı ледъ сътевъ. хощоу же сказати дѣло. паче бо извѣстьнѣѥ шчима видѣти. неже словесѐмъ сказаетъ се. рьцѣ̀мъ бо сице. боуди вода надъ землею. л̃. лакотъ. таче к томоу. по срѣд(ѣ) водъ. да се би сътела акъı ледъ. и въздвигло горѣ полъ водъı. и дроугъıй полъ долѣ шстал. ꙗкоже пишетъ се. да боудетъ

тврѣдь по срѣдѣ водъ. и да боудетъ разлоучаѥ по срѣд(ѣ) водъ и водъ. по что же ѥ зоветъ тврѣдь. не имѧ же лї wтъ житькъ водъ и рѣдькъ оутврѣди ѥ. и wжесточи.... Ї да и иноу притчоу приложоу к семоу. такоже и дъмъ ѿ древа и ѿ wгнѣ вьзиденъ горѣ рѣдькъ и слабъ. тако вьзидетъ на въсость. акъ wблакъ се сѧтьнетъ и оудебелитъ. такоже и водьное ѥ(с)тво и родъ Бжї вьзвышивъ сѧте и дебели оутврѣдивъ. а такоже по истинѣ ѥ(с)ть притча сн. свидѣтельствоуѥтъ Исаиа глѣ. такоже нб̃о акъ дъмъ оутврѣди „се. сѧтеѣ же се убо по срѣдѣ водъ. вьзнесе полъ водъ на въсость. а полъ долѣ wстави. чесомь же соутъ горѣ водъ. на коую лї потрѣбоу. Кто ли ю хощетъ пити. кьто ли плавати по нимъ. а такоже соутъ водъ горѣ. свѣдѣтельствоуѥтъ Дв̃дъ рекъ. и вода таже въше нб̃съ. смотри же ми к томоу прѣмѫдрость Творьцоу. акъ ледъ вѣаше нб̃о. водами сѧтело. ти имѧ же вѣаше слн̃ечнѣи топлотѣ и wгню и мѣсечинѣ и звѣздъ всѣх(ъ) под ними бъти. ти вѣаше вьсь и неплънень огнь. да не топлотою тою изгоритъ и растечетъ се и распростръ по плещема. по нб̃снѣмъ ширинъ чъ водънѣѥ. да напаѥ и оустрѣжаѥтъ. да сѧгрѣпитъ прочивоу пламени. ѥстъ же и притча томоу. такоже се би котелъ wловѣнъ поставилъ надъ 8гльми. ти аще вѫдетъ вода в немъ. то трѣпитъ прочївоу wгню. не растѫпе се. аще ли да нѣс(ть). разлѣѥтъ се. такоже и Бжї постави супостата wгнь водоу. да присно трѣпитъ горнимн водами оустроуждаем..... Сѣмотри же ми молю те. како ти и на дроугоую потрѣбоу горнѣѥ водъ. ѥже соутъ на нб̃си. не тѣчию нб̃о снабьдетъ. нъ и топлотъ слн̃ечнъ и мѣсечнъ долоу вьздражаѥтъ и въспѣшаѥтъ. аще бо бї прозорливо нб̃о и рѣдько. то кь̃ сѧ свѣтъ горѣ би шелъ. wгнь бо всегда горѣ гредетъ. да горѣ вьзидъ. поустоу би wставилъ. да сего цѣла wбилъ ѥ(с)ть нб̃о водами сврѣхоу. да свѣтъ вьходе горѣ не пробиѥтъ. нъ долоу се сѫпоущаѥтъ и сиаѥтъ по всей земли»[1111])..... Приведенное объясненіе Шестоднева почти буквально (но въ другомъ переводѣ) повторено Козьмою Индикоплованомъ. Какъ доказательство существованія воды на тверди, добавлена теорія росы въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «книжь чюдное. толико излише имать нб̃сное тѣлш мокротнаго (написано: моѥскаго). ѿ толика врань пріемлѧ wгнѧ. тако и земли дѣлати. понеже ѿкоудѫ рыса облакоу не сѫщоу. никакож(е) водѫ вьздоух не имать. тавѣ тако нб̃о ѿ излишьства мокротнаго капаѥт. сего ради и патрїархъ Їсаак кл̃свѧ Їакова рече. дасть ти Гь̃ ѿ росы нб̃сныѧ и ѿ масти земныѧ»[1112]). Откуда Филоѳей заимствовалъ приведенное выше объясненіе устройства тверди, изъ Шестоднева, или у Козьмы Индикоплова, сказать трудно; но болѣе вѣроятно, что у Индикоплова, если принять во вниманіе послѣ-

дующія его заимствованія у того же писателя, не встрѣчающіяся въ «Шестодневѣ».

Изъ дальнѣйшаго изложенія посланія можно ясно видѣть, почему онъ принялъ указанную теорію распредѣленія воды: потому что онъ съ тѣмъ вмѣстѣ раздѣлялъ и теорію образованія небесныхъ свѣтилъ отъ огня или свѣта, сотвореннаго въ первый день. «в чєтвєртый же дн҃ь», говоритъ Филоѳей, «wт того wгнѧ. иже свѣт нарече. сотвори двѣ свѣтилє велицѣ: свѣтило великое во wбрѣщєніє дн҃и, єже є(сть) сл҃нце. свѣтило меншее въ просвѣщєніє нощи. єже є(сть) л҃на. тѣмже звѣзды. ꙗко мд҃рый златарь. wко на сосѹды. wко же на златницы разсыпа. и нарече в҃і. звѣздѹ. иже глю҃тсѧ wт нас зодѣи. иже с҃т пѹти сл҃нцѹ и л҃нѣ»[1113]). Приведенное объясненіе образованія небесныхъ свѣтилъ существенно восполняетъ сказанное Филоѳеемъ раньше объ ихъ «естествѣ» или природѣ: невещественности, бездушности и огненности. Видно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что огненную природу Филоѳей одинаково усвояетъ какъ солнцу, такъ и планетамъ. И эта точка зрѣнія находитъ себѣ оправданіе въ разнообразныхъ памятникахъ древнерусской переводной письменности. Въ книгѣ «Еноха» праведнаго указывается присутствіе на небѣ неистощимой огненной матеріи небесныхъ свѣтилъ. «Оттуда я пошелъ», разсказываетъ Енохъ, «въ другое мѣсто къ западу къ предѣламъ земли. И я видѣлъ здѣсь горящій огонь, который текъ безпрерывно, и ни днемъ, ни ночью не прекращалъ своего теченія, но равномѣрно текъ. И я спросилъ Рагуила, говоря: что это такое тамъ, что не имѣетъ покоя»? На этотъ разъ отвѣчалъ мнѣ Рагуилъ, одинъ изъ святыхъ ангеловъ, который былъ со мною, и сказалъ мнѣ: «этотъ горящій *огонь* на западѣ, теченіе котораго ты видѣлъ, *есть огонь всѣхъ свѣтилъ небесныхъ*»[1114]). Поэтому въ той же книгѣ Еноха говорится о солнцѣ, что «оно *совершенно наполнено блестящимъ и сгорающимъ огнемъ*»[1115]). О лунѣ въ свою очередь говорится, что «если ея свѣтъ равномѣренъ (полонъ), то она содержитъ седьмую часть солнечнаго свѣта»[1116]). Огонь свѣтилъ, по воззрѣнію книги Еноха, по видимому подлежитъ истощенію или расходованію, поэтому нуждается въ возстановленіи: «И они (ангелы)», читаемъ мы здѣсь, «донесли меня до такъ называемой воды жизни *и до огня запада*, который принимаетъ въ себя *каждый вечеръ* заходящее солнце»[1117]). Но мысль объ огненной природѣ небесныхъ свѣтилъ свойственна не однимъ памятникамъ апокрифической письмен-

ности. Въ «Шестодневѣ» Іоанна экзарха читаемъ: «да все ѕбо огнь ѥс(ть). и мльнии и звѣзды и слн҃це и мц҃ь»[1118]). Особенно близко къ редакціи Филоѳея стоитъ слѣдующее мѣсто того же «Шестоднева»: «да ѿкоудоу ѕко слн҃це? ѿ бывшаго оуже свѣта въ прѣвыи дн҃ь. прѣложи. такоже хощѣ хытрьць. и на разьличнаа сѣсоудилица. тамо вещныи свѣтъ. а сѣде свѣтїльника. такоже ви кто чрѣпъ златъ слиталъ ти почемъ на златице раздробилъ ї. такоже бы оугварь сътворилъ златоую чгоу. такоже бо и бездонные тогда ѥдиноу водоу соущоу раздѣли на горноую водоу. и на морѣ и на рѣкы. и на источникъ. и на ѥзера и на кладезе. такоже и свѣтъ ѥдинъ соущь раздроби хытрьць и раздѣли на слн҃це и на мц҃ь и на звѣзды»[1119]). Эта мысль (изъ Севериана Гевальскаго) почти въ тѣхъ же выраженіяхъ повторена Козьмою Индикоплованомъ въ его Космографіи, откуда она, быть можетъ, и заимствована Филоѳеемъ: «ѿ бывшаго свѣта въ первый дн҃ь оуемъ. також(е) въсхощѣ хытрець. и въ различны сътвори виды. тамо оубо тлѣющоуоу свѣтовную сѣздавъ. зде же свѣтила сътвори. ако се нѣкто вѣзпросыпаетъ злато. и по семъ цѣты издѣлавъ. тако разлагаетъ златноу красотѫ. такоже бо гезднеу тогда ед҃инѫ водѫ соущѫ. раздѣли на вышнюю водоу. на морѣ на рѣкы.... тако и свѣтъ ед҃инъ сыи единовиденъ. ѿсѣкъ хытрець раздѣли на слн҃це и лоунѫ и звѣзды»[1120]). Мысль объ огненной природѣ солнца повторяется Индикопловомъ и въ другихъ мѣстахъ его сочиненія[1121]). Въ свою очередь образъ златаря или скудельника, раздѣляющаго кусокъ золота на сосуды, встрѣчается у Іоанна Дамаскина: «никѣто же не рече къ Творьцю. по чьто мѧ еси сътворилъ є тако. власть бо имать скоудельникъ своимъ вьрьнемь различьны сѣсоуды сѣзьдати на сѣказанїе своеѣ премоудрости»[1122]). Не одинъ Филоѳей въ свое время раздѣлялъ теорію огненной природы звѣздъ; мы встрѣчаемъ ее и у прп. Іосифа Волоцкаго. По поводу выраженія Моисея: «въсіяетъ звѣзда ѿ Їакова и въстанетъ чл҃къ ѿ Їил҃ѧ»[1123]) прп. Іосифъ замѣчаетъ: «звѣзда бо нарицаетсѧ Бж҃ьства ради. понеже звѣзда ѡгнь ѥсть. ѡгнь же потребителенъ ѥсть вещи и лѫкаваго ѥсѣства, такоже и Бж҃ьство ѡчищаетъ сѣгрѣшенїѥ вѣрѫющихъ»[1124]).

Свои замѣчанія о природѣ небесныхъ тѣлъ Филоѳей заканчиваетъ указаніемъ мірового назначенія ихъ и дѣйствительнаго (по его мнѣнію) вращенія. Такъ, «свѣтило великое (сотворено) во ѡсвѣщенне дн҃и, еже ес(ть) слн҃це. свѣтило меншее въ просвѣщенїе нощи. еже ес(ть) лѫна»; изъ звѣздъ 12, «ниже глаголютсѧ ѡт нас зодѣи... сѫт поути слн҃цѫ и лѫнѣ». Движеніе солнца и луны по этимъ зодіямъ или

путямъ обусловливаетъ новое ихъ назначеніе—*служить показателями времени:* «Слнце же», говоритъ Филоѳей, «шестокїе имѣа во единомъ зодѣи. днїи л. и часовъ. ѣ. ї пакы в другую зодѣю исходитъ. и тако в двѣнадесяти зодѣахъ сѣмо и ѡвамо преходя. сотворяетъ годъ. Луна же полнѣ сотвори, тако. ѣї. днїи. аще во лунѣ единаго днїи сотвореннѣ. что пакостъ бы велика была свѣтилникомъ междѹ собою, часта ѡтемненїа. лѹна же ѡбходитъ. вї. зодѣй к двадесяти и девяти днїи и пол днїи, и пол часа, и пятую часть часа»[1125]). То и другое назначеніе свѣтилъ небесныхъ совершенно ясно указано Моисеемъ въ повѣствованіи объ ихъ твореніи: «И рече Бгъ: да бѹдѹтъ свѣтила на тверди нбснѣи ѡсвѣщати землю и разлѹчати междѹ днемъ и междѹ ночїю: и да бѹдѹтъ к знаменїа, и во времена, и во дни, и к лѣта.... И сотвори Бгъ два свѣтила великаа: свѣтило великое к началу дне, и свѣтило меншее к началу ночи, и звѣзды»[1126]). О движеніи солнца (по тогдашнимъ понятіямъ) и луны «въ зодіяхъ» говорится въ «Шестодневѣ» и у Іоанна Дамаскина, но съ отмѣнами, которыя свидѣтельствуютъ о существованіи у Филоѳея особаго источника. Рѣчь идетъ о времени движенія солнца и луны въ кругу каждой «зодіи»: счисленіе это стоитъ у Филоѳея особнякомъ. Въ указаніи ежемѣсячнаго движенія солнца, разумѣется, мы имѣемъ дѣло съ опиской; но на основаніи указанія мѣсячнаго движенія луны по видимому возможно предположить вліяніе «шестокрыла», которымъ палъ авторъ несомнѣнно пользовался. Что «шестокрылъ» дѣйствительно служилъ для вычисленій о движеніи луны, доказательствомъ можетъ быть замѣтка въ «Псалтыри съ возслѣдованіемъ», рук. XVI в. Троицкой Сергіевой лавры № 326 (838). На оборотѣ 628 листа подъ таблицею лунника читаемъ: «Поповленіе, сирѣчь нароженіе младу мѣсяцу, *лунникъ исъ шестокрыла,* считай часы отъ полудни»[1127]). Въ обычныхъ пособіяхъ Филоѳея дѣло представляется такъ: «ноужда иесть разоумѣвати намъ. такоже по коегождо мѣсеца. слнце иедина живота минуетъ. и на все лѣто рекше на скончанїе двою на десете мѣцю. весь прѣходитъ кроугъ. иже зовоугъ животнымъ. а луна двѣма днѣма и седмиж час(ы). ти третиною. рекше третию частїю ѡсмаго часа. живота минуетъ. двѣма же десятма. и седьмию днїй. и третиною единого дне рекше осмию час. тако же рещи коегождо мца весь приходитъ кроугъ животьныи»[1128]). Козьма Индикоплавъ опредѣляетъ ежемѣсячное движеніе луны иначе: «по лунѣ число на всяк мцъ. по кд. и поль дне въ мцъ бываютъ въ лѣт(о). въ вї. мцоу днїи. тнд. аще во тако сочьтеши. по.

к҃д и полѣ дне въ м҃ци боуд(оу)тъ тоу въ всем лѣтѣ дн҃ии. тнд.»[1129]). Затрогиваетъ Индикоплов вопросъ и о томъ, «что ради неплѧненоу сътвори Бг҃ъ лоунѫ», но рѣшаетъ его иначе, чѣмъ Филоѳей: «кѫнми бо разѫмѣ глоубокѣ. подобаше бо тѣи въ д҃ дн҃ь бывшои. ꙗко четверт(н)ѣи бидѣтисѧ. но паче аще бы четвертна. крам западна не бы имѣла. ѡбрѣтесѧ оубо лихомьствоующи. а҃ї. дн҃ь. четвертна бо глаголашес(ѧ). ꙗко. ѣ҃ на»[1130]).

Общее съ «Шестодневомъ» и Іоанномъ Дамаскинымъ въ способѣ изложенія воззрѣній у нашего автора то, что тамъ и здѣсь непосредственно за указаніемъ назначенія свѣтилъ небесныхъ и движенія ихъ слѣдуетъ изложеніе и опроверженіе ученія астрологіи о вліяніи звѣздъ и планетъ на жизнь человѣка. Какъ изложеніе, такъ и опроверженіе астрологической теоріи у Филоѳея носитъ черты отличительныя, исключающія всякую мысль о рабскомъ подчиненіи источникамъ. Филоѳей какъ бы хочетъ сказать: вотъ какова дѣйствительная природа свѣтилъ небесныхъ; вотъ каково ихъ назначеніе и движеніе; отсюда ясно, насколько можетъ имѣть значенія теорія вліянія этихъ свѣтилъ на жизнь человѣчества. Въ такомъ именно духѣ представлено Филоѳеемъ изложеніе астрологической теоріи: «Ꙗ ѡ седми планитахъ», говоритъ онъ, «и ѡ двѫнадесѧт зодѣахъ. и ѡ прочихъ звѣздахъ. и ѡ злыхъ часѣхъ. и ѡ нарожденїи чл҃ческѣмъ. к которѹю звѣздѣ. или час золъ или добръ. и полꙋчаа счастком. и богатствѣ, и нищетѣ, и в нарожденїи добродѣтелем, и злоком, и долголѣтствѣ житиꙗ. и скращенїа см҃ртїю. сна всѧ корѹны сѹт и басни»[1131]). Не столько по буквѣ, сколько по духу эта общая характеристика астрологіи стоитъ ближе къ тексту «Шестоднева»: «на знамениꙗ бо ѥсть. и на дни и на годы и на лѣта. ѿложена Творцемъ Бо҃мь (солнце, луна).... нѫ не строити ничесо же. ни прѣжде нарицати. ни творити в семь житии вещеи. ни чл҃ческѫ жизнии можета строити никако же ѡ себѣ и ѡвогда добры оумомь. и поспѣшивы ѡвогда же злыи и скврньны сътварѣти. или богатиѥ и могоутнии кнезе и ц҃е. и пакы соупротивь томоу. нище и оубогы и грубы и худы. по поустошнымь и нечрѣднымь разоумомъ. и кривымъ изколениемъ астрологьскымъ. Ѥже бо тако мнѣти бывающе то. то ѿ того знати ѥсть велико несмыслѣство и издредноѥ бечьстиѥ къ Творьцю»[1132]).

Филоѳей опровергаетъ теорію звѣздочетства по своей системѣ. Онъ первоначально показываетъ происхожденіе его и чрезъ это, очевидно, хочетъ подорвать довѣріе къ нему, какъ знанію вредному и опасному. «Перѹїе ѡт халдѣи сїе написаѧ», говоритъ Фи-

лоѳей, «ниже к сѣтѣ ѵма своего столпѣ зиждѵще и на высотѣ бывше, и ѡ звѣздах сѣблазнишас(ѧ). Бѫ же видѣ безѵмїе ихъ, іаже сѣкѣт их разсыпа и дѣло раздрѵши. и писанїе их ѡтвержє. Ѿт них же еллини писанїе их прияша. и тыа планиты, и прочаа звѣзды богы нарекоша. и ѡтстѵпиша ѡт Сѣтворшаго, и тварн поклонишас(ѧ). ѡ них же пр҃рокъ Дв҃дъ гл҃аше. рече безѵмен к ср҃дци своем. нѣс(ть) Бо҃. растлѣша и ѡмрачишас(ѧ) в начинанїих своих[1133]). По еллинѣхъ же ересѣцы прияша. и (написано: а) наслѣдиша горкїа плевелы по срѣдѣ пшеницы к̃ православной хрс̃тїанской вѣре, на прелщенїе малоѵмных чл҃къ. вѣрѵюще к̃ злыа дни и часы. да ѡ сем и покаанїа не прїемлѵт. мнѧщес(ѧ) іако истина сѵт. а в ден сѵдный страшен ѡтвѣт прїимѵт. и сѣ ересѣцы ѡсѵжени бѵдѵт. пременивше свѣт на тмѵ. и истинѵ на лжѵ»[1134]). Такова несложная міровая исторія астрологическаго ученія. Изъ способовъ изложенія и выводовъ Филоѳея видно, что оно началось и созрѣло у народовъ, «не знающихъ истиннаго Бога», повело къ перенесенію богопочтенія съ Творца на тварь; въ періодъ христіанства оно нашло пріютъ у еретиковъ и закончилось измѣненіемъ свѣта на тьму, а истины на ложь съ неизбѣжнымъ осужденіемъ его послѣдователей въ «страшный судный день». Такого пріема историческаго освѣщенія затронутаго явленія иначе и нельзя понимать, какъ историческое доказательство противъ астрологіи.

Что касается до самого источника историческихъ свѣдѣній Филоѳея, то указать этотъ источникъ съ совершенною точностію довольно трудно. Всего ближе свѣдѣнія Филоѳея стоятъ по видимому къ свѣдѣніямъ по тому же предмету Козьмы Индикоплова. «Первѣе чл҃ци,» пишетъ Козьма, «по потопѣ въ вѣ҃соборнѣм сглъпотворенїи на высотѣ бывше. не разумѣюще разѵмно. звѣзды видяще сѣблазнишас(ѧ). сицеи славѣ бысти. рекше кр҃глошбратнѵ нѣѵ. вавилоньскѵ бо соущѵ граду. идеже сглъпх здахѵ. халдеѡм ноужда первѣе ѡбрѣтенїе се. тѣм и варва҃ским кроуг сѣдѣлаша. ѿ рода ѹбо авраамля халдѣи соуще. исшедше въ Єгипетъ ти кдаша египтѧномъ сицеи славы. мнѡгопотребнѵ же вин҃ѹ пакы прїимше египтѧне. простирошя и ти тѣковѵ славѵ, дондеже и еллини пришедше въ Єгипетъ. Пиѳагорас. Платон же. и Ѹдоѯїос Окиндос. философи и сїи тѣковаа прїимше болѣ паче ти сѣдѣлаша. ѿ первых прїимше вины»[1135]) Нѣсколько ниже Индикоплов восполняетъ сказанное нѣкоторыми подробностями: «Здѣ на высотѣ бывше первѣе чл҃ци сглъпх ѕиждѵщїи. извѣстно звѣзды разѵмѣюще и видяще ѡко ѹбо звѣзды ѿходяще. ѡко же приходяще вещїѧ коеѭ. и кознїю ѡбращающисѧ.

мнѣша первѣи кр8гло и wбратно нѣси такоже на воздоусѣ. того ради тако мнѧ8. раздѣлєнїе языкомъ съ нѣси послас. ѿ Вседръжителѧ Бга нашего» 1136). Итакъ, по мнѣнію Козьмы Индикоплова, начальными виновниками «звѣздозаконія» были халдеи, а ближайшимъ поводомъ къ наблюденію надъ движеніемъ свѣтилъ небесныхъ послужило столпотвореніе вавилонское. Чрезъ халдѣевъ, происходящихъ изъ рода Авраама, наука «звѣздозаконія» сдѣлалась достояніемъ египтянъ, отъ которыхъ чрезъ посредство своихъ философовъ восприняли ее и развили далѣе еллины. Здѣсь такимъ образомъ въ исторію астрономическихъ знаній вносится новый посредствующій членъ—египтяне, неизвѣстный нашему старцу. Свѣдѣнія Козьмы Индикоплова восполняетъ (не безъ измѣненій) Георгій Амартолъ. Въ исторію звѣздознанія онъ вводитъ очень важный элементъ, указываемый и Филоѳеемъ,—*писаніе*, чрезъ разные виды котораго астрономія и астрологія преемственно передавались. Онъ же проводитъ мысль, выраженную также Филоѳеемъ, о связи астролатріи съ наблюденіемъ свѣтилъ небесныхъ. По сказанію Амартола первымъ основателемъ астрономіи былъ Сиѳъ, который «прьвѣѥ изъwбрѣте писанїе еврейско... и знаменїа нѣсная. и прѣходи лѣтомь и мцѣмь и недѣлѧмь. и звѣздамь положи имена. и печѣмь льстнѣимь къ познанїе чл҃вкомъ тѣкмо и прьвоую оубw льстноую звѣзду нарече Кронь. вторую же Дїа. третиѥ же Ареа. четврьтоую же. Афродитоу. петоую же. Ермию. wбѣмаже свѣтилама. слн҃цоу и лоунѣ Бг҃ имена положи.... по потопѣ же Каинань... съписа астрономию. wбрѣтъ сидово и чедь ѥго именованиѥ и звѣздамь на досцѣ каменѣ изкалнѣ». Сохраненіе этого преданія о звѣздозаконіи Амартолъ также ставитъ въ существенную связь съ столпотвореніемъ. «Сїдови кw вьноуци вѣсть прінєйше сьвише w хотещїмь бъıти члвнїи члвчьскѣ и съtворіше два стлпа. єдинь оубw камень, дроугыи же зьдѣнь. написаше на ныѣ ѥже ѿ рода своѥго Сїда оустављена нѣсная вса. помыслык же, тако аще оубw водою миръ истлѣѥть, каменыныи стлпь прѣбудеть и ѥже на нѥмь писанная. аще ли wгнѥмь, зьдѣнїи сїѣч се множае палимь, и ѥже на нѥмь писмена. йже каменыныи стлпь по потопѣ на желѣзнѣи горѣ wста. и ѥсть доселѣ такоже рече Їwсипъ». Дальнѣйшая исторія астрологіи связывается съ именемъ исполина Неврода. По сиѣ же бъıти нѣкто исполинь, ємоу же име Неврwдь. сн҃ь Хоуса моуріна ѿ племене Хамова. иже созда Вавулонь градъ. и прьвѣѥ показа кльшѣнїе и ловь, пѣсомь сгарѣйшина бъıвь. наоучивь тѣхъ звѣздочьстию и звѣздословию. нѣсноѥ движеніе... ѿ нихъ же еллины рождьствьноѥ кльшкленїе накыкше. начеше раждаемыихъ подь

звѣзднїимь движанїемь принашати. не бо звѣздочьстиє и звѣздословиє же и влъшвенїє ѿ магоусеи или персѣнь начето быс(ть). иѣш персы Магшга ѿ внѣшнїихь именоують. и ѕбо Неврода глають обожена. и бывь въ звѣздахь нѣсныихь, иего же нарицають Орїѡна»[1137]. Такимъ образомъ, по взгляду Амартола, Сиоъ, изобрѣтатель еврейскихъ письменъ, первый полагаетъ начало астрономіи, передаетъ письменамъ плоды своихъ наблюденій. При Неврод'ѣ и у персовъ чистое ученіе Сиѳа и его потомковъ перерождается въ астрологію и астролатрію и въ такомъ видѣ воспринято еллинами. Посредство египтянъ Амартоломъ устранено, а халдеи замѣнены персами, дѣйствующими въ Вавилонѣ, котораго создатель Неврод'ъ является ихъ старѣйшиною. Впрочемъ, у Амартола первыми изобрѣтателями астрологіи выступаютъ и прямо халдеи: «прьвѣіе Авраамъ зиждителя Бга̀ проповѣда. и прьвѣіе сьшьдъ въ Єгупть числьноіе и звѣздозаконноіе єгуптѣны наоучи. прьвыи оубо wкрѣтателе сиѫ халдеіе быше... ѿ еврен же прїеше фїнїкѣіе. ѿ ныхъ же оубо Кадмъ сна прѣложы на еллиньскаіа»[1138]. Тоже мнѣніе можно читать и въ Изборникѣ Святослава 1073 г.: «оже бо друзии или о земламѣрыи праздьнокавъше. иеже изобрѣтъше єгуптѣне. или въ астрологии отъ халдѣи почьтенѣи»[1139]. Въ свою очередь извѣстіе, что персы впервые изобрѣли астрологію, встрѣчается и въ другихъ памятникахъ, кромѣ Амартола, напр. въ Палеѣ: «бѣ бо дерзость дерзати персомъ въ наказание бо разуму волхования разумѣваху. не бѣ бо ничтоже имъ дерзаемое токмо иже о звѣздословесіи волхованию же и волшевственѣй хитрости»[1140]. Взглядъ этотъ проникъ и въ русскіе памятники. Въ рукописномъ сборникѣ Вахрамѣева № 92, XVII в., на л. 300 встрѣчаемъ «Слово на Рождество Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа о звѣздѣ и волхвахъ», начинающееся такъ: «Въ персехъ убо испервa увѣданъ бысть Христосъ: суть бо въ нихъ *звъздочетцы* и волеви мудри зѣло»[1141]. Въ житіи св. Стефана Пермскаго, составленномъ Епифаніемъ, знатоками астрологіи и всякой суетной хитрости указываются разомъ персы, халдеи и ассиріяне: «есть языкъ египетьскъ, емуже досталося землемѣріе, а персомъ и халдѣомъ и ассуриомъ астрономіе, звѣздочетье, волъшвеніе и чарованіе и прочая суетныя хитрости человѣческыя...»[1142]

Второй пріемъ доказательствъ несостоятельности астрологіи состоитъ у Филоѳея въ указаніи несоотвѣтствія астрологическаго ученія 1) съ правдою Божіею и свободою человѣка и 2) съ дѣй-

ствительностію. «Аще бы злыа дни и часы сътворил Бъ, по что грѣшныхъ мѫчити Сѧ? Бъ имать винен быти, яко зла чѣла народил. — (2) А и сіе. чтный чѣче. разѫмѣй. яко отъ цр҃ѧ цр҃ичь родитсѧ. а отъ кнзѧ кнзь. и аще и не достижет малым чим отчѣа славы, и чести. но земледѣлец не бываетъ. ни за земледѣлцев цр҃іе дщерей не даютъ. ни ѿ них за сѧ сіе дщерей взимаютъ»[1143]). Наибольшую близость приведенныя доказательства имѣютъ съ текстомъ «Шестоднева», только въ послѣднемъ доводы отличаются большею обстоятельностію и разносторонностію. Несостоятельность астрологической теоріи, по «Шестодневу», доказывается: 1) самымъ назначеніемъ свѣтилъ небесныхъ: они «створени и бытіе пріѧли» «чѣкъ дѣлма», а слѣдовательно, и не могутъ «чѣчскоу жизнь всоу строити», въ противномъ случаѣ «wвращоутъ сѧ сѧнце и лоуна. и звѣзды оуніше соуще тѣхъ. нѫ же цѣла (ради) соуть сътворенни»... 2). Если и допустить у нихъ такую «власть и строѥніе», то возникаетъ вопросъ, откуда же у нихъ явилась эта власть? въ силу ли самобытнаго происхожденія ихъ, или отъ Творца ихъ? Какъ случилось, что свѣтила распадаются «на добротворивые» и на «злотворивые»? По «ѥстествоу» или по волѣ Творца ихъ? Но первое не возможно; а если «не по самобытию. ни самы сѧ сътворише звѣзды. (то) ни могоутъ инѣхъ творити ни зълъ ни добръ». Если же вліяніе ихъ зависитъ отъ Творца ихъ, «что да ихъ въпрошаемъ рекоуще. что како тъ ѥстъ. добръ ли ѥстъ или зълъ Творьць тѣхъ. да како любо. да ѿвѣщаютъ. то лжет сѧ. яко злѣ бесѣдоуютъ и не стройнѣ. не бо творитъ николиже бгыи и добрыи. злыхъ и непрїазнивыхъ. ни злы пакы творитъ бгочтивыхъ. ни добротворивыхъ... ѥдинъ бо ѥстъ Творьць благочтенъ и моценъ и прѣмоудръ. иже ѥстъ сътворилъ все добрѣ зѣло»[1144])... 3) Если дѣйствія людей порождаются «звѣздными сходами», «что не нoужда ли ѥстъ вѣрокати. такоже и Бъ нѣкто»); такъ какъ не отдастъ должнаго ни нарушителямъ, ни исполнителямъ своихъ велѣній: «никто же бо оумь имѣе или правдоу и худѣ хране чи хоте чого. иже не своею волею добръ ѥс(ть). или зълъ боудетъ. нъ родѫмь такь сѧ боудетъ родилъ. что того или чисти кѣми. или wсоудити. такоже и огнь нимже жежетъ. или водоу нимже стоудитъ. не хвалимъ. ни хоулимъ. такo бо что родомъ сътворено. да ѥже родомь ѥстъ. что ни хвалимо ѥстъ. ни коудимо. не бо и ѿ сѣке ѥмоу бываетъ. ни доброѥ что ни зълое». 4) Не оправдывается астрологическая теорія и наслѣдственностію общественныхъ положеній, по своему существу исключающею вліяніе планетъ на эту сторону человѣческихъ отношеній: «и въ блъгарѣхъ испрва родъ быкаютъ кнези.

сѣ въ wца мѣсто. и братрѣ въ брата мѣсто. и козарѣхъ такожде слышимъ бывающе... како оубо толицѣ многъ четѣ. прилоучя се сѣмоу wцѣ власть пр҃имати. тако ли се оубо при тѣхъ всѣхъ прилоучя силамъ зодиискымъ съходити. и wбразоу бывати звѣздноумоу. такомоужде властелиноу. въ нь же се и сиа родише. цр҃ковь пр҃иемлющеи[1145])... «како оубо Озиа роди Иоадама. Иоадамъ же Ахаза. Ахазъ же Езекиа. ти никто же въ тѣхъ рабиа не полоучи часа рождьшаго»[1146]). Такимъ образомъ, по «Шестодневу», астрологическая теорія противорѣчитъ изначальному назначенію свѣтилъ небесныхъ, свойствамъ Божіимъ и особенно благости Божіей и исторической дѣйствительности: наслѣдственности царской и княжеской власти.

Замѣтно сходство въ доводахъ и слововаженіи Филоѳея и съ тѣмъ, что сказано въ опроверженіе астрологіи св. Іоанномъ Дамаскинымъ, хотя также не безъ отличій: «мы самовластьни бывъше Творьцьмь. властителе своимъ дѣломъ есмь. аще бо wнося звѣздьныхъ все творимъ. еже и творимъ. что по ноужди творимъ. еже и творимъ. да еже ноужде бываетъ. что ни добро ни зло есть. да аще ни добра ни зла имамъ. что ни хваламъ ни кньцемъ ни хоуламъ ни мѫкамъ есмь достоини. окр҃ащетъ же сѧ и К҃ъ неправьдивъ. овѣмъ добро. wкѣмь печаль дая. ихъ и правлениа не творитъ. ни своихъ тварии не промышлаетъ К҃ъ. аще бо ноужде градетъ все несомо»[1147]). Филоѳей также проводитъ мысль, что допущеніе добрыхъ и злыхъ дней и вліянія ихъ на жизнь людей неизбѣжно ведетъ къ признанію человѣка невмѣняемымъ и къ признанію Бога несправедливымъ, когда Онъ мучитъ грѣшниковъ.

Общій выводъ нашего старца изъ разбора астрологической теоріи только формулируетъ основное положеніе его міровоззрѣнія: «все что (что совершается въ жизни человѣка и вселенной) состоитсѧ по невѣдомымъ сѫдбамъ всѧ строащаго К҃а»[1148]).

Но указанными соображеніями и доказательствами не ограничивается Филоѳей. Какъ бы въ оправданіе только что высказаннаго имъ основнаго положенія о Божественномъ міроправленіи онъ представляетъ особую теорію движенія небесныхъ свѣтилъ, по взгляду автора, очевидно, исключающую всякую возможность вліянія ихъ на жизнь человѣка: «а wт звѣздномъ теченіи и wт слнци и лѹнѣ. да вѣсть твоа чтѹность», пишетъ онъ Мунехину, «тако не самы тыа звѣзды движаемы сѫт. ниже чювствены, ими животны. и ни зрѧт ни на что же. но wгнь невещественъ, ничтоже вѣсть, ниже знаетъ.

но преносимы сѫт отъ агг҃лскыхъ невидимыхъ силъ»[1149]). Итакъ, по взгляду Филоѳея, небесныя свѣтила, какъ лишенныя чувственнаго зрѣнія, вѣдѣнія и даже самостоятельнаго движенія, могутъ быть только покорнымъ орудіемъ въ рукахъ «ангельскихъ невидимыхъ силъ», которыми переносятся въ пути своего движенія. Въ свою очередь «невидимыя ангельскія силы», какъ неуклонные исполнители Божественной воли, являются и могутъ являться только воплотителями Божественнаго промышленія о мірѣ и людяхъ. Своеобразною теоріею своею нашъ старецъ успѣлъ счастливо сочетать неуклонность дѣйствія міровыхъ законовъ съ свободою и правдою Божественнаго Промысла. Въ этой теоріи легко найдутъ себѣ объясненіе всѣ обычныя и исключительныя проявленія міровыхъ законовъ: засухи, наводненій, благопріятной и своевременной теплоты, холода и проч.

Указанная теорія движенія небесныхъ свѣтилъ, формулированная Филоѳеемъ, не самостоятельна, а заимствована изъ памятниковъ древнерусской переводной письменности. Въ книгѣ Еноха мы встрѣчаемъ обстоятельно развитую мысль объ управленіи ангельскихъ чиновъ небесными свѣтилами: «приведоша пред лице мое старѣйшины и владыкы звѣздныхъ чиновъ, и показаша ми г҃ агг҃лъ иж(е) владѣютъ звѣздами и славленіи҃ небе҃мъ»[1150]). И далѣе: «и нѣкоть емꙋ (солнцу) покои҃ дн҃ь и нощь. хожденіе емꙋ и возвращеніе емꙋ четыри звѣзди великіи҃, каждо звѣзда имат(ь) под собою ѯ҃а звѣздъ ждесноꙋ кола слн҃ечнаго и д҃ ошꙋюк, имꙋщи каждо под собою ѯ҃а звѣздъ, всѣхъ вкупѣ ѯ҃и. исходяще со слн҃цемъ выноу. и назнач҃ат[1151]) его агг҃лы къ дни҃ и темъ. а к҃ нощи ѯ҃а. исходятъ со агг҃лы пред коло слн҃ечное, шестокрилиіи къ пламени огненны, и возгараетъ и раждизаетъ слн҃це сто агг҃лъ»[1152]). Текстъ книги Еноха, на которую мы сдѣлали ссылку, страдаетъ неполнотою, а потому здѣсь не достаточно ясно выступаетъ самая идея Божественнаго мироправленія разными небесными свѣтилами и стихіями природы чрезъ посредство ангеловъ. Иное мы видимъ въ болѣе полныхъ текстахъ этого памятника, извѣстныхъ наукѣ. Ангелъ Уріилъ, путеводитель Еноха въ областяхъ небесныхъ, былъ съ тѣмъ вмѣстѣ и «путеводитель» небесныхъ свѣтилъ[1153]); его «вѣчный Господь славы поставилъ надъ всѣми небесными свѣтилами на небѣ и въ мірѣ»[1154]). Колесницы, въ которыхъ поднимаются солнце и луна, гонятся вѣтромъ, движеніемъ котораго вѣдаютъ особые духи[1155]). Видѣлъ Енохъ «молніи и звѣзды небес-

ныя... какъ онѣ взвѣшены правильными вѣсами по мѣрѣ ихъ свѣта, по обширности ихъ (т. е. проходимыхъ ими) мѣсть и времени ихъ появленія и обращенія... *и ихъ обращеніе по числу ангеловъ*»[1156]). Тотъ же путеводитель Еноха, ангелъ Уріилъ, далъ возможность видѣть ему «это солнце и эту луну, и путеводителей звѣздъ небесныхъ *и всѣхъ тѣхъ, которые вращаютъ ихъ*»[1157]). Понятно отсюда, что ангелъ Уріилъ могъ показать Еноху и то, «какъ распредѣлены духи и какъ... исчислены источники и вѣтры по силѣ духа, и какова сила луннаго свѣта, и какъ все *это сила правды*»[1158]). Какъ нужно понимать эту силу правды, можно видѣть изъ слѣдующаго указанія той же книги Еноха: «мои очи», говоритъ Енохъ, «видѣли тайны молній и массы свѣта, *и ихъ правду;* и онѣ блестятъ *для благословенія и для проклятія*, какъ *желаетъ этого* Господь духовъ»[1159]). Потому-то на кончинѣ вѣковъ, «во дни грѣшниковъ годы будутъ укорочены и ихъ посѣвъ будетъ запаздывать въ ихъ странахъ и на ихъ пастбищахъ (поляхъ) и всѣ вещи на землѣ измѣнятся и не будутъ являться въ свое время; дождь будетъ задержанъ, и небо удержитъ его. И въ тѣ времена плоды земли будутъ запаздывать и не будутъ выростать въ свое время; и плоды деревьевъ будутъ задержаны отъ созрѣванія въ свое время.... И въ тѣ дни будетъ видимо на небѣ, какъ приходитъ великое неплодородіе...,и весь порядокъ звѣздъ будетъ сокрытъ для грѣшниковъ, и мысли тѣхъ, которые живутъ на землѣ, будутъ ошибаться изъ-за нихъ..., и они будутъ грѣшить и станутъ считать ихъ (звѣзды) за боговъ»[1160]). Отсюда можно видѣть, что точка зрѣнія книги Еноха довольно близко соприкасается съ точкою зрѣнія нашего старца.

Трудно однако думать, что свою теорію движенія небесныхъ свѣтилъ Филоѳей заимствовалъ именно изъ книги Еноха. Всего вѣроятнѣе такого рода источникомъ служилъ для него Козьма Индикоплавъ, съ которымъ развитіе теоріи его сходится даже въ подробностяхъ. «Кр҃гъ. бі҃. мц҃ы вышіи сынъ. и сего нижіи слн҃ечныи. и сего паки нижій лун҃ныи». Сказавши далѣе о мѣсячномъ движеніи солнца и луны, Козьма продолжаетъ: «Сіа же подкижутъ нкн҃ыя силы. бл҃гочинно и словесно по воли Бжіи. Законъ сіе пр҃емше ѿ Того. ꙗкоже пишетсѧ. въ Дв҃дѣ. бл҃ословите Г҃а вси а҃нгли Его. силніи крѣпостію. творящіи слово Его. слышащи глас словес Его. бл҃ословите Г҃а всѣ силы Его и слуги Его(о). творящіи волю Его... самому нб҃си никако же движимому ѿ вѣчнѣка до

запада. или ѿ запад(а) на вѣчтокы, ни кр8гошбратны сѫщ. или кроугомѣ мнш-гомѣ. но зв҃ѣздамѣ и свѣтиломѣ на вѣздоусѣ ѿ словесныхъ силъ теченїе и чинъ сѣкрышающимъ. и шбраза двшю нб҃оу и земли. прѣбывающемъ.... не нб҃сомѣ кр8гло-шбратномѣ прѣчю дрѣжимомѣ... написахомѣ. нш хожденїа зв҃ѣздамѣ кроугошесна ѿ невидимыхъ аг҃гл҃ъ сгронмы. хотѧще знамєнати сїа написахомѣ. да бл҃го-видно видѧщимъ боудетъ».—Слѣдуетъ рисунокъ л. 146, изображающій ношеніе ангелами небесныхъ свѣтилъ[1161]). Отсюда, въ силу природы небесныхъ силъ и свѣтилъ, Индикоплovъ объясняетъ, почему смертному человѣку не возможно взойти на небо: «знамєнаемо ж(е) зде. ꙗко зв҃ѣзды всѧ ниже сѫтъ тврьди. на полѣ части нб҃сныѧ высоты. движимы и шбращаемы ѿ слоужбы и чина невидимыхъ силъ. и ѿ сего насѫчаемсѧ мимо зв҃ѣзды аг҃гл҃оу не прехоодити... не можно бш см҃ртнѹ и еще сѫщоу. или тлѣнноу или прѣложнѹ тамо мимо зв҃ѣздъ взыти. донележе оубо не вскрѣснѣмемъ ѿ Бг҃а нетлѣнїе и безсм҃ртїе и непрѣложенїе вскрсенїемъ мр҃твыхъ. тѧкожде и аг҃гли с нами свобождаеми работы. и мчщѧе зв҃ѣзды на земл҃ю. вскрѣнмоуть и тѣи свобожденїе. не мимо идемъ тамо и пресѣкаем тврдь. входѧще въ цр҃ствко нб҃сное. се бо ꙗвлѧет апостолъ гл҃ѧ. плоть и кровь цр҃ствїа Бж҃їа наслѣдо-вати не можетъ. да речет плотїю тлѣнїе а кровїю прѣмѣненїе... ѧж(е) хощетъ нанести. ни тлѣнїе нетлѣнїа наслѣдит. паки и се приложи. ꙗвлѣ ꙗко ни тлѣнно что тамо может вызыти. паковсть бо паче прѣимет некаи польѕоу. ꙗкоже бо мы далече сѫще и внемлюще сѣнь блеска сл҃ньнаго трѣпѣти не мо-жемъ. паковсть прѣемлюще паче и шслѣпѣлѣемї нежели польѕ҃ прѣемлюще. тѧко ес(ть) см҃ртныи, или еще преложенѧ сыи. или тлѣненъ превзыти оустрвы ища. и прикосноучисѧ пѣти цр҃ства нб҃снаго и еще далече его сыи»[1162]). Ношеніе не-бесныхъ свѣтилъ въ общихъ цѣляхъ бытія тварей составляетъ, по взгляду Индикоплова, непремѣнную обязанность ангеловъ, такъ что и самое паденіе ангеловъ онъ выводитъ изъ нарушенія этой обязанности: «къ д҃ дн҃ь», пишетъ онъ, «ꙗко потребоующе тѧкого рас-твора и чина. твори ѿ свѣта еже произведе свѣтилѣ и зв҃ѣзды. и поло-живъ на тверди нб҃сѣи. множествоу невидимыхъ силъ водити тыѧ по чинѹ словесно. вкоупѣ и вьздоуха. и вьсходити тѣм и заходити. и приносити в растворенїе садшм. и все хотѧщее быти требованїе тѣмъ. да заходѧщемъ оубо тѣмь сѣдѣнїю и движенїемъ вьздоуха оустрѫжаютсѧ. пришествїемъ же свѣтилъ. теплотоу вскрѣмлѧютъ. нѣкаи оубо ѿ невидимыхъ силъ распю имѹще разоумомѣ изначала, даже и донѣлѣ превыкше. и неразоумии ѡ сѫтворшемъ. о порѣченнѣмъ тѣмь ѿ Бг҃а чиноу. къ забытїе пришедше. ессѣмъ шстроты. и еже к нихъ силою и словомъ надѧмшесѧ, пришедшеи. гласъ же и повелѣнїе Бж҃їе. ни къ что ж(е) вѧмѣнивше. но прешбидѣвше. ниже оубо разоу-

мѣвше. також(е) вкупѣ съ тѣмою. тако зданіе приведени бывше. суво безоумїемъ побѣжденни. мнѧтоу себе ѡ семь ѡ сѣвѣ пронзынги. глѧ же дїаволѣ, иже власть вѣздоуха порочень пріймѣ. и ини с нимѣ. дрѣгаа порочена пріимше и достоиное Бѣи поклоненіе и честь, на себе вѣсхвативше. и вѣзкеличавшесѧ. и непокорни бывше. вѣскорѣ да не и дрѣгым пакость сѣтворѧть. с высоты и ѿ власти сѣвержени быша на землю. тѣмѣ и вѣ Ѕ҃ѣй дньь. внегда сѣзданѣ бысть чл҃ѣ. на земли обрѣтесѧ. и вѣзавидѣвѣ толикѣ бывшоу прилежанію промыслоу ѡ чл҃ѣцѣ помысли своим недѣгомѣ ѿторгноути чл҃ка»[1163]).

Изъ представленнаго сопоставленія воззрѣній нашего старца на движеніе свѣтилъ небесныхъ съ воззрѣніями на тотъ же предметъ Козьмы Индикоплова нельзя не усмотрѣть, что близость между ними больше и очевиднѣе, чѣмъ съ воззрѣніями книги Еноха. Тоже мы видимъ и въ самой системѣ доказательствъ, употребленныхъ нашимъ авторомъ въ подтвержденіе своей мысли. Доказательства свои Филоѳей хочетъ обосновать на ученіи Св. писанія; но ученіе это онъ воспроизводитъ при посредствѣ Козьмы Индикоплова. «Самовидец семѣ», говоритъ Филоѳей, «бг҃оизбранный сѣсоуд апс҃лъ Павел. иже третины тверди не дошед посредѣ самѣхъ звѣздъ быв. и тамо видѧ самыа тыа агг҃ельскїа силы. како непрестанно слѣженіе имѣютъ чл҃ка ради. ови солнце носѧт. дрѣзїи лѣнѣ. иныа звѣзды. ѡвы вѣздѣха правѧт. вѣтры ѡблакы. громы. ѡт послѣднихъ земль воды возносѧт ѡблаком, и лице земли напаѧют на раженіе плодом. на весн҃ѣ и жат҃вѣ. агг҃ли на есен҃ и зимѣ. сего ради показа Гь҃ апс҃лѣ, како непрестанно слѣженіе имѣт агг҃ли чл҃ка ради. да навчит его непрестанно твори на проповѣдь спсенїа ради чл҃ческаго, и неленикѣ бысти. ѡн же, видѣвѣ тамо неизреченная видѣнїа, вѣ своих посланїих гл҃ет. не вси ли сѣт слѣжебнїи дѣси. на слѣжбѣ посылаеми за хотѧщихъ наслѣдовати спсенїе[1164]). и пакы гл҃ет. тако и сама тварь свободница ѡт работы тлѣнїа. вѣ свободѣ славы чад Божїихъ[1165]). видиши ли. любимиче. како тварїю зовет агг҃лы. чада же Бжїа чл҃ки. свобоженіе агг҃лское гл҃ет. еже ѡт слѣжбы своея престанѣт в послѣднїй ден»[1166]). Таковы доказательства Филоѳея. Нельзя отрицать, что въ нихъ довольно искусно соединено все необходимое для разъясненія и подтвержденія ранѣе выраженнаго авторомъ взгляда на способъ движенія небесныхъ свѣтилъ и управленія стихіями и явленіями міра. Высказывая мысль, что все въ мірѣ движется разумными небесными силами, авторъ съ тѣмъ вмѣстѣ освѣщалъ и основную мысль всего посланія объ управленіи Божественнаго Промысла вселенною и всею міровою жизнію. Доказательства автора

покоятся на свидѣтельствѣ Св. писанія. Въ основѣ лежитъ разсказъ втораго посланія къ коринѳянамъ о видѣніи апостоломъ Павломъ рая (гл. 12, ст. 2 - 4)[1167]. Разсказъ этотъ легъ въ основу и извѣстнаго апокрифа: «слово о видѣніи сѣтго апѣла Павла», апокрифа, называемаго иначе - «хожденіе апостола Павла по мукамъ»[1168], съ которымъ, впрочемъ, посланіе Филоѳея не имѣетъ почти ничего общаго. Изъ подробностей доказательствъ Филоѳея и способа толкованія мѣстъ св. писанія видно, что при составленіи приведеннаго мѣста своего посланія онъ пользовался такими источниками, въ которыхъ нашелъ болѣе или менѣе полную формировку своей мысли. Такимъ источникомъ, очевидно, была космографія Козьмы Индикоплова. Въ изложеніи мыслей Филоѳея выдѣляются: 1) ссылка на видѣніе апостола Павла и цѣль видѣнія, 2) мысль, что подъ «служебными духами» и «тварію, чающею свободы отъ работы истлѣнія», разумѣются именно ангелы, и 3) признаніе бытія ангеловъ свѣтилъ и стихій.

Воспроизводя библейскій разсказъ о видѣніи апостола Павла, Филоѳей вноситъ подробность, что апостолъ при этомъ «третины тверди не дошедъ». Ту же подробность мы встрѣчаемъ и у Козьмы: «Да не оубо лѣсть подимеши», говоритъ Козьма, «слыша клаженнаго Павла. вѣмта до третїего нб҃се. не сутъ бо три нб҃са. ни болѣ ихъ. ни сего хощетъ гл҃ати. ни противитсѧ Моусеови. но ако вѣмтоу быти гл҃етъ ѿ землѧ. все ѿстоганїе высоты нб҃сныа паче трїи ако да речетъ. толико вѣмтсѧ ѿ землѧ. ꙗкоже третїа частїи не дошедшоу ѿстожнїа высоты нб҃сныа»[1169]. Отсюда же, вѣроятно, заимствована и слѣдующая затѣмъ подробность: «посрѣдѣ самѣхъ звѣздъ быв», такъ какъ, по Индикоплову, «звѣзды и сл҃нце и мц҃ь исподи сѫть подъ тверддїю. ниже двою частїи высоты нб҃сныѧ»[1170]. Здѣсь онъ, по Филоѳею, видѣлъ «самыа чины аг҃гльскїа силы. ꙗко непрестанно слоужєнїе имѣютъ чл҃ка ради», или, какъ выражается Козьма, «вѣсхыщен. и прѣмиюувъ ѿ нижшнаго сѵтавленїа. и до третїаго нб҃си, аг҃гльскыа чины видѣ. невидимыхъ силъ слоужбѫ разсмотри. начлахъ власт҃ѣи. и гдⷣьствїи. и всѣхъ вышнихъ силъ намѣненыхъ сѵвѣдѣвша»[1171]. Изъ Индикоплова несомнѣнно заимствовалъ Филоѳей и неизвѣстную библейскому разсказу подробность, касающуюся цѣли видѣнія апостола Павла. По Филоѳею, какъ мы видѣли, Господь потому показалъ апостолу Павлу, «ꙗко непрестанно слоужєнїе имоуть аг҃гли чл҃ка ради. да наоучит его непрестанно чтѣти на проповѣдь спсенїа ради чл҃ческаго и не ленивъ быти». То же мы читаемъ и у Индикоплова:

«того ради Павла вѣсѣчи вѣзведе догоудѣ. показѣа томоу безпрестанноую слоужбоу. юже чѣкъ ради сѣтворѣють. ако словесно и бѣгочинно и прилежно и моудро сѣ многом трѣдом и тщанїем и попеченїемъ работающе. вещїю коею Павла оутѣшаа. не ѿпадати дѣлающоу страждѣщоу цр҃кве ради. нѡ трѣпѣти вѣ слоужбѣ ако(е) аг҃глы видѣ творѧща. тѣм дрѣзноу гл҃ати. и сиѣ чинѣ начала гл҃а. и власти и силы и престолы. и господства. ови бо нѣкѣ дѣло сѣтворѣють. ї инїи же дѣлающиѣ настаѣляють. инїи сѣвладѣють чиноначальствѹющіе»[1172]).

Черезъ посредство Индикоплова, по всей видимости, Филоѳей пользуется и текстами послапія апостола Павла къ коринѳянамъ и римлянамъ сѣ толкованіемъ на нихъ, когда подъ служебными духами и тварію, чающею свободы отъ работы истлѣнія, разумѣетъ ангеловъ. «И видѣвѣ», читаемъ мы у Индикоплова, «(служеніе ангеловъ) мыслїю вѣпїаше[1173]). не вси ли сѣтъ слоужебнїи дуси. на слоужбѣ посылаеми. хотѧщиѣ ради наслѣдовати сп҃сенїе»[1174]). И въ другомъ мѣстѣ: «инде гл҃етъ сще. не вси ли сѣтъ слоужебнїи дѣси. на слоужбоу посылаеми. хотѧщиѣ ради приобрѣсти сп҃сенїе. раздѣлены всѧ. рекѣ на слоужбѣ оучинени чѣкѡм еще гл҃етъ. ибо ѿ тѧнїа тварь ѿкровенїе сн҃ѡм Бж҃їимъ ѡжидаетъ. ибо сѣетѣ тварь покиноусѧ не волею. нѡ покиноувшаго ради надеждею. ако да и тѧ тварь свободится ѿ работы тлѧ на свободѣ славы чадомъ Бж҃їимъ. тварь прозываѧ зде аг҃глы. сн҃ы же Бж҃їа чѣкы»[1175]). То же толкованіе, вполнѣ усвоенное Филоѳеемъ, встрѣчается у Индикоплова и въ другихъ мѣстахъ. Указавши на то, что свѣтила движутся ангелами, Индикопловъ продолжаетъ: «А еже и ѿ невидимыѣ силѣ движоутсѧ. и сіе знаменаетъ соуще Бж҃ственое писаніе гл҃а. тако оубо сѣетѣ тварь покиноусѧ не волею. нѡ покиноувшаго ради надеждею. ако и тѧ тварь свободится ѿ работы и тлѧ. чадѣ славы Бж҃їа. еже ес(ть) вѣ скончанїе свободѧтсѧ аг҃ли ѿ сеа работы и слоужбы. иж(е) творѧт чѣкѣ ради»[1176]). Освобожденіе это совершится, по Индикоплову, черезъ паденіе свѣтилъ небесныхъ на землю, когда, такимъ образомъ, въ самой основѣ упразднится эта форма служенія ангеловъ человѣческому роду[1177]). То же толкованіе мы встрѣчаемъ и въ Толковой Палеѣ, которая въ данномъ случаѣ воспользовалась тѣмъ же Индикопловомъ[1178]).

Разнообразнѣе источники, изъ которыхъ могло быть заимствовано мнѣніе о существованіи ангеловъ стихій и различныхъ явленій природы. Мнѣніе это встрѣчается въ апокрифической книгѣ Еноха. Праведный Енохъ видитъ на небѣ ангеловъ, «иже

сѫтъ надъ кремени и лѣсы, и аггли паже надъ рѣками и моремъ, и иже сѫтъ надъ плоды земными, и аггли надъ всякѫ траву...[1179]). Гораздо обстоятельнѣе тотъ же вопросъ раскрывается въ полномъ текстѣ той же книги. Громъ, читаемъ мы здѣсь, «имѣетъ мѣсто отдыха и ему опредѣлено выжидать свой ударъ; и они оба: громъ и молнія—неотдѣлимы; и хотя они не одно, однако оба чрезъ *посредство духа* идутъ вмѣстѣ и не раздѣляются. Ибо когда сверкаетъ молнія, то и громъ даетъ свой гласъ, и духъ задерживаетъ во́ время удары и одинаково дѣлаетъ раздѣленіе между ними; ибо запасъ ихъ ударовъ, какъ песокъ, и каждый изъ нихъ въ отдѣльности удерживается при своемъ ударѣ уздою, и *силою духа* они возвращаются назадъ, и такимъ образомъ посылаются далѣе соразмѣрно со множествомъ странъ земли. *И духъ моря* есть мужескій и сильный, и соразмѣрно съ крѣпостію своей силы онъ притягиваетъ его (море) назадъ уздою; и такимъ же образомъ оно прогоняется впередъ и разливается во всѣ горы земли. *И духъ инея* есть его (собственный, особенный) ангелъ, *и духъ града* есть добрый ангелъ. И духа снѣга онъ назначилъ ради его силы, и онъ (снѣгъ) *имѣетъ особеннаго духа:* и то, что поднимается изъ него, есть какъ бы дымъ, и его имя морозъ. Но *духъ облака* не соединенъ съ ними (духами инея, града и снѣга) въ ихъ хранилищахъ, а имѣетъ особое хранилище..., *и онъ* (духъ облака) *есть его ангелъ. И духъ росы* имѣетъ свое жилище на предѣлахъ неба, и оно связано съ хранилищемъ дождя.... И когда *духъ дождя* выходитъ изъ своего хранилища, приходятъ ангелы и открываютъ хранилище и выпускаютъ его... Посему дождь имѣетъ мѣру, и ангелы владѣютъ имъ»[1180]). Въ толкованіи на апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго указывается существованіе ангеловъ стихій: «и инъ агглъ изыде ѿ олтаря имый область на огни.. Толкованіе. ѿ сего разумѣваемъ. яко аггльскія силы имѫтъ власть поколѣбати тварь. ови огневи. нніи же водамъ. а дрѹзіи иномѹ... Сѵіее (текстъ) И третій агглъ изліа фіалъ свой на рѣки и источники водныя, и быша кровь... Толкованіе. І ѿ сего явлаѥтсѧ надъ сихіями аггли сѵіе. якоже прежде рѣхомъ. ѿ нихъ же единъ есть надъ водами[1181]). Справедливѣе однако думать, что и въ вопросѣ объ ангелахъ свѣтилъ и стихій нашъ авторъ воспользовался космографіею Козьмы Индикоплова. Ученіе объ ангелахъ стихій Козьма заимствовалъ главнымъ образомъ у Епифанія «ѿ слокесе. еже о мѣрилѣхъ и счотаніихъ». Козьма говоритъ: «двадесѧть и двѣ дѣлѣ ѡ

добролюбче. Бгъ сътвори изначала до з̃ днїи. даже сутъ сїи. къ а̃. днь. ѥко вышнее. землю. воды. ѿ нихъ же ес(ть) снѣгъ. голотъ. градъ. ледъ. роса. дѣи слоужащиеи пред нимъ иж(е) суть сн. агг̃ли лицю. агг̃ли славѣ. агг̃ли wблаком и мракъ. и снѣгомъ. и градъ и ледъ. агг̃ли гл̃омъ. грмомъ. и молнїамъ. агг̃ли стоуденн. sьною и sимѣ. и wсенн. веснѣ и жатвѣ и всѣхъ зданнй его»[1182]). Находимъ мы у Индикоплова также ученіе объ ангелахъ, которые «wт послѣднихъ земля воды возносѧт wблаком и лице земли напаютъ на рацѣніе плодом» (выраженіе Филоѳея). «Воды потребы ради», читаемъ у Козьмы, (сотвори) «Бг̃ъ. агг̃льскыхъ ради силъ. повелѣ быти слоужащемъ. и ѿ моря къ облакы възносящи. и повелѣнїю Бжїю слоужаще. и възносѧтъ идеж(е) аще Бъ̃ повелитъ. гл̃етъ бо писаніе Амосомъ прр̃комъ. призываи водъ мрьскыхъ. и проливаи я на лице земли. такожде и Захарїа рече. просите дъжда ѿ Га̃ къ часъ ранъ и поздныи и дождь sимнїи дастъ имъ. коемѹждо sелїю на селѣ»[1183]).

Обстоятельное обоснованіе теоріи вращенія небесныхъ свѣтилъ и вытекающій отсюда способъ Божественнаго управленія вселенною, совершенная разумность и въ то же время неизмѣнность и законосообразность теченія міровой жизни даютъ возможность Филоѳею обратиться къ болѣе подробному разсмотрѣнію судебъ собственно человѣчества, къ изложенію взгляда на судьбы народовъ и царствъ. Вопросъ этотъ въ посланіи нашего автора затронутъ уже ранѣе, по мимоходомъ при формулировкѣ предсказаній Николая нѣмчина, въ силу которыхъ при снитіи «преходныхъ звѣздъ» въ созвѣздіи водолея должно послѣдовать «всеа вселенныа градовом и цр̃ством и странам... премененїе»[1184]). Изъ подробности, съ которою вопросъ этотъ обсуждается въ дальнѣйшемъ изложеніи посланія, можно заключить, что нашъ старецъ придавалъ очень важное значеніе разрѣшенію его въ направленіи, сообразномъ съ основною точкою его зрѣнія на управленіе судьбами міра и человѣчества. Способъ обоснованія воззрѣній прежній: ссылка на Священное писаніе, какъ это мы встрѣчаемъ и у другихъ его современниковъ, но въ подробностяхъ мы замѣчаемъ у Филоѳея много своеобразнаго. «w цр̃ствах же и w странах премененїе», пишетъ онъ Мунехину, «не wт звѣздъ сїе приходитъ. но wт всѣ давыдаго Бъ̃. w семъ прр̃окъ Їсаиа гл̃етъ. аще послѹшаете Мене, бг̃аа земнаа снѣсте. аще ли не послѹшаете. wрѹжїе вы пожрѣтъ. ѹста бо Гн̃ѧ гл̃аша сїа[1185]) ї пакы: къпросиша айсли. Гн̃. аще в лѣто се ѹстражеши цр̃ство їлѵво? Їс̃ же рече. нѣк(ъ) ваше разѹмѣти времен и лѣт. даже wц̃ъ положи своею wк-

ластник»[1186]). Итакъ судьба царствъ всецѣло зависитъ отъ Божественнаго Промысла, котораго отношеніе къ отдѣльнымъ народамъ обусловливается исполненіемъ съ ихъ стороны воли Божіей. Исполненіе заповѣдей Божіихъ ведетъ царства и народы къ благоденствію, а неисполненіе къ гибели отъ враговъ. Такъ какъ въ одномъ и другомъ случаѣ судьба народовъ опредѣляется не механическою дѣятельностію стихійныхъ силъ, а свободною волею совокупности людей, образующихъ народъ; то и *конечныя судьбы человѣчества* не можетъ быть предусмотрѣна вѣдѣніемъ ограниченныхъ существъ, тѣмъ болѣе не можетъ быть предопредѣлена такимъ или инымъ положеніемъ звѣздъ; но предусматривается и предопредѣляется единственно предвѣдѣніемъ и волею Бога. Отсюда же слѣдуетъ, что и въ моментъ исторической жизни человѣчества, современный Филоѳею, дѣйствительными опредѣлителями судьбы человѣчества не могутъ выступить всѣ вообще народы, а лишь народы христіанскіе. Таково неизбѣжное слѣдствіе точки зрѣнія провиденціализма, которая составляетъ основу всего вообще міровоззрѣнія Филоѳея и въ частности воззрѣнія на судьбы человѣчества; такъ какъ только христіанскіе народы смѣнили богоизбранный еврейскій народъ, только они остаются хранителями и воплотителями божественныхъ обѣтованій, составляющихъ основу бытія человѣчества въ его прошломъ, настоящемъ и будущемъ. Но и народы христіанскіе, какъ показывала исторія, не являются въ одинаковой мѣрѣ носителями и воплотителями обѣтованій и заповѣдей Божественныхъ, а потому не могутъ въ одинаковой мѣрѣ служить залогомъ бытія міра, а только тѣ изъ нихъ, которые остались вѣрными ученію и заповѣдямъ Спасителя, извѣстнымъ въ Св. писаніи и Св. преданіи. За безспорность такого положенія говорила Филоѳею историческая судьба народовъ, въ томъ числѣ и христіанскихъ, сошедшихъ съ исторической сцены, очевидно, не въ силу «снитія звѣздъ». «Да внемли, Гѣ ради», пишетъ онъ Мунехину, «в которую звѣздѫ сташа ц҃рквїанскаа ц҃рквїа, еже нн҃ѣ вси попрани отъ невѣрныхъ. такоже прѣжде сл҃ѣт. кто дасть на расхыщенїе нн҃ѣмъ, не Бг҃ъ ли. Семѫ же съгрѣшиша»[1187]). Къ числу христіанскихъ народовъ, сошедшихъ съ исторической сцены, въ пору жизни Филоѳея принадлежалъ и народъ греческій, дорогой для народа русскаго, какъ просвѣтитель его православною Христовою вѣрою. Русскій инокъ, воспитанный въ опредѣленныхъ воззрѣ-

ніяхъ на источникъ общественныхъ бѣдствій, долженъ былъ видѣть причину бѣдствія, постигшаго Византійскую имперію, въ какомъ либо великомъ историческомъ грѣхѣ ея. Такимъ грѣхомъ Греціи, по взгляду Филооея, была измѣна православію. «Девятьдесят лѣт», писалъ онъ, «како грѣчьское цѣсътво разорис(а), и не созижется. сїа всѣ славнс(а) грѣх ради нашихъ. понеже они предаша православиѭ греческѭ вѣрѫ в латынство»[1188]). Такимъ образомъ только два христіанскихъ народа, современныхъ Филооею, могли предъявлять далеко не одинаковое право быть опредѣлителями судебъ человѣчества въ томъ особенномъ значеніи, въ какомъ понимаетъ историческое призваніе народовъ Филооей: латиняне и православная Русь. Впрочемъ и вопросъ о латинянахъ, какъ о народѣ богоизбранномъ, совершенно опредѣленно рѣшается замѣчаніемъ нашего старца о причинахъ паденія Греціи. Если Греческое царство пало за измѣну православію и принятіе именно латинства; то ясно, что послѣднее и подавно не можетъ служить залогомъ бытія человѣчества, подобно тѣмъ праведникамъ, ради которыхъ Господь обѣщалъ пощадить непотребные города. Но эта истина была очевидна далеко не для всѣхъ и всего менѣе для самихъ латинянъ. Вотъ почему Филооею настояла надобность подвергнуть обстоятельной оцѣнкѣ тѣ основанія, на которыя могло опираться латинство въ своихъ историческихъ притязаніяхъ. Подробный разборъ этихъ основаній даетъ понимать, что и для русскихъ людей вопросъ этотъ не былъ ясенъ въ своемъ рѣшеніи. Къ числу такихъ русскихъ людей Филооей, очевидно, могъ отнести и Мунехина, къ которому непосредственно адресовано посланіе о звѣздочетцахъ.

Терминъ «латина», «латиняне» въ посланіи нашего автора, видимо, не былъ выразителемъ опредѣленной этнографической единицы, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ посланія и видно желаніе Филооея указать посредствомъ его не только послѣдователей католицизма, но съ тѣмъ вмѣстѣ и опредѣленную политическую группу, именно «царство римское», подобно тому, какъ такую же политическую группу или единицу представляла собою Русь того времени. Съ точки зрѣнія Филооея и его не только русскихъ, но и западно-европейскихъ современниковъ политическая самобытность и независимое государственное бытіе не есть случайность въ исторической жизни народовъ, а есть дѣло того же Промысла Божія и условіе наиболѣе успѣшнаго выполненія извѣстнымъ на-

родомъ его историческаго призванія. Въ этомъ смыслѣ политическая форма государственнаго бытія народовъ получаетъ высшее, Божественное освященіе. Она является то выраженіемъ особаго благоволенія Божія къ избраннымъ народамъ, ведущимъ человѣчество къ выполненію конечной цѣли человѣческаго бытія на землѣ, то орудіемъ вразумленія тѣхъ же избранныхъ народовъ, ради удержанія ихъ на высотѣ ихъ міроваго призванія. Таково было по своему значенію неоднократное политическое испытаніе еврейскаго народа въ пору уклоненій его отъ завѣта съ Богомъ, когда политически крѣпли тѣ или другіе языческіе народы и разрушали политическую самобытность еврейскаго царства. Эта точка зрѣнія, воспитанная у народовъ христіанскихъ библейскимъ повѣствованіемъ о судьбахъ богоизбраннаго еврейскаго народа, несомнѣнно раздѣлялась Филоѳеемъ, современными ему книжными (и некнижными) русскими людьми и встрѣчала, какъ имъ казалось, необъяснимое явленіе въ политической самобытности и силѣ отдѣльныхъ народностей запада Европы католическаго или латинскаго вѣроисповѣданія. Филоѳей старается дать этому явленію посильное объясненіе.

При неизвѣстности посланія Мунехина къ Филоѳею трудно уяснить, въ какой степени вопросъ объ отношеніи къ латинству былъ вызванъ запросами Мунехина и насколько въ его постановкѣ и рѣшеніи сказался личный починъ Филоѳея. Несомнѣнно, что историческія судьбы Греціи и латинства были предметомъ обсужденія на западѣ Европы и у насъ, на Руси. Паденіе Греческаго царства должно было произвести сильное впечатлѣніе какъ на западѣ, такъ и на востокѣ Европы, хотя выводы, которые должны были сдѣлать отсюда тамъ и здѣсь, неизбѣжно явились различными. Западные народы, какъ послѣдователи римскаго католицизма, должны были толковать политическое бѣдствіе грековъ въ свою пользу, дѣлать отсюда выводъ о преимуществахъ своей религіи, какъ единственно истинной, какъ взысканной Божественною любовію къ политическимъ судьбамъ западныхъ народовъ, мощныхъ и независимыхъ въ своихъ отдѣльныхъ народностяхъ. Этотъ выводъ несомнѣнно старались распространить среди русскихъ людей тѣ представители западноевропейской образованности и католицизма, которыхъ судьба, по тѣмъ или инымъ обстоятельствамъ, приводила на Русь. Объ этой пропагандѣ Фи-

лоосй могъ знать или слышать и независимо отъ Мунехина, но есть вся вѣроятность думать, что Николай Булевъ, занимавшійся пропагандою католицизма среди русскихъ людей, въ числѣ своихъ основаній ссылался на гнѣвъ Божій въ отношеніи къ грекамъ, какъ на доказательство преимущества католицизма предъ греческимъ вѣроисповѣданіемъ. Указаніе на это мы встрѣчаемъ въ самомъ посланіи Филоѳея. Сказавши о томъ, что Греческое царство пало и не возстановится, нашъ авторъ продолжаетъ: «І не дивисѧ избранниче Бжій. ꙗко латꙑни гл҃ют. наше цр҃ковь Роменское недвижимо пребываетъ. аще бꙑхом не правѣ вѣровали. не бы Гс҃ снабдѣл нас»[1189]). Поэтому нашему автору предстояло доказать несостоятельность латинскихъ притязаній и съ тѣмъ вмѣстѣ выяснить исключительное достоинство восточнаго православія. Сдѣлать это было тѣмъ необходимѣе, что при теократическихъ воззрѣніяхъ автора истинная религія одна только составляла основу государственной жизни народовъ и обусловливала ихъ историческое призваніе.

Отношеніе Филоѳея къ латинству довольно сурово. Такое настроеніе впрочемъ не было чѣмъ либо исключительнымъ, а являлось неизбѣжнымъ слѣдствіемъ послѣдовательнаго воздѣйствія на нашихъ книжниковъ—съ одной стороны литературной полемики противъ латинской церкви, а съ другой- особенныхъ историческихъ условій русской исторической жизни, опредѣлившихъ наши отношенія къ латинскому западу.

Если греческій философъ, по разсказу начальной лѣтописи, заявляетъ князю Владиміру, что римская «вѣра маломь с нами разъврашена»[1190]) и при этомъ указываетъ лишь на совершеніе евхаристіи на опрѣснокахъ; то въ полемикѣ грековъ на своей родинѣ и у насъ, на Руси, мы встрѣчаемъ совершенно другое отношеніе къ римской церкви: римлянъ обвиняли въ жидовствѣ, савеліанствѣ, македоніанствѣ, аполлинаризмѣ, армянствѣ, монооелитствѣ, монофизитствѣ, аріанствѣ, несторіанствѣ, иконоборствѣ и проч.[1191]), т. е. представляютъ ихъ злѣйшими изъ еретиковъ. Въ посланіяхъ Керуларія противъ латинянъ насчитывается отъ 19 до 30 заблужденій (въ греч. текстѣ—слишкомъ 20[1192]). Изъ тона обличенія выносится впечатлѣніе, что латиняне не только еретически мудрствуютъ объ исхожденіи Св. Духа, допускаютъ неправильности въ совершеніи таинствъ, но и не чтятъ христіанской святыни, не покланяясь

ни св. иконамъ, ни св. мощамъ, не признавая даже авторитета вселенскихъ отцевъ и учителей церкви: Григорія Богослова, Василія Великаго и Іоанна Златоуста, какъ будто бы они, латиняне, не были и христіанами. Этотъ способъ полемики патріарха Михаила Керуларія имѣлъ рѣшительное вліяніе на послѣдующую полемику съ латинянами въ Греціи и на Руси. Тамъ и здѣсь мы встрѣчаемъ обычное нежеланіе разобраться въ существенномъ и несущественномъ, въ особенностяхъ ученія и церковной практики обѣихъ церквей. Латиняне должны были платить тѣмъ же. Такъ подготовлялась почва для отношеній враждебныхъ и непримиримыхъ съ одной и другой стороны. Новокрещенная Русь вырабатывала у себя тотъ же взглядъ подъ вліяніемъ своихъ ближайшихъ руководителей. Въ нашей начальной лѣтописи почти одновременно съ приведеннымъ выше мнѣніемъ о латинской церкви выражается мнѣніе иное, существенно отличное. Владиміра предупреждаютъ: «не преимай ученья отъ латынъ, ихъ же ученіе развращено»[1193]), при чемъ указывается цѣлованіе и попираніе креста на полу церковномъ, нецѣломудренная жизнь духовенства, какъ явленія, очевидно, наиболѣе непривлекательныя. Преподобный Ѳеодосій Печерскій уже самымъ заглавіемъ своего сочиненія («Слово о вѣрѣ крестьянской и латыньской») противополагаетъ латинство христіанству и внушаетъ своимъ русскимъ читателямъ мысль объ устраненіи отъ общенія съ латинянами, какъ явными и гнусными еретиками: «вѣре латыньстѣй не прелучайтеⷭ(ѧ), ни обычаю ихъ держати, і комканья ихъ вѣгати, і всѣкого ученья ихъ вѣгати, і нарока ихъ гнушатиⷭ(ѧ) и бакоти, своихъ дочерей не давати за нихъ, ни у нихъ поимати, ни брататиⷭѧ, ни поклонитиⷭ(ѧ), ни целовати его, ни с нимъ ѣзъ единаго суда пасти, ни пити, ни брашна ихъ приимати. Тѣмъ же пак(и) у насъ просящимъ Бг̃а ради пасти и пити. дати имъ, но въ ихъ судѣхъ; аще ли не буд(етъ) у нихъ суда, въ своемъ дати, почемъ измывши дати мл̃тку, занеж(е) не право вѣруютъ и не ч(и)сто живутъ»[1194]). При этомъ прп. Ѳеодосій прибавляетъ: «испоганилася і наша земля заѣла тоа вѣры»[1195]). Еще сильнѣе выраженія именитаго игумена во второй редакціи того же слова: (латиняне) «всѣхъ языкъ поганѣйши и злѣйши суть, зане не можно блюстися ихъ, а поганыхъ мощно. Латина евангеліе и апостолы имѣютъ и ины святыа, и во церковь ходятъ; но и вѣра ихъ и законъ не чистъ. Вею землю осквернили суть, понеже во всей земли варязи суть. Велика нужда правовѣрнымъ христіа-

номъ межи тѣхъ живуще во единомъ мѣстѣ; да иже кто ублюдется отъ нихъ, чисту вѣру нося: предъ Богомъ станетъ одесную радующеся; аще ли ся самоволіемъ приближаетъ: то съ ними станетъ опчую, плачася горко»[1196]). Послѣ этого не удивительно, что одинъ изъ подвижниковъ Кіево-печерскаго монастыря видитъ въ храмѣ сатану въ образѣ ляха[1197]). То уваженіе, которымъ пользовался преподобный Осодосій въ свое и послѣдующее время, какъ великій подвижникъ и основатель Кіево-печерской лавры, объясняетъ намъ, почему посланіе его «о вѣрѣ крестьанской и латинской» было очень распространено; но отсюда же становится неизбѣжнымъ выводъ, что и воззрѣнія на латинство, выраженныя въ этомъ посланіи, мало по малу должны были сдѣлаться достояніемъ русскихъ книжныхъ людей. Такое воздѣйствіе воззрѣній преп. Осодосія (если только ему именно принадлежало посланіе) было тѣмъ необходимѣе, что находило себѣ поддержку въ другихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ латинства, обращавшихся среди нашихъ книжниковъ. Митрополитъ Георгій въ своемъ «стязаніи съ латиною»[1198]) и митрополитъ Никифоръ въ посланіяхъ къ Владиміру Мономаху и князю волынскому Ярославу Святополковичу[1199]) насчитываютъ отъ 19 до 27 заблужденій римской церкви, указываютъ съ тѣмъ вмѣстѣ на то, что послѣдователи ея не почитаютъ христіанской святыни, и въ заключеніе дѣлаютъ выводъ, вполнѣ согласный съ выводомъ преп. Осодосія печерскаго: «Того ради не пріемлетъ ихъ (т. е. латинянъ) святая церкви соборная въ единеніе... Намъ же православнымъ христіаномъ не достоитъ съ нимы ни ясти, ни пити, ни цѣловати ихъ; но аще случится правовѣрнымъ съ ними ясти по нужди, да кромѣ поставятъ имъ трапезы и съсуды ихъ»[1200]). Выводъ этотъ хотя и съ существеннымъ ограниченіемъ встрѣчается и въ произведеніи такого просвѣщеннаго іерарха грека, какимъ былъ митрополитъ Іоаннъ II. Въ отвѣтѣ своемъ на вопросы черноризца Іакова (отъ 1080—89 г.) онъ писалъ: «И ѥи иже опрѣснокомь служатъ и в сѫрьную недѣлю мяса ѣдатъ в крови и давленину, сообщатисѧ с ними или слѫжити не подобаетъ; паки же с ними, нужею суще, Христовѣ любве ради, не отиноудь възвранно. Аще кто хощетъ сего оубѣгати, извѣтъ имѣя чистоты ради или немощи, ѡбѣгънетъ; блюдѣте же сѧ, да не соблазънѧ ѿ сего, или кражда велика и злопоминанье»[1201]). Онъ же считаетъ недостойнымъ православныхъ русскихъ князей отдавать дочерей въ замужество

«во ину страну, идеже служать опрѣснокы, и сыкверноѣденью не ѿмѣтаючьсѧ»[1202]).

Этотъ суровый выводъ, подсказанный не однимъ чувствомъ нетерпимости, но и сознаніемъ возможной опасности для твердости и чистоты вѣры русскихъ людей, находитъ себѣ поддержку и оправданіе во враждебныхъ отношеніяхъ, въ которыхъ находилась русская народность къ своимъ западнымъ сосѣдямъ католическаго вѣроисповѣданія. При исключительномъ значеніи, которое усвоялось религіи и церкви въ государственной жизни народовъ того времени, напряженіе политической борьбы неизбѣжно содѣйствовало усиленію національной и религіозной обособленности борющихся; какъ, въ свою очередь, религіозная обособленность обостряла отношенія политическія. Такъ въ борьбѣ съ Польшей племенное родство русскихъ и поляковъ подавлялось ихъ взаимною религіозною обособленностію, въ слѣдствіе чего борьба между ними порою достигаетъ ожесточенія.

Для насъ наиболѣе существенное значеніе имѣютъ отношенія къ латинству за время, близкое къ появленію сочиненій Филоѳея и въ частности его сочиненія противъ звѣздочетцевъ и латинъ. Главнымъ предметомъ пастырской заботливости православнаго духовенства должны были служить окраины, соприкасавшіяся пространственно съ народностями латинскаго запада. Не смотря на тщательную охрану чистоты православія въ его унаслѣдованныхъ нормахъ, трудно и даже не возможно было уберечь и уберечься отъ взаимнаго общенія и вліянія латинства въ области религіи. Митрополитъ Кипріанъ въ посланіи къ игумену Аѳанасію (ок. 1390—1405 г.) пишетъ, чтобы крещеніе не совершали чрезъ обливаніе, «якоже латыни творятъ, но погружати въ рѣцѣ или въ сосудѣ чистомъ»[1203]). Чѣмъ было вызвано это замѣчаніе, архипастырскою ли предусмотрительностію Кипріана, или явленіями дѣйствительности, изъ посланія не видно. Несомнѣнно однако, что въ Псковѣ и Новгородѣ латинскій обычай нашелъ себѣ мѣсто. Въ посланіи того же Кипріана во Псковъ послѣ 1395 года читаемъ: «А что есте донынѣ крещали дѣти, въ рукахъ держа, а водою сверху поливали, а то неправое крещеніе: вото азъ послалъ правое крещеніе, истинное; по тому бы есте и сами дѣяли и инымъ бы есте всѣмъ заказывали, чтобы по тому ходили»[1204])... Обычай обливанія видимо сильно укоренился и трудно поддавался воздѣй-

ствію авторитета митрополита. Фотій въ посланіи въ Новгородъ отъ 29 августа 1410 г. настаиваетъ, чтобы крещеніе совершали по преданію апостолъ, не обливая, но погружая въ водѣ, «въ кадцѣ таковской» (подходящей), въ три погруженія[1205]). Тоже наставленіе съ буквальною точностію онъ повторяетъ въ посланіи во Псковъ отъ 22 іюня 1410 -1417 гг.[1206]). Въ 1431 году въ посланіи во Псковъ онъ еще разъ повторяетъ тоже наставленіе[1207]) и присоединяетъ слѣдующій новый упрекъ: «слышю, что хотящихъ креститися во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, вмѣсто святаго мура великаго, мажете муромъ латынскымъ». Онъ смущенъ такими дѣйствіями псковскаго духовенства, находя, что «то есть Богу мерзко и ненавидимо, и святыми отци отречено»[1208]). Практика нашихъ сѣверозападныхъ окраинъ заставила попечительнаго пастыря повторить тѣ же наставленія «къ священническому всему и иночьскому чину», чтобы крещеніе совершали чрезъ погруженіе и употребляли при крещеніи помазаніе «муромъ великымъ»[1209]). Нужно однако думать, что въ указанныхъ случаяхъ заимствованія церковной практики латинства сказывалась только «простота» тогдашняго православнаго духовенства, а не увлеченіе достоинствомъ католическаго церковнаго обряда или мура. По той же простотѣ православные могли посѣщать при случаѣ католическіе храмы. Одинъ изъ разсказовъ, встрѣчающійся въ сборникахъ того времени, старается указать опасную сторону такой простоты. Разсказъ по происхожденію очень древній, заимствованъ «ѿ Лимониса», и только приспособленъ къ обстоятельствамъ времени. Іерей Сергій разсказывалъ, что въ монастырѣ св. Осодосія былъ «старецъ мнихъ..., неразсѣжденъ сый о вѣрѣ», часто заходившій въ церкви «египтянъ, армянъ или иновѣрныхъ еретиковъ,» когда слышалъ въ нихъ пѣніе. Однажды является ему ангелъ Господень и спрашиваетъ, какъ онъ хочетъ быть погребеннымъ, «египецки ли, или арменьски, или еретически, или іерусалимски.» Старецъ не нашелся отвѣтить, а потому ему дано было три недѣли на размышленіе. За это время онъ отправляется для совѣта «ко иномъ мнихъ разсѣдну.» Этотъ послѣдній даетъ такой отвѣтъ и совѣтъ на простодушный разсказъ старца: «ѡ, лютѣ, братѣ! Яще и добръ вѣръ имаши. но чюжъ еси сотворилъ святымъ апостольскїм церкви;» скажи ангелу Господню, когда онъ явится, «яко еросалимлянинъ хощю быти.» Отвѣтъ ангела и выводъ таковъ: «добре свободилъ еси дшю свою ѿ мукы. и акїе предастъ старецъ дшю. се же все

быстъ намъ образъ ученію, да не слушаемъ пѣнія латынскаго, ни арменьскаго, ни прочихъ еретикъ. но в вѣре, в ней же есмъ. къ той цркви ходимъ, и причастіе Христово пріимемъ, да не погубимъ труда добродѣтельнаго, и с нечестивыми да не осуждени вздемъ.»[1210])

Указанныя явленія были однако исключеніями, существовавшими одновременно съ очень строгимъ отношеніемъ къ латинству русскихъ православныхъ людей тѣхъ же русскихъ окраинъ. Псковская лѣтопись называетъ Витовта *невѣрнымъ*, а литовцевъ *невѣрными* на ряду съ татарами[1211]), или же выражается: «Литва *поганая*»[1212]). Нѣмцы въ свою очередь называются «погаными нѣмцами»[1213]), «безбожными нѣмцами»[1214]), или просто «погаными»[1215]). Нѣмецкій магистръ ордена называется *отметникомъ правыя вѣры*[1216]), а сами нѣмцы называются даже *поганою латыною*[1217]). *Ляховъ* авторъ лѣтописи не всегда считаетъ и христіанами. Такъ подъ 6979 г., разсказывая о большомъ пожарѣ въ Вильнѣ, авторъ называетъ католическіе храмы «ляцкими божницами» и прибавляетъ: «а *русскою* конца и *святыхъ Божіихъ церквей* Богъ ублюде, *христіанскихъ* дворовъ и *Своихъ храмовъ*, а *иновѣрныя* на вѣру приводя, а *христіанъ* на покаяніе»[1218]). Авторъ первоначальной редакціи житія прп. Евфросина рѣчь свою направляетъ въ обличеніе «хроманія па обѣ нозѣ *безвѣрныхъ латинъ*» и утверждаетъ, что они «не воскресло паче мнятъ плотію Слово Божіе Господь нашъ Іисусъ Христосъ»[1219]). Даже образованный князь Андрей Курбскій видитъ у нѣмцевъ (католиковъ и лютеранъ) и поляковъ оскудѣніе христіанства: «аще ли множае насъ глаголеши воюющихъ на христіанъ», пишетъ онъ, «еже на германы и литаоны, ино нѣсть сіе. Аще бы христіане были въ тѣхъ странахъ, и мы воюемъ по прародителей своихъ обычаемъ... нынѣ вѣмы въ тѣхъ странахъ нѣсть христіанъ, развѣе малѣйшихъ служителей церковныхъ и сокровенныхъ рабъ господнихъ»[1220]). О полякахъ онъ также говоритъ, что благосостояніе ихъ государственное и общественное продолжалось до тѣхъ поръ лишь, «егда быша въ вѣрѣ христіанской и въ церковныхъ догматѣхъ утверждены и въ дѣлѣхъ житейскихъ мѣрнѣ и воздержнѣ хранящеся»; но все пошло иначе, когда они «впущаеся во пространный и широкій путь, сирѣчь въ пропасть ереси люторскія и другихъ различныхъ сектъ»[1221]). Въ богомольной грамотѣ Грознаго въ Троицкій Сергіевъ монастырь по случаю войны съ Крымомъ и Польшею (отъ

1562 г.) литовскій король представляется хулителемъ имени Божія, Пречистыя Его Матери и всѣхъ святыхъ, попрателемъ святыхъ иконъ, ругателемъ честнаго креста. Съ нимъ соединился «отдавна прелщенный отъ діавола нѣмецкій родъ», виновникъ всякаго беззаконія, «всеконечнѣ отъ Бога душею и тѣломъ отступившій и къ діавольской воли устроившійся». Вмѣстѣ съ королемъ польскимъ онъ всегда готовъ на пролитіе христіанской крови и полонъ замысла «поглотить и пожрать все православіе»[1222]). Еще замѣчательнѣе по силѣ и опредѣленности выраженій богомольная грамота митрополита Аѳанасія къ Матѳею, епископу сарскому и подонскому, отъ 29 сентября 1564 года, также по случаю войны съ Польшею. Митрополитъ просилъ молиться о томъ, чтобы Господь «не попустилъ богомерзкіе латыни, злѣйшихъ иконоборцевъ поганые Литвы и бесерменства на святыя Божіи церкви и на все православное крестьянство, и послалъ бы Господь Богъ нашему благочестивому царю великому князю Ивану... и крѣпость и одолѣніе на безбожную и поганую Литву и на всѣ враги его, видимые и невидимые»[1223]). Въ грамотахъ царя и митрополита, какъ видимъ, одинаково опредѣленно выступаетъ національная и религіозная противоположность между народами латинскими и православнымъ народомъ русскимъ, при чемъ первымъ приписывается историческое стремленіе подавить православіе и русскій народъ, какъ исповѣдующій православную христіанскую вѣру. Русскій народъ съ своей стороны выступаетъ при Грозномъ изъ положенія защищающагося и переходитъ въ наступленіе въ отношеніи къ западнымъ врагамъ своимъ. Таже идея сквозитъ и въ богомольной грамотѣ митрополита Филиппа въ Кирилловъ монастырь (отъ 1567 г.) также по случаю войны съ Крымомъ и Польшею. Святитель сообщаетъ, что «грѣхъ ради нашихъ безбожный крымскій царь Девлетъ-Кирѣй со всѣмъ своимъ бесерменствомъ и *латынствомъ*, и литовскій король Жигимонтъ Августъ, *и поганые нѣмцы* во многія различныя ереси впали, наипаче въ Лютореву прелесть, и *святыя христіанскія церкви разорили, и святымъ и честнымъ иконамъ поругалися, и впредь свой злой совѣтъ полагаютъ во единачествѣ на святыя церкви и на честныя иконы и благочестивую христіанскую вѣру греческаго закона*»... Не терпя обиды, благочестивый царь «пошелъ со всѣмъ своимъ воинствомъ на своихъ *недруговъ за святыя церкви и за святые честныя иконы, и за нашу*

святую и благочестивую христіанскую вѣру греческаго закона»... Митрополитъ проситъ молиться и ниспослать царю... «крѣпость и одолѣніе на враги, на бесерменство и на латынство»[1224]). Такимъ образомъ въ грамотѣ св. Филиппа латинство выступаетъ какъ бы историческимъ врагомъ православія и издавней христіанской святыни: св. иконъ. Указанное единство мысли людей столь различнаго склада ума, какъ Грозный и митрополиты Аѳанасій и св. Филиппъ, не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что единство это не случайно, что оно есть порожденіе однихъ и тѣхъ же историческихъ условій и выходило за предѣлы единичной воли[1225]). Отсюда становятся понятными для насъ тѣ крайнія мѣры предосторожности, которыми православная церковь старается оградить въ это время своихъ чадъ отъ вліянія общенія съ послѣдователями латинства. Такъ въ чинѣ избранія и поставленія въ епископы (отъ 1423 года) мы встрѣчаемъ слѣдующее обѣщаніе архіерейское: «еще и на томъ обѣщаваюся: не хотѣти ми пріимати иного митрополита, развѣе кого поставять изъ Царяграда, какъ есмы то изначала пріяли. Къ симъ же исповѣдую, не оставити во всемъ своемъ предѣлѣ ни единаго же отъ нашея православныя вѣры ко арменомъ свадбы творити, и кумовства и братьства, такожде и къ латыномъ; аще ли же то который попъ отай мене створить, мнѣ повѣдати господину моему митрополиту»[1226]). Первая половина этого исповѣданія вызвана церковными замѣшательствами, бывшими слѣдствіемъ Флорентійской уніи и назначенія особаго митрополита въ Литву. Это исповѣданіе имѣло и болѣе рѣзкую формулировку. Такъ въ исповѣданіи временъ митрополита Симона (1495-1511 г.) мы читаемъ: «отрицаюжеся и проклинаю Григоріева Цамблакова церковнаго раздранія, якоже и есть проклято; такоже отрицаюся Исидорова къ нему пріобщенія и ученика его Григорія, церковнаго раздирателя, и ихъ похваленія и съединенія къ латинству, съ ними же и Спиридона, нарицаемаго Сатану, взыскавшаго въ Цареградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турокъ поганаго царя. Такоже и всѣхъ тѣхъ отрицаюся, еже по немъ когда случится кому пріити отъ Царяграда турецкія дръжавы»[1227]). Въ нѣкоторыхъ спискахъ «Исповѣданія» дѣлается еще слѣд. любопытное прибавленіе: (хотѣти ми пріимати митрополитомъ) развѣ кого поставятъ отъ нашего великаго истиннаго православія, по божественнымъ и священнымъ правиломъ святыхъ вселенскихъ седми съборовъ, а

не отъ латынъ, ни отъ иныхъ которыхъ раздѣленій церковныхъ нашему великому истинному православію»[1228]). Такимъ образомъ и самъ цареградскій патріархъ былъ заподозрѣнъ въ общеніи съ латинствомъ, а потому и цареградское рукоположеніе или посвященіе въ митрополиты не считалось болѣе достаточнымъ обезпеченіемъ въ русскомъ первосвятителѣ чистоты православія. Отсюда возникъ обычай избранія русскаго первосвятителя изъ русскихъ людей и рукоположенія его въ Москвѣ. Особенно подозрительно московское правительство и самъ московскій митрополитъ смотрѣли на Новгородъ и его архіепископа, такъ какъ существовало опасеніе за возможность сношенія ихъ съ митрополитомъ литовскимъ Григоріемъ. Такъ митрополитъ Ѳеодосій напоминаетъ архіепископу новгородскому Іонѣ, чтобы, *согласно даннымъ имъ грамотамъ*, онъ «того отступника, Исидорова ученика Григорія, благословенія не пріималъ и не требовалъ ни въ чемъ, и писаніемъ его и поученіемъ не внималъ... да и дѣтей бы еси своихъ, вручепную отъ Бога Христову паству, православное христіянство Великого Новагорода и Пьскова съ великымъ наказаніемъ отъ божественныхъ писаній на то укрѣплялъ твердо, чтобы его благословенія и поученія также не пріимали, ни къ нему бы не посылали ни съ чѣмъ, чтобы его ересьми святая зборная апостольская церковь нашего православія не колебалася». Эти ереси его, по словамъ митрополита, всего лучше видны изъ его ставленныхъ грамотъ, и прежде всего видно, «что поставленъ въ Риму и въ римьской церкви, отъ латиньского зборища, а не по изначальству отъ православного патріарха, ни по божественнымъ и священнымъ правиламъ; занеже... добрѣ вѣси, что, какъ стало наше великое православіе, отъ Риму въ наше православіе митрополитъ не прихаживалъ». Да и князь великій «и все наше великое православіе.... и слышати его отступникова имени не хотятъ, ни инаго кого пришедшаго отъ римьскаго закона, доколѣ Богомъ съблюдаема и земля наша стоитъ»[1229]). Обязательство новгородскаго архіепископа повторялось, видимо, при каждой перемѣнѣ митрополита[1230]). Великій князь съ своей стороны оповѣщаетъ того же Іону, архіепископа новгородскаго, о намѣреніи Григорія добиться въ Москвѣ признанія его, Григорія, митрополитомъ всероссійскимъ. При этомъ великій князь пишетъ: а сами вѣдаете, за колико лѣтъ раздѣлилася греческая вѣра съ латынскою вѣрою,

и святыми отци *заклято и утвержено, что съ латынею не совокупятися*». Отсюда слѣдуетъ выводъ въ видѣ наказа: «и ты бы, мой богомолецъ, того также гораздо ся оберегалъ и дѣтей своихъ наказалъ, штобы тому никоторому посланью патреяршю, ни Григорьеву не вѣрили, ни поученья его, ни ложнаго благословленья не требовали, ни рѣчей бы отъ него не слушали....»[1231]). Такимъ образомъ въ вопросѣ объ отношеніи къ латинству между церковною и гражданскою властію не существовало никакого разногласія: что говоритъ представитель одной власти, то подтверждаетъ представитель другой. Обѣ власти одинаково вѣрятъ, что православіе есть исконное наслѣдіе русскаго народа; оно одно и можетъ быть основою государственной жизни. Можно поэтому судить, какое впечатлѣніе долженъ былъ произвести въ Москвѣ слухъ о намѣреніи новгородцевъ заложиться за литовскаго короля Казиміра. Въ московскомъ государствѣ единодушно усмотрѣли здѣсь измѣну православію. Такъ тверда была увѣренность, что охрана православія возможна лишь при полномъ вѣроисповѣдномъ единеніи между народомъ и главою государства. Митрополитъ Филиппъ (въ 1471 г.) пишетъ новгородскому нареченному владыкѣ Ософилу: «нынѣча, сынове, слышанье мое таково, и дивлюся о томъ велми, что приходятъ въ ваша сердца неподобныя мысли... отъ *христіаньскаго* господаря русскаго отступаете, а старину свою и обычаи забывши, да приступаете дей къ чужему *къ латыньскому господарю къ королю*... Колико лѣтъ прапрацури ваши, и працури, и прадѣди, и дѣди, и отцы ваши, отъ коликихъ лѣтъ и до сего времени, а своея старины держалися неотступно отъ своея господы отъ великихъ князей рускихъ; а какъ до васъ дошло, на конци послѣдняго времени (рѣчь идетъ о вѣрованіи въ кончину міра по истеченіи 7000 лѣтъ), какъ бы надобѣ душа своея человѣку спасти въ православьи, и вы въ то время, все оставя, да за латинскаго господаря хотите закладыватися. А не вѣсте ли божественнаго писанія, *како святыми отцы заповѣдано, что съ латинною съобщанія не имѣти?*» Святитель смущенъ при мысли, что въ молитвахъ церкви будетъ произноситься имя «иныя вѣры государя»[1232]). Причину столь печальнаго смущенія народа и церкви митрополитъ Филиппъ видитъ въ паденіи старины, въ господствѣ на вѣчѣ и въ городѣ мнѣнія молодыхъ людей, «которые еще не навыкли доброй старинѣ, еже стояти и поборати по благочестьи, а

иніи де не познавъ добраго наказанія отець своихъ, благочестивыхъ родителей, да по животѣхъ ихъ остались по грѣхомъ не наказани, какъ жити въ благочестіи: да и нынѣча деи тѣ несмысленные, копячася въ сонмы, да поострояются на многая стремленія и на великое земли неустроеніе, нетишину, хотячи ввести мятежь великъ и расколу во святѣй Божьей церкви, да оставя православіе и великую старину да приступити къ латынемъ»[1233]). По словамъ святителя, «многа люта и неутолима предстоятъ въ таковѣмъ начинаньи, еже оставити новый законъ благочестія и приступити къ латыньству»... и «вводити богоотметную ересь»[1234]). Взглядъ великаго князя и митрополита раздѣляли и книжные русскіе люди, за которыми намъ слышится голосъ самого общества. По разсказу автора «Царственнаго лѣтописца», виновниками нечестиваго дѣла были «нѣкоторые посадничи отъ нихъ (новгородцевъ) дѣти Исака Борецкаго съ матерію своею съ Марфою, и съ прочими инѣми измѣнники; паучени діаволомъ, иже горшее бѣсовъ быша прелестницы на погибель земли своей, и себѣ на пагубу, начаша нелѣпая глаголати и развращенная, и на вече приходящи кричати: не хотимъ за великаго князя московскаго, ни зватися отчиною его; вольные есьмы люди -Великій Новгородъ, а московскій князь великій многи обиды и неправду надъ нами чинитъ; но хотимъ за короля польскаго и великаго князя литовскаго Казиміра. И тако возмятошеся весь градъ ихъ и восколебашася, яко пьяны...»[1235]). «Злодѣющіи они» въ то же время содѣлались противниками православію и отправили къ Казиміру посла съ просьбою, чтобы онъ велѣлъ своему митрополиту Григорію поставить архіепископа Новгороду[1236]). Походъ великаго князя противъ новгородцевъ авторъ сравниваетъ съ походомъ «Дмитрія Ивановича на безбожнаго Мамая и на богомерзкое того воинство татарское», потому что новгородцы хотя «и христіяня нарицахуся, а дѣла ихъ бяху горѣе невѣрныхъ»; такъ какъ, будучи слишкомъ 400 лѣтъ подъ православнымъ великимъ княземъ, они «на послѣднее время за 20 лѣтъ до скончанія седмыя тысящи восхотѣша отступити за латынскаго короля и архіепископа своего поставити восхотѣша (отъ) его митрополита Григорія, латынина суща»[1237]). По разсказу составителя Софійской лѣтописи, новгородцы затѣяли «датися королю, латиньскому государю, хотячи лиха всему православью»[1238]). Первовиновникомъ всего этого нечести-

ваго и душепагубнаго дѣла авторъ считаетъ сатану, а главнымъ орудіемъ Марѳу Борецкую. «Той бо прелестникъ дьяволъ», говоритъ онъ, «вниде у нихъ въ злохитриву жену въ Мароу Исакову Борецкого, и та окаянная сплется лукавыми рѣчьми съ литовскимъ княземъ съ Михаиломъ, да по его слову хотячи поити замужь за литовьского же пана за королева, а мыслячи его привести къ собѣ въ Великій Новъградъ да съ нимъ хотячи владѣти отъ короля всею новгородскою землею; да тою своею окаянною мыслью нача прельщати весь народъ православія, Великій Новгородъ, хотячи ихъ отвести отъ великого князя, а къ королю приступити»[1239]). За это онъ сравниваетъ Марѳу съ «древнею Евавелью», «бѣсовною Иродьею», «съ царицею Евдоксіею», губительницею «великаго всемірнаго свѣтилника Іоанна Златоустаго», съ «окаянною Далидою»[1240]). Но нашъ писатель идетъ далѣе. Согласно съ великимъ княземъ и митрополитомъ онъ мыслитъ твердость государственнаго бытія только при условіи вѣроисповѣднаго единства главы государства и его подданныхъ. Поэтому онъ утверждаетъ, что «сія Мароа окаанная такоже всего народа хотяше прельстити, и съ праваго пути ихъ совратити, и къ латыньству ихъ приложити; зане бо тма прелести латыньскія ослѣпи ей душевніи очи, лукаваго ради съ нею дьяволя сплетенья и мысли злыя литовскаго князя»[1241]). Съ нею соединился «отъ самого сотоны гордаго дьявола злѣ подстрекаемый чернецъ Пиминъ... отъ Григорья богоотметнаго (митрополита кіевскаго) поставленья себѣ требоваше; извѣстуя людемъ, сице глаголаше: хотя на Кіевъ мя поплите, и тамо язъ на свое поставленье ѣду»[1242]). Потому и великій князь Іоаннъ III, по словамъ автора, въ войнѣ съ Новгородомъ выступалъ не столько за полноту своихъ государственныхъ правъ, сколько «благочестія дѣлателемъ». Отправляясь въ походъ, «благочестивый государь—князь великій, помоливъ Господа Бога и Пречистую Его Богоматерь, многи слезы проливаше предъ ними, прося ихъ великія милости о умиреніи мира, и о благосостояніи святыхъ церквей, и о всемъ православьи; жалостью сердце свое исполнивъ, рече въ собѣ: вѣси, Господи..., яко не своимъ хотѣніемъ, ниже своею волею на се дерзаю, еже бы прольятися мнозѣй крови хрестьяньстѣй на земли; но стою о божественнѣмъ ти богоуставнѣмъ законѣ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ, даже и о истинномъ православьи Рускія земли, а о

ихъ своее отчины отступленьи къ латыньству, что же они, людье наши, истинныя вѣры благочестія отступають, а къ латиномъ ся отдаваютъ»[1243]). Сами новгородцы въ лицѣ своихъ лучшихъ людей видѣли въ союзѣ съ Литвой измѣну православію и относились недружелюбно къ политическому единенію съ латинами. По разсказу «Царственнаго лѣтописца», «мнозіи отъ нихъ старые посадницы и тысячскіе, лучшіи люди, также и житьи люди глаголаху къ нимъ (сторонникамъ Литвы): нѣ льзе, братіе, тому такъ быти, якоже вы глаголете, за короля намъ датися, и архіепископа поставити отъ его митрополита, латынина суща. А изъ начала отчина есьмы тѣхъ великихъ князей, отъ перваго великаго князя нашего Рюрика, его же по своей воли взяла земля наша изъ варягъ княземъ себѣ и со двѣма браты его; потомъ же правнукъ его князь великій Владимиръ крестился, и всѣ земли наши крестилъ, русскую и нашу славенскую, и мерскую, и кривичскую, Весь, реки бѣлозерскую, и муромскую, и вятичи и прочая; и отъ того святаго и великаго князя Владимира даже и до сего господина нашего великаго князя Ивана Васильевича за латыною есьмы не бывали и архіепископа отъ нихъ не ставливали себѣ, якоже вы нынѣ хощете ставити отъ Григорія, называющася митрополитомъ Руси; а ученикъ той Исидоровъ, суще латынинъ»[1244]). Но «развратницы, якоже и прежніи еретицы, научени діаволомъ, хотяще на своемъ поставити, и на благочестіе дерзнувше.... предиреченніи они Исаковы дѣти съ матерію своею Марѳою и съ прочими ихъ поборники..... еще наймоваху злыхъ тѣхъ смердовъ, убійцъ, шильниковъ, и прочихъ безъименитыхъ мужиковъ, иже скотомъ подобни суть, ничтоже разума имущихъ, но токмо едино кричаніе, иже и безсловесная животная не сице рычаху, ихъ же они повгородстіи людіе невѣгласи... и ти приходяще на вече біяху въ колоколы, кричаху и лаяху, яко пси, и нелѣпая глаголаху: за короля хотимъ».....[1245]).

Мы съ нарочитою подробностію остановились на столкновеніи Москвы и Новгорода въ 1471 году, какъ наиболѣе яркомъ выраженіи опредѣлившихся отношеній русскихъ людей къ латинству. Если и предположить, что великій князь московскій Іоаннъ Васильевичъ III искусно воспользовался религіознымъ настроеніемъ москвичей и всей Низовой земли въ политическихъ видахъ; то чрезъ это нисколько не уменьшится значеніе событія. Очевидно,

указанное выше отношеніе къ латинству въ одинаковой степени раздѣлялось какъ правительственною властію, такъ и всѣмъ вообще народонаселеніемъ Московскаго государства. Въ попыткѣ Новгорода спасти свою политическую самобытность союзомъ съ Литвою единодушно усмотрѣли здѣсь разрушеніе исконнаго не только политическаго, но и религіознаго единенія русской народности, поняли, какъ измѣну православію и уклоненіе къ ненавистному латинству. Сами новгородцы раздѣляли этотъ взглядъ, въ минуту борьбы оказались въ разладѣ съ своей совѣстью, подѣлились на партіи и чрезъ это ускорили паденіе роднаго города, впрочемъ, осужденнаго на паденіе естественнымъ ходомъ русской исторіи. Въ восполненіе сказаннаго остановимся на одномъ любопытномъ памятникѣ, завѣщанномъ намъ стариною, «на чинѣ. аще ѿ нѣмець или аще кто ѿ прочихъ ѿ латынскыхъ различныхъ языкъ приходя. и глтъ сіе ѿвращаніе. и проклятіе латынскыхъ ересеи. глтъ ж(е) сіа пред цр҃ковьми всѣми во слышаніе». Этотъ любопытный «чинъ» намъ встрѣтился въ каноникѣ или потребникѣ, рукописи XV в. Спб. дух. Академіи изъ Кириллове. рукоп. собран. № 783, на 401 лл., въ 16 долю л., гдѣ онъ помѣщенъ на листѣ 385 об. и слѣд. Въ спискѣ XVI в. чинъ этотъ обнародованъ проф. Дмитріевскимъ въ приложеніи къ своему изслѣдованію: «Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в.», ч. I, Казань, 1884 г. Чинопослѣдованіе начинается заявленіемъ, что обращающійся приходитъ «ко истинномѹ православномѹ х҃тіанскіа непорочныа вѣры законѹ. преданномѹ ѿ сты҃хъ апслъ. и оутвержденномѹ сты҃ми ѿцы. сты҃хъ и великихъ всеа вселенныа сты҃хъ седми соборовъ», приходитъ «не ѿ нѫжи нѣкіа или бѣды», или изъ матеріальныхъ какихъ выгодъ, «но ѿ всеа дш҃а и ср҃дца чс҃та и неблазнена х҃а ѩкѳаціи. и чтого истиныа и непорочныа вѣры животнаго закона желаѧ полѹчити» (л. 385 об. 386). Таково общее опредѣленіе отношенія православія къ католицизму: православіе есть истинный и непорочный законъ Христовъ, преданный свв. апостолами, отцами церкви и вселенскими соборами, единственный животный законъ, т. е. даруюшій вѣрующему жизнь и спасеніе; латинство, наоборотъ, представляется не просто ересью, а очагомъ и смѣсью всевозможныхъ ересей, начиная съ ереси Арія, Аполлинарія и Македонія. Отступленія римской церкви отъ православной въ спискѣ XV в. достигаютъ внушительнаго числа 37, а въ спискѣ XVI в. 43. Лучшимъ выраженіемъ отношенія къ латинству можетъ служить проклятіе беззаконнаго

папы Петра Гугниваго, который *«отверъ вѣру христіанскую»*, разрѣшилъ попамъ имѣть по семи женъ, ввелъ въ богослуженіе органы, велѣлъ брить бороду, *пѣть все скверное*: все это отрицается и проклинается, какъ «богомерзкая ересь». Такимъ образомъ латинская вѣра представлялась русскому человѣку XV—XVI вв. не только искаженіемъ ученія и духа христіанства, но и вѣрою *нечистою*. Чинопослѣдованіе сохранилось въ рукописи XV в. и продолжало осложняться прибавленіемъ новыхъ пунктовъ отступленій западной церкви отъ восточной, какъ это мы видимъ въ спискѣ XVI вѣка, куда внесено между прочимъ проклятіе Лютера. Гдѣ и когда первоначально появилось чинопослѣдованіе, не извѣстно; но введенное въ практику церкви русской, оно выражало настроеніе русскихъ людей и отношеніе ихъ къ латинству.

Такое настроеніе не могло не проявляться и въ бытовыхъ отношеніяхъ. Псковичи напр. спрашиваютъ митрополита Фотія, какъ поступать въ тѣхъ случаяхъ, когда «изъ нѣмецкіе земли приходятъ къ нимъ что потребное: вино или хлѣбъ, или овощь». Святитель рѣшаетъ: «очистивъ то молитвою отъ іерея, и подобаетъ ясти и пити»[1246]). Въ помоканонѣ XVI в. № 28 изъ собр. Ундольскаго, составленномъ, какъ полагаетъ самъ Ундольскій, еп. Нифонтомъ Крутицкимъ (Кормилицынымъ), на оборотѣ 86 л. читаемъ: «въ латынскую церковь не подобаетъ входити, ни пити съ ними изъ единой чаши, ни ясти, ни панагіа имъ дати[1247]). Это—выводъ жизни, а не заимствованіе изъ полемическихъ статей.

Въ соотвѣтствіе понятіямъ своего времени старецъ Филоѳей относится къ латинянамъ, какъ къ еретикамъ и отступникамъ отъ православной христіанской вѣры, тѣмъ болѣе преступнымъ, что отступленіе ихъ было добровольное: «по истинѣ сѫт еретицы», говоритъ онъ, «своею волею отпадше отъ православныя христіанскія вѣ-ры»[1248]). Филоѳей при этомъ называетъ только одно ихъ заблужденіе или ересь: «опрѣсночное служеніе», конечно, потому, что этому заблужденію онъ придавалъ совершенно исключительное значеніе. За это говоритъ замѣчательная подробность и обстоятельность, съ которыми онъ подвергаетъ разбору и опроверженію употребленіе опрѣсноковъ при совершеніи таинства евхаристіи. Не трудно понять причину столь своеобразнаго, по видимому, отношенія къ дѣлу нашего старца. Причина, нѣтъ сомнѣнія, кроется въ исключительномъ значеніи таинства евхаристіи, какъ сред-

ства и залога единенія со Христомъ вѣрующихъ въ Него. Какъ таинство столь исключительной важности, оно должно быть и совершаемо съ достойною осмотрительностію, чуждою произвола. Въ пору жизни Филовея вопросъ о формѣ совершенія таинства евхаристіи рѣшался церковнымъ преданіемъ. Въ силу этого преданія восточная церковь употребляла при евхаристіи квасный хлѣбъ. Незапамятность возникновенія этого преданія давала основаніе видѣть въ немъ преданіе изначальное православной христіанской церкви, имѣвшее въ своемъ основаніи примѣръ Самого Спасителя. Но не трудно понять, что тѣмъ же свидѣтельствомъ издавности можно было обосновывать и употребленіе при евхаристіи опрѣсноковъ. Люди, для которыхъ было не ясно происхожденіе этого обычая, при дѣйствительномъ или предполагаемомъ отсутствіи точныхъ указаній по этому предмету, совершенно искренно могли утверждать, что обычай этотъ заимствованъ отъ апостоловъ и даже отъ Самого Іисуса Христа. Въ дѣйствительности, какъ извѣстно, такъ и было; потому что въ спорахъ объ евхаристійномъ хлѣбѣ латинскіе богословы ссылались именно на апостольское преданіе (ап. Петра) и примѣръ І. Христа. Не подлежитъ однако сомнѣнію и то, что на примѣръ Спасителя не возможно было ссылаться съ одинаковымъ правомъ для оправданія практики восточной и западной церкви. Было еще одно обстоятельство, которое неизбѣжно вносило новое затрудненіе въ рѣшеніе вопроса о древности употребленія опрѣсноковъ при евхаристіи. Обстоятельство это—единеніе церквей восточной и западной въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Самая важность таинства евхаристіи исключала возможность предположенія, что столь существенное отступленіе отъ практики восточной церкви, какъ употребленіе опрѣсноковъ, могло быть терпимо въ римской церкви еще въ періодъ ея единенія съ церковію восточною. Старецъ Филовей держится того мнѣнія, что замѣна квасного хлѣба опрѣсноками при совершеніи таинства евхаристіи есть не только новизна, но и еретическаго происхожденія. «Кѣша с нами к соединенїи семсоч лѣт и. о҃. а егда wтпадоша правыа вѣры. семсоч и. ѧ҃ лѣт», говоритъ Мунехину Филовей, «во аполинариевѣ ерес впадше. прелщени Карѵлом цр҃ем. и папою Ѳормосом»[1249]). Приведенный взглядъ Филовея на время раздѣленія церквей и на происхожденіе отступленій римской церкви отъ ученія и практики церкви восточной не могъ быть порожденіемъ личнаго домы-

сла, но возникъ на основаніи письменныхъ источниковъ. Не безъ вліянія, конечно, послѣднихъ возникло у Филооея и выдѣленіе употребленія опрѣсноковъ въ системѣ обособленій римской церкви отъ восточной.

Установить съ полною точностію исторію полемики противъ употребленія опрѣсноковъ въ евхаристіи довольно трудно; слѣдуя, однако, выводамъ ученыхъ по этому вопросу, можно съ вѣроятностію признать, что едва ли не первый открылъ эту полемику Никита Паѳлагонецъ, современникъ и противникъ Фотія въ борьбѣ послѣдняго съ патріархомъ Игнатіемъ. Не называя по имени латинянъ, какъ полагаетъ проф. Павловъ[1250]), потому, что не хотѣлъ огорчить папы за его сильную поддержку правъ патріарха Игнатія, онъ при всемъ томъ съ знаніемъ обстоятельствъ дѣла старается подорвать главнѣйшее основаніе латинянъ въ пользу опрѣсноковъ—ссылку на примѣръ Спасителя. Поэтому онъ старается доказать, что І. Христосъ въ моментъ установленія таинства евхаристіи совершилъ не іудейскую, опрѣсночную, а новую пасху, на квасномъ хлѣбѣ, такъ какъ совершилъ эту пасху въ 13 день луны, за день до іудейской пасхи, когда опрѣсноковъ еще не употребляли[1251]). За Никитою Паолагонянином слѣдуетъ въ Греціи Никита Никеецъ съ его сочиненіемъ: «ѡ бесквасной слоужбѣ, и ѡ латинохъ, и ѡ слоужбѣ ихъ»[1252]). Сочиненіе это, какъ можно полагать, написано въ 1034 году въ виду ссылки автора на практику восточныхъ церквей въ употребленіи квасного хлѣба въ евхаристіи въ теченіи 1000 лѣтъ («соблюдаютъ свой обычай—православные народы—тысячу лѣтъ»[1253]); слѣдовательно, сочиненіе это могло быть почти современно сочиненію русскаго митрополита изъ грековъ Льва или Леонтія, умершаго въ 1008 г. Своимъ парочитымъ предметомъ посланіе Леонтія имѣетъ разборъ основаній римской церкви въ пользу употребленія опрѣсноковъ, хотя коротко касается и другихъ особенностей латинства: поста въ субботу, совершенія полной литургіи въ св. четыредесятницу, безбрачія духовенства, употребленія удавленины и догмата исхожденія Св. Духа и отъ Сына[1254]). По особенному впечатлѣнію, которое произвело на современниковъ, и исключительной своей судьбѣ важно посланіе къ Іоанну трапійскому Льва, архіепископа Охриды, отъ 1053 г. Главнымъ предметомъ и здѣсь, какъ у Леонтія русскаго, служитъ совершеніе евхаристіи на опрѣснокахъ; изъ

другихъ заблужденій названы: постъ въ субботу, употребленіе въ пищу удавленины и запрещеніе пѣть аллилуіа при богослуженіи св. четыредесятницы[1255]). Сочиненіе это вызвало посланіе папы Льва IX къ патріарху Михаилу Керуларію[1256]), посланіе Доминика, митрополита венеціанскаго, къ Петру, патріарху антіохійскому, отвѣтъ послѣдняго и посланія самого Михаила Керуларія. Исходнымъ пунктомъ полемики между обѣими церквами послужило именно употребленіе западною церковію опрѣсноковъ въ качествѣ евхаристійнаго хлѣба, и только въ посланіи самого патріарха Михаила Керуларія мы встрѣчаемъ цѣлый списокъ заблужденій римской церкви. Посланія эти (за исключеніемъ посланія папы Льва IX) были извѣстны и у насъ, на Руси, а потому не могли остаться безъ вліянія на сочиненія русскихъ полемистовъ. Слѣдуя примѣру патріарха Михаила Керуларія, посланіе котораго, сомнѣнія нѣтъ, сдѣлалось у насъ извѣстнымъ тотчасъ послѣ раздѣленія церквей въ 1054 году, наши полемисты представляютъ цѣлый списокъ латинскихъ заблужденій; но среди нихъ, послѣ догмата объ исхожденіи Св. Духа, опрѣноки наиболѣе существенно опредѣляютъ нетерпимость къ римской церкви. Въ этомъ обычаѣ полемисты согласно видятъ ненавистное «жидовство». Преп. Осодосій печерскій настойчиво требуетъ уклоняться отъ общенія съ латынянами; потому что они «мертвымъ тѣломъ служатъ, мертва Бога призываютъ»[1257]). По выраженію митрополита Георгія, латиняне «опрѣсноки служатъ и ядятъ. иже (иже) есть жидовьскы»[1258]). Митрополитъ Никифоръ наставляетъ Владиміра Мономаха, что «оплатки-жидовскіа ветхіа жрьтвы суть, а не евангельска Христова закона»[1259]). По выраженію митрополита Іоанна II, употребленіе опрѣнокъ «отъ многъ ересий начатокъ и корень»[1260]). Если принять во вниманіе указанныя данныя полемики и то значеніе, которое имѣютъ въ жизни внѣшнія обособленія и обряды, какъ болѣе доступные наблюденію, то станетъ понятнымъ, почему умный старецъ Филооей съ такою настойчивостію останавливается именно на разности западной церкви въ совершеніи евхаристіи, усматривая въ употребленіи опрѣсноковъ «ересей начатокъ и корень» (выраженіе митрополита Іоанна II).

Труднѣе объяснить, почему время раздѣленія церквей онъ относитъ къ 770 году[1261]). Причину нужно по видимому искать въ томъ, что въ памятникахъ противолатинской полемики нигдѣ точно

не указывается 1054 годъ, какъ время окончательнаго раздѣленія церквей. Одновременно съ этимъ не рѣдко встрѣчается мысль о полномъ единеніи церквей въ періодъ вселенскихъ соборовъ. На первомъ мѣстѣ слѣдуетъ назвать статью, не справедливо приписываемую въ нѣкоторыхъ спискахъ Михаилу Синкеллу, о томъ, «како и коего ради дѣла отлучишасе ѿ насъ латинн. и изврьжени быше ѿ книгъ поменныхъ. идѣже пишутсе православніи патрїарси»[1262]). Статья эта, несомнѣнно извѣстная нашему автору, начинается въ слав. текстѣ такъ: «въ лѣто ҂ѕ҃п҃ѕ҃ бѣше на седмомь съборѣ Андрїанъ папа римскын». Далѣе слѣдуетъ перечень папъ православныхъ и послѣдователей ересей, въ слѣдствіе чего они были отлучены отъ церкви и исключены изъ церковныхъ диптиховъ. Отсюда ясно видно, что въ періодъ седьмого вселенскаго собора восточная церковь находилась въ полномъ общеніи съ западной и только потомъ уже слѣдовало отлученіе послѣдней. Время седьмого вселенскаго собора, обозначенное въ этой статьѣ, по видимому и легло въ основу численныхъ показаній Филоѳея, въ которыя однако вкралась ошибка. Дѣло въ томъ, что приведенное выше числовое указаніе Филоѳея, въ случаѣ его правильности, могло бы имѣть рѣшающее значеніе въ вопросѣ о времени написанія посланія противъ звѣздочетцевъ. Несомнѣнно, однако, что 1505 годъ (770+735) не могъ быть временемъ написанія посланія, хотя бы потому уже, что въ это время не было во Псковѣ дьяка Мунехина, къ которому посланіе адресовано. Измѣненіе числоваго показанія Филоѳея соотвѣтственно статьѣ о времени отлученія латинъ также едва ли существенно поможетъ дѣлу, такъ какъ предсказаніе Штёфлеромъ міроваго потопа, повторенное Николаемъ Булевымъ, какъ намъ уже извѣстно, сдѣлано въ самомъ началѣ 1524 года[1263]). Какъ бы ни было, но время вселенскихъ соборовъ служило для Филоѳея границею единенія церквей. Изъ русскихъ полемистовъ ту же мысль можно извлечь изъ посланія митрополита Іоанна II къ антипапѣ Клименту III: «смотри», говоритъ онъ, «такоже ти азъ покажу. ѯ҃ всѣхъ свѧтыхъ и вселенскыхъ соборъ отъ всѣхъ исповѣдаютсѧ, отъ нихъ же благочестивая и православнаѧ наша хрестьѧньскаѧ вѣра испытаса и научисѧ, и утвержденїе и истину приѧтъ. И чтѣ суть ѯ҃ столповъ Божїа мудрости. на нихъ же свѧтый домъ свой добрѣ сѧзда. Въ чтѣхъ же свѧтыхъ соборѣхъ вси паньже, достойни свѧтаго Петра сѣдалища, единомыслено въслѣдоваша и сихохвалиша. Въ а҃мь же убо соборѣ Селивестръ, и въ в҃мь же

Дамасѣ, въ Г-мь же Келестинѣ, въ Д-мь же свѧтѣмь и вселеньскемь сѣборѣ блаженый папежь Леонѣ вѣлше утвержденїе, и сего свѧтую и мудрую епистолїю, иже къ Флакїану сѣкори, сѧтыхъ правовѣрїа нарекоша вси, елико же ихъ въ врѣмѧ то въ соборѣ восиаша, въ Ѣ-мь же сѣборѣ Вигилїй, въ Ѕ-мь же Агафонъ, мужь честный, въ божественыхъ мудръ, въ З-мь же сѣборѣ папежь Андрианъ, иже и посла Петра прозвутера первыа и великыа римскыа церкве, и Петра презвутера и игумена манастыря свѧтаго Савы.—Симъ убо тако бывшемъ, откуду раздори и раздѣленїа посредѣ васъ и насъ бышѧ? Кто бо первое таковое терніе въ вечѣмъ Римѣ всѣа»[1264])? Просвѣщенный митрополитъ—грекъ хорошо, конечно, зналъ время окончательнаго раздѣленія церквей, но по способу построенія рѣчи получается впечатлѣніе, что единомысліе римской и восточныхъ церквей прекратилось съ періодомъ вселенскихъ соборовъ.

Изъ полемическихъ статей нужно выводить и сближеніе Филовеемъ римскаго обычая служенія литургіи на опрѣснокахъ съ ересью Аполлинарія Лаодикійскаго. Сближеніе это у полемистовъ, правда, не единственное. Наиболѣе обыченъ взглядъ, что въ этомъ обычаѣ римской церкви сказывается іудейство. Такъ Левъ, митрополитъ Охридскій, въ посланіи къ Іоанну, епископу Траніи, напоминаетъ объ опрѣснокахъ и субботахъ, что, сохраняя ихъ согласно предписанію Моисея, латиняне становятся «общниками іудеевъ»[1265]). По выраженію Петра, патріарха антіохійскаго, «иже комкаютъ оплатки. ѩвленно ѥсть ако ѥще пребываютъ въ сѣнѣи Моисѣска закона. а трапезу имѣте иудѣискую»[1266]). Ту же мысль мы встрѣчаемъ у патріарха Михаила Керуларія[1267]), Никиты Стиоата[1268]). Изъ русскихъ полемистовъ ту же мысль мы встрѣчаемъ у митрополита Леонтія[1269]), митрополитовъ Георгія[1270]), Іоанна[1271]) и Никифора[1272]). Но столь же древня и обычна и другая мысль, проводимая и нашимъ старцемъ, что латиняне, совершая опрѣсночную жертву, впадаютъ въ ересь Аполлинарія. По словамъ Никиты Никейца, во всемъ мірѣ только одни аполлинаріане и аріане приносили опрѣсноки, тогда какъ на востокѣ, западѣ, сѣверѣ и югѣ совершали приношеніе на квасномъ хлѣбѣ. Поэтому практику западной церкви Никита производитъ именно отъ аполлинаріанъ и аріанъ[1273]). Патріархъ антіохійскій Петръ въ своемъ отвѣтѣ митрополиту венеціанскому Доминику, при всей мягкости рѣчи, даетъ понять, что «кто комкаютъ оплатки. то впадаютъ въ ересь Аполинарьѣвѣ»[1274]). Таже мысль встрѣчается и въ посланіи, извѣст-

номъ въ славянскихъ текстахъ подъ именемъ патріарха Михаила Керуларія: «ѣх всѣх странах всь рwд хр҃тїанскыи ксеи вселенаи квасною слоужбшю слоужаще. ѡ҃ аїслх навыкше. сн же шкаанниі латине Аполинариевш і Арьевш оученїе приняша и прwчих еретикх пїсанїа дрѫжаще почитаютъ»[1275]). Тоже сближеніе употребленія опрѣсноковъ съ аполлинаріанствомъ мы находимъ у Николая Меѳонскаго[1276]), Евстратія Никейскаго[1277]) и Никиты Сеида[1278]). Изъ русскихъ полемистовъ въ употребленіи римскою церковію опрѣсноковъ признавалъ аполлинаріанство митрополитъ Іоаннъ II, но не чистое, а въ соединеніи съ ересями Валентиніана, Манеса, Павла Самосатскаго, Евтихія, Діоскора и другихъ[1279]). Митрополитъ Леонтій видѣлъ въ употребленіи опрѣсноковъ несторіанство[1280]).

Признавая употребленіе квасnаго хлѣба при евхаристіи исконнымъ обычаемъ христіанской церкви, старецъ Филооей естественно долженъ былъ натолкнуться на вопросъ о томъ, подъ вліяніемъ кого именно римская церковь, когда-то единомысленная съ восточною, измѣнила общехристіанской древности введеніемъ опрѣсноковъ. Отвѣтъ нашего старца таковъ: латиняне сдѣлали это, будучи «прелщени Карѳлом цр҃ем и папою Ѳормосом.» И эта мысль нашего автора не стоитъ особнякомъ, но находитъ себѣ оправданіе въ сочиненіяхъ тѣхъ же греческихъ полемистовъ противъ латинства. Нѣтъ сомнѣнія, что пріуроченіе римскаго новшества къ опредѣленнымъ историческимъ лицамъ произошло не сразу. Патріархъ Фотій въ отвѣтъ на вопросъ, кто былъ виновникомъ введенія Filioque въ символъ римской церкви, говоритъ: «не знаю, кого назвать первоначальнымъ учителемъ этого нечестія: оно—безглавно»[1281]). Подобно Фотію и митрополитъ русскій Іоаннъ II выражаетъ недоумѣніе, какъ возникло раздѣленіе между церквами, бывшими въ единеніи и согласіи въ періодъ вселенскихъ соборовъ: «Симъ убо тако бывшемъ, откуду раздори и раздѣленіа посредѣ васъ и насъ бысть? Кто бо первое таковое терніе въ ветсѣмъ Римѣ въсѣя»[1282])? Переходъ отъ этой неизвѣстности къ указанію опредѣленныхъ лицъ, какъ виновниковъ нововведеній римской церкви, посредствовался у полемистовъ ссылкою на завоевателей Рима вандаловъ. Указаніе это впервые встрѣчается у Петра, патріарха антіохійскаго[1283]), повторяется у монаха Матвѣя, Іоанна Клавдіопольскаго и особенно у Никиты Сеида[1284]). У греческихъ полемистовъ мысль объ этомъ заимствована русскими полемистами, ми-

тополитами изъ грековъ: Леонтіемъ, Георгіемъ и Никифоромъ, которые виновниками римскихъ отступленій отъ вселенской церкви считаютъ вандаловъ, нѣмцевъ[1285]). Извѣстіе о томъ, что именно Карлъ Великій и папа Формозъ были первыми виновниками такихъ нововведеній латинства, какъ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, совершеніе евхаристіи на опрѣснокахъ и др., едва ли не впервые явилось въ повѣсти подъ заглавіемъ: «повѣданіе вькратцѣ сложено. како и коего ради дѣла отлоучишасе ѿ нас латини. и извръжени бъше ѿ книгъ поменныхъ, идѣже пишѫтсе православніи патрїарси». Въ греческихъ рукописяхъ повѣсть эта по надписямъ приписывается иногда патріарху Фотію[1286]). Эта совершенно неосновательная надпись, обязанная своимъ происхожденіемъ кому либо изъ переписчиковъ, возникла или подъ вліяніемъ желанія-придать сказанію больше значенія, или, что вѣроятнѣе, въ виду несомнѣннаго сходства ея содержанія съ подлинными произведеніями Фотія. Сходство это указано Гергепрётеромъ, но съ замѣчаніемъ, что авторъ повѣсти пользовался сочиненіями Фотія изъ вторыхъ рукъ[1287]). Въ славянскихъ рукописяхъ, какъ это видно изъ списка, изданнаго профессоромъ А. Н. Поповымъ[1288]), повѣсть усвояется иногда Михаилу синкеллу, на томъ, вѣроятно, простодушномъ основаніи, что въ повѣсти этой Михаилъ синкеллъ выступаетъ однимъ изъ дѣйствующихъ лицъ. Время происхожденія сказанія Гергепрётеръ относитъ ко второй половинѣ XI вѣка, вскорѣ послѣ Михаила Керуларія[1289]). Повѣсть эта была очень распространена какъ въ греческихъ, такъ и славянскихъ спискахъ, подвергаясь отъ времени измѣненіямъ и дополненіямъ, также извѣстнымъ въ славянскихъ переводахъ. Тотъ же проф. Поповъ въ своемъ «Обзорѣ»[1290]) напечаталъ вторую редакцію ея по рукописному сборнику XV в. подъ заглавіемъ: «повѣсть ѡ латынѣхъ, когда ѿлоучишас(а) ѿ грекъ. и ѿгыа Бжїа цр҃кве. и како изобрѣтошѧ себѣ ересн. неже опрѣсночнаа слоужити и хѵлѵ ѩже на Дха Сѵ҃го». Съ нѣкоторыми вставками и пропусками «повѣсть» этой редакціи помѣщена въ печатной русской Кормчей и пересказана Гергенрётеромъ въ книгѣ о патріархѣ Фотіи[1291]). Очень близко къ этой послѣдней редакціи стоитъ помѣщенное въ Царственномъ лѣтописцѣ[1292]) «сказаніе вкратцѣ о латынѣхъ, како отступиша отъ православныхъ патріархъ, и извержени быша отъ первенства своего, отъ книгъ помѣнныхъ, и о иконоборцѣхъ царѣхъ въ Константинѣградѣ царствовавшихъ еретицѣхъ». Съ од-

ной изъ редакціи этой повѣсти видимо знакомъ былъ и старецъ Филооей, но съ какой именно—сказать трудно въ слѣдствіе краткости указаній Филооея на Карла и Ѳормоза, какъ первовиновниковъ употребленія опрѣсноковъ въ римской церкви.

По разсказу древнѣйшей редакціи названнаго памятника отпаденіе римской церкви отъ единенія съ церковію вселенскою представляется въ слѣд. видѣ. Послѣ седьмого вселенскаго собора, на которомъ присутствовалъ папа Адріанъ, слѣдовавшіе за нимъ папы: Левъ, Стефанъ, Пасхалъ, Евгеній, Валентинъ, Григорій, Сергій (онъ же и Пелагій), другой Левъ, Венедиктъ, Павелъ, другой Стефанъ, Николай, другой Адріанъ, Іоаннъ, Маринъ, Стефанъ держались вселенскаго символа вѣры, исповѣдуя согласно съ остальными патріархами исхожденіе Св. Духа лишь отъ Отца. При слѣдовавшемъ за ними папѣ Львѣ, когда въ Константинополѣ были императорами иконоборцы, послѣдовало приглашеніе въ Римъ «ѿ вѣнсутрьнѣйшее Фрүгіѣ Карѵла», который и поставленъ царемъ. Съ нимъ вмѣстѣ явились въ Римъ послѣдователи ученія Арія и Аполлинарія, начавшіе «разкращати люди кѫіѣ, глюще. тако не ѿ Ѻца Дхъ Сѵ̑тый исходитъ, нъ и ѿ Сн̑а. и опрѣсными хлѣбомь подобаетъ творити таиныѥ жрьтвы». Безсильный подавить это нечестіе при отсутствіи въ Римѣ мудрыхъ мужей, Левъ обращается за ними къ іерусалимскому патріарху Оомѣ. Посланные Оомою Михаилъ синкеллъ, Оеодоръ, Оеофанъ и Іовъ подвергаются въ Константинополѣ преслѣдованію иконоборца императора. Послѣ долгаго и напраснаго ожиданія и въ виду возрастающаго нечестія, папа Левъ вынулъ изъ сосудохранительницы «щиты», на которыхъ былъ начертанъ православный символъ вѣры, и повѣсилъ ихъ въ римской церкви «на обличеніе ереси». Преемникъ Льва, папа Венедиктъ, для той же цѣли сдѣлалъ распоряженіе, чтобы символъ вѣры читался по гречески. Съ тѣмъ вмѣстѣ онъ просилъ остальныхъ патріарховъ требовать отъ каждаго вновь избраннаго папы исповѣданія вѣры, согласнаго съ постановленіями семи вселенскихъ соборовъ. Оставаясь строго православными, папы не только посылали такое исповѣданіе, но и были дѣйствительными его исповѣдниками. Послалъ такое исповѣданіе и папа Формозъ, но первый тайно примкнулъ къ ереси и поддерживалъ ее своимъ вліяніемъ. Такъ поступали и ближайшіе преемники его: Вонифатій, Стефанъ, Романъ, Ѳеодоръ, Іоаннъ, Венедиктъ, Левъ. Папа

Христофоръ принялъ это ученіе открыто и за это патріархомъ константинопольскимъ Сергіемъ и остальными восточными патріархами былъ исключенъ изъ диптиховъ. При патріархѣ Михаилѣ Керуларіи послѣдовало окончательное отлученіе папъ, какъ еретиковъ[1293]). Существенные пункты этого сказанія заимствованы у патріарха Фотія; именно: 1) исповѣданіе римскою церковію никеоцареградскаго символа послѣ седьмаго вселенскаго собора; 2) что «ересь» при папѣ Львѣ впервые проникла въ Римъ, но держалась въ ней тайно; 3) что папа Левъ выставилъ въ церкви скрижали или щиты съ православнымъ символомъ; 4) что папскимъ престоломъ было заповѣдано читать символъ на греческомъ языкѣ[1294]). Указаній на Карла и Формоза, какъ виновниковъ распространенія ереси объ исхожденіи Св. Духа и введенія опрѣсноковъ при евхаристіи, у Фотія нѣтъ. Но кромѣ разсматриваемаго нами памятника мы встрѣчаемъ указаніе на Карла и на роль, усвояемую ему нашею повѣстью, въ диспутѣ Никиты Никомидійскаго съ епископомъ Анзельмомъ гавельбергскимъ, посломъ императора Лотаря (первая половина XII в.)[1295]). Свойство роли, въ которой онъ выступаетъ въ нашемъ памятникѣ, объясняется, по мнѣнію Гергенрётера[1296]), смутными извѣстіями объ ахенскомъ соборѣ и еще болѣе возстановленіемъ въ лицѣ Карла римской имперіи. Дѣйствительно, въ позднѣйшихъ редакціяхъ той же повѣсти, по поводу коронаціи Карла въ римскіе императоры, дѣлается слѣдующая замѣтка: «Сице суѣ первый (изначальный) союз градовѣмъ раздраса, междѹ матери и дцери вниде мечь, раздѣлающь и сѣкоущь съ яростію оружнок кночкѹ (на сторонѣ—дѣвицу) доброзрачнуѥ, Новый Римъ цртѣкующій градъ ѿ Ветхаго Рима»[1297]).

Въ свою очередь роль папы Формоза, по объясненію того же Гергенрётера, обусловливается дѣятельностію его въ Болгаріи и противовизантійскимъ настроеніемъ его, какъ папы[1298]). Это былъ тотъ самый Формозъ, который въ санѣ епископа портуанскаго былъ отправленъ въ Болгарію папою Николаемъ. Онъ настолько съумѣлъ понравиться болгарскому царю Михаилу и повліять на него, что ради его, Формоза, Михаилъ изгналъ греческихъ проповѣдниковъ и просилъ папу о назначеніи его архіепископомъ болгарскимъ. Въ 876 году Формозъ былъ осужденъ папою за свой противоканоническій образъ дѣйствій въ Болгаріи и за возмущеніе противъ государства. Бѣгство изъ Рима и неудачное возму-

щеніе противъ папы ведетъ за собою проклятіе его на соборѣ французскихъ и бельгійскихъ епископовъ. Только папа Маринъ, его сотрудникъ по Болгаріи, разрѣшаетъ Формоза отъ соборной клятвы и возвращаетъ ему прежнее іерархическое достоинство. Это дастъ ему возможность самому занять папскій престолъ послѣ Стефана VI. Преемникъ его Стефанъ выкапываетъ его трупъ, судитъ его, какъ живаго, и даже отсѣкаетъ пальцы; но его защищаютъ и оправдываютъ преемники Стефана: папы Романъ, Ѳеодоръ и Іоаннъ IX. Но папа Сергій еще разъ выкапываетъ Формоза, отсѣкаетъ ему голову и все тѣло бросаетъ въ Тибръ, какъ человѣка, недостойнаго погребенія.—Противодѣйствіе грекамъ по вопросу объ іерархической зависимости Болгаріи, вызывавшее враждебное къ нему отношеніе грековъ, тревожная жизнь Формоза, накликавшая на него проклятіе при жизни и по смерти, давали основаніе автору повѣсти объ отпаденіи римлянъ представить Формоза, какъ тайнаго еретика и послѣдователя новаго догмата объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына и покровителя введенія опрѣсноковъ въ таинство евхаристіи. Между тѣмъ ни ближайшіе, ни послѣдующіе преемники Формоза по папству не обвиняли его въ ереси, тайной или открытой, и вопросъ шелъ лишь о законности его іерархическихъ правъ, какъ папы, и въ связи съ этимъ о законности и неповторяемости совершенныхъ имъ рукоположеній въ іерархическія степени[1299]).

Но эти историческія неточности не помѣшали повѣсти объ отлученіи римской церкви сдѣлаться однимъ изъ самыхъ популярныхъ полемическихъ сочиненій, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ многочисленные ея списки и передѣлки. Съ тѣмъ вмѣстѣ за Карломъ и Формозомъ закрѣпилась на православномъ востокѣ и та роль, которая усвояется имъ повѣстью. Въ ближайшее къ Филоѳею время въ русской письменности то Карлъ и Формозъ вмѣстѣ, то одинъ папа Формозъ выступаютъ, какъ разрушители церковнаго единства и виновники наиболѣе существенныхъ нововведеній латинства. Въ посланіи русскихъ епископовъ (отъ 13 декабря 1459 г.) литовскимъ о сохраненіи іерархическаго союза съ митрополитомъ Іоною папа Формозъ выставляется хитрымъ волкомъ, выкрадывающимъ овецъ стада православной церкви[1300]). Въ посланіи митрополита Іоны къ архіепископу новгородскому говорится объ Исидорѣ, зломъ отступникѣ, что онъ приходилъ

«въ наше православное христіаньство, въ нашу землю, яко древній Формозъ, оболкъся въ овчюю кожу, и явися преже кротокъ, яко овча, и потомъ премѣнися въ злаго и лютаго волка»[1301]). Митрополитъ Филиппъ въ своей грамотѣ отъ 1471 г. (22 марта) убѣждаетъ новгородцевъ, чтобы они не соединялись съ латыною, не отступали отъ московскаго великаго князя и не поддавались королю литовскому; при этомъ онъ несомнѣнно на основаніи разсматриваемой повѣсти ведетъ отпаденіе римлянъ отъ Карла и Формоза. «Вси бо прельщенныя души вѣрныхъ», пишетъ онъ, «взыщутся отъ руки Господа Бога Вседержителя на тѣхъ богоотступницѣхъ, начинающихъ вводити богуотметную ересть древнихъ еретикъ Каруловыхъ въ великое благочестье земль вашихъ, даже и оного Формоса, послѣдовавшего имъ папу римьскаго, въ нихъ же ересѣхъ латына и пребываютъ даже и денесь, и вси ихъ папы римьскыи». Изъ этихъ ересеи на первомъ мѣстѣ ставится ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына и употребленіе въ евхаристіи опрѣспоковъ[1302]). Изъ той же повѣсти свѣдѣнія о Карлѣ и Формозѣ вошли въ извѣстное уже намъ чинопослѣдованіе для принятія въ православіе послѣдователей латинской церкви. Принимающій православіе отрицается «неподобнаго, злаго и лѹкаваго, богомерьзскаго царѧ Карѹла» и приведшихъ съ нимъ въ Римъ «бесѣдныхъ инсковъ и дѫховныхъ ерѣевъ и злодѣйственыхъ оучителей..., сокровенно» державшихъ «ереси Аріевоу и Аполинаріевы, и Македоніевоу». Проклинаются послѣдующіе сообщники Карловыхъ еретиковъ и особенно богомерзкій папа Формозъ, лукаво выдавшій себя за православнаго въ глазахъ четырехъ вселенскихъ патріарховъ, и втайнѣ впервые совратившій римлянъ «во свое еретичество»[1303]). Преп. Іосифъ Волоцкій также выставляетъ Формоза виновникомъ отступленія римлянъ отъ единенія съ церковью восточною: «Також(е) и великое цр҃ство римьское, иже девѧтьсотъ лѣтъ пребыша въ православіи до Фармоса папы, перваго ѡстѹпника православныѧ вѣры хр҃тіѧнскіѧ. Єгда бо пріидоша еретицы ѿ западныхъ странъ и начаша прельщати православныѧ тайно, Фармосъ же послав к четыремъ патрі҃архомъ, яко испокѣданіе православныѧ вѣры держичи, тайно же съ еретики оучаше православныѧ латынскѹю ересь держати: во многа же лѣта великое цр҃ство римьское и вси царства и страны, иже под римьскимъ цр҃ствомъ, ѡстѹпиша ѿ соборныѧ і апс҃тльскіѧ цр҃кви і ѿ православныѧ хр҃тіѧнскіѧ вѣры»[1304]). На основаніи передѣлки нашей повѣсти, а, можетъ быть, и извѣстнаго чинопослѣдованія, авторъ Софійской

лѣтописи ставитъ Формоза наравнѣ съ Петромъ Гугнивымъ, начальникомъ латынскихъ ересей[1305]). Князь Андрей Курбскій считаетъ виновниками отпаденія латинъ Карла и Формоза вмѣстѣ. Въ посланіи къ многоученому Ивану онъ пишетъ: «Калуръ же вашъ отъ Галатъ пришедши съ премудрецы своими и Ѳармосъ папа прелстишася, подобно Македонію, и явно новоприложиша къ древнему богословію во святѣмъ символѣ: Духа Святаго и отъ Сына глаголютъ исходити»[1306])...

Изъ всего сказаннаго можно видѣть, что въ своемъ сужденіи объ отступничествѣ латинянъ нашъ старецъ не стоитъ особнякомъ въ ряду своихъ современниковъ и что источникомъ для этого мнѣнія служило именно «повѣданіе вькратцѣ сложено. како и коего ради дѣла ѿлоучишася ѿ насъ латини»....

Но Филоѳей не ограничивается указаніемъ первовиновниковъ введенія опрѣсноковъ въ богослужебную практику католичества, но старается доказать Мунехину несостоятельность этого нововведенія въ самыхъ его основаніяхъ. Въ ряду этихъ основаній былъ указываемъ не одинъ примѣръ Спасителя, учредившаго таинство евхаристіи, хотя и одного этого примѣра было бы достаточно для оправданія той или иной богослужебной практики; но старались указать символическое значеніе опрѣсноковъ, какъ вещества таинства. «Глютъ о опрѣсноцѣ», пишетъ Филоѳей, «яко за чистоту и безстрастіе. но сіе лжутъ. сѣкрывающе внутрь себе дїавола»[1307]), т. е. будто опрѣсноки обозначаютъ чистоту и безстрастіе человѣческой природы Спасителя. Изъ какого источника познакомился съ приведеннымъ основаніемъ католическихъ богослововъ нашъ старецъ, изъ устныхъ ли объясненій современниковъ, или изъ письменныхъ источниковъ, онъ не говоритъ; но формировка его совершенно правильна. Въ посланіи Петра, патріарха антіохійскаго, къ Доминику, митрополиту венеціанскому, мы читаемъ: «а еже опрѣснаа жертва *чистоту и безстрастіе* Божіа Слова вочеловѣченіе являетъ, а в писаніи твоемъ обрѣтохомъ написано к намъ глаголюще»[1308]). Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что изъ посланія патріарха Петра нашъ авторъ позаимствовалъ приведенную свою формулировку. Анзельмъ, епископ. гавельбергскій, на диспутѣ съ Никитою никомидійскимъ, приводилъ тоже оправданіе латинской евхаристійной практики: «наше безквасное какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ завѣтѣ избрано Богомъ Отцемъ, принято и освящено Бо-

гомъ Сыномъ, твердо, *чисто, непорочно,* неповрежденно»[1309]). Таже мысль видна и въ отвѣтѣ Анзельма кентерберійскаго на вопросъ епископа Валеранна объ истинномъ евхаристійномъ хлѣбѣ: «Правда, въ законѣ, гдѣ почти все совершалось образно, было предписано іудеямъ вкушать въ пасху опрѣсночный хлѣбъ[1310]), чтобы знаменовалось, что Христосъ, Котораго они ожидали, имѣлъ быть *непорочнымъ и чистымъ,* а мы, долженствовавшіе вкушать тѣло Его, равнымъ образомъ пребывали бы *чистыми* отъ всякаго порока и лукавства; но теперь, послѣ того какъ мы перешли отъ древняго образа къ новой истинѣ и вкушаемъ опрѣсночную плоть Христову, намъ не необходимъ тотъ древній образъ въ хлѣбѣ, отъ котораго содѣлываемъ самую плоть Христову»[1311]). Тоже говоритъ въ оправданіе опрѣсноковъ и самъ Валераннъ[1312]).

Оспаривая этотъ взглядъ, Филоѳей настаиваетъ, что дѣйствительнымъ основаніемъ употребленія опрѣсноковъ служитъ для латинянъ увлеченіе ересью Аполлинарія. «Аполинарій же», говоритъ Филоѳей, «своимъ ученіемъ повелѣ опрѣсночнаа славжити за сію вину. глютъ бо сице. яко не пріятъ плоти чіскіа отъ Пречистыа Дкы Гѣ наш Іс Хс. но з готовою нѣсною плотію. яко трѣвою дѣчіскою утробою прошед. ниже дша чіскіа пріятъ. но вмѣсто дша Дхъ Сѵтый в Немъ пребываетъ. да тѣм лстятъ незловивыхъ дша и невѣкверженыхъ»[1313]). Въ настоящемъ случаѣ рѣчь идетъ объ Аполлинаріи, епископѣ лаодикійскомъ, уроженцѣ города Лаодикіи Сирійской[1314]). Родился онъ, какъ нужно полагать, въ 305—310 гг.[1315]), слѣдов., былъ современникомъ великихъ отцевъ восточной церкви: Василія Великаго, Григорія Нисскаго и Аѳанасія Великаго, изъ сочиненій которыхъ мы многое узнаемъ какъ о личности Аполлинарія, такъ и о системѣ его ученія, сначала строго православнаго, а потомъ еретическаго. Основнымъ пунктомъ ереси Аполлинарія является ученіе о воплощеніи Сына Божія. Аполлинарій не чуждается термина «воплощеніе» (σάρκωσις), но понимаетъ подъ нимъ не «вочеловѣченіе» (ἐνανθρώπησις), въ слѣдствіе котораго Спаситель сдѣлался совершеннымъ человѣкомъ, а только принятіе человѣческой плоти[1316]). Согласно съ ученіемъ Аристотелевской философіи Аполлинарій подъ плотію разумѣетъ существо движимое и само по себѣ несовершенное, а потому нуждающееся въ руководящемъ, активномъ началѣ[1317]). Она, поэтому, можетъ составлять лишь часть человѣка, а не всего человѣка; полный же человѣкъ, по мнѣнію Апол-

линарія, состоитъ изъ трехъ частей: *разумной души* (ψυχὴ λογική, πνεῦμα, νοῦς), которая составляетъ существо человѣческой природы,—*животной души* (ψυχὴ ἄλογος), или животнаго начала жизни, и *тѣла*[1318]). Чрезъ воплощеніе, какъ учитъ Аполлинарій, Сынъ Божій принялъ одушевленную плоть отъ Маріи Дѣвы и сдѣлался *умомъ* или *духомъ* этой плоти, такъ что Онъ есть совершенный человѣкъ *по подобію нашему*, какъ состоящій изъ плоти одушевленной (σὰρξ ἔμψυχος) и изъ Самого Себя, какъ ума или духа[1319]). Поэтому Богъ, воплотившійся въ человѣческой плоти, имѣетъ чистое собственное дѣйствіе, *будучи умомъ, недоступнымъ для тѣлесныхъ и душевныхъ страстей* и дѣйствуя божественно и безгрѣшно во плоти и плотскихъ движеніяхъ[1320]). Основаніемъ такого умопредставленія служитъ особое понятіе Аполлинарія *объ умѣ*. «Всякій умъ», говоритъ онъ, «управляется самъ собою и движется собственнымъ естественнымъ желаніемъ». Поэтому онъ находитъ невозможнымъ, «чтобы въ одномъ и томъ же субъектѣ существовали два противожелающіе ума, изъ которыхъ каждый стремился бы къ предмету желанія по самодвижному влеченію»[1321]). «Умъ Божественный есть умъ самодвижный и дѣйствующій въ одномъ направленіи; человѣческій же умъ есть тоже умъ самодвижный, но дѣйствующій въ различныхъ направленіяхъ, какъ превратный»[1322]). При такихъ свойствахъ ума человѣческаго Сынъ Божій не могъ принять его, т. е. не могъ соединиться съ полнымъ человѣкомъ. «Если Господь принялъ все (естество человѣка)», говоритъ онъ, «то безъ сомнѣнія имѣлъ и человѣческіе помыслы; въ человѣческихъ же помыслахъ не возможно не быть грѣху; какъ же Христосъ будетъ кромѣ грѣха?»[1323]) Поэтому, по воззрѣнію Аполлинарія, «спасается родъ человѣческій не чрезъ воспріятіе ума и всего человѣка, но чрезъ пріятіе плоти, которой по самой природѣ свойственно быть подъ управленіемъ; нуженъ же умъ неизмѣняемый, который бы не подчинялся ей по слабости вѣдѣнія, но безъ всякого насилія приспособлялъ бы ее себѣ»[1324]). Если бы, говоритъ онъ, «съ совершеннымъ человѣкомъ соединился Богъ совершенный, то было бы двое; несовершенное же, сложенное съ совершеннымъ, не разсматривается въ двойствѣ»[1325]). Поэтому Аполлинарію кажется невозможною самая мысль, что Іисусъ Христосъ былъ не только истинный Богъ, но и совершенный человѣкъ: «если Христосъ состоитъ изъ четырехъ частей, то Онъ не чело-

вѣкъ, а человѣко—Богъ»[1326]). Отсюда проистекаетъ у него ученіе объ единствѣ ипостаси или Лица Іисуса Христа, «Бога по духу и человѣка по плоти», «всего Бога и съ тѣломъ, но не по тѣлу Бога, и всего человѣка и съ Божествомъ, но не по Божеству человѣка..., всего несозданнаго и съ тѣломъ, но не по тѣлу несозданнаго, всего созданнаго и съ Божествомъ, но не по Божеству созданнаго»[1327]). Ту же мысль и въ томъ же сочиненіи онъ выражаетъ иначе: «Исповѣдуемъ всего (І. Христа) единосущнаго Богу и вмѣстѣ съ тѣломъ, но не по тѣлу единосущнаго Богу подобно тому, какъ не по Божеству Онъ единосущенъ людямъ, хотя и съ Божествомъ единосущенъ намъ по плоти; и когда говоримъ, что Онъ единосущенъ Богу по духу, не называемъ Его по духу единосущнымъ людямъ, и обратно, когда возвѣщаемъ, что Онъ единосущенъ людямъ по плоти, не возвѣщаемъ Его единосущнымъ Богу по плоти, ибо какъ по духу Онъ не единосущенъ съ нами, потому что по духу Онъ единосущенъ Богу, такъ и по плоти Онъ не единосущенъ Богу, ибо по плоти Онъ единосущенъ намъ»[1328]). Изъ этого опредѣленія свойствъ ереси Аполлинарія можно усмотрѣть, что онъ не отрицалъ воспріятія Спасителемъ единосущной человѣку плоти, и только отрицалъ воспріятіе разумной души человѣка, ума. Такъ по видимому понимаетъ ересь Аполлинарія и историкъ Сократъ. «Въ Лаодикіи Сирійской», говоритъ онъ, «было два Аполлинарія: отецъ, пресвитеръ, и сынъ, чтецъ тамошней церкви. За общеніе съ софистомъ Епифаніемъ, язычникомъ, они оба были отлучены отъ церкви мѣстнымъ епископомъ Еводотомъ, что ихъ разобидѣло. Ересіархомъ является Аполлинарій сынъ, къ которому примкнулъ и отецъ. Они сперва стали утверждать, что Богъ Слово въ домостроительствѣ воплощенія принялъ человѣка безъ души, а потомъ, какъ бы одумавшись, прибавили, что онъ принялъ и душу, только безъ ума, такъ какъ вмѣсто ума въ воспринятомъ человѣкѣ былъ Богъ Слово»[1329]). Иначе характеризуетъ ересь Аполлинарія Созоменъ, пользуясь для этого посланіемъ св. Григорія Назіанзина къ патріарху константинопольскому Нектарію. «Аполлинарій», говоритъ Эрмій Созоменъ, «утверждаетъ, что плоть Единороднаго Сына Божія, принятая Имъ по домостроительству, заимствована Имъ *не изъ нашего естества, но что та плотская природа была въ Сынѣ изначала,* и въ свидѣтельство такой нелѣпости приводитъ худо понятое изреченіе: никтоже

взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человѣческій»[1330]), такъ что Сынъ былъ сыномъ человѣческимъ и до сошествія и сошелъ съ тою самою предвѣчною, сосущественною себѣ плотію, которую имѣлъ на небѣ. Приводитъ онъ также и апостольское изреченіе: второй человѣкъ съ небесе[1331]) и объясняетъ это такъ, что человѣкъ, пришедшій свыше, ума не имѣлъ, но взамѣнъ природы ума носилъ въ себѣ Божество Единороднаго, бывшее третьею частію человѣческаго состава. То есть, душа и тѣло по человѣчеству въ немъ были, а ума не было, и отсутствіе ума восполнялось Богомъ Словомъ. Гибельнѣе всего та мысль, что Самъ Единородный Сынъ Божій, Судія всѣхъ, Начальникъ жизни, Истребитель смерти, смертенъ, что Онъ въ собственной своей божественности принялъ страданіе, что во время трехдневной мертвенности Его тѣла вмѣстѣ съ тѣломъ умирало и Божество, и что такимъ образомъ отъ смерти Онъ снова воскрешенъ былъ Отцомъ[1332]). Онъ же, въ своемъ стремленіи отстоять и объяснить *единство существа* Іисуса Христа и нераздѣльность Его ипостаси, не далекъ былъ отъ мысли разсматривать два различныя естества въ І. Христѣ, божественное и человѣческое, какъ двѣ стороны одного и того же существа (божественнаго), и человѣческое естество І. Христа понимать только какъ модусъ, форму божественнаго Его существа[1333]). Послѣ этого не удивительно, что отцы константинопольскаго собора (448 г.) нашли, что «Евтихій, бывшій пресвитеръ и архимандритъ, страдаетъ заблужденіями Аполлинарія»[1334]). Евтихія же дѣйствительно обвиняли въ томъ, что онъ плоть Бога Слова считалъ принесенною съ неба[1335]). Правда, онъ отрицалъ это, но самъ лично сознавался, что онъ не признаетъ, чтобы тѣло Спасителя было единосущно нашему[1336]). На Халкидонскомъ соборѣ (451 г.) египетскіе епископы проклинаютъ *ересь*, «которая утверждаетъ, что плоть Спасителя сошла съ неба, а не произошла отъ Святой Дѣвы, Матери Божіей»[1337]). Подъ этой ересью, не названной по имени, можно одинаково разумѣть ереси Аполлинарія и Евтихія (послѣдняго епископы Египта отказывались анаоематствовать). Въ Іерусалимѣ монахъ Ѳеодосій, послѣдователь Евтихія, проповѣдовалъ, что Іисусъ Христосъ вовсе не имѣлъ истинной, подобной нашей, плоти, и что само существо Слова претерпѣло крестную смерть[1338]). Это совпаденіе ученія Евтихія съ ученіемъ Аполлинарія, какъ это послѣднее характери-

зуется Созоменомъ, приводитъ къ мысли, что Аполлинарій дѣйствительно не чуждъ былъ мнѣнія о плоти Спасителя, какъ готовой, принесенной съ неба, если особенно принять во вниманіе мнѣніе отцовъ константинопольскаго собора (448 г.) объ аполлинаризмѣ ереси Евтихія. Но отсюда же будетъ слѣдовать заключеніе, что и старецъ Филоѳей былъ правъ въ своемъ опредѣленіи ереси Аполлинарія. Не точною у него является вторая половина опредѣленія ереси Аполлинарія: **ниже дша чскїа пріат. но вмѣсто дша Дх҃а Сто҃го в Немъ пребываетъ**»; потому что подъ Духомъ Святымъ легко разумѣть—третье лицо Святыя Троицы,—чего Аполлинарій не говорилъ.

Нашъ старецъ приходитъ въ ужасъ отъ такой ереси, справедливо замѣчая, что она разрушаетъ въ основаніи домостроительство нашего спасенія чрезъ воплощеніе Спасителя: «**оувы, горкїа прелести и отпаденїа отъ Кр҃жика**», говоритъ Филоѳей! «**Аще плоти чскїа не пріат Спс҃ъ. что и падшаго Адама і всѣхъ отъ него рожденныхъ чкъ плоть не вожие(ѧ). і аще ли дша чскїа не пріал Гс҃ъ. что и нн҃ѣ дша чскїа не изведены отъ адскыхъ. да хто не содрогнетсѧ. ниже въсплачетсѧ о такоковыхъ прелестей**». Изъ посланія Филоѳея не видно, почему онъ обычай римской церкви совершать евхаристію на опрѣснокахъ сближаетъ именно съ ересью Аполлинарія, а не какою либо другою. Основаніе по видимому состоитъ въ томъ, что, проповѣдуя принятіе Спасителемъ небесной плоти, отличной отъ человѣческой, Аполлинарій съ тѣмъ вмѣстѣ, какъ полагалъ Филоѳей, указывалъ и на особенную чистоту и святость плоти Спасителя. Въ этомъ пунктѣ нашъ старецъ и могъ усмотрѣть соприкосновеніе ереси Аполлинарія съ основаніями употребленія опрѣсноковъ, какъ эти основанія выступали въ ученіи римскихъ богослововъ. Но мы уже видѣли, что значенія этимъ основаніямъ («за чистоту и безстрастіе») Филоѳей не придаетъ, но думаетъ, что въ дѣйствительности это нововведеніе вызвано было «**грѣдостію вѣйства**» латинянъ, слѣдованіемъ «**еретическым ученіем**» и «**бгословнйствкенѣй четѣ, жидом**», такъ какъ и «**при распѧтии Гнѣ**» они «**вѣчници вѣша с ними**», какъ объ этомъ говоритъ евангелистъ: «**воини же гѣмонови рѣгающес(ѧ) Ємѹ, прегыбающе колѣни свои. глюще. радѹйс(ѧ) цр҃ю їюдѣйскым**»[1339]).

Доказательство того, что воины игемона были именно латиняне, нашъ авторъ видитъ въ томъ, что они были «**Пилатовы слѹги. понеже Пилатъ отъ латын бѣше. отъ Понта града римскїа области**»[1340]). Происхожденіе Пилата точно не извѣстно. Полагаютъ, что онъ про-

исходилъ изъ Рима, по крайней мѣрѣ изъ Италіи. Ѳеофилактъ въ своемъ толкованіи на Матѳея (гл. XXVII) считаетъ Пилата уроженцемъ Понта, руководствуясь, очевидно, названіемъ «Понтійскій». Pierre le Mengeur сообщаетъ, что онъ происходилъ изъ Дофине, мѣста, которое было не вдалекѣ отъ Saint—Valier на рѣкѣ Ронѣ[1341]). Нашъ авторъ свои свѣдѣнія видимо почерпнулъ изъ описанія путешествія Исидора, митрополита московскаго, на Флорентійскій соборъ. Здѣсь читаемъ: «до того ж(е) дни господнѧ (т. е. митрополитъ) выѣхалъ изъ того града (Бомберга) милю, и обрѣтохомъ (такъ у Сахарова; въ рукоп. «шблехохомъ») въ градѣ именем Понтъ. а рѣка подъ ним зовома Тискъ. и того ради зовется той градъ Понтескъ. и тъ оубо градъ шканнаго Пилата. в томъ бо градѣ кончина его и рожденіе, и по градѣ зовется Понтійски Пилать[1342]). Нѣтъ сомнѣнія, что авторъ путешествія Исидора приведенной легенды о городѣ Понтѣ не сочинилъ, а воспроизвелъ только мѣстныя преданія, какъ онъ ихъ слышалъ.—Изъ сказаній Симеона суздальца объ осьмомъ соборѣ нашъ авторъ позаимствовалъ по видимому и основаніе отпаденія римской церкви отъ православной: «гордостію буйства своего». Это выраженіе довольно часто встрѣчается въ разныхъ редакціяхъ сказанія Симеона: «велика бо въ гордость и боуйство латыньское и никакоже возмогоша смирено гѣю его (Марка) смиренїа w҃вѣщати»[1343]); «и папѣ самому пришедшоу с великою боуестїю и гордѣнїем»[1344]); «а гордаго папы Евгенїа злокрїе и бѹйство латынскїе вѣры ветхаго закона непокорьство разори»[1345]); «гордость и бѹйство латынское»[1346]). Исидоръ пришелъ на Москву съ собора «с великою гордостїю и неправдою и боуйством латынским»[1347]).

Едва ли не изъ тѣхъ же повѣстей Симеона о Флорентійскомъ соборѣ нашъ авторъ заимствовалъ и представленное имъ далѣе соотношеніе способа молитвеннаго преклоненія латинянъ при богослуженіи съ колѣнопреклоненіемъ воиновъ игемона, когда они издѣвались надъ Спасителемъ во время Его мученія. «Тако и нн҃ѣ», говоритъ Филоѳей, «в своем мл҃нїи (моленіи) не прекланяют свою гл҃вѹ (=главу). токмо колѣни мало надгыбают латыни. w них же Дв҃дъ. издалече Дх҃ом Ст҃ым прозрѣ. ꙗко wт лица Їсва рече. в поношенїе безѹмномѹ дал мѧ есн. во истинѹ людие бѹи, а не мдр҃и»[1348]). Здѣсь, очевидно, рѣчь идетъ о «прикляканіи» латинянъ. Указаніе на него мы встрѣчаемъ уже въ славянскихъ спискахъ посланія патріарха Михаила Керуларія къ Петру, патріарху антіохійскому: «въ церков выходеще. иде-

же wбразы сѣтыи писани суть. и тѣхъ не цѣливаютъ. нь покланяющеся единою ногою и много празднословивше. напослѣдькь крѣтъ на земли начьртавше цѣливаютъ»[1349]). Симеонъ суздалецъ съ своей стороны не разъ указываетъ «на проклякиваніе» латинянъ съ видимымъ укоромъ и даже негодованіемъ на такой обычай: «первое же начало», разсказываетъ онъ въ своей повѣсти: «Исидорокъ соборъ и хожденіе его», «папѣ сѣдшоу на мѣстѣ своемъ. тогда въставши митрополиты вси с мѣстъ своихъ. и пріидоша к папѣ и приклякноуша к папѣ по фрязскомоу правоу»[1350]). Симеонъ боится за себя, чтобы и ему какъ нибудь не приказали «приклякноути» папѣ[1351]). Въ Венеціи Исидоръ и «сам по божницам ходя приклякаетъ, какъ и прочіи фрязове, и повелѣваетъ намъ такоже»[1352]).

Столь великое нечестіе латинянъ, ихъ открытое еретичество, искаженіе, какъ казалось Филоѳею, самого существа таинства евхаристіи введеніемъ опрѣсноковъ, искаженіе самой формы наружнаго богопочтенія, не оставляли сомнѣнія въ ихъ конечномъ отверженіи отъ царства Христова. Одно смущало нашего автора—стояніе Рима, этого «вѣчнаго города». Благочестивый старецъ находитъ слѣдующій выходъ изъ этого положенія, явно несогласнаго съ религіознымъ паденіемъ латинства: «Аще бо великаго Рима стѣны и столпове. и чрикровныя полаты не пленены. но дша ихъ (латинянъ) wтъ дїавола пленены быша wпрѣсноки ради».

Но если Филоѳея смущало существованіе Рима, то еще болѣе требовало *объясненія* существованіе на западѣ имперіи, понимаемой какъ возстановленіе и продолженіе западной Римской имперіи. Съ теократической точки зрѣнія, которую раздѣлялъ не одинъ Филоѳей, это стояніе западной имперіи, при паденіи восточной, истолковывалось, какъ особое промышленіе Божіе о латинствѣ, а слѣдовательно доказывало его чистоту, какъ религіи, и указывало на его міровое значеніе. Филоѳей указываетъ для этого иное *основаніе*. «Инако же ромейское цр҃ство», говоритъ онъ, «не разрѣшимо. яко Гѣ к римскоу власть написа(ж)»[1353]). *Основаніе* это, впрочемъ, нашимъ авторомъ не измышлено, а заимствовано изъ доступныхъ ему источниковъ. Такимъ источникомъ вѣроятнѣе всего служила для него космографія Козьмы Индикоплова. Козьма Индикоплов проводитъ мысль, что римское царство, какъ возникшее съ пришествіемъ Спасителя, должно и продолжаться до скончанія *вѣка*, какъ до конца вѣковъ будетъ существовать церковь Христова на землѣ. Встрѣчается у него указаніе и на

то, что Господь І. Христосъ *написался* въ Римское царство: «рече (чрезъ Даніила). въздвигнетъ Бъ̃ нб̃ный цр̃ство. иже к̃ вѣкы не исплѣтъ. всѣмъ гл҃ю вл̃дкы ради Хр̃а. приточно же сѣкокꙋплметъ тв. иже римское цр̃ство сѣпросїавше. вл̃дцѣ Хоу̃ бо еще рождьшоуса державоу приатъ римское цр̃ство. ꙗко слоуга сыи Хв̃оу сѣгроенїю. в то бо врѣмѧ и вѣчнїи августи нарекошас(ѧ). и въ всѧ страны написанїа. ꙗко держаще сѣтворѧхѫ. еже соуще назнаменоуетъ і ѥ҃ѵ҃гліетъ. ꙗко се первое писаніе бысть при Августѣ кесари. внегда Хр̃ родисѧ. и в римскоую землю и цр̃ство сыи изволи писатисѧ и дань дати. погребѣтъ бо римское цр̃ство власти дш(что)ньства вл̃дкы Хр̃а всѣх прѣвъсходѧщи. елико же подобаетъ прижитїю семоу неповѣдима пребывающа до скончанїа. въ вѣкы бо рече не исплѣтъ. понеже оубо вл̃дкы Хр̃а въ вѣкы неконч҃аемое (царство) назнаменоуетъ. ꙗкоже и Гаврїилъ къ Дв҃ици гл҃етъ. и цр̃ствоуетъ над домомъ Їаковлимъ к̃ вѣкы. и цр̃ствѣ его нѣтъ конца. понеже и римское цр̃ство. сѣпослѣдствоующе Хоу̃. к̃ вѣкы томоу не исплѣтъ»[1354]). Какъ грекъ—патріотъ, жившій въ ту пору, когда Византійская имперія, эта продолжательница и законная преемница царства ромеевъ, обнаруживала достаточно жизненности въ борьбѣ съ варварами, Козьма идею вѣчнаго бытія Римскаго царства переноситъ именно на Византію, между прочимъ, и потому, что «первѣе се цр̃ство вѣра Хв̃и паче инѣхъ. и то цр̃ство слоуга Хв̃оу сѣгроенїю. имь же того ради хранитъ иже всѣх вл̃дка Бъ̃ неповѣдимо до скончанїа»[1355])... Паденіе Византіи въ 1453 году не оставляло болѣе мѣста для такой идеи, а потому Филоѳей подъ «Ромейскимъ царствомъ» могъ разумѣть лишь западную латинскую имперію. Относительно грековъ ему оставалось только утѣшеніе, что и въ пору ихъ политическаго бѣдствія православная вѣра ихъ остается неповрежденною: «ѩце бо агарины кнѧзи греческое цр̃ство пр҃їаша», пишетъ онъ, «но вѣры не повредиша. ниже наслѣдствоуютъ греком wтъ вѣры wтстꙋпати»[1356]). Подобнаго рода пониманіе обстоятельствъ религіозной жизни тогдашнихъ грековъ, сомнѣнія нѣтъ, совершенно искреннее, вытекало столько же изъ теоріи Филоѳея, его взгляда на историческое призваніе православія, сколько изъ незнанія дѣйствительности. Достаточно было ознакомиться съ прокламаціями Магомета, съ которыми онъ обращался къ туркамъ, призывая ихъ на борьбу съ христіанами, чтобы понять полную несостоятельность иллюзій Филоѳея. «Я, Магометъ, сынъ Мурада», говоритъ онъ, «верховнымъ божествомъ вознесенный на высоту, положенный въ кругѣ солнца, царь царей и князь князей, сею

клятвою обѣщаюсь единому Богу моему, Творцу всѣхъ, что не сомкну очей моихъ, не вкушу сладости..., не отвращусь отъ востока на западъ, пока не низвергну и не попру копытами коня моего боговъ народовъ (христіанскихъ) изъ дерева, мѣди, серебра, золота, сдѣланныхъ живописно руками почитающихъ Христа, и не истреблю все ихъ нечестіе съ лица земли во славу единаго Бога Саваоѳа и великаго пророка Магомета»[1357]).

Нужно допустить, что лично Филоѳея вполнѣ удовлетворяли разсмотрѣнныя нами указанія его на еретичество латинянъ, нечестіе употребленія опрѣсноковъ, какъ еретическаго нововведенія, привнесеннаго въ римскую церковь Карломъ и Ѳормозомъ; очевидна была для него и причина благосостоянія Рима и Римской (западной, латинской) имперіи; но онъ опасался, что всего этого не достаточно для полнаго убѣжденія Мунехина и для рѣшительнаго обоснованія евхаристійной практики православной церкви. Съ этою цѣлію онъ воспроизводитъ сказанія евангелистовъ объ установленіи таинства евхаристіи, чтобы изъ этихъ сказаній и примѣра Самого Спасителя вывести православный обычай употребленія при евхаристіи квасного хлѣба. При изложеніи этихъ сказаній онъ мѣстами пользуется полемическими сочиненіями противъ латинянъ, вполнѣ доступными русскимъ книжнымъ людямъ того времени. Пользуется онъ ими иногда въ дословныхъ заимствованіяхъ, но обыкновенно въ сокращеніи или самостоятельной передачѣ заимствуемой мысли. Свой разсказъ о совершеніи Спасителемъ тайной вечери авторъ начинаетъ почти буквальнымъ воспроизведеніемъ разсказа объ этомъ событіи евангелистовъ Матѳея (XXVI, 17–18) и Луки (XXII, 9–11)[1358]): ученики спрашиваютъ Спасителя о мѣстѣ приготовленія пасхи и въ числѣ двухъ отправляются къ одному дома владыкѣ, котораго должны были встрѣтить на дорогѣ. Съ своей стороны Филоѳей замѣчаетъ: «Домъ ѥ(сть) вл҃дка ѡц҃ѣ Ивана Бг҃ослова Заведѣй»[1359]). Греческіе, а за ними и русскіе полемисты не называютъ по имени владыки дома, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ прибавляютъ, что Спаситель потому именно и скрылъ имя его, что хотѣлъ совершить пасху тайную[1360]). Родословную св. Іоанна Богослова Филоѳей могъ найти въ прологѣ подъ 26 сентября[1361]); но онъ напрасно искалъ бы здѣсь указанія на то, что именно въ домѣ Заведѣя была совершена Спасителемъ тайная вечеря. Для послѣдняго рода извѣстій

источникомъ для нашего автора видимо служила «повѣсть Никифора Каллиста ѡ вечерѣхъ хр҃ѣхъ», довольно распространенная въ древнерусскихъ сборникахъ. Изъ этого источника нашъ авторъ могъ отчасти заимствовать и слѣдующую у него за симъ мысль «семѹ (Заведѣю) повелѣ і҃с҃ на двое сѣтворити: единѹ по ѡбычаю законномѹ, еже ѡпрѣснок, другѹю же тайнѹю, иже хлѣбъ сѣвершен. квасноѭ»[1362]). Въ повѣсти Никифора Каллиста читаемъ: «И сїѧ ѡбоа вечерѣ. паже ѡ великыи пасцѣ быс(ть) въ Їерслмѣ къ великомѹ и сто҃мѹ Сїѡнѣ, идеже вѣше и Заведеѡв дом. идеже праздновати четыры нѣкаа вечерѣ тайныѧ. и сто҃е сѹмѣсканїе. и прѣданїе хр҃ово. и осѣsанїе Ѳѡмино. тоу бо вѣше и врачоград близоу. идеже въ гробѣ Іс҃ѣ. тоу же быс(ть) страшнаа мт҃ка Гн҃ѣ. и самое то и ѹжасное прѣданїе хр҃ово. и понеже вѣше тогда близѣ быти пасцѣ законнѣи прѣжде бытїа сеѫ пасхы. подобаше вьсѣ паже ѡ нас сѣтворити на единомъ мѣстѣ въ сто҃мъ Сїѡнѣ. и ѡ сем вьсѣмъ оу(го)тока Заведеи ѡц҃ь Їѡанна Бг҃ослова. сы бо ес(ть). иже и въ скѫделницѣ водѫ носѧше и домъ вл҃дка сыи ес(ть) самь, такоже гл҃ет҃ великыи Ѧѳанасїе»[1363]). Мысль о томъ, что Спаситель совершилъ двѣ пасхи: древнюю, законную, и новую, тайную вечерю, проводили и нѣкоторые изъ полемистовъ, которые, поэтому, также могли оказать вліяніе на нашего автора. Такую мысль проводили: Левъ, митрополитъ Охридскій, въ посланіи къ Іоанну транійскому, и Никита хартофилаксъ, ссылаясь на разсказъ евангелиста Матоея, какъ это дѣлаетъ и Филоѳей[1364]). Въ особенности важны въ данномъ случаѣ разсужденія Никиты хартофилакса по ихъ близости къ тексту посланія нашего автора: «Сице наѹчи Гс҃ ѹченикы», говоритъ Никита, «да оугоѡтовают҃ емоу на двое вечерѣ двѣ: единоу оубо съ квасными хлѣбы и съ агнетемь, сирѣчь ѡпрѣснокы, на исполнение ветхаго завѣта... а другоую въ предание новаго завѣта. И тайно показа и наоучи ихъ тайной вечери. Сего ради тайнаа вечерѧ наричет҃сѧ»[1365]). Это послѣднее выраженіе мы встрѣчаемъ и у Филоѳея, какъ непосредственное продолженіе ранѣе приведенныхъ словъ, но съ добавленіемъ, котораго нѣтъ у Никиты: «Сего ради тайнаа вечерѧ гл҃ет҃ѧ. понеже к жидоѫ ѡт҃ а҃і до д҃і не ѡбрѣтаетсѧ квасной хлѣбъ в домѣхъ»[1366]). Послѣднее замѣчаніе сдѣлано Филоѳеемъ съ очевидною цѣлію оправдать совершеніе Спасителемъ двухъ вечерей, въ числѣ ихъ одной тайной, какъ нарушающей законы іудейской пасхи. Въ подтвержденіе и разъясненіе своей мысли Филоѳей проводитъ параллель между исполненіемъ обряда законной и новой пасхи. Да первѣе законнѹю пасхѫ ѧдоша по ѡбычаю, тово-

рить онъ, «опрѣснок и агнец з горчицек, стомще шпомсани ї жезлы подпирающее(м), клобѹкы на главах их»[1367]. Указаніе на то, что «не вꙁлежащее, но стомще и вꙁображени по законѹ вси пасхѹ ядѣхѹ» встрѣчаемъ у Никиты Пафлагонца[1368]), у русскаго митрополита Іоанна II[1369]), но болѣе соотвѣтствующее по подробностямъ у Козьмы Индикоплова: «егда и пасхѹ гадоша, жертвѹ сѵтворше їйльтяне. стомще преподасани ѹ чресла. и жезлы ѵ рѹках имоуще, готови на исходѣ»[1370]).

Перерывомъ между совершеніемъ одной и другой пасхи служило, по Филоѳею, омовеніе Спасителемъ ногъ ученикамъ: «по ѧденїи же (законной пасхи) сѣдѧ», разсказываетъ нашъ авторъ, «ѵчаше нх. еже не старѣйшенствовкати. тѣже ѡ предателѣствѣ вносит слово. и посем волїа водѹ во ѵмывальницѹ. и нача ногѣ ѵмывати ѵчнкомъ. ѡбраꙁ дас(ть) им сѵ̃го крщ̃нїа»[1371]). Мысль о томъ, что омовеніе ногъ было образомъ крещенія, встрѣчается у Іоанна Дамаскина, у котораго сохраненъ тотъ же порядокъ въ передачѣ событій, какъ и у Филоѳея: «сѧ ѵченикъ своими ѣдѧ. и сконьчавъ вечѣхъи завѣтъ оумы ученикомъ ногъ. прикладѧ сѵ̃го крщ̃енїа дала»[1372]). Ближе однако къ тексту посланія Филоѳея стоитъ въ данномъ случаѣ полемическое сочиненіе Никиты хартофилакса: извѣстно есть, ꙗко двѣ пасцѣ и двѣ вечери сѵтворилъ есть тогда Гс̃ нашь Їс̃ Хс̃: единоу съ опрѣснокы и съ агнечемь, ꙗко да исполнитъ вечхыи законъ, и по семь вѧставъ ѿ вечера и оумы ногѣ ѵчнкомъ водок, и ꙗкн ѡ семъ ѡбраꙁѣ сѵ̃го крщ̃нїа»[1373]).

Воспроизводя обстоятельства тайной вечери Господа Іисуса Христа, нашъ авторъ не вездѣ точно сообщаетъ послѣдовательность событій. Согласно разсказу евангелистовъ Луки (XXII, 9-27) и особенно Іоанна Богослова (гл. XIII), омовеніе ногъ и рѣчь о старѣйшинствѣ не предшествовали тайной вечери, а сопровождали ее и даже слѣдовали за ней. Эта неточность можетъ привести къ мысли, что Филоѳей ведетъ свой разсказъ частію на память, частію извлекаетъ необходимыя свѣдѣнія изъ своихъ нарочитыхъ источниковъ, группируя событія соотвѣтственно своей основной мысли о двухъ вечеряхъ. Разсказъ о самой тайной вечери Филоѳей ведетъ ближе къ повѣствованію евангелиста Іоанна, но потому лишь, что таковою оказалась постановка дѣла въ его источникѣ, за который мы рѣшаемся признать полемическое сочиненіе, озаглавленное: ѥпистолꙗ на римлꙗнъ. к нем же сказанїе ѡ Їаковѣ братѣ Гн̃и и ѡ двоюнадесѧте апс̃лоу. како первѣе поставленнїе късть въ сщ̃енъыи чинъ»[1374]). Разсказъ евангелиста Іоанна и особенно первосвящен-

ническая молитва Спасителя въ «епистоліи» сокращены, а Филоѳей сокращаетъ въ свою очередь сказанное въ «епистоліи»; не всегда строго выдержанъ и порядокъ разсказа. При всемъ томъ зависимость посланія Филоѳея отъ «епистоліи» можно считать безспорною.

Свой разсказъ о тайной вечери нашъ авторъ предваряетъ указаніемъ, что Спаситель и апостолы при этомъ возлежали. Говоря такъ, онъ хочетъ, очевидно, показать, что вечеря эта была учрежденіемъ новымъ, отличнымъ отъ еврейской пасхи, которую ѣли стоя; слѣдовательно, другими были и принадлежности тайной вечери, ставшія потомъ принадлежностями евхаристіи. Этотъ послѣдній выводъ былъ въ глазахъ нашего старца самымъ главнымъ, а потому и требовалъ съ его стороны той сложной аргументаціи, которою онъ обставляетъ свою мысль. «По сихъ же (т. е. умовеніи ногъ) паки возлеже», говоритъ Филоѳей, «и повелѣ представи хлѣбъ и вино точїѭ». Мысль эта встрѣчается и въ «епистоліи»: «не къснѣѥтъ своѥѧ пасъкы оучѣникомъ предати. на вечери възлегъ вечерѣ къ четвертокъ по гаденїи законьныѧ пасъкы преже праздника опрѣснъкъ. тамо наводитъ ѥуѳлиста рекы. яко сѣде съ оучѣкы своими. аще бы опрѣснъкъ далъ. то стоящимъ бы имъ далъ. съ гобѣнниѥмъ и съ страхомъ. понѣже законъ велѧщю не сѣдѧщимъ пасти. но стоящимъ. и обоувеномъ. и съ тѣланиѥмъ повелѣ пасти пасхоу»[1375]). Значительно болѣе близости къ «епистоліи» въ дальнѣйшемъ изложеніи посланія Филоѳея:

Текстъ Филоѳея:

начатъ жалостнаа словеса простирати. въздвед оубо бжѣственнаа свои очи на нб҃о и рече. О҃тче. пр҃иде час. прослави С҃на Своего. да и С҃нъ Твой прославитъ Тѧ. ако далъ еси Смоу власт(ть) всѣкой плоти. да все еже далъ Ми еси. и Азъ дамъ имъ животъ вѣчный. Се же ес(ть) животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бг҃а. и Его же посла Їс҃ Хс҃. и Азъ прославихъ Тебе на земли и дѣло свършихъ. и нн҃ѣ прослави Мѧ О҃тче славою, иже имѣхъ Тебе преже сложенїа мїра[1376]). І паки рече ко оучѣникомъ. Аз есмь винограда. а вы лозые. иже пребоудетъ во Мнѣ и Азъ въ немъ.... и ина прочее изрече жалостнаѧ и обѣтованаѧ словеса... и возведъ очи свои на нб҃о и рече. О҃тче пр҃иде часъ. прослави С҃на Твоего. да и С҃нъ Твои прославитъ Тѧ. такоже далъ ѥмоу ѥси власть (стр. 198) всѣкоѧ плоти. да все ѥже Смоу ѥси далъ. дастъ имъ животъ вѣчныи. се же ѥстъ жизнь вѣчнаа да знаютъ Тебе ѥдиного истиннаго Бг҃а. и Ѥго же послала Їс҃ Хс҃а. Азъ прославихъ Тѧ на

Текстъ «епистоліи»:

(стр. 197) имъ рече. Азъ ѥсмь виноградъ. а вы лозые. иже пребоудетъ во Мнѣ и Азъ въ немъ.... и ина прочее изрече жалостнаѧ и обѣтованаѧ словеса... и возведъ очи свои на нб҃о и рече. О҃тче пр҃иде часъ. прослави С҃на Твоѥго. да и С҃нъ Твои прославитъ Тѧ. такоже далъ ѥмоу ѥси власть (стр. 198) всѣкоѧ плоти. да все ѥже Смоу ѥси далъ. дастъ имъ животъ вѣчныи. се же ѥстъ жизнь вѣчнаа да знаютъ Тебе ѥдиного истиннаго Бг҃а. и Ѥго же посла Їс҃ Хс҃а. Азъ прославихъ Тѧ на

градъ, вы же рождье. иже пребѹдет въ Мнѣ и Азъ к нем[1377]). і паки возвед очи Свои и рече: Ѻтче Сѵ̑тый (свѧти)[1378]) ихъ во имѧ Твое. зане Азъ сѵ̑ѭсѧ Самъ да бѹдѹт и сіи ѡсѵ̑ѧни во истинѣ. и не ѡ сихъ молю точмо, но и о вѣрѹющихъ словесемъ ихъ к Мѧ. да вси во едино бѹдѹт[1379]). якоже, Ѻтче, Їазъ к Тебѣ. и Ты въ Мнѣ. да и ти въ нас бѹдѹт[1380]). Разѹмѣи же обое зде. еже молитсѧ ѡ онѣхъ, ѡсѵ̑тив ихъ во сѵ̑тыхъ тайнахъ. да научит сѵ̑ѧти архїерея и сѵ̑ѧщники ѿ сѵ̑тыа трапезы. идѣже чин дѣйства. тѹ и слѹга поставлѧти подобаетъ сѵ̑ѧщенодѣйствѹ[1381]).

земли и дѣло сътворихъ... и нѣнѣ прослави Мѧ. Ѻтче ѹ Тебе самого. и славоѹ. ѥже имѣхъ прежде даже не бѣсть миръ ѹ Тебе.....

И паки възведъ очи Свои на сѵ̑нки своѧ. зане Азъ сѵ̑ѧюсѧ Самъ, да боудоуть и си осѵ̑ѧщени въ истинѹ. и не ѡ сихъ молю тъчию. нъ и ѡ вѣрѹющихъ словесѣхъ ихъ въ Мѧ. да вси ѥдино боудоуть... (стр. 199) да боудоуть ѥдино. якоже и Мы ѥдино. яко Азъ въ нихъ, и ти во Мнѣ боудоуть... Разоумѣи же сдѣ ѡбое. ѥже моливсѧ ѡ нихъ. и сѵ̑нкъ ихъ въ сѵ̑хъ таинахъ. да и насъ наоучитъ сѵ̑ѧти архїерея и сѵ̑ѧщенники ѹ сѵ̑тыа трапезы. идѣже ѡнъ чинъ дѣйства. тѹ слоугоѹ подоби дѣйствоу поставлѧти.

Послѣдняя выдержка изъ «епистоліи» по своей буквальности и исключительности содержанія даетъ полное основаніе предполагать, что Филоѳей сдѣлалъ ее именно отсюда; слѣдовательно, возможно думать, что и предшествующее заимствованіе изъ евангелиста Іоанна, если не заимствовано отсюда же, то по крайней мѣрѣ сдѣлано подъ вліяніемъ той же «ѥпистоліи на римлѧны». Не трудно понять причину, почему нашъ авторъ представилъ выдержку изъ первосвященнической молитвы Спасителя: ему необходимо было доказать, что тайная вечеря обставлена была совсѣмъ иначе, сопровождалась иными рѣчами Спасителя, чѣмъ совершенная имъ пасха іудейская. Предназначенная служить образомъ и воспоминаніемъ предстоящихъ искупительныхъ страданій Господа І. Христа за родъ человѣческій, эта вечеря и должна была указывать на единеніе съ Богомъ какъ самихъ апостоловъ, такъ и всѣхъ вообще вѣрующихъ, каковое единеніе было цѣлію всего ученія Спасителя и Его крестной смерти. Потому же, конечно, Филоѳей заговорилъ и о посвященіи архіереевъ и священниковъ около «трапезы», т. е. престола. Священство высшимъ своимъ призваніемъ имѣетъ—служить посредникомъ въ примиреніи человѣчества съ Богомъ чрезъ высшія христіанскія таинства: креще-

ніе и евхаристію. Образы этихъ двухъ таинствъ, по мнѣнію нашего старца, какъ и другихъ полемистовъ, и даны были Спасителемъ именно на тайной вечери. Апостоламъ поручено было тогда творить одно и другое въ *Его* воспоминаніе. Такимъ образомъ тайная вечеря была установленіемъ новаго союза, новаго завѣта между Богомъ и людьми въ лицѣ апостоловъ. Отсюда Филоѳей дѣлаетъ заключеніе, что вечеря эта должна была совершиться при посредствѣ иныхъ жертвенныхъ элементовъ, чѣмъ пасха ветхозавѣтная. Поэтому онъ еще разъ возвращается къ этому предмету.

Ранѣе, приступая къ рѣчи о новой вечери, Филоѳей лишь замѣтилъ, что для нея представлены были «хлѣбъ и вино точію»; теперь онъ старается показать, что и вкушеніе ихъ совершалось иначе, чѣмъ древней законной пасхи. Въ отдѣльныхъ мѣстахъ рѣчь объ этомъ идетъ и въ «**ѥпистоліи на римлѧны**»; но Филоѳей въ данномъ случаѣ явно держится разсказа евангелиста Матоея, дѣлая по мѣстамъ вставки, важныя для него въ полемическихъ цѣляхъ. «**И тъ̀ а҃вїе**» (т. е. послѣ первосвященнической молитвы), разсказываетъ Филоѳей, «**пр҃їим предложенный хлѣ҃в. на с҃тыхъ своихъ пр҃чтыхъ рѫкахъ. и воздвиг горѣ. показѫ К҃ю С҃ю бл҃годр҃ик** (=благодаривъ) **преломик дас(тъ) с҃тым своим с҃ченкомъ и а҃пс҃лом рек. пр҃їмѣчте и ѣдите. се ес(тъ) тѣло Мое. еже за вы ломимое. и за многы во ѡставленїе грѣхов. по ѣденїи же пр҃їим чашѫ ѿт плода лознаго. иже ес(тъ) вино. и растворив с теплою водою**[1382]) **и с҃ю дас(тъ) ѵ҃ченкомъ г҃л҃м. пиите ѿт нея вси. се ес(тъ) кровь Моа новаго завѣта. еже за вы изливаема и за многы во ѡставленїе грѣховъ**»[1383]). Вставка въ евангельскій разсказъ указанія на растворе́ніе Спасителемъ вина теплою водою, вѣроятно, возникла подъ вліяніемъ полемическихъ сочиненій. Уже въ нѣкоторыхъ редакціяхъ посланія патріарха Фотія подробно трактуется о практикѣ апостольскаго времени со ссылкою на свидѣтельство апостола Іакова и евангелиста Марка, которые «**ѡ чашѝ сице г҃л҃ютъ ѡба въ своихъ литоургі҃ахъ. ѩко пр҃їемъ чашѫ и растворикъ ѿ̀ вина и воды. бл҃годарикъ. бл҃гословикъ дас(тъ) имъ пр҃рекъ: пі҃ите ѿ̀ нея вси. се Ѥсть кровь Моа. ѩже за вы и за многы изливаѥма въ ѡставлѥнїе грѣхом**»[1384]). Здѣсь, какъ видимъ, растворе́ніе вина водою также, какъ и у Филоѳея, ведется отъ примѣра Самого Спасителя. Въ «пр҃ѣніи Панагіота съ Азимитомъ» эта практика восточной церкви направляется прямо противъ западной церкви, при чемъ указываются основанія употребленія въ данномъ случаѣ именно теплой воды. Философъ говоритъ Азимиту:

«да како строниши Его мѵ́тка. занеже не вликаете вино во сѵ́ѕын почнрх. и теплотѫ кращю. да взыдеть дх̑ъ пара. но вликаете студено. и творите мѵ́тко. зане все тепло живо есть. а егда стѫдено. то оумерло есть и бездѫшно есть»[1385]). Вотъ почему нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что и Филоѳей привнесъ указанную подробность въ евангельскій разсказъ съ цѣлію указать на преимущество евхаристіиной практики восточной церкви, стараясь закрѣпить эту практику примѣромъ Самого Спасителя. Возможно, впрочемъ, допустить и то, что Филоѳей о практикѣ западной церкви зналъ по живымъ разсказамъ современниковъ. Подтвержденіе своей мысли онъ видитъ въ обстоятельствахъ смерти Спасителя, на которыя и указываетъ нѣсколько ниже: «зри, любимиче», говоритъ онъ Мунехину: «якоже ислн вино с водою растворив. также и на кр̑тѣ wт Своихъ бж̑ственыхъ реброх. два источника, кров и водѫ, источи»[1386]).

Съ тою же цѣлію высшаго освященія примѣромъ Спасителя евхаристійной практики восточной церкви Филоѳей дѣлаетъ и слѣдующее замѣчаніе: «обаче оу̑ченком даяше (хлѣбъ и вино, смѣшанное съ теплою водою), тоже и Сам ядяше и пѣяше с ними», чтобы кто нибудь, очевидно, не подумалъ, что Самъ Спаситель ѣлъ лишь законную пасху, слѣдов., опрѣсноки, и употребленія квaснаго хлѣба Своимъ примѣромъ не освящалъ. Доказательство той же мысли, что именно новая пасха, состоявшая изъ употребленія квaснаго хлѣба и вина, составляла цѣль вечери Спасителя, Филоѳей видитъ въ разсказѣ евангелиста Луки (XXII, 15): «Но сиѫ же паки гл̑ть. желанїем вождел̑хъ мсти сїю пасхѫ с вами, прежде даже не пр̑имѫ мѫк. wтселе ѫже не имам пити wт плода винограда. но ново испїю с вами въ цр̑ствїи Wц̑а Моего. и посем вшедше изыдоша в горѫ Єлеонскѫю»[1387]). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что, отмѣчая приведенное выраженіе евангелиста Луки, какъ доказательство своей мысли, нашъ авторъ пользовался сочиненіями полемистовъ, изъ которыхъ нѣкоторые съ нарочитою обстоятельностію указывали на это выраженіе, какъ на доказательство того, что совершенная Спасителемъ пасха была новая, слѣдовательно, квaсная, а не ветхозавѣтная, опрѣсночная. Такъ Петръ, патріархъ антіохійскій, пишетъ Доминику, архіепископу венеціанскому: То ти, брате, поразумѣи. понеже вечерѫ Х̑с̑ъ с оу̑ченки Своими. не вѣшеть ѥще пасхы. но смотренье вѣчеть. да наоучить оу̑ченки своѥ с̑ѵ́ѣмѹ литѹргиѣ тайну. вѣдѫшеть бо чтон ноши хотѫшеть и предати Иоуда. и того ради изрече вождел̑ньѥмъ вж-

схотѣхъ. Бъ бѣше. не можаше ли. что хотѣ. створити. Бъ имѣетъ желаные. да мы спасемѣ. инако не можем съ спасти. но сѣмъ тѣломъ его. и того дѣлѣ глетъ. въждельнемъ вѣсхотѣхъ пасти пасху с вами. аще бы не вечерялъ тогда съ оученки Своими. то не наоучилъ бы ихъ оуставу сѣтыа литоргиа. и аще бъша не приняли оустава того ѡ Хса. то и насъ бъша не учили. и осталн бъхомъ слѣпи без комканыа яко и жидове»[1388]). То же выраженіе евангелиста Луки указывается Никитою Пафлагонскимъ[1389]), Евстратіемъ Никейскимъ[1390]). Николаемъ Меонскимъ[1391]) и митрополитомъ русскимъ Іоанномъ II въ посланіи къ антипапѣ Клименту. Іоаннъ пишетъ: «И тъ рече: желанїемъ въжделѣхъ сію пасху пасти съ вами. Которжю глагола?—юже и преда. Жидовьскую бо пасхѫ всегда въ прежнѧ лѣта гадашеть Самъ и ученици: то како въждельѣеть. еже гадашеть и прѣже»[1392])?. Нельзя не замѣтить сходства въ разсужденіяхъ и доказательствахъ Петра антіохійскаго и митрополита Іоанна съ разсужденіями нашего старца. Съ Петромъ антіохійскимъ сходство замѣтно сверхъ того въ указаніи, что въ тайной вечери былъ данъ образецъ «литоргіи», по выраженію Филовея, образъ «како священная дѣйствовати». Филовей говоритъ: «видиши ли, хѡлюбче. какова ес(ть) сѡньства тайна и бжественаго причастна нача̀ло (=начало). еже бо Самъ нх (апостоловъ) ѡсвѣти и наꙋчи сѡнна дѣйствовати»[1393]). Въ свою очередь съ посланіемъ митрополита Іоанна роднитъ рѣчь Филовея настойчивое указаніе, что Спаситель, обычно исполнявшій обрядъ іудейской пасхи, никогда не употреблялъ въ отношеніи къ ней выраженія: «желанїемъ въжделѣх», какъ говоритъ объ этомъ еще разъ нашъ старецъ: «Да и сїе внемли, Га̀ ради. како в тридесѧт лѣт възраста Своего. по всѣко лѣто гаде Сѡсъ законнѫю пасхѫ, а нѣ єдїною не рече: желанїем вжелах ѣсти пасхѫ сію, но токмо ѡ сей новѣй благодатнѣй вечери тайнѣй. еже оустрои смотреніе нашемѫ спасенїю»[1394]).

Здѣсь кончаются доказательства Филовея. Очевидно, онъ считалъ ихъ достаточными и исчерпанными и съ этимъ вмѣстѣ находилъ вполнѣ обоснованнымъ и свое воззрѣніе на преимущества восточной церкви предъ латинскою. Для доказательства этого преимущества онъ считалъ достаточнымъ коснуться лишь вопроса объ евхаристійномъ хлѣбѣ. Въ такой постановкѣ дѣла нельзя усматривать ограниченности взгляда Филовея на вѣроисповѣдныя различія православія и латинства; еще менѣе можно видѣть въ этомъ незнакомство его съ этими различіями. Уже

одно пользованіе нашего старца полемическими сочиненіями противъ латинства доказываетъ, что онъ былъ въ состояніи представить цѣлый списокъ отступленій римской церкви отъ ученія и богослужебной практики древней вселенской церкви. Если онъ этого не дѣлаетъ, то, конечно, по особымъ причинамъ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что вопросъ объ употребленіи квасного хлѣба и опрѣсноковъ въ евхаристіи былъ затронутъ въ томъ внутреннемъ спискѣ Мунехина, которымъ вызвано самое посланіе Филооея. Одинаково вѣроятно и то, что, выдвигая на первый планъ употребленіе опрѣсноковъ въ таинствѣ евхаристіи, Филоѳей имѣлъ въ виду указать заблужденіе латинской церкви наиболѣе опасное. Онъ смотрѣлъ на эту разность не какъ на обрядовую, а какъ на искаженіе основъ христіанскаго вѣроученія, какъ на слѣдованіе ереси Аполлинарія, извращавшей въ основѣ значеніе искупительныхъ страданій Спасителя. По выраженію Филооея, въ совершеніи Спасителемъ тайной вечери,—этого прообраза евхаристійной жертвы, Господь «оустрои смотрѣніе нашему спасенію».

Послѣ этого для насъ становится вполнѣ понятнымъ тотъ суровый тонъ, который слышится во всемъ посланіи Филоѳея, когда онъ ведетъ рѣчь о латинствѣ. Но нашъ авторъ не ограничивается осужденіемъ латинъ за ихъ искаженіе древняго вселенскаго православія. Провиденціально-теократическая точка зрѣнія, которая во всей очевидности выступаетъ въ его посланіи противъ звѣздочетцевъ, должна была неизбѣжно выдвинуть и другой важный выводъ. Съ этой точки зрѣнія религія есть основа благосостоянія и бытія не только отдѣльнаго народа, но и всего человѣчества. Когда изсякнетъ вѣра въ людяхъ, тогда настанетъ кончина міра. Но не всякая, конечно, религія можетъ служить основаніемъ и опорою политическаго бытія народовъ, а только религія истинная. Не трудно угадать выводъ, который вытекаетъ отсюда въ отношеніи латинскихъ народовъ, особенно если принять во вниманіе сказанное Филоѳеемъ о судьбѣ греческаго царства,—что оно пало и не возстановится, такъ какъ греки измѣнили православію и приняли латинство. Вотъ почему у нашего старца обстоятельная оцѣнка латинства, какъ вѣроисповѣдной нормы христіанства, сопровождается указаніемъ на достоинство православія, въ частности православія русскаго, на историческую судьбу двухъ Римовъ, древняго и новаго, и на историческое призваніе

Русскаго государства съ третьимъ и послѣднимъ Римомъ—Москвою во главѣ. Относящееся сюда мѣсто несомнѣнно внесено въ посланіе противъ звѣздочетцевъ изъ посланія къ великому князю Василію Іоанновичу и въ свое время будетъ надлежащимъ образомъ разсмотрѣно; теперь же замѣтимъ, что кажущаяся случайность и неожиданность перехода Филоѳея къ этому новому предмету рѣчи какъ нельзя лучше объясняется воззрѣніемъ его на Божественное міроправленіе и его основы. Вотъ къ чему привела древній и новый Римъ измѣна православію! говоритъ Мунехину Филоѳей. Такова судьба тѣхъ, кто внимаетъ латинскимъ прелестямъ!

Историческая судьба древняго и новаго Рима, латинянъ и грековъ, даетъ основаніе нашему автору еще разъ возвратиться къ главному предмету своего посланія и, опираясь на голосъ исторіи, указать Мунехину, что не звѣзды, а Божественный Промыслъ руководитъ судьбою людей и народовъ: «А звѣзды. якоже и преже рекохъ, не помогутъ ничим. ни придадутъ, ни имутъ»[1395]). Конецъ не только отдѣльныхъ народовъ, но и всякаго бытія вообще зависитъ единственно отъ воли Божіей. Эту мысль свою Филоѳей обосновываетъ на соборномъ посланіи ап. Петра: «Глетъ бо врховныи апслъ Петръ в соборном посланіи: един день пред Гмъ (=Господемъ) яко тысяща лѣт. а тысяща лѣт. яко единъ день. не шоздитъ Гъ шѣта. еже шѣщя. но долготрпитъ, не хотя нѣкіа погубити, (но) хотя всѣхъ к покаанію кмѣстити» (2 Петр. III, 8. 9)[1396]). Отсюда Филоѳей дѣлаетъ такой общій выводъ: «Видиши ли, бголюбче. яко в рцѣ Его дыханіе всѣх сущихъ». Въ Его рукахъ находится и конечная судьба міра, какъ это видно изъ словъ ап. Павла въ посланіи къ евреямъ: «Глетъ бо, яко еще единою потрясу не точмо землею, но и нбомъ»[1397]). Въ попыткѣ разгадать конечную волю Божію о вселенной чрезъ посредство «зодейныхъ съпемовъ» Филоѳей усматриваетъ дерзость мысли, чуждой покорности волѣ Провидѣнія: «понеже», говоритъ онъ, «и апсломъ еще не в свершенным, выше силы не велѣл пытати»[1398]). Поэтому Филоѳей считаетъ необходимымъ послѣдовать голосу «богословнаго напереника», позаботиться о спасеніи своей души, чтобы не умереть второю смертію, геенскою[1399]) и обратиться ко всемогущему Богу «с молбами прилѣжными и теплыми слезами.... яко да смилитсѧ обратити жрость Свою шт нас, и помилуетъ нас, и сподобитъ нас услышати сладкій, блжный и вжделѣнный Его глас: пріидите блкнін (=благословенніи) Отца Моего, наслѣдуйте угошованное вам цртво преже сложенія мі-

ρ8»1400). Пожеланіемъ Мунехину здравія заключаетъ свое посланіе Филоѳей.

Только что разсмотрѣнное посланіе Филоѳея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ повторено безъ всякихъ почти измѣненій въ «посланіи о злыхъ днехъ и часѣхъ», извѣстномъ намъ доколѣ лишь въ спискѣ сборника бывшаго рукописнаго собранія Ундольскаго, а теперь Румянцевскаго музея, № 1071, XVII вѣка (лл. 519 об.—527). Списокъ этотъ имѣетъ то важное значеніе, что сохранилъ совершенно точное указаніе, кѣмъ и кому посланіе написано: «Гдр̃ю православнаго цр̃ю бг̃омолцю, гдр̃ю Їѡанну Акиндѣевичю, Елизарьева мнст̃ра твоей нищіи бг̃омолецъ старецъ Филоѳей Бг̃а молитъ и челом бѣетъ». Отсюда совершенно ясно, что «посланіе о злыхъ днехъ и часѣхъ» было отправлено къ богомольцу Іоанну Акиндѣевичу самимъ Филоѳеемъ, или-что тоже-авторомъ этого посланія считался нашъ старецъ Филоѳей. Думать, что имя Филоѳея, какъ и имя Іоанна Акиндѣевича, явилось здѣсь случайно, благодаря позднѣйшимъ переписчикамъ посланія, нѣтъ рѣшительно никакого основанія. Кто былъ Іоаннъ Акиндѣевичъ, не извѣстно; изъ эпитета «богомолецъ», имени «Іоаннъ» (а не Иванъ) и прибавленія отчества «Акиндѣевичъ» должно по видимому заключить, что это было лицо духовное и притомъ почтенное, если принять во вниманіе наименованіе его «государемъ», а не «господиномъ».

Что посланіе «о злыхъ днехъ и часѣхъ» явилось послѣ посланія противъ звѣздочетцевъ и представляетъ его повтореніе, а не наоборотъ, это совершенно очевидно. За это говоритъ извѣстная уже намъ исторія возникновенія посланія противъ звѣздочетцевъ, явившагося отвѣтомъ на внутренній списокъ Мунехина, каковой списокъ въ свою очередь былъ слѣдствіемъ и плодомъ посланій къ Мунехину Николая нѣмчина. За это же говоритъ самое содержаніе посланія противъ звѣздочетцевъ, далеко не ограничивающагося вопросомъ о злыхъ дняхъ и часахъ.

Нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что посланіе, написанное къ одному лицу (Мунехину), было отправлено безъ измѣненій къ другому лицу (Іоанну Акиндѣевичу). Исторія нашей письменности даже за время, близкое къ Филоѳею, можетъ служить объясненіемъ и оправданіемъ такого обращенія нашего автора съ текстомъ своихъ посланій. Вспомнимъ архіепископа новгородскаго Геннадія. И едва ли кому нибудь придетъ охота об-

винять умнаго старца Филоѳея за то, что онъ не счелъ нужнымъ затрачивать время и трудъ на безполезныя стилистическія упражненія. Возможно и то, что нѣкоторымъ идеямъ, выраженнымъ въ посланіи противъ звѣздочетцевъ, какъ напр. о призваніи русской земли, отверженіи латинства, Филоѳей придавалъ особенно важное значеніе, а потому оставилъ нетронутыми относящіяся сюда мѣста, хотя, быть можетъ, они и не отвѣчали на тѣ запросы, разъясненія которыхъ искалъ у нашего старца «богомолецъ Іоаннъ Акиндѣевичъ».

Вообще при неизвѣстности условій, вызвавшихъ Филоѳея на переписку съ Іоанномъ Акиндѣевичемъ, трудно сказать, въ какой степени текстъ посланія къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ соотвѣтствовалъ какъ основному вопросу, на который долженъ былъ отвѣтить Филоѳей, такъ и личнымъ отношеніямъ послѣдняго къ Іоанну Акиндѣевичу. Таковы напр. слѣдующія мѣста, удержанныя въ «посланіи о злыхъ днехъ и часѣхъ»: **прислалъ ты, гдрь мой, ко мнѣ свою грамоту, а в ней писалъ, чтобъ то мнѣ внутренней в ней свитокъ истолковати. И тебѣ, гдрю моему, вѣдомо, что азъ селской чѧкъ, оучился бѹкамъ, а еллинскиѧ борзости не чекохъ и риторскихъ астрономовъ не читалъ.... а еже писалъ ты, гдрь, о числѣхъ лѣтныхъ, еже в бытейскихъ книгах, Моусеомъ написанныхъ.... а что, гдрь, писалъ о преходныхъ звѣздахъ — знаменіе водное наслѣдятъ...** [1401]). Если бы допустить, что приведенныя мѣста оставлены Филоѳеемъ не въ слѣдствіе авторскаго недосмотра, а сознательно, то пришлось бы съ тѣмъ вмѣстѣ признать, что «посланіе о злыхъ днехъ и часѣхъ» было отвѣтомъ на посланіе Іоанна Акиндѣевича, однородное съ внутреннимъ спискомъ Мунехина, и что, поэтому, оглавленіе этого посланія: «о злыхъ днехъ и часѣхъ», Филоѳею, конечно, не принадлежащее, содержанію посланія не отвѣчаетъ, по крайней мѣрѣ вполнѣ. Впрочемъ, если бы мы и признали, что оглавленіе это было совершенно точно, что таковъ былъ дѣйствительно основной вопросъ Іоанна Акиндѣевича; то и въ такомъ случаѣ легко можно понять и оправдать, почему Филоѳей воспользовался опроверженіемъ воззрѣній звѣздочетцевъ для борьбы противъ вѣрованія въ злые дни и часы. Въ основѣ раздѣленія дней и часовъ на добрые и злые несомнѣнно лежало также вѣрованіе во вліяніе свѣтилъ небесныхъ на міровую жизнь и въ частности на жизнь человѣка. Вліяніе это зависѣло отъ положенія во вселенной тѣхъ или иныхъ планетъ, особенно такъ называе-

мыхъ «зодій» и отношенія къ нимъ солнца и луны. Въ Савостьяновской рукописи XV вѣка (№ 20) статья о добрыхъ и злыхъ дняхъ озаглавлена такъ: «вѣ лѣне дни добри и зли сказѣкть»[1402]). Въ дальнѣйшемъ изложеніи статьи мы встрѣчаемся съ слѣдующаго рода оглавленіемъ и разсужденіемъ: «о добрїихъ дне(х) ѣказь»: «Сьмотри съ испитанїемь исьчитае. и познавши повьсегда, въ коемь зодїи ѥс(ть) лѣна и сьмотрїи. аще добро ѥс(ть) зодеї или зло. или посредне... Аще ли въ добрѣмь зодїе вѣдеть лѣна. то въсако дело начинати под(о)баеть. и что оуко хощеши, твори безъ соумненїа. Аще ли въ посрѣднемь, твори и тогда. но унепїи сн крьвь. ниже виліа вѣри, ни пи их. да аще ли въ зломь зодїи вѣдеть лѣна, ничтож(е) твори. и тако сїа въса расаматрави и твори»[1403]). Далѣе слѣдуетъ указаніе «о оудобнїихъ зодїихъ, добрїихъ же и заїихъ, и посрѣднїихъ». Удобными и добрыми оказываются: овенъ, близнецы, дѣва и рыбы; злыми: ракъ, левъ и козерогъ; средними: юнецъ, яремъ, стрѣлецъ и водолей; самымъ злымъ названъ знакъ скорпіона, о которомъ выше замѣчено: «въ семь варѣйсе въсего»[1404]). Указывается обстоятельно, какія дѣла можно, или нельзя предпринимать въ тѣ или иные дни. При этомъ называются самыя обычныя бытовыя явленія: посадка винограда, маслины, плодовыхъ деревьевъ и подрѣзка ихъ, торговыя сдѣлки, путешествія, врачеваніе вообще и кровопусканіе въ отдѣльности, бракосочетаніе, приглашеніе въ гости, начало посѣва и всякое иное предпріятіе. Для всѣхъ названныхъ дѣлъ, какъ учрежденные отъ Бога, указаны слѣдующіе благопріятные дни: сентября 3, 8 и 24; октября 3, 8 и 21; ноября 5, 8 и 12; декабря 6, 8 и 24; января 8, 24; февраля 1, 8, 26; марта 3, 8, 20; апрѣля 3, 8 и 20; мая 3, 8 и 21; іюня 1, 15, 20; іюля 6, 8, 28; августа 4, 8, 15. Къ днямъ злымъ, которыхъ «подобаетъ блюстисе», отнесены: сентября 4 и 25, октября 5 и 22, ноября 9 и 10, декабря 2 и 26, января 18 и 25, февраля 12 и 27, марта 4 и 21, апрѣля 2 и 23, мая 6 и 20, іюня 6 и 28, іюля 7 и 28, августа 3 и 14[1405]). Независимо отъ этихъ общихъ указаній сдѣланы въ самомъ началѣ статьи указанія относительно каждаго отдѣльнаго дня. Какъ и можно было ожидать, общія и частныя указанія относительно отдѣльныхъ дней взаимно не совпадаютъ. Такъ о 8 днѣ мѣсяца замѣчено, что онъ «посредѣ золъ», между тѣмъ въ перечнѣ дней по мѣсяцамъ онъ обычно называется днемъ благопріятнымъ для всякаго рода начинаній[1406]). Къ такимъ же днямъ онъ отнесенъ и въ статьѣ «о днѣхъ лѣнныхъ», находящейся въ полууставе-

ной рукописи XVI в. Троицко-Сергіевой лавры, № 321, между прочимъ на томъ основаніи, что въ этотъ день «Маріѵ̈сланѣ роднсѧ»[1407]). О 24 числѣ мѣсяца замѣчено: «вѣсь зль», между тѣмъ въ сентябрѣ, декабрѣ и генварѣ мѣсяцахъ онъ отнесенъ къ днямъ благопріятнымъ[1408]) и ни въ одномъ изъ остальныхъ мѣсяцевъ не помѣченъ въ числѣ неблагопріятныхъ. О 27 числѣ мѣсяца сказано: «вєсь добрь»[1409]). Въ Троицкой рукописи № 321 о немъ также замѣчено: «вєсь дн҃ь добрѧ» между прочимъ потому, что въ этотъ день «пѵ̈сти Бг҃ жидовом манн҃ѵ̈ мєти»[1410]). Между тѣмъ въ перечнѣ дней по мѣсяцамъ 27 число ни разу не названо въ числѣ дней благопріятныхъ, а въ февралѣ мѣсяцѣ даже отнесено къ днямъ злымъ[1411]). Тѣже разнорѣчія замѣчаются и въ распредѣленіи другихъ дней на добрые и злые.

Разнорѣчіе это могло проистекать изъ разныхъ источниковъ. Такъ статья о дняхъ лунныхъ, помѣщенная въ рукописи XVI в. Троицкой Сергіевой лавры, по всей вѣроятности еврейскаго происхожденія. За это говоритъ не только то, что замѣчанія о дняхъ мѣсяца имѣютъ въ своемъ основаніи лунный, а не солнечный годъ, но и то, что въ основу распредѣленія дней на добрые и злые положены событія еврейской исторіи. Такъ первый день луны «сѣроенѣ» потому, что въ этотъ день «Ѧдамѣ сѣтворенѣ быс(ть)»; второй день луны «пр҃ьваго л҃ѵ̈чи», потому что «отѣ вєч(є)ра Євга сѣтворена быс(ть) ѿ ребра Ѧдамлѣва»; третій «день зѡлѣ и лютѣ вєлми», потому что въ этотъ день луны «Каинѣ рѡднсѧ»; 12-й день луны «до к҃вѣ вєсь дн҃ь зѡлѣ», потому что въ этотъ день «Хам рѡднсѧ» и пр.[1412]). Изъ событій новозавѣтной исторіи не указано ни одного; изъ этого слѣдуетъ заключить, что статья «о днѧхъ л҃ѵ̈нныхъ» внѣхристіанскаго происхожденія, хотя съ тѣмъ вмѣстѣ нельзя утверждать происхожденіе ея въ дохристіанскій періодъ. Не имѣя въ распоряженіи надлежащаго рукописнаго матеріала, мы можемъ доколѣ высказать только догадку, не возникъ ли переводъ по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ статей о злыхъ и добрыхъ дняхъ въ средѣ жидовствующихъ, о которыхъ извѣстно, что они занимались астрологіею и звѣздочетствомъ. Таковы, какъ мы уже знаемъ, свидѣтельства современниковъ возникновенія ереси и борцовъ съ нею Геннадія, архіепископа новгородскаго, и препод. Іосифа, основателя и игумена Волоколамскаго монастыря. Не возможно допустить, чтобы пропаганда звѣздочетства шла у нихъ чрезъ посредство книгъ и статей на

еврейскомъ языкѣ. «Шестокрылъ», съ которымъ, какъ видно, также прежде всего познакомили русскихъ людей жидовствующіе, былъ подъ руками и въ пользованіи архіепископа Геннадія и нашего старца Филооея, конечно, въ переводѣ на славяно-русскій языкъ. Таковъ, какъ можно полагать, былъ одинъ изъ источниковъ статей о дняхъ добрыхъ и злыхъ.

Встрѣчаются и такія статьи астрологическаго содержанія, въ основу которыхъ положенъ солнечный годъ, напр. въ рукописи XVI в. № 177 Троицкой Сергіевской лавры. На основаніи опредѣленій положенія солнца въ знакахъ зодіака исчисляется и положеніе луны въ тѣхъ же знакахъ[1413]). Раздѣленіе знаковъ зодіака на добрые, злые и «посредни злыхъ и добрыхъ» тоже, что и въ рукописи XV в., принадлежащей Савостьянову. «Ꙋ добрыхъ днех» замѣчено: «смотри напред», но самой статьи нѣтъ; за то имѣется частнѣйшее примѣненіе теоріи добрыхъ и злыхъ дней къ врачеванію. «Смотримъ волѫщаго, и сѫчти, в которой дн҃ь. назнаменай его недѹгъ, и обрѣщи дн҃ь паденїѧ его; тогда расмотри, в коем зодїи ес(ть) бѣше лоуна, егда (падесѧ) въ недѹгъ; и аще обрѣщеши, блюд(и) и расмотри, добро ли ес(ть) зодие оно, или зло. или посреднее. да аще добро есть зодие оно. в нем же бѣша лоуна в дн҃ь, егда падесѧ волѫй. познавай яко много поволить. не не оумр҃ть. и аще въ зло боудеть, не исцѣлѣет. И тако считай волѫщих и не имаши сѫлгати бысти притчев»[1414]). Такимъ образомъ и здѣсь благопріятность или неблагопріятность дней для врачеванія больного поставлены въ связь съ положеніемъ луны въ томъ или другомъ знакѣ зодіака. Далѣе слѣдуетъ распредѣленіе каждаго луннаго мѣсяца на дни по знакамъ зодіака. Начинается съ марта мѣсяца; при этомъ имѣется въ виду не дѣйствительное положеніе луны въ томъ или иномъ знакѣ зодіака, а лишь указаніе свойства дней, какъ признакъ исхода болѣзни. Такъ о дняхъ марта мѣсяца замѣчено: а҃. к҃. рыба. г҃. д҃. овенъ. е҃. ѕ҃. юнець и т. д. Съ такими указаніями значатся дни каждаго мѣсяца[1415]). Очевидная цѣль такого распредѣленія дней мѣсяца по знакамъ зодіака заключается въ раздѣленіи ихъ на «добрые, злые и посреднїе». Распредѣленіе это должно было вносить еще большую путаницу въ общее раздѣленіе дней на добрые и злые. Такъ 4 марта, какъ обозначенное зодіакомъ «овна», по Троицкой рукописи есть день добрый, а въ Савостьяновской рукописи оно отнесено къ «днямъ злымъ»[1416]). Къ злымъ же днямъ отнесено въ Савостьяновской рукописи и

21 марта, а въ Троицкой рукописи № 177 оно обозначено зодіакомъ «стрѣльца», т. е. отнесено къ посреднимъ.

Въ свою очередь имѣются памятники, въ которыхъ часы каждаго дня раздѣлены на добрые, средніе и злые, какъ напр. въ рукописи Кирилло-Бѣлозерской XV в. № $^{22}/_{1092}$[1417]). Здѣсь мы встрѣчаемъ статью, озаглавленную такъ: «часы на седмь дни: добры, и средни, и злы». Въ каждомъ днѣ недѣли, не исключая и воскресенья, имѣется по 6—7 часовъ злыхъ. Принимая во вниманіе, что христіанскій взглядъ на дни недѣли нисколько не отразился на числѣ часовъ благопріятныхъ и злыхъ того или иного дня, нужно допустить, что и самый памятникъ происхожденія внѣхристіанскаго. Необходимо также допустить, что онъ возникъ независимо отъ извѣстнаго уже намъ распредѣленія дней мѣсяцевъ соотвѣтственно положенію луны въ одномъ или другомъ знакѣ зодіака. Въ распредѣленіяхъ этого послѣдняго рода мы встрѣчаемся иногда съ замѣчаніемъ: «кысь добрѣ» или «кысь зълѣ»[1418]), между тѣмъ въ ежедневномъ распредѣленіи часовъ на добрые, злые и средніе мы не находимъ ни одного дня исключительно добраго, или исключительно злого. Чрезъ это только еще болѣе увеличивалось указанное нами противорѣчіе между разными памятниками, касающимися добрыхъ и злыхъ дней и часовъ. Судя по распространенности памятниковъ этого рода, нужно однако допустить, что противорѣчія эти слабо парализовали охоту пользоваться ими. Имѣетъ важное значеніе и то обстоятельство, что наиболѣе часто памятники этого рода встрѣчаются въ рукописяхъ XV и XVI вѣковъ. Нельзя думать, что исключительною причиною этого служитъ наибольшая сохранность памятниковъ этой поры; необходимо съ тѣмъ вмѣстѣ допустить, что наиболѣе существенною причиною служила степень распространенности этого рода памятниковъ среди тогдашнихъ русскихъ книжныхъ людей. Вліяніе ереси жидовствующихъ не создало, конечно, этого рода письменности, но содѣйствовало несомнѣнно ея увеличенію и особенно распространенію. Выходцы съ запада Европы, какъ напр. Николай Булевъ, не мало вліяли на увлеченіе астрологіею, а съ тѣмъ вмѣстѣ и на распространеніе въ русскомъ грамотномъ обществѣ памятниковъ письменности, воспроизводившихъ въ той или иной формѣ выводы и указанія астрологіи.

VII.

Переходимъ къ разбору произведеній третьяго отдѣла. Сюда относятся: 1) одно или два посланія къ великому князю Василью Ивановичу III, 2) посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу и 3) посланіе въ царствующій градъ.

Посланіе къ Василью Ивановичу, наиболѣе распространенное, сохранилось въ двухъ редакціяхъ, которыя при тожествѣ содержанія и единствѣ хода мыслей и доводовъ, представляютъ столь существенныя отмѣны въ слововыраженіи, что становится неизбѣжною догадка о двухъ посланіяхъ, разновременно написанныхъ Филоѳеемъ къ этому великому князю. Передѣлка извѣстна намъ доколѣ по двумъ спискамъ: 1) по списку сборника XVII вѣка изъ бывшаго собранія Богданова, а теперь Импер. публ. библ. № 1582 и 2) по рукописи XVI—XVII в. Петербургской духовной Академіи № 430, по которымъ она и печатается въ приложеніи соотвѣтственно съ текстомъ наиболѣе обычной редакціи. Къ сожалѣнію ни въ одномъ, ни въ другомъ спискѣ нѣтъ надписанія, которое указывало бы, о чемъ, кѣмъ и кому посланіе написано. Тогда проще рѣшался бы вопросъ о томъ, насколько въ этой второй редакціи можно усматривать позднѣйшую передѣлку иного автора, предназначенную для иного князя или царя. Остается такимъ образомъ воспользоваться тѣмъ, что даетъ намъ самая передѣлка. Въ посланіи къ Василію Ивановичу въ редакціи, извѣстной съ именемъ Филоѳея, какъ автора, рѣчь идетъ объ устраненіи: вдовства епископій, неправильнаго крестнаго знаменія, содоміи и нарушенія имущественныхъ правъ церкви. Тоже мы видимъ и въ передѣлкѣ посланія. Трудно однако допустить, чтобы гдѣ либо и когда либо нашелся авторъ, столь же ревностный, какъ Филоѳей, къ устраненію недостатковъ эпохи, столь же мужественный, чтобы обратиться съ своимъ моленіемъ

непосредственно къ великому князю или царю, и столь же наблюдательный, какъ Филоѳей, ни болѣе, ни менѣе, подмѣтившій одни и тѣже недостатки, не исключая вдовства епископій, вызваннаго, какъ увидимъ, въ Новгородѣ обстоятельствами, совершенно исключительными. Наоборотъ, нѣтъ ничего естественнѣе, что Филоѳей, не видѣвшій успѣха перваго своего посланія къ великому князю, нашелъ необходимымъ повторить его. Почти буквальное сходство текста обѣихъ редакцій посланія не можетъ служить доказательствомъ, что эта вторая редакція не могла быть написана самимъ Филоѳеемъ и отправлена къ Василію III именно въ слѣдствіе столь близкаго сходства въ словоизраженіи; потому что старое время вовсе не было такъ требовательно къ разнообразію формы, какъ наше время. Къ этому должно прибавить, что измѣненія въ словоизраженіи второй редакціи, при всей своей несущественности, настолько многочисленны, что не могутъ быть объяснены случайностію и, какъ отвѣчающія общему строю и направленію мысли обѣихъ редакцій посланія, всего скорѣе могли быть сдѣланы самимъ Филоѳеемъ. Вставки и уклоненія отмѣчены у насъ курсивомъ. (См. приложеніе IX, стр. 49 и слѣд.). Кромѣ распространенія титула великаго князя обращаетъ на себя вниманіе настойчивое желаніе автора передѣлки смягчить и оправдать свое дерзновеніе и рѣшимость писать великому князю объ устраненіи недостатковъ эпохи: «молю твою к Бг҃у чт҃тнꙋю любовь....»; «не окаичаѫ ѕбо, ни осꙋжаѫ сиѫ писаҳ҃....»; «сѫ любовию воспоминаѫ; боѫҳ бо сѧ молчанию предати гл҃вины.....»; «не зазри бл҃гочт҃ивый и бг҃овенчанный цр҃ю на ѕлое дерзновение мое, еже аз сиѫ гр҃востию писати дерзнꙋҳ к твоей цр҃ского остро(у)миѫ державе. Тѣм же гл҃ю ти: вонми, вонми, цр҃ю, и паки: внимай авственно и твердо себѣ». Авторъ умоляетъ поревновать «преданиемъ и всемꙋ ꙋражению великаго цр҃ѧ Константина и прочихъ древнихъ православнꙋющихъ цр҃ей», указывая, что «до дшевнаго ти спсенияѧ се есть дѣло....», что «паче Гсдь поможет ти ꙋтра завтра, и наслѣдиш тѧ во всѣхъ языцех и одолѣеши посредѣ врагъ твоихъ и снъ свѣта и граженин вышняго Иерсалима нареченъ шисѧ за оправданиѧ ци цр҃ьского строения мастви: всегда бо добре строющимъ земнаѧ даютца нбснаѧ». Указанныя вставки таковы, что обнаруживаютъ усиленное стремленіе автора склонить великаго князя внять содержанію посланія и потому

вполнѣ отвѣчаютъ свойствамъ вторичнаго обращенія къ великому князю по одному и тому же предмету.

На время написанія посланія или посланій Филоѳея къ Василію Ивановичу точнаго указанія въ самихъ посланіяхъ нѣтъ. Указаніе Филоѳея на вдовство епископій, по справедливому замѣчанію первыхъ издателей посланія, имѣетъ въ виду вдовство новгородской архіепископіи съ 1509 года, когда былъ сведенъ съ каѳедры Серапіонъ въ слѣдствіе отлученія отъ причастія преп. Іосифа Волоцкаго, по 1526 годъ, когда архіепископомъ новгородскимъ былъ назначенъ Макарій, въ послѣдствіи митрополитъ всероссійскій. 1509—1526 годы поэтому являются предѣльными пунктами, въ границахъ которыхъ могло быть написано Филоѳеемъ посланіе къ Василію Ивановичу III. Границы эти можно однако значительно сузить. Обращаетъ на себя вниманіе присутствіе въ этомъ посланіи печаловническаго элемента. Существованіе печаловническихъ посланій Филоѳея должно считать безспорнымъ. За это говоритъ уже извѣстная намъ приписка неизвѣстнаго къ посланію Филоѳея во Псковъ: «он же к сем посланиї аще и отречеся молити гдⷭ҃а о нѫ скорбех. смирѧѧ себе. ако не имѣю дерзновенїѧ. но послѣди много показа дерзновение к гдⷭ҃ю и моленїѧ о людех». Итакъ автору приписки хорошо было извѣстно, что Филоѳей не разъ ходатайствовалъ за псковичей предъ великимъ княземъ московскимъ. Имѣя «неисходное житіе» въ стѣнахъ монастыря, нашъ старецъ могъ печаловаться лишь путемъ посланій, какъ это подтверждаетъ и авторъ замѣтки: «молѧхѫ нѣцыи хр҃толюбцы. дабы к гдⷭ҃ю писанием молил о нихъ. понеже тои старецъ неисходен бѣ из мⷭ҃тра». Совершенная неизвѣстность иныхъ посланій его къ великому князю московскому печаловническаго характера, кромѣ посланія къ Василію Ивановичу III, заставляетъ думать, что это посланіе его и было тѣмъ печаловническимъ посланіемъ, о которомъ говоритъ авторъ замѣтки. Въ свою очередь «многое дерзновеніе» Филоѳея къ великому князю было бы не совсѣмъ понятно, если бы это посланіе было единственнымъ; но оно становится совершенно вразумительнымъ, если измѣненную редакцію этого посланія признать за второе посланіе того же Филоѳея.

Послѣ этого уясняется и время написанія посланій Филоѳея къ великому князю Василію Ивановичу. По смыслу той же замѣтки неизвѣстнаго, печаловническія посланія Филоѳея за опаль-

ныхъ псковичей сопровождали или непосредственно слѣдовали за его утѣшительнымъ посланіемъ во Псковъ[1419]); слѣдовательно, были вызваны тѣми же самыми обстоятельствами и невзгодами псковичей, благодаря которымъ было написано и посланіе во Псковъ искавшимъ утѣшенія. Но намъ уже извѣстно, что, на основаніи данныхъ лѣтописи и самого утѣшительнаго посланія, послѣднее всего справедливѣе отнести къ 1510 году, т. е. ко времени лишенія Пскова политической самостоятельности. Событіе это сопровождалось конфискаціею имуществъ, переселеніемъ 300 семействъ въ Москву и другіе города московскаго государства, «насиліемъ властей» надъ личностію и имуществомъ псковичей. Вотъ причины, которыя одновременно вызывали и просьбу псковичей къ Филоѳею о ходатайствѣ и печалованіе отзывчиваго старца предъ княземъ за несчастныхъ псковичей, оказавшихся въ положеніи опальныхъ. Не смотря на своеобразное построеніе посланія Филоѳея къ Василію III, въ немъ есть несомнѣнные признаки печаловническаго происхожденія при обстоятельствахъ, напоминающихъ его утѣшительное посланіе во Псковъ. Сюда относятся тѣ мѣста посланія, въ которыхъ великій князь предостерегается не уповать на богатство и излишнее скопленіе сокровищъ: «не оуповай на злато і богатство и славѫ. вся бо сїа здѣ собрана. і на земли здѣ остаютъ. помяни цр҃ю оного бл҃женнаго. иже скипетръ в рѫцѣ і вѣнец цр҃ствїа на своей главѣ носѧ. глаше. богатство аще течетъ не прилагаїте ср҃дца. премудрый же Соломонъ рече. богатьство і злато не во ск҃овищих҃ знаетсѧ, но егда помогаетъ тр҃бѫщим....» Здѣсь въ одинаковой степени можно видѣть указаніе какъ на конфискованіе имуществъ псковичей, такъ и на замѣчаніе лѣтописца, впрочемъ, уже по случаю смерти Мисюря Мунехина: «И быша по Мисюри дьяки частые: милосердый Богъ милостивъ до своего созданія, и быша дьяки мудры, *а земля пуста, и нача казна великаго князя множитися во Псковѣ*»[1420]). Ниже Филоѳей уже прямо говоритъ о милосердіи къ обиженнымъ и плачущимъ, проситъ ихъ утѣшить: «сїѧ же писах҃ ѳи любѧ и взываѧ и молѧ щедротами Бж҃їими. тако да премен҃ївши ск҃ропость на щедроты. і немилосердїе на мл҃ость. оутѣши плачющих҃. і вопїющих҃ дн҃ь и ноць. їзбави обиждмых҃ їз рѫки обидящих҃....» Такъ можно было писать лишь о страданіяхъ, слезахъ и обидахъ, утѣшеніе которыхъ зависѣло всецѣло отъ великаго князя и его добраго желанія; отъ людей, имъ назначенныхъ

и злоупотребившихъ его довѣріемъ, можно было просить избавить, какъ отъ виновныхъ въ насиліяхъ и несправедливостяхъ. Это мѣсто посланія въ свою очередь близко напоминаетъ выраженіе оглавленія посланія во Псковъ: «понеже къ то время скорбь отъ гедѣи и отъ власти градцкихъ насилие». Все это можетъ давать основаніе къ выводу, что извѣстное посланіе Филоѳея къ Василію Ивановичу было написано по поводу тѣхъ же скорбей псковичей, о которыхъ говоритъ утѣшительное посланіе Филоѳея, и что оно было отвѣтомъ на просьбу псковичей о печалованіи за нихъ предъ великимъ княземъ. Отсюда слѣдуетъ въ свою очередь, что посланіе написано или въ томъ же 1510 году или въ самомъ началѣ 1511 года; потому что, по замѣчанію псковской лѣтописи подъ этимъ годомъ, «свелъ тѣхъ намѣстниковъ (которые были немилостивы до псковичей) князь великій и прислалъ князя Петра Великого да князя Семена Курбскаго; а князь Петръ во Псковѣ былъ прежде того княземъ, и псковичь всѣхъ знаше, а псковичемъ онъ знающъ; и начаша тѣ намѣстники добры быти до псковичь»[1421]). И въ послѣдующее время княженія Василія Ивановича мы не встрѣчаемъ въ псковской лѣтописи жалобъ на намѣстниковъ, изъ чего заключить должны, что произволъ ихъ не былъ столь тяжелъ, какъ въ первое время послѣ покоренія Пскова. Слѣдующая жалоба встрѣчается уже подъ 1542 г. на «злодѣя» князя Андрея Шуйскаго, т. е. уже при Іоаннѣ Васильевичѣ IV.

Но, относя извѣстное наукѣ посланіе къ Василію Ивановичу къ концу 1510 и началу 1511 г., мы съ тѣмъ вмѣстѣ рѣшаемъ вопросъ о времени написанія измѣненной редакціи того же посланія къ Василію III, если только эту редакцію должно принять за особое посланіе. Сохраненіе всѣхъ подробностей основнаго текста посланія, удержаніе указаній на тѣ скорби и притѣсненія, которымъ подверглись псковичи частію въ слѣдствіе мѣропріятій самого великаго князя (переселеніе въ Москву 300 семействъ псковичей и отобраніе на великаго князя части имуществъ псковскихъ бояръ), частію и еще болѣе въ слѣдствіе злоупотребленій намѣстниковъ, заставляетъ предполагать, что это измѣненное посланіе отправлено было вскорѣ послѣ перваго посланія изъ желанія склонить князя къ скорѣйшему облегченію участи псковичей. Не имѣя ни въ лѣтописи, ни въ посланіи указаній на слѣдствія печалованія Филоѳея, нельзя ничего сказать и о томъ, насколько перемѣ-

на намѣстниковъ, сравнительно быстрая, зависѣла отъ печалованія нашего старца; но отрицать этого вліянія также нѣтъ основаній. Въ виду этого слѣдуетъ допустить, что и второе посланіе Филоѳея къ Василію Ивановичу было написано ранѣе назначенія намѣстниками во Псковъ князей Петра Великаго и Семена Курбскаго, которые были «добры до псковичь»; потому что послѣ этого назначенія устранялась и самая надобность въ печалованіи за псковичей.

Посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу въ полномъ своемъ составѣ извѣстно лишь по рукописи XVI вѣка Петербургской духовной Академіи № 1444 (лл. 430—439), по которой оно и печатается въ приложеніи (стр. 57 и слѣд.). Переписчикъ, внесшій посланіе въ рукопись, или не зналъ, отъ кого и кому оно написано, или намѣренно устранилъ указанія на личность автора и великаго князя, для котораго оно предназначалось. При всемъ томъ принадлежность посланія старцу Филоѳею совершенно ясно устанавливается рукописью Кіевской духовной Академіи № Аа 160, гдѣ помѣщенъ (на лл. 53—55) значительный отрывокъ его съ слѣдующимъ надписаніемъ: «чего же посланіе старца Филоѳея псковскаго, близарьевы пустыни, къ црю и великомъ кнзю Иванъ Васильевичю всеа Русіи». На верху страницъ, на которыхъ помѣщенъ отрывокъ, значится: «послан(іе) къ црю Иванъ Васильевичю Филоѳея, инока псковскаго». Въ томъ же самомъ составѣ извлеченіе изъ посланія къ царю и великому князю Ивану Васильевичу намъ извѣстно по двумъ рукописямъ: 1) Румянцевскаго музея изъ бывшаго собранія Бѣляева, № 1549, и 2) того же музея изъ бывшаго собранія Ундольскаго, № 1046. Ни въ одной, ни въ другой рукописи указанія на автора посланія и царя и великаго князя Ивана Васильевича нѣтъ.

Возникаетъ вопросъ, когда, по какому случаю и къ которому Ивану Васильевичу, третьему или четвертому, написано это посланіе? На этомъ вопросѣ мы уже имѣли случай остановиться въ своей статьѣ, помѣщенной въ «Трудахъ Кіевской духовной Академіи» за май мѣсяцъ 1888 года, и пришли къ выводу, что подъ Иваномъ Васильевичемъ нужно разумѣть Ивана IV Грознаго. Представленныя нами соображенія однако не для всѣхъ показались очевидными. Проф. Дьяконовъ напр. находитъ ихъ требующими подтвержденія[1422]). Такова обычная судьба соображе-

ній относительно памятниковъ, не имѣющихъ въ себѣ или на себѣ точныхъ хронологическихъ указаній. Въ этихъ случаяхъ приходится опираться въ своихъ выводахъ на данныхъ содержанія памятниковъ, но данныя эти далеко не всегда даютъ основанія къ выводамъ безспорнымъ. Въ настоящую пору, когда намъ извѣстно вдвое болѣе посланій, написаніе которыхъ необходимо усвоять Филоѳею, въ нашихъ рукахъ все таки нѣтъ доказательствъ, безспорно опредѣляющихъ время написанія посланія къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, а слѣдовательно, указывающихъ и личность князя.

Принимая во вниманіе наименованіе Ивана Васильевича *царемъ* въ оглавленіи посланія, должно было бы думать, что въ данномъ случаѣ рѣчь можетъ быть единственно объ Иванѣ Васильевичѣ IV; но такъ какъ титулъ «царя» употребляется Филоѳеемъ и въ отношеніи къ великому князю Василью Ивановичу, то нѣтъ ничего невѣроятнаго, что онъ могъ примѣнить его и къ великому князю Ивану III. Опираться на оглавленіе необходимо тѣмъ осторожнѣе, что оно можетъ и не принадлежать самому автору; оно можетъ быть составлено (какъ и опущено) кѣмъ *либо* изъ переписчиковъ, которые могли имѣть свою теорію употребленія царскаго титула. Могло случиться и то, что позднѣйшій переписчикъ царскаго періода вставилъ титулъ «царя», какъ неизвинительный пропускъ со стороны переписчиковъ—предшественниковъ. Все это говоритъ о томъ, что свидѣтельство оглавленія въ посланіи «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» можетъ имѣть значеніе доказательства только при наличности другихъ важныхъ указаній и доказательствъ.

По своему содержанію посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу находится въ самой непосредственной связи съ посланіемъ къ Василію Ивановичу III, начиная съ основной идеи и кончая подробностями. Но есть между ними и существенное отличіе въ тѣхъ же частностяхъ. Первое отличіе состоитъ въ отсутствіи указаній на людей «обидимыхъ», ищущихъ опоры и защиты великаго князя московскаго. Отсутствіе этой подробности лишаетъ самого существеннаго основанія предполагать, что посланіе «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» такого же печаловническаго происхожденія, какъ и посланія къ Василію Ивановичу. Вторая важная особенность, касающаяся также под-

робностей содержанія посланія, состоитъ въ отсутствіи указанія на вдовство епископій. Событіе это, какъ мы уже знаемъ, занимаетъ собою время между 1509—1526 годами. Отсюда должно слѣдовать заключеніе, что посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу написано или ранѣе 1509 года или позже 1526 года. Но если оно могло быть написано ранѣе 1509 года, то не будетъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что оно написано Ивану Васильевичу III, т. е. до 27 октября 1505 года, когда Іоаннъ III скончался. Посмотримъ, насколько послѣднее возможно.

Обратимся еще разъ къ извѣстной припискѣ къ утѣшительному посланію Филоѳея во Псковъ. Въ ней читаемъ, что «ради добродѣтельнаго жития и премудрости словесъ» онъ, Филоѳей, «знаемъ бѣ великому кнѧзю и велможам». Значеніе и вліятельное положеніе нашего старца за это время подтверждается и тѣмъ, что псковичи въ годину своихъ невзгодъ, всего вѣроятнѣе въ 1510 году, обратились за ходатайствомъ и заступничествомъ именно къ Филоѳею, очевидно, увѣренные не только въ возможности, но и въ полезности его заступничества. Отсюда можно сдѣлать заключеніе, что переписка съ великимъ княземъ, имѣвшая мѣсто въ 1510—1511 году, могла произойти и ранѣе, около 1505 года. Съ этой стороны, слѣдовательно, не можетъ быть препятствій считать разсматриваемое нами посланіе адресованнымъ Іоанну III. Въ свою очередь самое содержаніе посланія можетъ находить свое оправданіе въ обстоятельствахъ конца XV и особенно начала XVI столѣтія. Таковъ вопросъ о церковныхъ имуществахъ, вызванный отобраніемъ половины владычнихъ имуществъ и 6 монастырей въ Новгородѣ въ 1478 году, въ пору присоединенія его къ Москвѣ[1423]). Таковъ вопросъ о симоніи, поднятый и рѣшенный на соборѣ 1503 года. Таковъ даже вопросъ о содоміи среди людей, о которыхъ удобнѣе помолчать, если припомнить, что еще наканунѣ собора 1494 года преп. Іосифъ Волоцкій обвинялъ въ содоміи самого митрополита Зосиму. Таковы соображенія и обстоятельства, дѣлающія правдоподобною догадку, что посланіе Филоѳея «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» было написано именно къ Іоанну III.

Но есть соображенія и обстоятельства, которыя дѣлаютъ эту догадку не только затруднительною, но и прямо невозможною. Имѣя въ виду извѣстность, которою, по словамъ записи, Филоѳей пользовался у князя и вельможъ за свою добродѣтельную жизнь

и премудрость словесъ, мы становимся въ затрудненіе объяснить совершенное молчаніе о Филоѳеѣ перваго списателя житія преп. Евфросина. Между тѣмъ житіе это составлено приблизительно между 1497—1504 годами, при игуменѣ Памфилѣ и въ бытность архіепископомъ новгородскимъ Геннадія, оставившаго свою каѳедру въ іюнѣ 1504 года[1424]). Слѣдовательно, время составленія житія удалено отъ 1510—1511 гг., когда написаны посланія Филоѳея во Псковъ и къ великому князю Василію Ивановичу, всего на нѣсколько лѣтъ. Въ объясненіе этого молчанія едва ли будетъ достаточно сказать, что авторъ перваго житія преп. Евфросина вообще мало говоритъ о братіи монастыря, и если подробно говоритъ объ игуменѣ Памфилѣ и его родѣ, то потому лишь, что Памфилъ пригласилъ его для составленія житія. Если и допустить, какъ мы сказали это въ своемъ мѣстѣ, что инокъ—списатель житія не принадлежалъ къ числу братіи Евфросиновой пустыни; то все же онъ, по видимому, не могъ остаться въ неизвѣстности о такомъ выдающемся старцѣ—подвижникѣ, какимъ представляется Филоѳей по сообщенію приписки къ посланію во Псковъ. Все это заставляетъ ожидать, что мы найдемъ имя нашего старца въ числѣ именитыхъ иноковъ Елеазарова монастыря,—чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Нельзя не отмѣтить и слѣдующаго обстоятельства. Въ 1505 году и въ предшествующее время игуменомъ Елеазаровой пустыни былъ Памфилъ, извѣстный своимъ посланіемъ къ намѣстникамъ Пскова по поводу безчиній купальской ночи. Если и нѣтъ основанія думать, что только одни настоятели монастырей позволяли себѣ вступать въ переписку съ представителями государственной власти, то все же затруднительно думать, чтобы рядовой инокъ, какимъ въ это время могъ быть Филоѳей, предпринялъ помимо игумена столь отвѣтственную переписку, какъ переписка съ великимъ княземъ московскимъ Іоанномъ III, извѣстнымъ въ свое время подъ именемъ «Грознаго».

Но самое главное препятствіе относить къ Іоанну III посланіе Филоѳея «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» заключается въ рѣшительномъ молчаніи въ немъ объ ереси жидовствующихъ. Ересь эта составляетъ безспорно самое выдающееся явленіе послѣдней четверти XV и начала XVI вѣка. Обращала она на себя вниманіе дерзостію и грубостію отрицанія христіанскихъ догматовъ и обрядности, высоко и глубоко чтимыхъ рус-

скими людьми, и обширностію своего распространенія. Явившись въ Новгородѣ среди «книжнаго» духовенства, ересь скоро свила себѣ гнѣздо среди грубыхъ и невѣжественныхъ людей и здѣсь приняла формы такого дикаго глумленія надъ христіанскою святынею, что въ наше время разсказы архіепископа Геннадія и преп. Іосифа Волоцкаго кажутся преувеличенными. Насъ слишкомъ далеко завело бы разсужденіе о сущности и причинахъ происхожденія ереси жидовствующихъ, тѣмъ болѣе, что нашъ авторъ нигдѣ не говоритъ объ ней въ своихъ посланіяхъ; замѣтимъ лишь, что и послѣ мы видимъ въ ней туже двойственность теченія: къ ней примыкаютъ и въ ней находятъ удовлетвореніе люди книжные, въ родѣ дьяка Ѳедора Курицына, невѣстки великаго князя Елены, дочери молдавскаго господаря, митрополита Зосимы и проч., и люди простые и невѣжественные. Ясно, что представленіе однихъ и другихъ о существѣ ереси было очень различно. Для насъ въ данномъ случаѣ важнѣе всего указать, что ересь была сильно распространена, взволновала умы, вызвала столько толковъ, что они перешли даже на площадь. Современникъ еретическаго движенія и ревностный борецъ съ ересью, преп. Іосифъ Волоцкій со скорбію говоритъ объ опасности для чистоты русскаго православія отъ дѣятельности еретиковъ. Въ посланіи къ Нифонту, епископу суздальскому, отъ 1493 года, преп. Іосифъ даетъ такую картину современнаго состоянія умовъ: «Се нынѣ уже пріиде отступленіе, отступиша бо мнози отъ православныя и непорочныя Христовы вѣры и жидовствуютъ втайнѣ. Иже преже ниже слухомъ слышася въ нашей земли ересь, отнели же возсія православія солнце, нынѣ же и въ домѣхъ, и на путѣхъ, и на торжищихъ иноци и мірстіи и вси сомнятся, вси о вѣрѣ пытаютъ, и не отъ пророкъ, ни отъ апостолъ, ниже отъ святыхъ отецъ, но отъ еретиковъ и отступниковъ Христовыхъ»[1425]). Повторяя и нѣсколько сгущая эту картину въ «Просвѣтителѣ», преп. Іосифъ прибавляетъ: «Иноческыи же чинъ, иже въ монастыреҳъ, и иже въ пⷭ҃тынѧҳъ пребыкающе, такоже и ѿ мирскыхъ чⷭ҃къ и бл҃городныхъ и хр҃столюбивыхъ мнози съгражахѫ сѧ ср҃дци, и многыѧ скорби и печали дш҃а имѫще исполнены. И не могуще терпѣти пагⷭ҃вныѧ и бг҃охⷭ҃льныѧ бѣсѣ, съ слезами горькыми Бг҃а молѧхѫ, да оупразднитъ пагубнѫю оноу жидовскѫю зимоу»[1426]). Теперь благовременно спросить, могъ ли оставаться въ сторонѣ отъ этой скорби всѣхъ истинно православныхъ людей нашъ старецъ,

которому такъ дороги и близки интересы Соборной церкви и русской земли? Отвѣта не можетъ быть двойственнаго: рѣшительно нѣтъ! Что происходило тогда въ самыхъ монастыряхъ, лучше всего видно изъ заявленія архіепископа новгородскаго Геннадія о чернцѣ Захарѣ, бывшемъ игуменѣ одного изъ новгородскихъ монастырей. На него поступила жалоба отъ иноковъ подвѣдомственнаго ему монастыря, что въ теченіи трехъ лѣтъ онъ ни самъ не причащался, ни имъ не позволяетъ причащаться. И это дѣлалось подъ предлогомъ, что причащаться не у кого, такъ какъ «попы по мздѣ ставлены, митрополитъ же и владыки тоже по мздѣ ставлены»[1427]). Итакъ, повторимъ, какъ же могло случиться, что Филоѳей не только ни словомъ не оговаривается объ ереси, но даже заявляетъ: «новыя Рѣси царьство.... стоитъ вѣрою къ православію» и только «добрыхъ дѣлъ шкудѣніемъ и неправда умножися»? Такое равнодушіе къ общему бѣдствію русской церкви тѣмъ болѣе изумительно, что главнымъ мѣстомъ распространенія ереси была новгородская епископія, къ которой принадлежалъ и Елеазаровъ монастырь; слѣдовательно, инокъ Филоѳей о возникновеніи ереси могъ знать скорѣе, чѣмъ иноки монастырей иныхъ областей обширной Россіи. Наше изумленіе возрастаетъ, когда мы примемъ во вниманіе, что свое посланіе къ Іоанну III,—если только къ нему именно оно писано Филоѳеемъ,—онъ могъ писать лишь ранѣе собора 1503 года, слѣдовательно, ранѣе самого важнаго собора противъ жидовствующихъ, т. е. собора 1504 года, когда они подверглись тяжкимъ гражданскимъ казнямъ[1428]). Такъ должно думать потому, что самые важные вопросы посланія о симоніи и церковныхъ имуществахъ были разсмотрѣны на соборѣ 1503 года, созванномъ нарочито для обсужденія вопроса о ставленныхъ пошлинахъ (уложеніе 6 августа) и вдовыхъ священникахъ (уложеніе сентября тогоже года[1429]). Въ концѣ соборныхъ засѣданій этого года или въ самомъ началѣ слѣдующаго 1504 года прен. Ниломъ Сорскимъ и заволжцами поднятъ былъ вопросъ о церковныхъ имуществахъ, и вопреки ожиданіямъ Нила и самого Іоанна былъ рѣшенъ въ пользу неприкосновенности церковныхъ имуществъ[1430]). Послѣ этого было уже странно говорить великому князю о рѣшенныхъ вопросахъ и притомъ въ направленіи, желательномъ для самого Филоѳея. Ясно, такимъ образомъ, что посланіе къ Іоанну III могло быть написано Филоѳеемъ лишь ранѣе 1503 года. И вотъ

въ то время, когда борцы за православіе напрягаютъ всѣ усилія противъ ереси, нашъ старецъ пишетъ «царю и великому князю» о томъ, что православные русскіе люди «бѣсовьскаго и животворящаго(о) крѣста знаменіе съ шескыдѣніемъ на себе полагающе. яко к малѣ срамляющеся ихъ. или гръдящеся прелщаемии», т. е. просить устранить неправильность крестнаго знаменія въ то самое время, когда подрывались самыя основы христіанства, когда ругались надъ самымъ крестомъ Спасителя. Что сказать о такой просьбѣ Филоѳея къ «царю», если только предположить, что посланіе писано дѣйствительно къ Іоанну III? Но и этого мало. Намъ хорошо извѣстно, что самый вопросъ о симоніи вызвалъ соборное рѣшеніе 1503 г. потому именно, что еретики отрицали христіанскую іерархію за поставленіе на мздѣ. Филоѳей, конечно, не могъ не знать этого. И вотъ онъ хочетъ устранить причины распространенія ереси, не называя въ тоже время самой ереси. Въ свою очередь, содомія являлась неизбѣжнымъ слѣдствіемъ принципіальной нравственной распущенности тѣхъ же еретиковъ, какъ, напр., митрополита Зосимы, о которомъ преп. Іосифъ утверждаетъ, что онъ отрицалъ второе пришествіе Спасителя и воскресеніе мертвыхъ, говоря: «ничего того нѣсть; оумерлъ кто, ино то оумерлъ, по та мѣста и былъ»[1431]). Поэтому не удивительно, что онъ, по словамъ того же преп. Іосифа, «инѣхъ скверняше содомьскыми скверными.... и свиньскимъ житїемъ живый»[1432]). Спросимъ опять: если подъ содоміею людей, о которыхъ не удобно говорить, разумѣть намекъ на содомію Зосимы; то какъ объяснить молчаніе Филоѳея о ереси жидовствующихъ въ то время, когда рѣчь идетъ объ одномъ изъ явленій нравственной жизни еретиковъ? Остается предположить, что посланіе Филоѳея написано Іоанну III въ то время, когда ересь жидовствующихъ существовала еще тайно, не открытая ревнителемъ православія, архіепископомъ новгородскимъ Геннадіемъ. Такое предположеніе, какъ мы полагаемъ, совершенно невѣроятно.

Открытіе ереси Геннадіемъ послѣдовало въ августѣ или сентябрѣ 1487 года; въ январѣ слѣдующаго 1488 года созванъ былъ соборъ противъ жидовствующихъ, на которомъ три виновныхъ властію великаго князя были наказаны торговою казнію, а противъ четвертаго обвиненіе найдено недостаточнымъ[1433]). Такимъ образомъ уже во второй половинѣ 1487 года ересь огласилась не только въ Новгородѣ, но и въ Москвѣ; предполагать, что

объ ней ничего еще не знали въ Псковѣ, нѣтъ никакой возможности; не только могъ, но и долженъ былъ знать о ней и Филоѳей, какъ инокъ одного изъ ближайшихъ новгородскихъ монастырей, имѣвшаго во Псковѣ даже свое подворье. Отсюда ясно, что молчаніе Филоѳея объ ереси жидовствующихъ можно было бы понять лишь въ томъ случаѣ, если бы посланіе Филоѳея «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» было написано не позже первой половины 1487 года. Думать такъ однако не возможно. Не говоримъ уже о томъ, что вопросы, затронутые Филоѳеемъ въ разсматриваемомъ посланіи, еще не опредѣлились въ сознаніи русскихъ книжныхъ людей восьмидесятыхъ годовъ XV столѣтія; но мы не можемъ не указать на данныя біографіи Филоѳея, какъ трудно совмѣстимыя съ происхожденіемъ разсматриваемаго посланія въ первой половинѣ 1487 года. Въ такомъ случаѣ пришлось бы допустить, что въ данное время Филоѳею было слишкомъ 30 лѣтъ; потому что рѣшительно несогласно съ условіями вновь возникающаго монастыря и съ правилами монашеской дисциплины, чтобы молодой инокъ, никому неизвѣстный и помимо настоятеля и старѣйшей братіи открылъ переписку съ великимъ княземъ московскимъ по важнымъ вопросамъ своего времени. Но если такъ, то Филоѳей долженъ былъ родиться если не ранѣе, то и не позже поры взятія Константинополя турками. Чѣмъ же тогда объяснить извѣстную уже намъ ошибку въ 20 лѣтъ въ опредѣленіи времени паденія Византіи въ его посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ? Такая ошибка слишкомъ груба для современника выдающагося историческаго событія. Отсюда должно заключить, что Филоѳей не былъ современникомъ этого событія; но отсюда же слѣдуетъ, что онъ былъ бы слишкомъ молодъ для переписки съ Іоанномъ III, если только посланіе «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» отнести къ 1487 году.

Наиболѣе существенное значеніе имѣютъ, безъ сомнѣнія, тѣ основанія, которыя извлекаются изъ способа развитія мыслей и доказательствъ въ посланіяхъ Филоѳея. Такъ для выраженія идеи преемства царствъ нашъ авторъ пользуется апокалипсическимъ образомъ жены, бѣгущей въ пустыню отъ змія. Въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу этотъ образъ еще не встрѣчается, хотя и былъ бы здѣсь очень умѣстенъ для выраженія идеи автора о богоизбранности русскаго царства; но за то мы на-

ходимъ его въ посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ и латинахъ, въ посланіи въ царствующій градъ, по всѣмъ соображеніямъ, принадлежащемъ тому же Филоѳею; но особенно обстоятельно и умѣло этотъ образъ раскрытъ въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Ясно, что Филоѳей придавалъ этому образу важное значеніе, и потому опущеніе его въ посланіи къ Василію III нужно объяснить лишь тѣмъ, что въ пору написанія этого послѣдняго онъ еще не натолкнулся на этотъ образъ.

Въ свою очередь мысль объ отверженіи Византіи, этого второго Рима, раскрывается въ посланіяхъ Филоѳея съ своеобразною постепенностію, видимо отражавшею послѣдовательную выработку авторомъ взгляда на этотъ предметъ. Въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу Филоѳей видитъ свидѣтельство отверженія Византіи въ паденіи Константинополя, при чемъ не указываетъ основаній такого взгляда своего на это горестное событіе: «втораго Рима, Константинова града цркви агаряне внуцы секирами і шкоурдами разсѣкоша двери», и только. Въ посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ Филоѳей видитъ причину паденія Константинополя въ измѣнѣ грековъ православію: «девятдесять лѣтъ, како греческое цр̃ство разорисѧ и не сознижетсѧ.... понеже они предаша православную греческую вѣрꙋ в латынство». Нѣсколько ниже Филоѳей однако выражаетъ мысль, что паденіе Константинополя было лишь паденіемъ политическимъ, а не религіознымъ: «аще ꙋбо Агарины внꙋци греческое цр̃ство пр̃іаша, но вѣры не повредиша, ниже насилствꙋютъ греком отъ вѣры отстꙋпати». Въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу паденіе втораго Рима представляется не только полнымъ, но и безповоротнымъ и именно въ слѣдствіе соединенія съ латиною на VIII соборѣ: «в новый Римъ вѣжа (жена, изображающая Христову церковь), еже есть Константинь градъ, но ни тамо покоя шбрѣтъ съединенїѧ ихъ ради с латынеи на шсмом соборѣ, и отътолѣ Константинопольскаа церькви раздрꙋшисѧ и положисѧ в пораніе, ако шкаянное хранилище». Изъ этого сопоставленія посланій Филоѳея нужно заключить, что та опредѣленность мысли, которую мы встрѣчаемъ въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, далась Филоѳею не разомъ, а постепенно, и что посланіе къ Ивану Васильевичу было заключительнымъ въ этой послѣдовательной выработкѣ слововыраженія для его идеи объ отверженіи втораго Рима.

Всѣ указанныя данныя заставляютъ насъ теперь, какъ и раньше, думать, что подъ Иваномъ Васильевичемъ нужно разумѣть не Іоанна III, а Іоанна IV Грознаго. Замѣтимъ, впрочемъ, что для выясненія идей, лежащихъ въ основѣ посланій Филоѳея къ князьямъ, вопросъ о времени происхожденія посланія «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» существеннаго значенія не имѣетъ.

Цѣль посланій Филоѳея къ великимъ князьямъ московскимъ состоитъ съ одной стороны въ стремленіи вызвать участіе ихъ къ опальнымъ псковичамъ (посланіе къ Василію III), съ другой побудить ихъ принять соотвѣтствующія мѣры къ устраненію нѣкоторыхъ безпорядковъ церковно-религіозной жизни русскихъ людей того времени. Но сущность и значеніе посланій Филоѳея къ князьямъ состоитъ не въ этомъ, а въ выраженіи и формулировкѣ того исключительнаго міроваго призванія, которое указано Промысломъ Божіимъ русской церкви, русскому государству и ихъ главѣ. Впервые эта идея величія русскаго царства выражена нашимъ авторомъ въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу III, повторена въ сжатомъ видѣ въ посланіи къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ и нашла свое особенное отраженіе въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Въ настоящій разъ мы воспользуемся формулою посланія къ Мунехину, какъ болѣе краткою. «Мала нѣкая словеса изрѣчем», пишетъ онъ Мунехину, «о нѣкоемъ православномъ цр҃ствѣ пресвѣтлѣйшаго и высокосголнейшаго гд҃ра нашего. иже въ всей поднебесной единаго христіанома цр҃а. и строздодержателя. сѣхъ Божіихъ цр҃ствъ сѣтыя вселенскія апостолскія цр҃кве. иже вмѣсто римской и костянтинопольской. иже есть в богоспасномъ градѣ Москвѣ. сѣтое и славнаго степени Прѣчистыя Бц҃ы. иже едина въ вселенней паче слнца свѣтитсѧ. да вѣси хлюбче и бголѣбче. яко всѧ христіанскаѧ цр҃ствѣ пр҃идоша в конец. и снидошасѧ во едино цр҃ствѣ нашего гд҃ра. по пр҃орочьскимъ книгам. что есть росейское цр҃ствѣ: два убо Рима падоша. а третій стоит. а четвертомъ не быти»[1434]). Такой полной и величественной теоріи историческаго призванія русскаго государства изъ писателей XV и XVI вѣка никто не создавалъ. Но, являясь совершенно исключительною, она такъ вѣрно воспроизводила общій смыслъ эпохи, такъ тонко угадывала настроеніе современниковъ Филоѳея, что скоро была усвоена даже правительственными сферами, вошла въ государственные акты. Уже въ этой оцѣнкѣ своей ближайшими современниками приведенная формула доказываетъ въ Филоѳеѣ тон-

каго мыслителя, способнаго къ широкимъ обобщеніямъ, къ пониманію существенныхъ стремленій своего времени. Была она дорога и лично для самого Филоѳея. Она вводила его въ пониманіе не только настоящаго, но и будущаго великой его родины, давала ему возможность разобраться въ сложныхъ явленіяхъ государственно-церковной жизни своей эпохи, выясняла ему долгъ главы государства и его подданныхъ, вносила, наконецъ, въ его мышленіе единство и систему. Съ точки зрѣнія его государственно-церковной теоріи намъ становится понятною каждая частность его посланій къ князьямъ, начиная съ величія царскаго титула, еще чуждаго государственной практикѣ того времени, и кончая частнѣйшими требованіями вмѣшательства государства и его главы въ такія области жизни, которыя ближайшему вѣдѣнію великаго князя не подлежали, какъ, напр., установленіе надлежащаго крестнаго знаменія.

Не смотря однако на свою существенную важность для пониманія посланій Филоѳея къ князьямъ, теорія мірового призванія Россіи, какъ теорія частнаго государства, должна являться слѣдствіемъ и примѣненіемъ болѣе общей теоріи, обнимающей собою жизнь цѣлаго человѣчества, насколько эта жизнь была доступна міросозерцанію нашего автора. Что эта общая теорія не была чужда сознанію нашего старца, лучшимъ доказательствомъ служитъ то обстоятельство, что судьбы Россіи онъ обычно разсматриваетъ въ соотношеніи съ судьбами другихъ народовъ. Такъ мы еще разъ возвращаемся къ выясненію общихъ основаній міросозерцанія Филоѳея, изъ которыхъ теорія величія русской земли вытекала бы, какъ неизбѣжный выводъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что такія теоріи, какъ величественная теорія историческаго призванія Руси, не могутъ быть созданіемъ отдѣльнаго лица, какъ бы ни было велико его личное дарованіе. Необходимо, чтобы сама жизнь давала для нихъ нужный матеріалъ, чтобы сами обстоятельства времени наталкивали мыслителя на тотъ или иной выводъ, недоступный для обыкновенныхъ дарованій. Только при такихъ условіяхъ идея или выводъ быстро становятся общимъ достояніемъ, поражаютъ своею простотою, очевидностію и необходимостію. Но и этого мало: кромѣ благопріятныхъ условій жизни даннаго народа, необходима еще школа мысли, преемственность идей, подъ вліяніемъ которыхъ самыя событія времени подвергаются извѣстному толкованію. Придавая

громадное историческое значеніе такимъ событіямъ, какъ Флорентійская унія и паденіе Константинополя, мы съ тѣмъ вмѣстѣ должны предположить существованіе заранѣе выработанныхъ понятій, подготовившихъ русскихъ людей къ опредѣленному выводу изъ этихъ событій. Думать такъ тѣмъ необходимѣе, что ни на западѣ Европы, ни даже въ самой Греціи мы не встрѣчаемъ того вывода, который сдѣланъ изъ Флорентійской уніи русскими грамотными людьми.

Самъ Филоѳей нигдѣ не указываетъ, въ силу какихъ основаній или преемства идей онъ такъ, а не иначе понялъ современное ему положеніе Россіи, какъ православнаго государства, но уже изъ самой формулировки его теоріи не трудно понять, изъ какого круга идей онъ выходилъ въ данномъ случаѣ. Это — идеи *богоизбранности* народовъ и *преемства царствъ*. Обѣ эти идеи, примѣненныя къ исторіи человѣчества, суть не иное что, какъ проявленіе идеи *провиденціализма*, или особаго промышленія Божія о судьбѣ человѣчества, идея особыхъ путей, которыми Промыслъ Божій ведетъ человѣчество къ выполненію послѣдней цѣли его бытія. Это, какъ мы видимъ, таже самая идея, которая лежитъ въ основѣ всего міросозерцанія нашего автора и съ тѣмъ вмѣстѣ всѣхъ его посланій. Отсюда не трудно понять и тотъ первостепенный источникъ, на которомъ воспиталась его мысль и изъ котораго онъ извлекъ одну и другую идею. Источникъ этотъ — книги Священнаго писанія, тѣ настольныя книги нашего автора, изъ которыхъ онъ привыкъ почерпать и свою науку, «какъ очистить душу отъ грѣховъ».

Въ книгахъ Божественнаго Откровенія и особенно Ветхаго Завѣта идея богоизбранности народовъ выступаетъ, какъ идея основная, такъ что ветхозавѣтныя книги Св. писанія можно разсматривать, какъ исторію богоизбраннаго еврейскаго народа отъ начала его призванія въ лицѣ Авраама до отверженія съ пришествіемъ на землю Мессіи.

Въ призваніи Авраама указывается и цѣль его богоизбранничества. Онъ призывается, какъ родоначальникъ и глава народовъ, исповѣдующихъ истиннаго Бога и предназначенныхъ къ сохраненію истинной религіи до конца временъ, т. е. до пришествія на землю Сына Божія: Я произведу отъ тебя великій народъ, и благословлю тебя и возвеличу имя твое[1435]). Это обѣща-

ніе свое и благословеніе Богъ скрѣпилъ особымъ завѣтомъ съ Авраамомъ[1436]), завѣтомъ вѣчнымъ въ томъ, что Онъ будетъ Богомъ его, Авраама, и его потомковъ, имѣющихъ явиться послѣ него[1437]). Завѣтъ отца былъ повторенъ предъ сыномъ его Исаакомъ[1438]) и внукомъ его Іаковомъ[1439]). Въ ознаменованіе особаго благоволенія и избранничества было замѣнено Господомъ самое имя Іакова именемъ «Израиля»[1440]). Въ благословеніи Іаковомъ сына своего Іуды былъ предъуказанъ крайній предѣлъ исторической миссіи еврейскаго народа въ человѣчествѣ: пришествіе Примирителя, когда въ земное царство Господа войдутъ и другіе народы: «не отойдетъ скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не придетъ Примиритель, и Ему покорность народовъ»[1441]).

Досель Богъ избираетъ еврейскій народъ изъ числа другихъ племенъ и народовъ въ лицѣ родоначальниковъ его; при Моисеѣ Онъ избираетъ его уже непосредственно. Призывая Моисея при купинѣ, Богъ называетъ Себя Богомъ не только Авраама, Исаака, Іакова, но и всего народа Израильскаго, называетъ Израильскій народъ Своимъ[1442]), видитъ страданія его въ Египтѣ[1443]), идетъ вывести его оттуда[1444]) и посредникомъ избираетъ раба Своего Моисея[1445]), которому приказываетъ сказать цѣлому сонму сыновъ израилевыхъ, что Онъ, Господь Богъ, не только выведетъ ихъ изъ страны рабства[1446]), но и приметъ ихъ «Себѣ въ народъ», «будетъ ихъ Богъ» и дастъ имъ знать Свою мощь, какъ «Господа Бога ихъ, изведшаго ихъ изъ земли египетской, изъ-подъ ига египетскаго»[1447]). Сказанное Господь Богъ подтверждаетъ рядомъ чудотвореній какъ въ самомъ Египтѣ, такъ и на пути слѣдованія въ землю обѣтованія. Чудотворенія эти вызываютъ уже въ самомъ народѣ израильскомъ сознаніе своего избранничества изъ среды другихъ племенъ, какъ это выражено имъ въ пѣснѣ, воспѣтой при переходѣ черезъ Чермное море: «отъ величія мышцы Твоей да онѣмѣютъ они (народы Египта, Эдома, Ханаана и др.), какъ камень, доколѣ проходитъ *народъ Твой*, Господи, доколѣ проходитъ *сей народъ, который Ты пріобрѣлъ*»[1448]). Условія этого богоизбранія Господь возвѣщаетъ Моисею на горѣ Синаѣ съ наказомъ передать это и всему народу израильскому: «Если будешь слушать гласа Моего и будешь исполнять все, что скажу тебѣ, и сохранишь Завѣтъ Мой; то вы будете у Меня *народомъ избраннымъ изъ*

всѣхъ племенъ: ибо вся земля Моя; вы будете у Меня *царственнымъ священствомъ и народомъ святымъ.* Сіи слова скажи сынамъ израилевымъ»[1449]); или по другому выраженію: «*будете Моимъ удѣломъ изъ всѣхъ народовъ*»[1450]). Условія эти потомъ внесены были въ книгу, которая названа «книгою завѣта», и скрѣплены жертвоприношеніемъ и окропленіемъ народа жертвенною кровью[1451]). Знаменіемъ этого союза служила и суббота[1452]). Въ силу этого завѣта съ народомъ Своимъ, «Господь Богъ остается съ нимъ», благословляетъ его устами Валаама[1453]), распространяетъ страхъ и трепетъ на народы подъ всѣмъ небомъ, и тѣ, которые услышатъ о народѣ израильскомъ, вострепещутъ и ужаснутся[1454]). По Божію промышленію объ избранномъ народѣ чудесно падаютъ стѣны Іерихона[1455]); Богъ Израиля отдаетъ въ руки Своего народа Гай[1456]); Онъ же «сражается за Израиля» подъ Гаваономъ[1457]) и при взятіи городовъ нагорной и полуденной части заіорданской земли[1458]); словомъ, сопровождаетъ благословеніемъ каждый шагъ его движенія въ землѣ обѣтованія, которую клялся дать отцамъ ихъ[1459]), такъ что «не осталось неисполнившимся ни одно изъ всѣхъ добрыхъ словъ, которыя Господь говорилъ дому Израилеву; все сбылось»[1460]).

Чудотворенія эти только укрѣпляютъ народъ еврейскій въ сознаніи особеннаго благоволенія къ нему Бога, Котораго онъ самъ непосредственно и чрезъ избранныхъ мужей называетъ своимъ Богомъ[1461]), а себя обществомъ Господнимъ[1462]), обществомъ израилевымъ[1463]) и землю обѣтованія—«землею владѣнія Господня»[1464]); онъ слышитъ отъ Моисея, что онъ «народъ святой у Господа», что Господь избралъ его, «чтобы онъ былъ собственнымъ Его народомъ изъ всѣхъ народовъ, которые на землѣ»[1465]), что за сохраненіе заповѣдей Бога Израиля онъ не только будетъ награжденъ благами земли[1466]), но что ради его Богъ истребитъ всѣ народы, которыхъ земли обѣщаны ему[1467]).

Тѣже чудодѣянія должны были лечь въ основу и всей исторіи богоизбраннаго народа, опредѣлить направленіе его религіозной мысли, стать живымъ преданіемъ ряда поколѣній, призванныхъ путемъ воспитанія укрѣпляться въ сознаніи своего особеннаго историческаго назначенія. Самъ Богъ вмѣняетъ Моисею въ обязанность укрѣпить въ рядѣ поколѣній Своего народа славу Его знаменій, сопровождавшихъ исходъ евреевъ изъ Египта: «Я

отягчилъ сердце его (Фараона) и сердце рабовъ его, чтобы явить между ними сіи знаменія Мои, и чтобы ты разсказывалъ сыну твоему и сыну сына твоего о томъ, что Я сдѣлалъ въ Египтѣ, и о знаменіяхъ Моихъ, которыя Я показалъ на немъ, и чтобы вы знали, что Я Господь»[1468]).

Но милости Іеговы къ Израилю и исполненіе Богомъ завѣта съ своимъ народомъ говорили и о томъ, что столь же неминуемо можетъ исполниться и другая часть клятвы Господа—наказанія за грѣхи отступничества, какъ говорилъ Израилю престарѣлый Іисусъ Навинъ: «какъ сбылось надъ вами всякое доброе слово, которое говорилъ вамъ Господь Богъ вашъ; такъ Господь исполнитъ надъ вами всякое злое слово, доколѣ не истребитъ васъ съ этой доброй земли, которую далъ вамъ Господь, Богъ вашъ, если вы преступите завѣтъ Господа Бога вашего, который Онъ поставилъ съ вами»[1469]). И сыны израилевы сами стараются поддержать благоволеніе Божіе къ себѣ. Когда стало извѣстно, что сыны Рувима, Гада и половина колѣна Манассіина соорудили жертвенникъ въ окрестностяхъ Іордана, то остальныя колѣна хотѣли итти противъ нихъ войною, усматривая въ этомъ дѣйствіи ихъ отступленіе отъ почитанія Іеговы[1470]). Такъ хотѣли поступить израильтяне, какъ живые свидѣтели великихъ благодѣяній и дѣлъ, которыя совершилъ Господь для народа Своего, начиная отъ Египта и до поселенія въ землѣ обѣтованія[1471]). Но, «когда весь народъ оный отошелъ къ отцамъ своимъ..., тогда сыны израилевы стали дѣлать злое предъ очами Господа и стали служить Ваалам»[1472]). Поэтому «воспылалъ гнѣвъ Господа на Израиля, и Онъ предалъ его въ руки грабителей»[1473]): сначала месопотамскаго царя Хусарсаоема[1474]), потомъ моавитскаго царя Еглона[1475]), Іавина, царя хананейскаго[1476]), мадіанитянъ[1477]). Въ это время стала слабѣть и самая память о благодѣяніяхъ Бога для Израиля, какъ отдаленное преданіе, несогласное съ дѣйствительностію. Гедеонъ говорилъ явившемуся ангелу Господню: «господинъ мой! если Господь съ нами, то отчего постигло насъ все это бѣдствіе? и гдѣ всѣ чудеса Его, о которыхъ разсказывали намъ отцы наши, говоря: изъ Египта вывелъ насъ Господь? Нынѣ оставилъ насъ Господь и предалъ въ руки мадіанитянъ»[1478]). Поэтому для убѣжденія въ дѣйствительности своего призванія и обѣщанной помощи Гедеонъ проситъ у Господа знаменій съ росой на рунѣ: такъ ослабѣла вѣра

въ помощь Бога Израилева въ лучшемъ изъ израильтянъ[1479]). Поэтому такъ легко израильтяне оставляли вѣру отцовъ и уклонялись въ идолослуженіе сосѣдей, совершенно забывая свою историческую миссію[1480]); поэтому же Господу для сохраненія истиннаго богопознанія приходилось посылать новыя и новыя испытанія Своему народу. Такъ Онъ въ гнѣвѣ Своемъ предаетъ его въ руки филистимлянъ и аммонитянъ[1481]) и снова филистимлянъ[1482]). Поэтому и «слово Господне было рѣдко въ тѣ дни, видѣнія были не часты»[1483]).

Идея богоизбранности евреевъ въ это время исповѣдывалась во всей силѣ только лучшими людьми, какъ Давидъ: «И кто подобенъ народу Твоему, Израилю, единственному народу на землѣ, для котораго приходилъ Богъ, чтобы пріобрѣсть его Себѣ въ народъ, и прославить Свое имя, и совершить великое и страшное предъ народомъ Твоимъ, который Ты пріобрѣлъ Себѣ отъ египтянъ, изгнавъ народы и боговъ ихъ? И Ты укрѣпилъ за Собою народъ Свой, Израиля, какъ собственный народъ во вѣки, и Ты, Господи, сдѣлался его Богомъ»[1484]). Отсюда мы видимъ, что и для Давида избранничество Израиля покоится на преданіи объ освобожденіи евреевъ изъ Египта, какъ о дѣлѣ величайшаго благоволенія и участія Іеговы въ судьбахъ Своего народа.

Особенную любовь Бога Израилева къ Своему народу исповѣдуютъ и язычники, какъ царица Савская[1485]). Ахіоръ, предводитель аммонитянъ, такъ говоритъ Олоферну, предводителю войскъ ассирійскихъ: «И теперь, повелитель—господинъ, если есть заблужденіе въ этомъ народѣ, и они грѣшатъ предъ Богомъ своимъ, и мы замѣтимъ, что въ нихъ есть это преткновеніе, то мы пойдемъ и побѣдимъ ихъ. А если нѣтъ въ этомъ народѣ беззакопія; то пусть удалится господинъ мой, чтобы Господь не защитилъ ихъ, и Богъ ихъ не былъ за нихъ,—и тогда мы для всей земли будемъ предметомъ поношенія[1486]).

Мыслію объ особомъ избраніи еврейскаго народа и благоволеніи къ нему живутъ евреи плѣнники и переселенцы царя Навуходоносора. Въ пору тяжелаго испытанія Израиля, когда происками и вліяніемъ Амана Артаксеркъ объявилъ повсемѣстно истребленіе евреевъ въ своемъ государствѣ, Мардохей такъ молится Богу Израиля: «И нынѣ, Господи Боже, Царю, Боже Авраамовъ, пощади народъ Свой, ибо замышляютъ намъ погибель и хотятъ истребить изначальное наслѣдіе Твое; не презри достоя-

нія Своего, которое Ты избавилъ для Себя изъ земли египетской; услышь молитву мою, и умилосердись надъ наслѣдіемъ Своимъ, и обрати сѣтованіе наше въ веселіе, дабы мы живя воспѣвали имя Твое, Господи, и не погуби устъ, прославляющихъ Тебя, Господи»[1487]). Есѳирь въ свою очередь молится: «Я слышала, Господи, отъ отца моего въ родовомъ колѣнѣ моемъ, что Ты, Господи, избралъ Себѣ Израиля изъ всѣхъ народовъ, и отцовъ нашихъ изъ всѣхъ предковъ ихъ въ наслѣдіе вѣчное, и сдѣлалъ для нихъ то, о чемъ говорилъ имъ... Не предавай, Господи, скипетра Твоего богамъ несуществующимъ, и пусть не радуются паденію нашему, но обрати замыслъ ихъ на нихъ самихъ; навѣтника же противъ насъ предай позору»[1488]). Самъ Богъ не разрушаетъ этой надежды Израиля на Свою помощь въ пору тяжелыхъ народныхъ испытаній, когда видитъ искренность обращенія къ Себѣ заблудившагося и наказаннаго народа. «Слышу», говоритъ Господь, «Ефрема плачущаго: «Ты наказалъ меня, и я наказанъ, какъ телецъ неукротимый: обрати меня, и обращусь; ибо Ты Господь Богъ мой»[1489]). И прибавляетъ Господь: «Не дорогой ли у Меня сынъ Ефремъ? не любимое ли дитя? ибо какъ только заговорю объ немъ, всегда съ любовію воспоминаю объ немъ; внутренность Моя возмущается за него; умилосержусь надъ нимъ», говоритъ Господь[1490]). Поэтому Богъ угрожаетъ гнѣвомъ даже тѣмъ народамъ, которые послужили орудіемъ Его наказанія избраннаго народа: «Израиль, разсѣянное стадо! львы разогнали его; прежде объѣдалъ его царь ассирійскій; а сей послѣдній, Навуходоносоръ, царь вавилонскій, и кости его сокрушилъ. Посему такъ говоритъ Господь Саваоѳъ, Богъ Израилевъ: вотъ я посѣщу царя вавилонскаго и землю его, какъ посѣтилъ царя ассирійскаго.... Поселятся тамъ (въ Вавилонѣ) степные звѣри съ шакалами, и будутъ жить на ней строусы, и не будетъ обитаема во вѣки и населяема въ роды родовъ»[1491]).

Конечное обѣтованіе, которое съ тѣмъ вмѣстѣ служило исполненіемъ исторической миссіи еврейскаго народа, касается «Новаго Завѣта», въ который войдутъ всѣ народы и который послужитъ для человѣчества началомъ новой исторіи его: «вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь, когда Я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды *новый завѣтъ*, не такой *завѣтъ, какой Я заключилъ съ отцами ихъ въ тотъ день, когда взялъ ихъ за руку, чтобы вывести ихъ изъ земли египетской:* тотъ завѣтъ Мой они нарушили,

хотя Я оставался въ союзѣ съ ними, говоритъ Господь. Но вотъ завѣтъ, который Я заключу съ домомъ израилевымъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Господь: вложу законъ Мой во внутренность ихъ и въ сердцахъ ихъ напишу его, и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ»[1492]). Эти слова ветхозавѣтнаго пророка приводятся св. ап. Павломъ въ доказательство новаго откровенія Божія, явленнаго въ лицѣ Іисуса Христа, съ слѣдующимъ замѣчаніемъ: «если бы первый завѣтъ былъ безъ недостатка, то не было бы нужды искать мѣста второму»[1493]). Этотъ новозавѣтный законъ сопровождается отмѣною стараго закона, который имѣлъ лишь «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей», отмѣною жертвъ, какъ неугодныхъ Богу и неспособныхъ уничтожить грѣха людей[1494]), отмѣною обрѣзанія[1495]) и всего вообще ветхозавѣтнаго закона[1496]). Такъ окончилась историческая роль еврейскаго народа, призваннаго сохранить въ человѣчествѣ истинное богопознаніе въ его древней ветхозавѣтной нормѣ.

Въ книгахъ Ветхаго завѣта совершенно ясно дана и другая идея, выступающая въ сочиненіяхъ Филоѳея,- идея послѣдовательной смѣны царствъ. Раскрытіе этой идеи мы находимъ въ книгѣ пророка Даніила, особенно въ истолкованіи имъ сна Навуходоносора и въ его видѣніи четырехъ звѣрей. Сонъ Навуходоносора, забытый имъ самимъ, былъ отвѣтомъ на его размышленія о томъ, что̀ будетъ послѣ него. Онъ видѣлъ предъ собою страшный и блестящаго вида истуканъ. Голова его была изъ чистаго золота, грудь и руки изъ серебра, чрево и бедра изъ мѣди, голени изъ желѣза, а ноги частію изъ желѣза, частію изъ глины. Вдругъ отъ горы отрывается камень, ударяетъ въ истуканъ, обращаетъ его въ прахъ, который и разносится вѣтромъ, а самъ камень становится большою горою и наполняетъ всю землю. Сонъ этотъ толкуется прор. Даніиломъ такъ: разныя части истукана означаютъ царства міра, которыя возникнутъ преемственно одно за другимъ. При этомъ золотая голова означаетъ вавилонское царство Навуходоносора; за этимъ царствомъ возстанетъ другое, болѣе слабое, третье -мѣдное, имѣющее владычествовать надъ всею землею, и четвертое, крѣпкое, какъ желѣзо, которое со временемъ раздѣлится и будетъ частію крѣпкое, какъ желѣзо, частію хрупкое, какъ глина. «Во дни тѣхъ царствъ Богъ небесный воздвигнетъ царство, которое во вѣки не разрушится, и царство это не

будетъ передано другому народу; оно сокрушитъ и разрушитъ всѣ царства, а само будетъ стоять вѣчно»[1497]). Видѣніе самого прор. Даніила было таково. Видитъ онъ, какъ на большомъ морѣ борются четыре вѣтра; затѣмъ видитъ онъ, какъ изъ того же моря выходятъ одинъ за другимъ четыре большихъ звѣря, не похожіе одинъ на другаго. Первый былъ подобенъ льву, имѣлъ орлиныя крылья, которыя были у него вырваны. Онъ всталъ на ноги, какъ человѣкъ, и сердце человѣчье было дано ему. Второй звѣрь былъ похожъ на медвѣдя и имѣлъ три клыка во рту; третій звѣрь—барсъ (въ церковно-славянскомъ—рысь) съ четырьмя крыльями на спинѣ и четырьмя головами. Четвертый звѣрь былъ страшенъ, ужасенъ и весьма силенъ, съ большими желѣзными зубами, которыми онъ пожиралъ и сокрушалъ, а остатокъ попиралъ ногами. У него было десять роговъ, въ средѣ которыхъ поднялся одинъ меньшій, исторгнувшій три рога изъ прежде бывшихъ. Рогъ этотъ имѣлъ глаза, подобные человѣчьимъ, и уста, говорившія высокомѣрно. Потомъ поставлены были престолы, явился Ветхій днями, возсѣлъ на престолъ, около котораго текла огненная рѣка. Тысячи тысячъ и тьмы темъ предстояли и служили Ветхому днями. За высокомѣрныя рѣчи четвертый звѣрь былъ сокрушенъ и отданъ на сожженіе. Затѣмъ на облакахъ былъ принесенъ къ престолу Ветхаго днями Сынъ человѣческій, Которому отданы были власть, слава и царство надъ всѣми народами и языками, и царство Его не прейдетъ и не сокрушится. На вопросъ прор. Даніила одинъ изъ предстоящихъ престолу Ветхаго днями объяснилъ, что четыре большихъ звѣря означаютъ четыре царства; въ частности четвертое царство будетъ отлично отъ предшествовавшихъ, обниметъ всю землю и будетъ попирать ее. Напослѣдокъ изъ него востанутъ десять царей, а потомъ одиннадцатый, который уничтожитъ трехъ изъ десяти, произнесетъ хулу на Всевышняго, откроетъ войну противъ святыхъ, будетъ ихъ угнетать, но по истеченіи извѣстнаго времени погибнетъ. Тогда откроется царство святыхъ, которому не будетъ конца[1498]). Изъ сказаннаго видно, что сонъ Навуходоносора и видѣніе пророка Даніила имѣютъ одно и тоже значеніе: показываютъ послѣдовательную смѣну четырехъ царствъ. Изъ этихъ царствъ прор. Даніиломъ названо по имени только одно—Вавилонское, какъ уже существующее; остальныя царства имѣли открыться въ буду-

щемъ[1499]). Эта неизвѣстность послѣднихъ трехъ царствъ должна была неизбѣжно повести къ попыткамъ объясненія ихъ при свѣтѣ послѣдующихъ историческихъ событій.

Но въ видѣніяхъ Навуходоносора и пророка Даніила есть еще одна важная сторона, невольно приковывавшая вниманіе послѣдующихъ поколѣній: міровой и эсхатологическій характеръ видѣній. Изъ толкованій Даніила совершенно ясно, что своею послѣдовательною смѣною четыре царства обнимаютъ судьбу всего человѣчества, а не одного избраннаго народа Божія, и не въ одинъ какой либо историческій моментъ бытія, а до конца существованія міра, когда откроется вѣчное и блаженное царство Божіе для благоугодившихъ Богу изъ *всѣхъ народовъ и языковъ*. Отсюда становится понятною исключительная извѣстность книги прор. Даніила и вліяніе ея на возникновеніе такихъ произведеній, какъ пророчество Сивиллы. Такъ, въ третьей книгѣ Сивиллы эритрейской отмѣчено буквальное заимствованіе того мѣста видѣнія Даніиломъ четырехъ звѣрей, гдѣ идетъ рѣчь о десяти рогахъ и одномъ вновь возникающемъ рогѣ маломъ[1500]). Св. Іоаннъ Златоустъ сообщаетъ преданіе іудейское, что Александръ Македонскій «поклонился храму (Іерусалимскому), увидѣвъ книгу (Даніила), и что язычники удивлялись силѣ его предсказанія[1501]). Тѣмъ естественнѣе попытки толкованія Даніила іудеями и христіанами.

Іудеи исторіею собственнаго своего народа могли провѣрить точность исполненія пророчества Даніила о трехъ царствахъ. Они видѣли не только паденіе царства Вавилонскаго, но видѣли также, какъ «Александръ, сынъ Филиппа, македонянинъ, поразилъ Дарія, царя персидскаго и мидійскаго, и воцарился вмѣсто его..., убивалъ царей земли, и прошелъ до предѣловъ земли..., и умолкла земля предъ нимъ..., и господствовалъ надъ областями и народами и властителями, и они сдѣлались его данниками»[1502]). Но еще при Іудѣ Маккавеѣ они услышали о необыкновенномъ ростѣ и усиленіи четвертаго мірового царства, Римскаго, которое торжествовало надъ царями и царствами и явно направлялось къ разрушенію монархіи Александра; слышали также, что римляне «если захотятъ кому помочь и кого воцарить, тѣ царствуютъ, и, кого хотятъ, смѣняютъ, и они весьма возвысились»[1503]). Послѣ этого не удивительно, если Іосифъ Флавій утверждаетъ о пророкѣ Даніилѣ, что этотъ «истинный пророкъ и мужъ божественный» пред-

сказалъ не только о бѣдствіяхъ евреевъ при Антіохѣ Епифанѣ[1504]), но и «о самодержавіи римлянъ и о томъ разореніи, какое они причинили народу» израильскому[1505]). Іудеи толковали также, что камень, оторвавшійся отъ горы и покрывшій всю землю, означалъ «народъ израильскій, который въ концѣ вѣковъ будетъ самымъ сильнымъ и сокрушитъ всѣ царства и будетъ царствовать вѣчно»[1506]).

Іудейское толкованіе видѣній прор. Даніила не могло остаться безъ вліянія на толкованіе отцевъ и учителей христіанской церкви, восточныхъ и западныхъ. Древнѣйшее и болѣе полное толкованіе принадлежитъ безъ сомнѣнія св. Ипполиту, жившему во второй половинѣ II и первой половинѣ III вѣка[1507]). Толкованіе св. Ипполита важно и въ томъ отношеніи, что рано сдѣлалось извѣстнымъ въ славянскомъ переводѣ. Переводомъ этимъ пользуется уже кіевскій лѣтописецъ[1508]). Толкованіе св. Ипполитомъ видѣній Даніила извѣстно въ двухъ видахъ: въ видѣ толкованій на кн. прор. Даніила и въ видѣ сказанія о Христѣ и антихристѣ. Древнѣйшій списокъ слав. перевода того и другого произведенія представляетъ рукопись XII—XIII в. Чудовскаго монастыря[1509]).

Толкованіе св. Ипполитомъ сновидѣнія Навуходоносора читается такъ: «образъ бо явивъшеся. въ та лѣта Навоуходоносорову. притъча бѣаше цр҃ьствии вьсѣхъ сего мира. цр҃ьствоваша бо тъгда вавулонѣне. акъı злата глава соуще образоу. по сихъ же обладоша перси. въ лѣта двѣсѧтѣ. четыредесѧте. ѣ. ѥже сѧ кажетъ сребро. по сихъ же обладоша ѥлинѣ. начьнъше отъ Александра македоньскаго. въ лѣта чрисѧта. да ти соуть мѣдь. по сихъ же ромѣ. лъıсти желѣзнѣ образа соуще. чьрьди акъı желѣзо. по томь пьрсти ногама. да сѧ явѧтъ мнози властеле. хотѧщии бъıти разлоучающесѧ акъı десѧть пьрстъ ногоу образа. въ нихъ же ѥсть желѣзо въкоупь смѣшено съ глиною. по сихъ же чьто рече Данилъ. оукроутисѧ камъı безд роукоу. и порази образъ. желѣзоу же съ глиною смѣсївъшоусѧ. и на коньци соуща акъı пьрстомъ. и чѧстькомъ несъвѣтьномъ соущемъ. дроугъ къ дроугоу. чьто оубо ожидати ѥсть. разкѣ Христоса отъ небесе идоуща. акъı камъıка отъ горъı оукроутивъшасѧ. да сего мира цр҃ьства пресѣкѣть. въставить же нб҃сьноѥ сг҃ъıи Хр҃ъ цр҃ьство. ѥже въ вѣкъı не имать истьлѣти. самъ гора и градъ сг҃ъıимъ бъıваѥ. напльнѧѥ вьсю землю. и сего ради Данилъ блаженъıи рече. и по коньчании дн҃ии тѣхъ въставить Бг҃ нб҃сьнъıи. цр҃ство ѥже въ вѣкъı. не имать истьлѣти. и цр҃ьство ѥмоу ини людиѥ́ не прѣемлоуть. невѣрованиѧ же ради да никътоже гл҃ѣть. вѣдоуть ли си тако. или не боудоуть. и

вѣзвѣсти прр҃окъ гл҃а. истиньнъ сѧнъ сь. и вѣрно сказанїе емоу»[1510]). Точно также объясняетъ св. Ипполитъ и видѣніе пророкомъ Даніиломъ четырехъ звѣрей. Вотъ что мы читаемъ въ сказаніи его о Христѣ и антихристѣ. «Лъвиць рекъ вѣходящю ѿ морѧ. вавоулоньское цр҃ство сказаетъ бывшее въ мирѣ, что бо есть wбразъ златаꙗ глава. еже то рече пера ен, тако wрьлоу, тако вѣзвышисѧ цр҃ь Навходоносоръ, и на Бг҃а сѧ вѣзнесе, по томъ рече исѣдошѧ пера ен, тако ѿꙗсѧ ѿ него слава его. ѿгнанъ бысть ѿ цр҃ства своего а еже рече ср҃дце чл҃ческо дано емѣ бысть и на ногѣ чл҃ьскоу сга (VII, 4), тако покаꙗсѧ оуразѣмѣ всѧ самъ. тако чл҃къ есть, а не Бг҃ъ и вѣзда славѣ Бц҃и. По лвици же вѣторыи звѣрь видѣ подобенъ мечьцѣ. иже бѧше прьси. по вавоулонѣхъ бо перси предрѣжаша. а иже гл҃а три ребра вѣ оустѣхъ ен. три страны сказаетъ. пѣрсы. миды. и вавоулонѧны. еже видѣ по златѣ сребра вѣ wбразѣ. По томъ же трет҃ии звѣрь рысь еже вѣша елини. по пѣрсѣхъ бо Алѣксандръ предрѣжа македонѧнинъ оудолѣвъ Дарїѧ. да тъ сѧ показа мѣдь. А еже четыри пера пт҃ица и четыре главы звѣри томѣ. чисто оуказа. како сѧ на д҃. части раздѣли цр҃ство Алѣксандрово. четыри бо главы рекъ. четыри цр҃ѧ иже ѿ того цр҃ства вѣстающаꙗ повѣдалъ есть. оумираꙗ бо Алѣксандръ раздѣли цр҃ство свое на четыри части. По томъ рече четвертыи звѣрь страшенъ и дикенъ. зѣбы его желѣзни. ногѣти его мѣдѧни. кто си хотѧ быти. нъ рѧмѣи. еже есть желѣзо нѣкѣшнее цр҃ство. лысты бо рече желѣзни. по сихъ же любимъ си что wстаетъ. развѣ пльснѣ ногѣ wбразъ вѣ нею же есть желѣза и глины смѣсь себе. и глинѣ повѣдалъ есть перѣты десѧт цѣь. иже ѿ того цр҃ства вѣстающен. еже гл҃етъ Даниль, и смотрихъ звѣри томѣ и се десѧт рогъ. по томъ вѣ нихъ вѣзиде дьрѣгыи рогъ малъ. акы ѿрасль и еже пред нимъ ис корени, тако прѣмъ симъ оуказа, не нихъ есть нъ аньтихр҃ствъ вѣстаѧи. тъ бо и жидовьское цр҃ство вѣстави. три же рогы еже гл҃а искорениша пред нимъ. три царѧ сказаетъ. егупетьскаго. лоувинскаго. нѡнинскаго, ѩже вѣ рати оубьетъ, како оудолѣвъ всѣмъ зълѣ сы мѫгль скърбь и ѿгьнанїе сг҃ымъ сътворитъ вѣзвышаꙗсѧ на нѧ. гл҃етъ бо Даниль смотрѧхъ вѣ розѣхъ и се рогъ шнъ творѧше рать сѣ сг҃ыми и оудолѣваше имъ. видѣхъ даже и побиенъ бысть звѣрь и погибе. и тѣло его дано бысть wгню на сѣжьженїе. по сихъ же придетъ ѿ нб҃съ камы поразивыи wбразъ, и сѣкрѫшивыи и престависъ всѣ цр҃ства. и дастъ цр҃ство сг҃ымъ вышняго. сътворивыисѧ велика гора и наплѣни всю землю. Гл҃ть Даниль. видѣхъ вѣ сънѣ ноштю и се сѣ wблакы нб҃сными акы сн҃ъ чл҃ьскы идѣше и до ветхаго дн҃ии доиде, и томѣ бы дано

княженїе и великое цр҃ство, и вси людїе племена страны работати емѹ. власть его власть вѣчнаѧ ѥже не прейдетъ, и цр҃ство его не истлѣетъ и власть всю юже ѿ ѡц҃а данѣ сн҃ови оуказа, иже нб҃снымъ и земнымъ и преисподнимъ, цр҃ь и сѫдїи всѣмъ оуказанъ есть. нб҃снымъ оубо и ꙗко слово ѿ оутробы ѡц҃а прежде всѣхъ рожено бѣше земнымъ акы чл҃къ въ чл҃цѣхъ роднсѧ понавлѧѧ собою адама. преисподнимъ же ꙗко и съ мр҃твыми сѫчетаѧ. блгвѣствѣѧ сѫщымъ дша смр҃тїю смр҃ть побѣжлѧ»[1511]). Изъ сказаннаго видно, что въ толкованіи членовъ истукана, видѣннаго Навуходоносоромъ, и четырехъ звѣрей, видѣнныхъ Даніиломъ, св. Ипполитъ сходится съ толкователями іудейскими, разумѣя подъ членами истукана и звѣрями послѣдовательную смѣну міровыхъ монархій: вавилонской, мидо-персидской, еллино-македонской и римской, еще продолжавшей заявлять свою желѣзную мощь; но онъ совершенно обособляется отъ нихъ въ толкованіи камня, оторвавшагося отъ горы, и явленія Ветхаго днями и Сына человѣческаго. Въ одномъ и другомъ случаѣ онъ разумѣетъ конечныя судьбы вселенной, имѣющія наступить съ явленіемъ антихриста и вторымъ пришествіемъ Господа нашего Іисуса Христа. Толкованіе св. Ипполита изъ древнихъ отцевъ церкви раздѣляютъ: блаженный Іеронимъ[1512]), св. Іоаннъ Златоустъ[1513]), блаженный Ѳеодоритъ Кирскій[1514]). Нѣкоторыя отмѣны замѣчаются въ толкованіи «камня, оторвавшагося отъ горы и наполнившаго землю»: подъ нимъ разумѣютъ, какъ Златоустъ, первое пришествіе Спасителя и постепенное распространеніе проповѣди евангелія во всей вселенной[1515]). Противъ такого пониманія возражаетъ блаж. Ѳеодоритъ: «Если скажутъ, что сими словами означается первое пришествіе Господа, то пусть докажутъ, что римское владычество сокрушено вскорѣ по пришествіи Спасителя нашего. Но находимъ совершенно противное: вмѣстѣ съ рожденіемъ Спасителя оно усилилось, а не разрушилось... Усилившееся при немъ, Римское царство стоитъ и доселѣ. Поэтому если первое рожденіе Господа не сокрушило римскаго владычества, то остается разумѣть второе Его пришествіе»[1516]).

Такимъ образомъ и христіанскіе толкователи видѣній Даніила согласно усматриваютъ въ нихъ указаніе 1) на послѣдовательную смѣну извѣстныхъ четырехъ міровыхъ монархій и 2) на конечныя судьбы человѣчества. Слабо выступаетъ въ этихъ толкова-

ніяхъ идея богоизбраннаго земнаго царства. По іудейскому пониманію видѣній, этимъ царствомъ будетъ, какъ и прежде, іудейское царство, предназначенное обнять всѣ царства народовъ. Христіанскіе народы этой точки зрѣнія не могли раздѣлить уже потому, что пришествіемъ и смертію Спасителя разъ навсегда были устранены ветхозавѣтныя средства спасенія: обрѣзаніе, жертвы и вѣра въ грядущаго Мессію, безъ которыхъ іудейство утрачиваетъ свое значеніе, какъ вѣроисповѣданіе. Ясно, что богоизбраннымъ можетъ быть лишь народъ христіанскій. Эта идея и выражается у тѣхъ изъ толкователей видѣній Даніила, которые, подобно св. І. Златоусту, разумѣли подъ камнемъ, сокрушившимъ истуканъ, Мессіанское царство, открывшееся на землѣ съ пришествіемъ Спасителя. Царство это не было однако на первыхъ порахъ ни единицею этнографическою, ни политическою, а потому не только не стремилось разрушить «четвертаго царства», римскаго, но и само подвергалось преслѣдованію съ его стороны. Но отсюда же неизбѣжно вытекало и другое заключеніе, что и Римское царство, какъ языческое, не можетъ быть богоизбраннымъ, хотя такое богоизбранничество и не противорѣчитъ сущности пророчества Даніила. Этотъ выводъ мы и встрѣчаемъ у св. Ипполита въ его сказаніи о Христѣ и антихристѣ. Онъ выражаетъ мнѣніе, что именно изъ Римскаго царства выйдетъ антихристъ и что наиболѣе вѣроятное имя его будетъ λατεῖνος—латинянинъ (λ=30, α=1, τ=300, ε=5, ι=10, ν=50, ο=70, ς=200=666): «мы находимъ многія имена», говоритъ св. отецъ, «равныя этому числу (т. е. 666), какъ напр. Титанъ (Τειτάν), древнее и славное имя, или Евангелъ (εὐάνθας): ибо оно даетъ тоже число; можно представить и многія другія имена..., но всякому извѣстно, что содержащіе власть даже доселѣ суть латиняне. Если это имя переведемъ на одного человѣка, то выйдетъ λατεῖνος, такъ что и нельзя впередъ утверждать, чтобы это собственно было имя антихриста, а съ другой стороны нельзя и не видѣть, что онъ не иначе можетъ называться»[1517]). Это мнѣніе св. Ипполита заимствовано у св. Иринея, который въ своемъ сочиненіи противъ ересей указываетъ, какъ возможныя, слѣдующія имена антихриста: εὐάνθας, λατεῖνος и τειτάν, но отдаетъ предпочтеніе послѣднему[1518]). Бунзенъ, ссылаясь на историка Евсевія, указываетъ въ жестокихъ гоненіяхъ Севера причину какъ написанія св. Ипполитомъ сочиненія противъ антихриста, такъ и от-

ношенія его къ Римской имперіи[1519]). Но и въ самую пору преслѣдованій христіанства со стороны имперіи среди христіанъ существовало сознаніе необходимости поддерживать бытіе этой имперіи своими молитвами, именно потому, что съ ея существованіемъ, какъ послѣдней міровой имперіи, связана необходимо продолжительность существованія всего міра. Таково именно было мнѣніе Тертулліана[1520]). Но и вообще неблагорасположеніе къ Римскому царству христіанъ не могло быть постояннымъ. Уже самое возникновеніе христіанства въ нѣдрахъ Римской имперіи и постепенное и притомъ быстрое распространеніе его заставляли предполагать моментъ, когда пространственныя границы Мессіанскаго царства и Римской имперіи взаимно совпадутъ. Тогда само собою возникало богоизбранное царство. Объявленіе христіанства господствующею религіею неизбѣжно ускоряло этотъ моментъ: какъ государство христіанское, Римская имперія становилась съ тѣмъ вмѣстѣ и царствомъ богоизбраннымъ. Новыя историческія условія бытія Римской имперіи совершенно измѣнили дѣло. Ясно, что ни христіанская церковь не имѣла основанія разрушать «четвертаго царства», ни «четвертое царство» разрушать церкви Христовой на землѣ: у нихъ могли быть только общіе враги. Поэтому «малый рогъ» четвертаго страшнаго звѣря, гонитель святыхъ новаго Мессіанскаго царства, являлся съ тѣмъ вмѣстѣ разрушителемъ и христіанскаго царства, призваннаго охранять Христову церковь на землѣ. Неизбѣжно вытекалъ отсюда и послѣдній выводъ: Римское царство являлось послѣднимъ христіанскимъ царствомъ на землѣ, или—что тоже—Римъ являлся вѣчнымъ городомъ. Такъ возникла идея Римскаго царства, какъ послѣдняго христіанскаго царства, паденіе котораго будетъ сопровождаться вторымъ пришествіемъ Спасителя на землю и открытіемъ блаженнаго и вѣчнаго царства святыхъ. Идея эта была лишь логическимъ выводомъ изъ значенія тѣхъ же видѣній прор. Даніила о четырехъ царствахъ; но явившись разъ, она создавала умонастроеніе, которое должно было искать для себя литературнаго выраженія. Обработки эти не замедлили явиться.

Въ недавно открытомъ «Словѣ Ефрема Сирина и Исидора Севильскаго о послѣднемъ времени, объ антихристѣ и концѣ міра» ясно проводится мысль, что Римское царство будетъ существовать до конца міра, когда истребится на землѣ всякое на-

чальство и власть и когда христіанское царство будетъ передано Богу и Отцу: «Cumque conpleti fuerint dies temporum gentium illarum postquam terram conrumperint, requiescet; et jam regnum Romanorum tollitur de medio et Christianorum imperium traditur Deo et Patri; et tunc venit consummatio, cum coeperit consummari Romanorum regnum et expleti fuerint omnes principatus et potestas. Tunc apparebit ille inequissimus et abominabilis draco; ille, quem appelavit Moyses et Deuteronomio, dicens: Dan catulus leonis accubans et exiliens ex Basan»[1521]). Какъ видимъ, въ словѣ псевдо-Ефрема Римское царство удерживаетъ свой древній міровой характеръ, предшествовавшій паденію имперіи. Изъ него еще не выдѣляется Византія ни въ качествѣ самостоятельнаго цѣлаго, ни въ качествѣ составной части. Дальнѣйшее выраженіе тои же идеи вѣчнаго Римскаго царства мы находимъ въ такъ называемой Тибуртинской легендѣ, извѣстной, впрочемъ, въ довольно позднихъ западныхъ передѣлкахъ XI—XII вв. Возникновеніе этой легенды ученые (Гутшмидтъ и Камперсъ) относятъ къ VII вѣку и даже къ болѣе раннему времени (Буссе). Оставляя въ сторонѣ позднѣйшія мѣстныя, французскія и нѣмецкія, наслоенія на древнѣйшую основу, мы остановимся на этой основѣ, сохранившей свой древній римско-византійскій характеръ. По сказанію Тибуртинской легенды, послѣдній царь выйдетъ изъ Византіи и будетъ rex graecorum et romanorum. Онъ побѣдитъ измаильтянъ, отмститъ имъ за христіанъ, укрѣпитъ, обезопаситъ и успокоитъ христіанское царство. Такъ водворится миръ на землѣ, сопровождаемый обиліемъ плодовъ земли. Въ царствованіе этого послѣдняго царя родится антихристъ изъ колѣна Данова; тогда же выйдутъ съ сѣвера народы, запертые въ горахъ Александромъ Македонскимъ. Конецъ имперіи, а вмѣстѣ и всего міра, намъ уже извѣстенъ: царь отправится въ Іерусалимъ и на Голгоѳѣ предастъ свое царство Богу и Отцу. Настанетъ царство антихриста, которое будетъ разрушено явленіемъ Христа[1522]).

Существуютъ и другія сочиненія и притомъ очень древнія, въ которыхъ проводится также идея вѣчнаго Римскаго царства, только въ иномъ обоснованіи. Это тѣ сочиненія, которыя касаются антихриста. Намъ извѣстно, что св. Ипполитъ антихриста выводитъ изъ Римской имперіи и самымъ вѣроятнымъ именемъ его считаетъ λατεῖνος. Онъ же видитъ въ Римѣ апокалип-

сическую блудницу послѣднихъ дней міра[1523]), видитъ антихриста въ одиннадцатомъ рогѣ четвертаго звѣря, воплощающаго въ себѣ ту же Римскую имперію, которую антихристъ уврачуетъ въ періодъ ея слабости, дастъ ей силу и будетъ издавать законы «по духу законовъ Августа, отъ котораго составилась Римская имперія»[1524]). Такое царство, какъ непосредственно предшествующее пришествію Христа, очевидно, можетъ быть лишь послѣднимъ. Взглядъ св. Ипполита на Римскую имперію раздѣляетъ Викторинъ, епископъ пиктавійскій, въ Паннониі, умершій мученически въ 303 г. Онъ также видитъ въ Римѣ послѣднюю блудницу, а трубы и фіалы апокалипсическія понимаетъ, какъ изображеніе или бѣдствій и казней, изливаемыхъ на міръ, или бѣшенство самого антихриста, или разрушеніе городовъ, или великое паденіе града Вавилона, т. е. Римскаго. По поводу семи главъ апокалипсическаго звѣря тотъ же Викторинъ замѣчаетъ, что онѣ означаютъ горы, на которыхъ сидитъ жена, т. е. городъ Римъ[1525]). Но св. Ипполитъ и Викторинъ Паннонскій имѣли дѣло съ языческимъ Римомъ и съ порою политическаго могущества Римской имперіи; но тотъ же взглядъ мы встрѣчаемъ у послѣдующихъ писателей, когда Римъ былъ уже христіанскій. Такъ Кириллъ Іерусалимскій въ XV огласительномъ поученіи говоритъ, что на послѣдокъ бытія вселенной возстанутъ десять римскихъ царей, царствующихъ можетъ быть въ разныхъ мѣстахъ, но въ одно и тоже время, а затѣмъ одиннадцатый антихристъ, который волшебною хитростію захватитъ Римскую державу и власть десяти царей[1526]).

Паденіе западной Римской имперіи не могло остаться безъ вліянія на литературную обработку идеи вѣчной Римской имперіи. Должны были обособиться обработки западныя отъ восточно—византійскихъ. Образцомъ первыхъ можетъ служить книга монаха Адсо объ антихристѣ, писанная имъ въ 954 году для королевы Герберги. Адсо выходитъ изъ идеи Римскаго царства, существующаго до конца вѣковъ. Паденіе западной Римской имперіи заставляетъ его искать преемства власти и бытія падшей имперіи въ королевствѣ Франкскомъ. Поводомъ служило принятіе франкскими королями титула римскихъ императоровъ. Свои взглядъ Адсо старается обосновать на мнѣніи ученыхъ мужей о послѣднемъ франкскомъ царѣ, который съ тѣмъ вмѣстѣ будетъ представителемъ вѣчной Римской имперіи и послѣдняго христіан-

скаго царства: tradunt namque doctores nostri, quod unus ex regibus Francorum Romanum imperium ex integro tenebit, qui in novissimo tempore erit; et ipse erit maximus omnium regum et ultimus, qui postquam regnum suum fideliter gubernaverit, ad ultimum Hierosolymam veniet, et in monte Oliveti sceptrum et coronam suam deponet. Hic erit finis et consummatio Romanorum et Christianorum imperii[1527]). Русскіе книжники съ произведеніемъ Адсо знакомы, конечно, не были; но для насъ важенъ и любопытенъ въ данномъ случаѣ пріемъ усвоенія и перенесенія идей, наблюдаемый обычно каждый разъ, когда наступаютъ однородныя историческія обстоятельства. Впослѣдствіи мы увидимъ примѣненіе этого пріема и въ Россіи.

Но ближайшее примѣненіе идей о Римскомъ царствѣ, какъ послѣднемъ, должно было явиться въ Византіи, какъ естественной продолжательницѣ политическаго бытія и наслѣдницѣ политическихъ завѣтовъ и идей нѣкогда міровой Римской имперіи. Превращеніе восточной Римской имперіи въ Греческую или Византійскую въ сознаніи самихъ грековъ могло совершиться лишь постепенно. Въ произведеніяхъ византійскихъ поры, ближайшей къ паденію западной Римской имперіи, Старый Римъ все еще продолжаетъ являться центромъ Римской имперіи, когда рѣчь идетъ объ ней, какъ существующей до конца міра, хотя и рядомъ съ Новымъ Римомъ, какъ новымъ центромъ той же имперіи. Совершенно ясно мы видимъ это у Андрея Кесарійскаго, умершаго около 565 года, въ его толкованіи на Апокалипсисъ. Подъ четвертымъ звѣремъ онъ разумѣетъ Римское царство, изъ котораго онъ, поэтому, выводитъ и антихриста: «Рысицевъ», читаемъ мы у него,—«еллинское цр҃ство, мѣдвѣдь же перское, а левъ вавилонское, ими же обладаетъ антихристъ такоже римскїи цр҃ь пришед и сихъ державъ разрѹшитъ, егда скѹдельныя персты ногъ сокрѹшивъ возкелничитъ...» И ниже: «главѹ же заколѣнѹ (апокалипсическаго звѣря) глѣетъ или нѣкоего ѿ кнзь его оумерщвена, и привиднїемъ лестнымъ воскресима. или римскѹю державѹ раздѣленїемъ заколѣнѹ. къ единѹ исцѣлити мнимъ по wбразѹ Августа кесаря»[1528]). Это послѣднее замѣчаніе было вызвано именно разложеніемъ Римской имперіи; а потому Андрей Кесарійскій и выражаетъ мнѣніе, что въ концѣ существованія вселенной она будетъ возстановлена антихристомъ въ старомъ ея объемѣ: «по wбразѹ Августа кесаря». Но въ опредѣленіи центра возстановленной Римской имперіи Андрей Кесарійскій

уже колеблется, очевидно, подъ давленіемъ дѣйствительности. Касаясь гибели «Вавилона, града великаго», онъ говоритъ: «тако и Вавилѡнъ сіи внезапѹ вѹдетъ потребленъ да и слѣдъ его не ѡбрящется къ томѹ... глетъ же или старый Вавилѡнъ или Старый Римъ, или всего мира цр҃ство»[1529]). Тотъ же Андрей Кесарійскій апокалипсическою блудницею послѣднихъ дней міра считаетъ между другими городами и Старый и Новый Римъ: «ѡ дѣлъ множицею и жена градомъ наречена сѹть. такоже и ветхій Вавилѡнъ блѹдодѣица нарицается. такожде такоже селице блѹдодѣицъ бысть той Стары Римъ Вавилѡнъ къ Петровѣ епистоли. и всѣкъ кождо градъ. иже о ѹбійствѣ кровій веселится... или перскій Вавилонъ къ немѹ же многи быша мѹки или Старын Римъ или Новын. или весь миръ»[1530]). И въ другомъ мѣстѣ: «Сію блѹдодѣицѹ дрѹзіи римскій градъ сказѹютъ, тако на седмѝ горѣ стоящя, женскимъ бо именемъ всѣкъ греческій градъ нарицается»[1531]). Послѣ этого не удивительно, что въ числѣ именъ антихриста онъ указываетъ и λατεῖνος съ обстоятельнымъ переводомъ буквъ на числа: «слово греческое латинось сирѣчь латинникъ имѣетъ тако много, такоже здѣ видиши. ламбда л҃. алфа а҃. тавъ т҃. ѵпилонъ ѵ҃. іота і҃. ни н҃. омикронъ ѻ҃. сигма с҃.» Но Андрей Кесарійскій прибавляетъ къ этому еврейское *ромитъ*: «такоже много содержитъ и еврейское слово. ромитъ. сирѣчь римлянинъ. еже есть решъ. р҃. вав. ѕ҃. мемъ. м҃. іѡдъ одно і҃. і ѳод другое. т҃. тав. сѵ҃»[1532]). Современникъ Андрея Кесарійскаго, Козьма Индикопловъ, выходитъ также изъ вѣчности Римскаго царства, но въ своей теоріи онъ уже дѣлаетъ переходъ отъ римлянъ къ грекамъ, которые такимъ образомъ являются истинными представителями вѣчной христіанской монархіи. Основою теоріи является книга пророка Даніила: истолкованіе пор. Даніиломъ сна Навуходоносора и видѣніе четырехъ звѣрей, но матеріаломъ этимъ онъ пользуется чрезвычайно своеобразно, сливая въ одно міровыя судьбы Римской имперіи и христіанства. Въ толкованіи книги пророка Даніила онъ, очевидно, выходитъ изъ толкованія преп. Ефрема Сирина, хотя и не указываетъ своего источника. Подъ золотою главою истукана и львицею видѣнія онъ разумѣетъ царство Вавилонское, собственно царство Навуходоносора; подъ грудью и мышцами серебряными истукана и медвѣдемъ видѣнія—мидійское царство Дарія; подъ мѣднымъ чревомъ и бедромъ истукана и подъ «пардусомъ» видѣнія—персидское царство Кира, блестящее не менѣе, чѣмъ царство Вавилонское; подъ голенями желѣзными истукана и страш-

нымъ звѣремъ видѣнія онъ разумѣетъ македонское царство Александра; пальцамъ ногъ истукана, частію желѣзнымъ, частію мѣднымъ отвѣчаютъ десять роговъ видѣнія, означая раздѣленіе Александровой монархіи между сподвижниками Александра и дѣтьми ихъ; малый рогъ звѣря означаетъ Антіоха (Великаго) и утѣсненія имъ евреевъ; камень, оторвавшійся отъ горы, видѣнія Навуходоносора и Сынъ человѣческій видѣнія Даніила означаютъ безсѣменное зачатіе Спасителя, съ пришествіемъ Котораго на землю «всѧ ѡна цр҃ствїа ѿимоутсѧ. и вавилоньское, и мидьское, и пе҃рское, и макидоньское.... також(е) и тако бысть въ врема Хв҃о. ни бо вавилоньское стоѧше. ни мидьское. ни перьское же ни македоньское же. но всѧ раздроушишасѧ»[1533]). Самое важное значеніе въ толкованіи Козьмы Индикоплова имѣетъ обоснованіе вѣчности Римской имперіи. Она потому будетъ вѣчна, что въ значеніи имперіи она выступаетъ на смѣну другихъ царствъ въ пору рожденія Спасителя и такимъ образомъ становится слугою Христова строенія: «рече (чрезъ Даніила). въздвигнетъ Бг҃ нб҃сный цр҃ство. иже к҃ вѣкы не исплѣтсѧ. всѣмъ гл҃ Влд҃кы ради Хр҃а. приточно же сѧвокоупленъ. чт҃ иже рим҃ское цр҃ство сѧпросїавше Влд҃цѣ. Хр҃ѹ бо еще рождьшоусѧ. державоу пріатъ рим҃ское цр҃ство. тако слоуга сыи Хв҃оу строенїю. в что бо врема и вѣчнїи авг҃сти нарекошас(ѧ). и въ всѧ страны написанїа. тако держащие сѧтворѧхѫ. еже соуще назнаменоуетъ і евг҃лиетъ. тако се первое писаніе бысть при Авг҃оустѣ кесари. внегда Хс҃ роднсѧ. и к҃ римскоую землю и цр҃ство сѧ(и) изволи .писатисѧ и дань дати. потребоуетъ ѹбо рим҃ское цр҃ство власти дш҃ньства Влд҃кы Хр҃а. всѣх прѣвзходѧщи. елико ж(е) подобаетъ прижитїю семоу непобѣдима пребывающа до скончанїа. въ вѣкы бо рече не исплѣтсѧ. и понеже оубо Влд҃кы Хр҃а въ вѣкы нескончаемое назнаменоуетъ. також(е) и Гаврїилъ къ дв҃ици гл҃етъ. и цр҃ствоуетъ над домѡмъ Іаковлимъ к҃ вѣкы. и цр҃ствѣ его нѣсть конца. понеж(е) и рим҃ское цр҃ство сѧпослѣдствоующе Хр҃ѹ. к҃ вѣкы томоу не исплѣтсѧ дрѧзаѧ оубо вѣщаѧ. тако аще нашихъ ради грѣхъ к наказанїе не мало врагы погании на грѣкы въсчаютъ. но силою wбдрѧжащего непобѣдимо пребываетъ цр҃ство. еже не тѣснѫ быти хр҃тїаньствоу. ибо первѣе се царство вѣра Хв҃и. паче инѣхъ. и то цр҃ство слоуга Хв҃оу строенїю. имже того ради хранитъ. иже всѣхъ Влд҃ка Бг҃ непобѣдимо до скончанїа...»[1534]). Болѣе ясной формулировки вѣчности римскаго царства въ пору паденія западной Римской имперіи дать нельзя. Козьма Индикопловъ, какъ видимъ, въ своихъ воззрѣніяхъ выходитъ изъ пророчествъ Даніила, толкуетъ ихъ согласно съ св. Ефремомъ Сиріномъ, но

рѣшительно обособляется отъ него въ пониманіи историческаго значенія Римскаго царства. Онъ знаетъ это царство уже христіанскимъ, покровительствующимъ церкви Божіей, «слугою Христову строенію», или богоизбраннымъ, а потому и пребывающимъ вѣчно, какъ вѣчно само новозавѣтное царство Христово на землѣ. Оно потому именно и «непобѣдимо пребываетъ», «еже не тѣснѧ быти хр҃тїаньствꙋ». Тѣ невзгоды «Римской имперіи», которыя уже въ его время стали обрушиваться на нее, Козьма объясняетъ, какъ временныя испытанія, какъ такія же испытанія посылались и богоизбранному еврейскому народу, но онъ непоколебимо увѣренъ, что это «римское царство єѵпослѣдствꙋющіе хꙋ҃. ѵ҃ вѣкы не исчлѣетъ». Очевидная истина для Козьмы и то, что представителями этого царства были *греки*, такъ что война противъ грековъ и Римской имперіи была для него явленіемъ тожественнымъ.

Послѣ этого оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ—поставить Византійскую имперію на мѣсто Римской, признать ее четвертымъ міровымъ царствомъ, на которое и перенести всѣ свойства вѣчной Римской имперіи. Чрезъ это закончилось бы развитіе идеи вѣчнаго Римскаго царства на византійской почвѣ. Все это дѣйствительно мы находимъ въ такихъ произведеніяхъ, какъ житіе Іакова жидовина, крестившагося при Ираклiи, и особенно въ «Словѣ сѵ҃го ѡц҃а нашего Меѳодїа єп҃скопа патарскаго о ц҃рствїи ꙗзыкъ послѣднїихъ врѣменъ», обыкновенно извѣстномъ подъ именемъ «Откровенія» Меѳодія Патарскаго. Первый изъ названныхъ памятниковъ, извѣстный также подъ именемъ «повѣсти о вѣрѣ и противленіи крестившихся іудей во Африкіи и Кароагенѣ», былъ переведенъ и на церковнославянскій языкъ. Іаковъ убѣждаетъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ увѣровать во Христа, доказывая имъ, что скоро послѣдуетъ кончина міра и явится антихристъ, потому что Греческая имперія близка къ паденію. Іустъ жидовинъ спрашиваетъ Іакова: «Господине, Іакове, съкрушаемѣ гречьстѣи земли и раздѣляемѣ отъ языкъ, подобаетъ ли льстецу діаволу пріити?»—Іаковъ отвѣчаетъ: «ей, по истинѣ, Ермолай (=Armillus) льстецъ хощетъ пріити раздѣляемѣ гречьстѣи земли, и горе есть пріимающему его». Іаковъ въ свою очередь спрашиваетъ Іуста: «гречьска земля како ти являеться? стоитъ ли, яко испрьва, или охудѣла есть?» Іустъ отвѣчаетъ: «аще охудѣла есть малы, уповаемъ, яко паки *стоитъ четвертый звѣрь—гречьская земля*»[1535]). Итакъ, Византійская имперія есть

четвертый звѣрь видѣнія Даніила, обозначающій послѣднюю міровую имперію, призванную существовать до конца вѣковъ. Но особенную важность въ разработкѣ вопроса о смѣнѣ царствъ имѣетъ другой изъ названныхъ памятниковъ, такъ называемое «Откровеніе» Меѳодія Патарскаго, а потому мы остановимся на немъ[1536]) нѣсколько подробнѣе.

Изслѣдованія «Откровенія» показали, что Меѳодій Патарскій авторомъ его не былъ и быть не могъ. Извѣстны два Меѳодія: 1) епископъ патарскій III—IV вв. и 2) бывшій въ послѣдствіи патріархъ константинопольскій IX в. Послѣднему Меѳодію памятникъ не можетъ быть усвоенъ уже потому, что извѣстны списки латинскаго перевода этого памятника, относящіеся къ VIII в., слѣдов., греческій оригиналъ перевода принадлежитъ болѣе древнему времени. Нельзя усвоять «Откровенія» и первому Меѳодію, епископу патарскому III—IV вѣка; такъ какъ содержаніе его указываетъ на политическія обстоятельства Византіи послѣдующей эпохи, какъ полагаютъ, VII вѣка[1537]).

Содержаніе «Откровенія» по разнымъ греческимъ спискамъ изложено въ трудѣ проф. Истрина[1538]). Имъ же напечатаны разныя редакціи греческихъ текстовъ «Откровенія» въ приложеніи къ его изслѣдованію[1539]). Сопоставленіе содержанія греческихъ текстовъ съ извѣстными древне-славянскими переводами «Откровенія» не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что обращавшіеся въ Россіи славянскіе тексты полно и точно воспроизводятъ этотъ замѣчательный памятникъ греческой письменности. Такъ какъ для насъ важнѣе всего судьба этого памятника въ Россіи въ виду возможнаго вліянія его на русскую письменность, то мы поэтому и постараемся поближе ознакомиться съ содержаніемъ славянскихъ текстовъ «Откровенія».

По своему содержанію сочиненіе довольно ясно распадается на двѣ неравныя части: историческую и пророческую. Первая часть обнимаетъ шесть тысячъ лѣтъ существованія міра, вторая часть — судьбы царствъ и вселенной въ седьмую тысячу лѣтъ. Изложеніе выдающихся событій міровой исторіи ведется по тысячелѣтіямъ, но съ явнымъ приспособленіемъ къ видѣнію Даніила о четырехъ царствахъ. Смѣна царствъ представляется въ слѣдующемъ порядкѣ: еврейское, египетское, вавилонское, персидское, македонское и римское. Византійское происхожденіе памятника указывается об-

стоятельною исторіею основанія Византіи. Въ основу этой исторіи положено изреченіе пророка Давида: «ѥ҆ѳіопі҃а предварит҃ъ рѹ҃ки свою къ бг҃ꙋ»[1540]. Въ пору составленія «Откровенія» это выраженіе псалма понималось какъ пророчество о существованіи Ѳеіопіи до конца вселенной. Авторъ «Откровенія» оспариваетъ такое толкованіе, какъ совершенно несогласное съ историческою дѣйствительностію, именно съ паденіемъ Ѳеіопскаго царства и духомъ извѣстнаго пророчества Даніила о четырехъ царствахъ: «нѣцїи же оубѡ вознепщеваш҃ѧ ꙗко за ѥ҆ѳіопьскаго ц҃рт҃ва вспомѣноуш҃ѧ сѧтыи пр҃рокъ дв҃дѧ реч(е) си. нѫ҆ слѹгами бꙑш҃ѧ ѿ҃ истины сїа оумыслившеи. иже бѡ ѿ҃ сѣмене ѥ҆ѳіопьскаго. си имѧтъ великое и чт҃ное дрѣво кр҃тное, вздрѫ҆женое посредѣ земѧ. чт҃имже и прилежно чтѧи богооц҃ъ дв҃ъ глаѧше: ѥ҆ѳіопі҃а предварит҃ъ рѫ҆ка ѥ҆ѩ къ Боу҃. нѣкоѥ бѡ ѧ҆зыка подъ небесемь, иже вознмогѫтъ одолѣти ц҃рт҃вꙋ хр҃ст҃іанѣскомꙋ. ꙗкоже бѡ рѣхѡмъ любимици. еже посредѣ вздрѫ҆женаа крѣпость кр҃тнаа. имже и вселенстїи конци sѣлѡ прѣмѫ҆дрѣ написоуѧтсѧ. по широтѣ и дл҃готѣ и вꙑсотѣ и глубинѣ. каа бѡ крѣпость или сила вознможет когда кр҃тнѫ҆ѭ описати сиѫ҆. его же и чтѫщіе грѣчьскаа ц҃рт҃ва недвижима пригвождѣшїимсѧ на немъ вѣдкомъ їꙋ хр҃стомъ сѫблюдѫтсѧ»[1541]. Обращаясь къ историческимъ доказательствамъ своей мысли, авторъ особенно останавливается на еврейскомъ народѣ, избранномъ и возлюбленномъ отъ Бога больше всѣхъ, отличенномъ цѣлымъ рядомъ дивныхъ знаменій и чудесъ. И чтоже? Евреи «грѣчьскꙑимъ ц҃рт҃вомъ почрѣблени бꙑш҃ѧ» чрезъ Тита и Веспасіана[1542]. При всемъ томъ авторъ дѣлаетъ уступку принятому пониманію пророческаго изреченія Давида о судьбѣ Ѳеіопіи и только своеобразно толкуетъ его въ пользу Греческой имперіи. Въ этомъ толкованіи есть и другая существенная сторона, заключающаяся въ особенномъ приспособленіи къ грекамъ видѣнія Даніила о четвертомъ или Римскомъ царствѣ. Византійская теорія автора «Откровенія» заключается въ установленіи родственной преемственности между Македонскимъ царствомъ и Византіею въ лицѣ основателей названныхъ государствъ. Мать Александра Македонскаго Хузиоа, она же и Олимпіада, родомъ ѳеіопляпка, по смерти сына возвращается къ отцу своему Фолу, ѳеіопскому царю. За нее сватается Визъ, основатель города «Виза», «еже нынѣ», по объясненію одной редакціи «Откровенія», «зовомый ц҃рь городъ»[1543]. Отъ состоявшагося затѣмъ брака раждается у Виза дочь, названная имъ по имени города Византія. На Византіи, отличавшейся замѣчательною красо-

тою, женится римскій царь Ромилъ Армалей, у котораго отъ Византіи раждаются три сына: Армалей, Урванъ и Клавдій. Старшій сынъ наслѣдуетъ престолъ отца въ Римѣ, второй—городъ матери «Визъ» или «Византію», третій, Клавдій, Александрію. Изъ этой генеологіи дѣлается слѣд. выводъ: «Цр҃ство еллинское, сирѣчь грѣчьское, еже ѥсть сѣмене едѡпьскаго, сїе прѣдварить ржкомъ своѥмъ къ Бг҃у въ послѣднїи днь по прр҃очьствѣмъ пророчени»[1544]). Уже отсюда ясно слѣдуетъ и другой существенный выводъ—о вѣчности Греческаго царства. Выводъ этотъ составляетъ основное положеніе всего «Откровенія» и ясно указанъ самимъ авторомъ. Говоря о грозной силѣ потомковъ Измаила, разбитыхъ Гедеономъ, авторъ замѣчаетъ: «не бждетъ же цр҃ство на земи еже къзможетъ повѣдити ихъ даже до числа врѣменъ седморичнѣихъ, о҃з. и по семъ повѣѭдени бждутъ цр҃ствомъ грѣчьскѣимъ и повинжтсѧ емоу. Сїе бѡ цр҃ство къзвеличитсѧ паче вс҃ѣхъ цр҃ствїи ѧзычьскѣихъ и не потрѣбитсѧ нї единѣмъ цр҃ствомъ»[1545]).

Но въ генеалогіи автора «Откровенія», устанавливающей родственныя отношенія главы македонскаго, византійскаго и римскаго царствъ можно усмотрѣть еще идею равнаго и даже господствующаго отношенія Византіи къ Риму. Визъ и Ромулъ—современники, преемники ихъ, главы царствующаго дома въ одномъ и другомъ государствѣ, являются дѣтьми Византіи, дочери византійскаго царя. Эта родственная связь Рима и Византіи, закрѣпленная потомъ единствомъ государственнаго бытія, дѣлала господствующую Византійскую имперію законною носительницею всѣхъ привиллегій Римской имперіи, продолжательницею ея государственнаго бытія. Послѣ этого авторъ «Откровенія» могъ безъ особенныхъ оговорокъ относить къ Византіи пророчество Даніила о четвертой имперіи, считать ее имперіею вѣчною, призванною существовать до конца 7000 лѣтъ или до конца міра. Основаніе этого вывода въ сущности тоже самое, какое мы находимъ и у Козьмы Индикоплова: какъ имперія христіанская, Греческое царство владѣетъ главною святынею и охраною богоизбраннаго царства—«честнымъ дрѣвомъ крѣстнымъ, водрузеннымъ посрѣдѣ земли», или что тоже—оно служитъ цѣлямъ Христовой церкви на землѣ. Къ этой имперіи авторъ «Откровенія» относитъ и слова посланія ап. Павла къ солунянамъ о послѣднихъ дняхъ міра, когда явится беззаконный и отнято будетъ всяко начальство и власть. Авторъ того мнѣнія, что послѣд-

нюю власть на землѣ воплотитъ не какое либо другое, нж чѣкмо грчьское цр҃ство. вѣсѣко ѡ҃ начѧло и власть мира сего разоритсѧ кромѣ сего. ибо сїе боримо бѫдетъ, и не побѣждено. и кѣи приразятсѧ съ нимъ, нж погоубленн бѫдѫтъ ѡ҃ него. и одрѧжѫтъ, дондеже предварит рѫка его къ Бо҃у по апс҃лоу гл҃оу. егда супразднитсѧ вѣсѣко начѧло и власт. тогда и самъ Сн҃ъ прѣдастъ цр҃ство Бо҃у и О҃цоу»[1546]).

Ниже послѣдніе дни міра изображены нѣсколько въ иной обстановкѣ, хотя общая картина остается одна и таже. «Въ послѣднѫѭ чтысѧрницѫ сирѣчь въ седмѫѭ искоренитсѧ перъское цр҃ство и потомъ изъидетъ сѣмѧ измаилево, сѫщее въ Ѳдрїѣ»[1547]). Послѣдуетъ страшное избіеніе и опустошеніе измаильтянами странъ и народовъ, въ томъ числѣ и христіанскихъ. «Тогда вънезапѫ въстанетъ на нъ цр҃ь елинъскъıи сирѣчь грѣчьскъı съ гаростиѭ великоѭ. провъсудитъ ѡ҃ сѧ тако чл҃къ ѡ҃ вина, дръзостенъ съıи. егоже къмѣнѣѧхѫ чл҃ци, тако мр҃тва сѫща, и ничимъ же потрѣбна. тъи оубѡ изъидетъ къ нимъ ѡ҃ морѣ ѥѳїопїйскаго. и въздвигнетъ оружїе на нѧ къ Ѳдрикѣ отечествѣ ихъ... и бѫдетъ гаростъ цр҃ъ грѣчьскаго на ѡ҃връгшїихсѧ Г҃а нашего Їс҃ Хр҃а. и оумиритсѧ землѣ»[1548])... Въ пору этой общей тишины, спокойствія и благоденствія народовъ «изъдѫтъ силы ѧзъıчьскъıѧ, жже вѣкѫ затъкрены» Александромъ Македонскимъ между горами, ринутся на народы и царства, предавая все на пути опустошенію и избіенію, доколѣ не будутъ сами побиты «единѣмъ часомъ» отъ архистратига Божія[1549]). «И потомъ сънидетъ грѣчьскъıи цр҃ь и вселитсѧ въ Їр҃лмѣ седмоицѫ крѣмене и полъ. а на скончани десѧть и полъ крѣмене такитсѧ сн҃ъ погъıбѣлънъıи». Когда онъ явится, тогда «възъидетъ цр҃ь грѣчьскъıи горѣ на Голгоѳѫ. идеже ѥс҃(ть) крѫгъ древо кр҃тное, на немъ же пригвозденъ Г҃ъ нашъ, и волѭѫ нас ради претрѣпѣ смрът(ь). и възметъ цр҃ь грѣчьскъıи стемѫ своѭ и възложитъ крѫгъ кр҃та, и въздеждетъ рѫцѣ свои на небо и предастъ цр҃ство Бо҃у и О҃цоу. и възъидетъ кр҃тъ на небо коупно съ стемоѭ цр҃евоѭ, понеже кр҃тъ на немъ же повѣшенъ въıт(ь) Г҃ъ нашъ Їс҃ Хр҃ъ за опщее вѣсѣхъ спсн҃ѥ, тъи хощетъ такитсѧ предъ нимъ въ пришествїе Ѥго»[1550]). Въ нѣкоторыхъ спискахъ «Откровенія» побѣдитель измаильтянъ изъ царей константинопольскихъ носитъ опредѣленное названіе царя Михаила[1551]). Для насъ не имѣетъ существеннаго значенія рѣшеніе вопроса о томъ, какимъ путемъ проникло въ «Откровеніе» Меѳодія имя царя Михаила: путемъ ли перенесенія въ историческую дѣйствительность имени архистратига Михаила, выступающаго въ пророчествахъ Даніила, или же чрезъ посредство занесенія въ пророчество имени одного изъ им-

нераторовъ византійскихъ; важнѣе указать роль царя Михаила въ послѣднее время бытія вселенной. Царь Михаилъ заступаетъ здѣсь мѣсто неизвѣстнаго греческаго царя, побѣдителя измаильтянъ. Независимо отъ побѣды надъ измаильтянами, неизвѣстный царь потомъ, при появленіи антихриста, является въ Іерусалимѣ и на Голгоѳѣ передаетъ свой вѣнецъ и царство Богу. Тоже дѣлаетъ и царь Михаилъ. Когда раждается отъ дѣвы—черницы антихристъ, тогда «царь Михаилъ отъ морскихъ острововъ принесенъ будетъ, и сядетъ въ Іерусалимѣ на царство и будетъ царствовати 12 лѣтъ»[1552]). Здѣсь ему послужитъ антихристъ и «будетъ у него большей въ слугахъ»[1553]). Когда исполнится 12 лѣтъ царства, «тогда царь Михаилъ возставъ и пріидетъ на мѣсто святыя Голгоѳы, идѣже распятся Христосъ Богъ нашъ. И ту снидетъ съ небеси животворящій крестъ Господень и станетъ на мѣстѣ Голгоѳы. Царь же Михаилъ, ставъ предъ нимъ, и сойметъ вѣнецъ свой съ главы своея и возложитъ его на животворящій крестъ. Царь же, воздѣвъ руцѣ свои на небо, и предастъ царство свое Богу»[1554]). Особенность разсказа заключается въ томъ, что животворящій крестъ сходитъ съ неба и потомъ снова восходитъ съ знаками царскаго достоинства. Особенность эта возникла не случайно. Авторъ данной редакціи «Откровенія» воспользовался наиболѣе обычнымъ его изводомъ, въ которомъ имени Михаила не было и въ которомъ поэтому неизвѣстный царь передаетъ Богу знаки царскаго достоинства. Эта черта болѣе древней редакціи «Откровенія» удержана и здѣсь. Перечисляя византійскихъ царей послѣдняго времени, авторъ говоритъ: «Скончавшу же ся сему царю, пріидетъ инъ царь отъ Аравіа и соберетъ святыхъ мощи и животворящее древо честнаго креста и, пришедъ въ Іерусалимъ, и станетъ на мѣстѣ, идѣже стоятѣ нозѣ Господа нашего Іисуса Христа и предастъ вѣнецъ свой царскій церкви (=Господеви?) своими руками, а душу свою предастъ въ руцѣ Христу Богу»[1555]). Итакъ животворящій крестъ уже взятъ былъ на небо, когда царю Михаилу вторично предстояло возложить на животворящій крестъ знаки царскаго достоинства: крестъ оказалось необходимымъ низвести съ неба и снова вознести его.

Такъ рѣшается вопросъ о конечныхъ судьбахъ міра и послѣднемъ царствѣ въ «Откровеніи» Меѳодія. Произведеніе это послѣдовательно слагалось подъ давленіемъ тяжелыхъ обстоя-

тельствъ Византійской имперіи и проникнуто, съ одной стороны, горячимъ чаяніемъ лучшаго будущаго, а съ другой—глубокою патріотическою вѣрою въ твердость политическаго бытія Византіи. Для автора «Откровенія» Царьградъ—второй Римъ, на который цѣликомъ перешли свойства четвертаго царства, какъ оно представлено въ видѣніи Даніила. Обоснованное на пророческихъ книгахъ Ветхаго и Новаго завѣта, «Откровеніе» Меѳодія заимствовало изъ этого источника своего увѣренность въ дѣйствительности пророченія. Эту увѣренность оно передаетъ и своему читателю. Отсюда высокій интересъ къ этому произведенію въ средніе вѣка и даже за предѣлами ихъ. Самое содержаніе памятника, касавшееся столь важнаго предмета, какъ кончина вѣка, должно было увеличивать интересъ къ нему. По справедливому замѣчанію пр. Истрина, значительное увеличеніе славяно—русскихъ списковъ «Откровенія» въ XV вѣкѣ *объясняется ожиданіемъ* въ это время близкой кончины міра[1556]). Мы съ своей стороны прибавимъ, что самое ожиданіе кончины міра въ концѣ седьмой тысячи было поддержано тѣмъ же «Откровеніемъ», въ которомъ ясно выражена идея семитысячелѣтняго существованія вселенной.

Но въ этомъ памятникѣ содержится еще одна весьма важная идея, имѣвшая также свою особенную судьбу на Руси, о воплощеніи царства въ образѣ «вѣнца царскаго». По разсказу «Откровенія», неизвѣстный царь передастъ Богу *земное царство* въ символѣ *вѣнца*. Этотъ символъ потомъ выступитъ у насъ на Руси въ видѣ особой исторической легенды о *шапкѣ* Мономаха.

Въ нѣкоторыхъ спискахъ «Откровенія» Меѳодія встрѣчается вставка о царяхъ, имѣющихъ царствовать въ Константинополѣ предъ окончательнымъ паденіемъ этого города и не задолго до пришествія антихриста. По замѣчанію проф. Истрина, вставка эта не встрѣчается ни въ извѣстныхъ греческихъ текстахъ «Откровенія», ни въ слѣдующихъ имъ славянскихъ переводахъ, а только въ интерполированной русской редакціи «Откровенія»[1557]). Мы дѣйствительно не встрѣчаемъ этой вставки въ изданныхъ проф. Истринымъ греческихъ текстахъ «Откровенія»[1558]), а изъ славяно-русскихъ списковъ находимъ ее въ двухъ: 1) въ спискѣ прошлаго вѣка гр. Уварова, по которому «Откровеніе» напечатано Тихоправовымъ[1559]), и 2) въ спискѣ XVI—XVII вв. Московскаго архива Минист. иностр. дѣлъ № 341—721, по которому

«Откровеніе» напечатано пр. Истринымъ въ приложеніи къ его изслѣдованію этого памятника[1560]). За позднѣйшее происхожденіе вставки говоритъ не только то, что она не встрѣчается въ греческихъ текстахъ «Откровенія», но и то, что она находится въ противорѣчіи съ общею задачею произведенія—представить конечныя судьбы человѣчества и въ частности судьбы Византійской имперіи въ связи съ судьбою христіанства; между тѣмъ разсматриваемая нами вставка касается лишь конечной судьбы одного города Константинополя. Ясно, что она могла быть привнесена въ «Откровеніе» Меѳодія изъ такого памятника, который имѣлъ исключительную цѣль—представить конечную судьбу одного этого города. Такимъ памятникомъ для автора вставки послужило, очевидно, житіе св. Андрея юродиваго[1561]), какъ это справедливо было указано еще въ 1875 г. академикомъ Веселовскимъ[1562]).

Въ житіи св. Андрея юродиваго пророчество о конечной судьбѣ Константинополя является отвѣтомъ на вопросъ Епифанія, ученика св. Андрея, о томъ, «отъ коего знаменіа есть разумѣти кончину, и како сей градъ, церковъный Іерусалимъ, кончатися хощеть, и сущая здѣ святыя церкви камо ся дѣжуть, и кресты и честныя иконы и книги и святыя мощи?» Общій отвѣтъ блаженнаго Андрея таковъ: «да си вѣси, яко до кончины (т. е. міра) не боимся ни единого языка, ни створитъ ему зла, ни возметъ его, не буди того: вданъ бо есть даромъ Богородици, да никтоже можетъ оттяти его отъ честныхъ рукъ Ея; языци бо мнози приступятъ къ стѣнамъ его и рогы своя сокрушатъ, отходяще со срамомъ, повелѣніа и богатство много отъ нея пріемлюще»[1563]). Итакъ, Константинополь, какъ даръ Богоматери, будетъ существовать вѣчно, до конца міра; послѣднія же судьбы его таковы: «Въ послѣдняа дни воставитъ Господь Богъ царя отъ нищеты», который успокоитъ народъ, обогатитъ его, дастъ миръ и тишину, «укротитъ сыны Агарины», «воставитъ церкви святыхъ и созиждетъ сокрушеніа алтаря, и не будетъ к тому тяжа, ни будетъ обидящаго ни обидимаго, страхомъ бо своимъ сотворитъ сыномъ человѣчьскомъ, да пачнутъ не творити блуда, и боляромъ своимъ, творящимъ безаконіа, сотворитъ показнь и на смерть предасть...»[1564]). Слѣдующій царь, именемъ «Анраилихъ», «сынъ безаконный», будетъ царствовать три года и введетъ въ городѣ неслыханное беззаконіе: «да ся примѣситъ отецъ со дщерію, а

сынъ съ матерію, а братъ с сестрою, хотяще и нехотяще...» «и самъ се б...еть с матерію и з дочеріи и съ сестреницами дѣвицами...»[1565]). Третій царь будетъ «оселъ лютъ і отмѣтникъ Іисусъ Христовъ». Онъ сдѣлается гонителемъ христіанъ, разрушителемъ церквей, ругателемъ животворящаго креста Христова и служителей христіанскихъ храмовъ. Громы, молніи и другія знаменія небесныя, гибельныя для людей и всего живущаго на землѣ, будутъ слѣдствіемъ беззакопія обоихъ нечестивыхъ царей[1566]). Четвертый царь изъ Ѳіопіи будетъ добръ, возстановитъ поруганную христіанскую святыню къ радости и веселію вселенной[1567]). Пятый царь, «еже отъ Аравіа», будетъ царствовать только «лѣто едино»..... «той во Іерусалимъ пришедъ на мѣсто, гдѣ же (=идѣже) стоясте нозѣ Господа нашего Іисуса Христа, своима рукама предасть честное древо, и снемъ вѣнець царевъ Господу Богу и со обѣма и предасть душю свою»[1568]). «И тогда во градѣ нашемъ семь востануть упопа три бестуднѣ и несмысли», которые будутъ царствовать «пакупѣ в мирѣ дній 150», а затѣмъ начнутъ истребительную междоусобную войну, при чемъ одинъ опрется на силы Солуня и двинется на Римъ, другой—на силы Месопотаміи или Александріи, а третій—на силы Фригіи, Галатіи, Асіи, Арменіи, Аравіи и проч. Въ происшедшей междоусобной битвѣ воины будутъ истреблять другъ друга, «якоже мясници дробять бравы», и «тогда смѣсится море на томъ мѣстѣ с кровію двѣнадесять верстѣ», погибнутъ въ битвѣ и «тріе тѣ цареве»[1569]). Послѣ юнопіей «востанеть жена Модана отъ Понта... да та будетъ буява діаволя дпци, потворница и мужелюбница»... «Тогда будуть блудни дни, и гусли и плясаніа, и пѣсни сотонины, и поруганіа, играніа, яже человѣкъ есть не видѣлъ, ни можетъ видѣти еллинъ до тоя годины». Она же осквернитъ церковные олтари, а священные сосуды, кресты, иконы и церковныя книги сожжетъ, потребуетъ себѣ божескихъ почестей, съ глумленіемъ вызоветъ на борьбу Всевышняго и, наконецъ, «лютая лвица» начнетъ «плевати на небо и каменіемъ метати горѣ». Тогда Господь «страшною силою крѣпости Своея простреть руку Свою на градъ сей.... и серпомъ силы Своея посѣчеть персть сущую исподи подъ градомъ, и повелить водамъ, на них же стоить градъ отъ вѣка, потопити его». Такъ Царьградъ погрузится въ воду. Останется только «единъ столпъ, стоящій на торгу, яко имѣеть честныя

гвозды»... Къ этому столпу потомъ мореплаватели будутъ привязывать свои корабли...[1570]). «Къ кончинѣ мирови уже приближившуся... в то время отворить Господь Богъ врата сущая во Индоліи, яже есть затворилъ Александръ Македоньскій і изидуть цареве 70 и два...» Господство этихъ народовъ продолжится, какъ нужно понимать, «дніи б сотъ и 6 десятъ и 6.. И тогда востанетъ сатана антихристъ отъ племени Данова»[1571]). Таковъ порядокъ послѣднихъ царей Цареградскихъ въ житіи св. Андрея юродиваго и таковы послѣднія судьбы міра.

Въ интерполированной русской редакціи «Откровенія» мы находимъ слѣдующія соотвѣтствія пророчеству св. Андрея. Царю «отъ нищеты» соотвѣтствуетъ царь Михаилъ, воплощающій въ себѣ царя—побѣдителя; но роль его въ «Откровеніи» яснѣе: онъ спасаетъ имперію отъ измаильтянъ, даетъ народу миръ, благоденствіе и возстановляетъ поруганную святыню. Тоже въ сущности по житію св. Андрея исполняетъ и царь изъ нищеты: онъ укрощаетъ сыновъ Агари и возстановляетъ сокрушенные алтари, очевидно, потому, что сыны Агари произвели разгромъ и нарушили общее теченіе жизни и благосостояніе народа; но въ житіи св. Андрея эта роль царя—побѣдителя ступневывается предъ дѣятельностію его, какъ создателя необыкновеннаго благоденствія народа, творца богатства народа и водворителя правды и благочестія... Слѣдующему царю «Анраилиху» (въ греческомъ текстѣ этого имени нѣтъ), «сыну безаконному», вполнѣ соотвѣтствуетъ въ «Откровеніи» цареградскій царь «отъ сыновъ Рахилиныхъ». Онъ также царствуетъ всего три года и также растлѣваетъ народъ неслыханными видами кровосмѣшенія[1572]). Третьему царю, «отметнику Христову», отвѣчаетъ въ «Откровеніи» такой же царь, гонитель христіанства и его служителей и покровитель идолопоклонства. Знаменія небесныя, какъ выраженіе Божія гнѣва, указаны тѣ же[1573]). Четвертому царю изъ Ѳіопіи, доброму, нѣтъ соотвѣтствующаго ни въ текстѣ Тихонравова, ни въ текстѣ Истрина. Пятый царь, изъ Аравіи, предающій свое царство Господу на Голгоѳѣ, имѣетъ вполнѣ, до буквальности, соотвѣтствующаго царя въ спискѣ Тихонравова[1574]); но его нѣтъ въ спискѣ Истрина. Онъ, очевидно, воплощаетъ въ себѣ легенду о послѣднемъ царѣ. Въ текстахъ «Откровенія» греческихъ послѣдній царь обычно отождествляется съ царемъ—побѣдителемъ; въ спискѣ, изданномъ

проф. Тихонравовымъ, онъ выступаетъ дважды: въ лицѣ царя изъ Аравіи и въ лицѣ царя-побѣдителя Михаила; поэтому здѣсь дважды передается и царство Богу[1575]); въ спискѣ пр. Истрина послѣдній царь—есть царь Михаилъ[1576]). Послѣ пятаго царя, по житію св. Андрея, царствуютъ въ Константинополѣ три юноши. Ихъ мы находимъ и въ интерполированной русской редакціи. По тексту Истрина они царствуютъ мирно 150 дней; такъ говорится, какъ мы видимъ, и въ житіи св. Андрея. У проф. Тихонравова, по очевидной ошибкѣ одного изъ писцовъ рукописи, значится 108 дней. Ясно, что буква *и* стоитъ на мѣстѣ *н*. Разсказъ о междоусобіи трехъ царей ведется мѣстами буквально сходно съ разсказомъ житія св. Андрея[1577]). Слѣдующей за симъ царицѣ Моданѣ «отъ Понта, женѣ буявой, дщи діявола и потворницѣ», вполнѣ соотвѣтствуетъ Модонна списка проф. Истрина и Дана списка проф. Тихонравова. Дѣятельность ея въ «Откровеніи» выражается также въ небывалой чувственной распущенности, преслѣдованіи и осквернеиіи христіанской святыни и вызовѣ на борьбу Всевышняго. По ошибкѣ одного изъ писцовъ списка, напечатаннаго проф. Истринымъ, Модонна царствуетъ «**въ градѣ Алеѳандрѣйстемъ**»; изъ дальнѣйшаго разсказа ясно, что рѣчь идетъ о гибели Царяграда или Новаго Рима, который погрузится въ морскую бездну, подрѣзанный серпомъ ярости Божіей за нечестіе. По характеру своихъ дѣяній Модана воплощаетъ въ себѣ апокалипсическую вавилонскую блудницу, которую Андрей Кесарійскій искалъ то въ Старомъ, то въ Новомъ Римѣ[1578]). Дальнѣйшая судьба вселенной по интерполированной русской редакціи «Откровенія» нѣсколько иная. «Потомъ» (т. е. послѣ гибели Царяграда), читаемъ мы въ спискѣ Уварова, изданномъ Тихонравовымъ, «за 4 лѣта и за 40 дней по скончаніи Царяграда[1579]) объявятся три града: Хоразинъ, Вивсаида, Капернаумъ. Въ томъ же Хоразинѣ» черница дѣва зачнетъ «сына пагубы», воспитаетъ его «срама ради» въ Виѳсаидѣ, а воцарится онъ въ Капернаумѣ. Еще разъ Божіимъ повелѣніемъ явится въ Іерусалимѣ царь Михаилъ, гдѣ и предастъ свое царство Богу. Далѣе слѣдуетъ пророчество о царствѣ антихриста, обличеніи его Енохомъ и Ильей и наступленіи вѣчнаго царства Божія. Конецъ этотъ находится въ тѣсной связи съ обычною редакціею «Откровенія» Меѳодія Патарскаго.

Разобранная нами вставка въ «Откровеніи» о царяхъ кон-

стантинопольскихъ послѣднихъ дней міра чрезвычайно важна. Она означаетъ какъ бы воплощеніе въ Цареградѣ конечныхъ судебъ всей Византійской имперіи. Если принять во вниманіе, что въ основѣ «Откровенія» Меѳодія лежитъ идея вѣчнаго Греческаго и —что то же—Римскаго царства, то въ интерполированной русской редакціи выступятъ двѣ идеи: вѣчнаго Греко-римскаго царства и вѣчнаго города, каковымъ и является Царьградъ или второй Римъ. По своему существу обѣ идеи тѣсно связаны и взаимно другъ друга предполагаютъ; но въ своемъ раздѣльномъ развитіи онѣ могли наводить читателя на извѣстные выводы и прежде всего на выводъ, что въ вѣчномъ царствѣ долженъ быть вѣчный столичный городъ, какъ, наоборотъ, вѣчный городъ предполагаетъ существованіе вѣчнаго царства. Не слѣдуетъ опускать изъ виду, что «вѣчный Римъ» вызвалъ существованіе втораго или Новаго Рима, а на западѣ повелъ къ возстановленію Римской имперіи. Такова была преемственность идей въ послѣдовательной литературной обработкѣ теоріи вѣчнаго Римскаго царства.

Можетъ показаться страннымъ, какимъ образомъ греки, при столь неблагопріятныхъ условіяхъ своего политическаго существованія, могли утвердиться во взглядѣ на свою имперію, какъ на міровую и вѣчную, какъ единственно правоспособную наслѣдницу четвертой міровой имперіи, подъ которою толкователи книги прор. Даніила болѣе или менѣе согласно разумѣли имперію Римскую. Кромѣ указанныхъ нами причинъ политическихъ, въ силу которыхъ восточная часть Римской имперіи естественно перенесла на себя всѣ права своего цѣлаго, къ политическому самосознанію вело грековъ культурное значеніе, которое принадлежало Византіи, какъ христіанскому просвѣтительному центру. У Козьмы Индикоплова встрѣчается любопытный патріотическій разсказъ о признаніи культурнаго и политическаго преимущества *ромеевъ или грековъ* иностранцами. Представителемъ грековъ выступаетъ нѣкто Сопатръ, лично извѣстный Козьмѣ и сообщившій ему случившееся, а соперникомъ его персъ. Царь острова «Провани», гдѣ Сопатру пришлось быть по торговымъ дѣламъ, спросилъ его и перса, «**како страны вашѧ. и како вещи... которыи ѿ васъ цр҃ь болии и силнѣи**». Персъ отвѣчалъ: «**нашь болїи и силнѣи и богатѣи. цр҃ь цр҃емъ есть. и все. что хощет. можетъ**». Сопатръ молчалъ. На вопросъ царя онъ отвѣтилъ, что оба царя здѣсь (т. е. персидскій и римскій) и что

легко узнать истину, сравнивши монету персидскую и римскую. Вопрошавшій такъ и сдѣлалъ, и вотъ слѣдствіе: «ѡбращ же цр и опровращала и смотрѧ окомъ (т. е. римскую и персидскую монету). похваливъ ѿнкдѣ златницю рече. сотъ оубо ромеи рекше греци. и красни и силни и оумніи и смыслени», и приказалъ Сопатра, очевидно, во вниманіе къ царю ромеевъ, посадить на слона и съ бубнами возить по улицамъ города[1580]). Обобщая наблюденія этого рода, Козьма говоритъ въ другомъ мѣстѣ: «другоє знаменіє силы греческыа. еже чѣмъ дарова Бгъ. гл же еже в̀ куплн златыхъ приходмчть вс страны. и на всѣкомъ мѣстѣ ѿ конець земла до конец ѥ̀ пратаго есть и чюдимо ѿ всѣкаго цр̃ка и всѣкаго цр̃ства. також(е) ино цр̃ство нѣсть такъ»[1581]). Но самымъ полнымъ и типичнымъ выразителемъ политическаго и культурно-христіанскаго призванія грековъ должно признать знаменитаго патріарха Фотія. Прекрасно освѣдомленный съ настроеніемъ своихъ современниковъ, ихъ національною гордостью, съ надеждами и чаяніями, Фотій все это блистательно выразилъ съ свойственнымъ ему краснорѣчіемъ и искусствомъ въ посланіи къ Захаріи, католикосу Великой Арменіи. Посланіе довольно обширно, но сокращать его крайне трудно. «Мы видимъ», пишетъ Фотій, «что благодать Божія съ раннихъ временъ дана греческой землѣ, и Св. Духъ, начиная съ первыхъ же святыхъ учителей, предпочтительно почилъ на грекахъ;" а также (видимъ), какъ они стяжали до пришествія Христа иную (внѣшнюю) мудрость — чудную философію; именно они открыли восемь частей грамматической рѣчи, десять опредѣленій родовъ съ подраздѣленіемъ и дробленіемъ на различные виды и четырнадцать главъ искусства краснорѣчія,— чѣмъ повергаютъ въ (восторгъ) и изумленіе читателей." И теперь еще для глубокаго пониманія боговдохновенныхъ писаній научные матеріалы мы заимствуемъ отъ греческихъ внѣшнихъ мудрецовъ подобно тому, какъ кузнецъ матеріалъ беретъ отъ желѣза и плотникъ отъ дерева. И источникъ этой удивительной мудрости есть только Богъ, Который приказываетъ солнцу свѣтить надъ злыми и добрыми и дождю идти надъ праведными и грѣшными. Вникнемъ и въ слова Павла, который есть тайновѣдъ: «Богъ всѣхъ заключилъ въ непослушаніе, чтобы всѣхъ помиловать», въ слѣдствіе этого и кажется, что Всевышній Богъ оставилъ древнихъ грековъ въ заблужденіи служить многобожію, чтобы они (отъ маловѣрія) быстро и охотно перешли къ поклоненію Святой Троицѣ и

пріобщались бы нынѣ Великаго Агнца и даровъ тѣла и крови Христа нашего Господа, какъ нѣкогда они радовались чашамъ и трапезѣ бѣсовъ и тучному дыму отъ жертвенныхъ животныхъ; и какъ они покланялись деревьямъ, камнямъ, и мертвеннымъ, бездушнымъ идоламъ, такъ теперь покланяются животворящему святому кресту и спасительному образу воплотившагося Бога, ибо живо ихъ покорило спасительное евангеліе, какъ нѣчто привычное, почему блаженный Павелъ пишетъ въ изумленіи: о бездна богатства и премудрости Божія! Какъ непостижимы судьбы Его[1582])! Самъ Богъ Вседержитель избралъ Израиля быть сначала слугою своего бытія, оградилъ его законами и пророками, положилъ ему святыню въ Іудеѣ, далъ царство и пророчество и заботливо наказываль его, но не отвергъ отъ Своего лица, пока не родился отъ Дѣвы, о которой было пророчество, какъ говоритъ Исаія: «Если бы Господь Саваоѳъ не оставилъ намъ остатка; то мы были бы тоже, что Содомъ, уподобились бы Гоморрѣ»[1583]),—что и стало съ ними.

Когда же Господь нашъ исполнилъ благовѣщанное отцамъ и вознесся къ Отцу, то Онъ довѣрилъ пророческое преданіе св. апостоламъ и приказалъ распространять въ страны грековъ, а затѣмъ при ихъ посредствѣ по всѣмъ язычникамъ, какъ написано: „«Гора Сіонъ на сѣверной странѣ—городъ великаго царя[1584]), что послѣ Іерусалима справедливо было усмотрѣно въ Константинополѣ, который есть второй Іерусалимъ, построенный вторымъ Давидомъ, т. е. св. Константиномъ, и гдѣ исполняется сказанное: «Богъ посреди его, онъ не поколеблется»[1585]);“ ибо въ этомъ царственномъ городѣ впослѣдствіи высѣченъ изъ камня тотъ же самый Константинъ съ знакомъ св. креста (въ рукахъ). Далѣе, тому же самому святому и необъятному Божеству, Которое покоится на четырехъ образныхъ звѣряхъ, какъ это видѣлъ Іезекіиль, и Которое привело въ бытіе міръ о четырехъ временахъ и раздѣлило въ раю четыре рѣки для напоенія міра, угодно было утвердить четырьмя евангелистами четыре патріаршіе престола, которыми управляется апостольская каѳолическая церковь, чтобы истинно и постоянно возглашать невыразимое домостроительство Господа нашего Іисуса Христа. Престолы эти слѣдующіе: въ Антіохіи Матѳея, Марка въ Александріи, Луки въ Римѣ и Іоанна въ Константинополѣ, который есть Новый Римъ,

но и епископа Іерусалима за святость мѣста называютъ патріархомъ. И затѣмъ эти пять патріаршествъ употребляютъ отъ начала греческое письмо и языкъ. Павелъ, выбравъ Грецію, странствовалъ по ней и написалъ въ греческіе города четырнадцать посланій, обращенныхъ по порядку къ тѣмъ же грекамъ. Лука написалъ Евангеліе и Дѣянія апостоловъ погречески; онъ въ Дѣяніяхъ апостоловъ пишетъ о Греціи. Великій апостолъ Петръ написалъ письма въ страны понтійцевъ, которые были греками. Равнымъ образомъ Іаковъ, Іоаннъ и Іуда писали грекамъ. Въ Антіохіи, гдѣ утвердили первую церковь, были греки, ибо сказано: пришедши въ Антіохію, говорили еллинамъ»[1586]). Изъ дѣла о вдовицахъ[1587]) видно, что они же, т. е. греки, были въ Іерусалимѣ. Тоже самое можно сказать и объ Іоаннѣ, который долго жилъ здѣсь (въ Греціи), видѣлъ распространеніе евангелія и затѣмъ упорядочилъ все и наставилъ на вѣрный путь, а главное, и самъ также написалъ Евангеліе и другія свои сочиненія, какъ говоритъ св. Ефремъ, что Новый завѣтъ грековъ написанъ имъ. Кромѣ того, такъ какъ въ числѣ увѣровавшихъ были многіе изъ евреевъ—десятки и сотни тысячъ, то св. апостолы по внушенію Св. Духа отдали приказъ оставить еврейское письмо и языкъ и поучать погречески. Ибо Богъ отвергъ евреевъ и взамѣнъ ихъ призвалъ грековъ, поголовно язычниковъ. И царь Птоломей Филадельфъ во дни первосвященника Елеазара переложилъ въ Александріи боговдохновенное писаніе на греческій языкъ при посредствѣ 72 толковниковъ. Далѣе, святые духоносные учители, послѣдователи апостоловъ, были изъ греческой земли. Таковы Василій Кесарійскій, Григорій Чудотворецъ, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Григорій Просвѣтитель, учившійся въ Кесаріи, Іоаннъ Златоустъ, Епифаній, Юстіанъ, Ириней, Амвросій и Діонисій, которые равны св. апостоламъ, равно Проклъ, Аѳанасій, Кириллы и всѣ святые мученики, память о которыхъ празднуетъ міръ, останкамъ же ихъ угодно было поселиться въ Константинополѣ.

Какъ мы сказали выше, евреи были слугами законовъ, пока появилось наше евангеліе; затѣмъ израиль былъ отвергнутъ, и греки сдѣлались слугами евангелія, которое Господь далъ въ руки апостоламъ распространять между греками, а чрезъ послѣднихъ по окраинамъ вселенной. Грекамъ же далъ Господь царство, священство и пророчество, т. е. сонмы св. монаховъ, и священ-

ства, т. е. пять патріарховъ и рукополагаемыхъ ими для окраинъ міра епископовъ, которыми управляется каѳолическая церковь. „*И какъ владычество израиля длилось до пришествія Христа, такъ и отъ насъ, грековъ, мы вѣруемъ, не отнимется царство до второго пришествія Господа нашего Іисуса Христа.* Который Самъ есть священникъ, царь, пророкъ и Богъ всего; тогда Онъ принесетъ въ даръ Богу возрожденныхъ въ купѣли, положитъ конецъ всякой нашей власти и господству.... А также и то извѣстно намъ, что отъ насъ-то, грековъ, приняли всѣ истину евангелія: такъ писанія святыхъ вышеупомянутыхъ учителей, распространившись отсюда, изъ Греціи, достигли окраинъ вселенной и открыто повѣствуютъ о божествѣ Христа»[1588]).

Итакъ въ исторической жизни человѣчества греки являются естественными и единственными преемниками отверженнаго израиля: это народъ богоизбранный въ истинномъ значеніи этого слова. Грековъ какъ бы заранѣе Богъ предопредѣлилъ къ ихъ исторической роли носителей и хранителей завѣтовъ новаго благодатнаго царства Христова, и стольный градъ ихъ Константинополь есть новый «сѣверный Сіонъ и городъ великаго царя», на которомъ исполнились древнія пророчества.“ Грекамъ проповѣдывали апостолы; среди нихъ основаны патріаршіе престолы; на ихъ языкѣ происходила проповѣдь христіанства; на ихъ языкѣ написаны всѣ новозавѣтныя священныя книги; изъ ихъ среды вышли всѣ знаменитые учители церкви, при жизни своей и по смерти утверждающіе и разъясняющіе истины Христовой вѣры. Имъ ввѣрена судьба христіанскаго царства и христіанской церкви, возникшихъ съ пришествіемъ Христа и долженствующихъ пребывать до втораго Его пришествія. Поэтому Царьградъ есть «Новый Римъ», имѣющій существовать вѣчно.“Изъ всего этого видно, что по мысли патріарха Фотія судьбы Христовой церкви и христіанскаго земнаго царства какъ бы слились съ исторіею грековъ, съ ихъ историческимъ призваніемъ. Въ этомъ смыслѣ теорія Фотія есть только дальнѣйшее развитіе идеи вѣчнаго греческаго царства, какъ это мы видимъ въ «Откровеніи» Меѳодія; только теорія эта разработана съ тою блестящею обстоятельностію, какая была доступна лишь для патріарха Фотія.

Русскимъ писателямъ посланіе Фотія къ католикосу Арменіи извѣстно, конечно, не было; несомнѣнно, однако, что идеи, состав-

ляющія его содержаніе, были общимъ достояніемъ высшихъ византійскихъ политическихъ и церковныхъ круговъ, а потому развивались и доказывались каждый разъ, когда къ этому представлялись благопріятныя обстоятельства. Поэтому и славяне вообще и русскіе въ особенности, такъ сказать, воспитывались въ области идей, изложенныхъ въ посланіи Фотія. Имѣя спеціальный предметъ изслѣдованія, мы не имѣемъ основаній представлять послѣдовательный ходъ византійской политики этого рода и считаемъ достаточнымъ указать на одинъ—два случая изъ нашей начальной исторіи.

Подъ 912 годомъ начальный лѣтописецъ разсказываетъ о посольствѣ Олега въ Константинополь для заключенія договора. Договоръ былъ заключенъ, при чемъ лѣтописецъ добавляетъ, конечно, не на основаніи личнаго только домысла слѣдующее: «Царь же Леонъ почти послы русскые дарми, златомъ, и паволоками и фофудьями, и пристави к нимъ мужи свои *показати имъ церковную красоту, и палаты златыя и в нихъ сущаа богатество, злато много и паволокы и камънье драгое, и страсти Господня и венець, и гвоздие, и хламиду багряную, и мощи святыхъ, учаще я к вѣре своей и показующе имъ истиную вѣру,* и тако отпусти à во свою землю с честию великою»[1589]). Мы готовы допустить, что, занося въ свою лѣтопись данное извѣстіе, начальный лѣтописецъ *до извѣстной степени* перенесъ въ отдаленное прошлое то, что имѣло мѣсто въ ближайшее къ нему время; но не трудно понять, что чрезъ такое предположеніе значеніе приведеннаго свидѣтельства только увеличивается. Предъ нами выступаетъ византійскій дворъ и высшая церковная іерархія во всеоружіи своихъ средствъ и пріемовъ: русскимъ посламъ показывается все, что можетъ выгодно говорить о величіи и великолѣпіи Византійской имперіи и достоинствѣ православной христіанской вѣры. «Приставленные мужи» не сопровождали, конечно, русскихъ людей нѣмыми свидѣтелями ихъ простодушнаго любопытства, а давали надлежащія объясненія, по выраженію лѣтописи, «учаще я к вѣре своей и показующе имъ истиную вѣру». Въ этомъ свидѣтельствѣ лѣтописи нашей такъ и слышатся слова посланія Фотія, что имъ, грекамъ, «далъ Господь царство, священство и пророчество..., которыми управляется каѳолическая церковь»..., что имъ, грекамъ, ввѣрена единая истинная на землѣ вѣра, что на Константинополѣ испол-

нилось пророчество Давида: «Богъ посреди его, онъ не поколеблется» (Ис. XLV, 6), что великой святыни христіанства, каковы: вѣнецъ Спасителя, Его багряница, гвозди изъ креста Господня— и «останкамъ» великихъ учителей Христовой церкви «угодно было поселиться въ Константинополѣ». Подъ «истинною вѣрою» лѣтописецъ, по всей вѣроятности, разумѣлъ христіанство вообще, какъ противоположность язычеству; но для грека X вѣка, когда уже начались религіозныя разногласія съ Римомъ, подъ «истинною вѣрою» могло разумѣться именно греческое православіе и въ этомъ направленіи могли даваться объясненія русскимъ посламъ.

Другое лѣтописное свидѣтельство о томъ, какъ греки пользовались благопріятными обстоятельствами для пропаганды преимуществъ своей религіи среди русскихъ людей, содержится въ извѣстной повѣсти о крещеніи Владиміра и всей русской земли[1590]). Мы застаемъ 10 русскихъ мужей, «добрыхъ и смысленыхъ», въ Константинополѣ съ цѣлію убѣдиться въ достоинствѣ восточнаго православія: «и внидоша ко царю. Царь же испыта, коея ради вины придоша; они же оповѣщаша ему вся бывшая. Се слышавъ царь, радъ бывъ, и честь велику сотвори имъ въ той же день. Наутрія посла къ патріарху, глаголя сице: «придоша Русь, пытающе вѣры нашея; да пристрой церковь и крилосъ, и самъ причинися въ святительскія ризы, да видятъ славу Бога нашего». Си слышавъ патріархъ, повелѣ созвати крилосъ, по обычаю створиша праздникъ, и кадила вожьгоша, пѣнья и лики съставиша. И иде с ними в церковь, и поставише я на пространьнѣ мѣстѣ, показующе красоту церковную, пѣнье и службы архиерейски, престоянье діаконъ, сказающе имъ служенье Бога своего; они же во изумѣньи бывше, удивившеся, похвалиша службу ихъ. И призваша я царя Василий и Костянтинъ, рѣста имъ: «идете в землю вашю, и отпустиша я с дары велики и съ честью». Впечатлѣніе видѣннаго въ наиболѣе сильныхъ выраженіяхъ сообщено послами дома предъ кн. Владиміромъ и дружиною: «И приидохомъ въ греки, и ведоша ны, идеже служать Богу своему, и не свѣмы, на небѣ ли есмы были, ли на земли; нѣсть бо на земли такаго вида, ли красоты такоя, и недоумѣемъ бо сказати; токмо то вѣмы, яко онъдѣ Богъ с человѣки пребываеть, и есть служба ихъ паче всѣхъ странъ»[1591]). Мы рѣшитель-

но держимся мнѣнія, что въ приведенномъ разсказѣ начальной лѣтописи воспроизведено живое впечатлѣніе русскихъ людей, бывавшихъ въ Константинополѣ[1592]). Разсказы такого рода, отдаваемые на судъ современниковъ, не выдумываются. Говоря такъ, мы не утверждаемъ, какъ не утверждали и ранѣе, что такъ дѣло происходило именно при Владимирѣ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что и въ данномъ случаѣ, какъ и въ разсказѣ подъ 912 г., впечатлѣнія позднѣйшія перенесены въ болѣе древнюю пору. Общій характеръ разсказа подъ 912 г. и 987 г. одинъ и тотъ же; разница только въ томъ, что въ 987 году не показывались палаты царскія, но это вытекало изъ цѣли русскаго посольства, какъ его представляетъ авторъ; по его же недосмотру опущено показываніе святынь христіанскихъ. Встрѣчаются выраженія, близкія до буквальности (показающе красоту церковную). Для нашей цѣли важно въ данномъ случаѣ выраженіе сильнаго впечатлѣнія, произведеннаго на русскихъ людей созерцаніемъ христіанской святыни и богослуженія въ Софіи цареградской. Къ какой бы порѣ мы ни отнесли это впечатлѣніе, къ порѣ ли князя Владиміра, или къ порѣ болѣе близкой къ жизни автора начальной лѣтописи, разницы существенной нѣтъ: ясно видно признаніе русскими людьми высокихъ преимуществъ восточнаго православія.—Въ рѣчи греческаго философа-проповѣдника ясно выражена и та отличительная идея посланія патріарха Фотія, что греки были прямыми наслѣдниками міровой миссіи еврейскаго народа, и слѣд. есть народъ богоизбранный. Сказавши о томъ, что обновленіе міра должно совершиться водою (крещенія), философъ греческій указываетъ, что прообразованіе этого мы видимъ на чудѣ Гедеона съ руномъ. Но философъ идетъ далѣе и объясняетъ, что чудо это прообразовало также отверженіе евреевъ и призваніе языковъ: «Се же преобрази, яко иностраньни бѣша преже суща, а жидове руно; послѣ же на странахъ роса, еже есть святое крещенье, а на жидѣхъ суша. И пророци проповѣдаша, яко водою обновленье будетъ. Апостоломъ же учащемъ по вселенѣй вѣровати Богу, *их же ученье мы, грьци, приахомъ; вселеная вьруетъ ученью ихъ*»[1593]).

Раздѣленіе церквей должно было окончательно закрѣпить авторитетъ грековъ въ нашихъ глазахъ. Это горестное событіе въ исторіи христіанской церкви случилось въ то время, когда русскіе были и считали себя «людьми новыми» въ вопросахъ хри-

стіанской вѣры и церкви, а потому естественно должны были всецѣло отдаться руководству своихъ воспріемниковъ отъ купѣли крещенія и взглянуть на дѣло раздѣленія церквей ихъ глазами. Къ этому неизбѣжно вела не только наша религіозная незрѣлость, исключавшая самостоятельное сужденіе въ вопросѣ такой первостепенной важности, но и подчиненное положеніе русской церкви въ отношеніи къ константинопольскому патріархату. Отсюда же происходило то, что русская церковь не могла выступить въ качествѣ посредника и примирителя между церковію римскою и константинопольскою. При тѣхъ средствахъ просвѣщенія, общихъ и религіозныхъ, которыми располагала Русь XI вѣка, нельзя было и думать, что русскіе первосвятители и святители возьмутъ на себя починъ судьи и истолкователя спорныхъ вопросовъ христіанской вѣры и обряда, когда эта роль оказалась непосильною для просвѣщенныхъ (для того времени) и благомыслящихъ людей одной и другой церкви, восточной и западной. Не ясны были для насъ и тѣ сложныя историческія условія, которыя не только породили рознь между восточною и западною церквами, но съ тѣмъ вмѣстѣ парализовали успѣхъ попытокъ къ примиренію обѣихъ церквей въ моментъ самого раздѣленія и въ послѣдующее время.

Слѣдствіемъ раздѣленія церквей было отлученіе западной церкви отъ общенія съ церковію вселенскою и ожесточенная полемика грековъ противъ латинянъ. Полемика эта, хорошо извѣстная и у насъ, на Руси, была только блистательнымъ подтвержденіемъ и разъясненіемъ проповѣди грековъ о преимуществахъ ихъ религіи, а слѣдовательно и ихъ самихъ, какъ носителей и хранителей этой религіи. Слѣдствіе этой проповѣди намъ уже извѣстно изъ разбора посланія нашего старца Филоѳея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ: русскіе люди твердо увѣровали, что восточное православное христіанство есть единственно истинная христіанская вѣра на землѣ, а слѣдовательно греки есть народъ богоизбранный, призванный хранить до конца вѣковъ чистоту православія и служить свѣточами ея во вселенной; что касается до Рима, этого центра и источника латинства, какъ вѣры, то хотя стѣны его, столпы и трикровныя палаты и стоятъ; но потому лишь, что Христосъ записался въ Римскую державу; за то души послѣдователей папства давно плѣнены

діаволомъ посредствомъ Аполлинаріевой ереси; какъ истинные еретики и вѣроотступники, они давно отвергнуты восточною церковію и Богомъ[1594]). Дальше этого вывода двигаться было не возможно. Грекамъ оставалось только удержаться на высотѣ своего мірового призванія, какъ они понимали это призваніе сами и какъ научили понимать его русскихъ людей.

Въ настоящую пору намъ не легко понять то значеніе, какое имѣлъ для русскихъ книжниковъ и вообще для русскихъ людей какъ этотъ выводъ, такъ и та исторія мысли, чрезъ посредство которой до него дошли. Достаточно указать уже на то, что съ точки зрѣнія этого вывода опредѣлялось наше отношеніе къ католическому западу, представлявшее смѣсь высокомѣрія, чуть не суевѣрнаго страха и неяснаго сознанія невозможности устраниться отъ общенія съ нимъ. Въ самихъ русскихъ людяхъ этотъ выводъ порождалъ гордое сознаніе обладанія единою истинною религіею въ мірѣ, сознаніе, что и Русь является причастницею тои богоизбранности, которая принадлежитъ народу греческому. Само собою понятно, что право грековъ на ихъ исключительное міровое призваніе было безспорно въ глазахъ русскихъ людей только при извѣстныхъ условіяхъ, которыя могли измѣниться. Несомнѣнно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что исключительное значеніе Византійской имперіи въ глазахъ русскихъ людей опиралось прежде всего и главнымъ образомъ на ея религіозномъ авторитетѣ, какъ хранительницы истинной религіи; потому что славяне вообще и русскіе въ частности давно утратили уваженіе къ ней, какъ силѣ политической.

Но для русскихъ людей были важны сами по себѣ и тѣ идеи, которыя въ послѣдовательномъ своемъ развитіи подготовляли указанный выводъ. На первомъ мѣстѣ должна быть поставлена идея о смѣнѣ царствъ, непосредственно вытекавшая изъ видѣній Даніила. Рядомъ съ нею и опираясь на нее, стояла идея послѣдняго царства, четвертаго, каковымъ, по объясненію большинства древнихъ толкователей видѣній Даніила, было признано царство Римское. Такъ какъ царство это являлось не только послѣднимъ, но съ тѣмъ вмѣстѣ и непосредственно предшествующимъ кончинѣ міра; то отсюда неизбѣжно возникала идея вѣчнаго Рима. Когда пала западная Римская имперія и вѣчный городъ пересталъ такимъ образомъ быть центромъ четвертаго царства, тогда

вѣчный Римъ пришлось усмотрѣть въ Константинополѣ, еще ранѣе объявленномъ Новымъ Римомъ, какъ центрѣ Греко-римской имперіи, теперь уже извѣстной подъ именемъ Византійской. И мы имѣли случай убѣдиться, особенно изъ «Откровенія» Меѳодія Патарскаго, житія св. Андрея юродиваго и посланія патріарха Фотія, что греки были непоколебимо увѣрены въ стояніи царства Греческаго и Новаго Рима до конца вѣковъ. Но таже увѣренность сопровождала существованіе и западной Римской имперіи, —чтѳ не помѣшало ей пасть. Что же будетъ, когда падетъ и Византійская имперія, а Новый Римъ перестанетъ быть даже столицею христіанскаго царства? Развѣ міръ можетъ существовать безъ истинной вѣры и ея носительницы и защитницы—христіанской имперіи?

Увѣренность въ существованіи такой имперіи была настолько непоколебима, что въ ту пору, когда подвергались испытанію сила и крѣпость Римской имперіи, неизбѣжно возникалъ вопросъ и о близкой кончинѣ міра. Когда мѣсто Римской имперіи заступила имперія Византійская, то мы и здѣсь замѣчаемъ тоже самое явленіе: ожиданіе близкой кончины міра оживаетъ каждый разъ, когда бытію имперіи начинала угрожать опасность. Органическая связь этихъ двухъ идей: четвертаго мірового царства и кончины міра совершенно понятна и вытекала изъ сущности тѣхъ же пророческихъ видѣній Даніила; такъ какъ конецъ четвертаго царства сопровождается въ видѣніяхъ явленіемъ Сына человѣческаго для послѣдняго суда надъ міромъ. Отсюда въ произведеніяхъ эсхатологическаго характера мы замѣчаемъ такого рода развитіе мыслей: то слабость послѣдняго царства приводитъ къ заключенію о наступающей кончинѣ міра, то, наоборотъ, признаки конца міра, имѣющіеся въ Евангеліи и Откровеніи Іоанна, служатъ указаніемъ на конецъ послѣдняго богоизбраннаго царства.

На Руси ожиданіе кончины міра опредѣлялось подъ вліяніемъ переводной греческой письменности, а потому неизбѣжно вело къ усиленному спросу на произведенія эсхатологическаго характера въ тѣ моменты, когда ожиданіе кончины міра почему либо становилось особенно настойчивымъ. Эта особенность въ развитіи эсхатологическихъ идей на Руси имѣетъ для насъ ту исключительную важность, что заранѣе заставляетъ ожидать усиленнаго распространенія въ древнерусской письменности такихъ

переводныхъ произведеній, какъ «Откровеніе» Меѳодія Патарскаго и житіе св. Андрея юродиваго. Но удовлетворяя любознательности русскихъ книжниковъ въ данномъ отношеніи, произведенія эти неизбѣжно прививали къ сознанію тѣхъ же книжниковъ и другія идеи, которыя развивались въ названныхъ произведеніяхъ рядомъ съ указаніемъ событій послѣднихъ дней бытія вселенной. Это и есть именно идеи смѣны царствъ, вѣчнаго Рима, Стараго и Новаго, и существованія до конца міра богоизбраннаго Греческаго царства. Въ виду этого вопросъ о кончинѣ міра въ древнерусской письменности получаетъ для насъ особенное значеніе. Такъ какъ вопросъ этотъ не разъ затрогивался въ русской литературѣ, то для насъ достаточно будетъ указать общій путь въ его рѣшеніи и тѣ данныя, которыя представляетъ русская письменность времени, непосредственно связаннаго съ порою литературной дѣятельности старца Филоѳея.

У первыхъ христіанскихъ писателей рѣшеніе вопроса о кончинѣ міра находилось подъ вліяніемъ іудейскихъ воззрѣній на этотъ предметъ. По іудейскому преданію, настоящій міръ долженъ существовать лишь 6000 лѣтъ[1595]). Тоже мнѣніе встрѣчается и у блаженнаго Ипполита, который въ субботѣ видѣлъ «образъ будущаго царства святыхъ, когда они воцарятся со Христомъ, по пришествіи Его съ небесъ, какъ излагаетъ Іоаннъ въ своемъ Апокалипсисѣ; ибо *день Господень, яко тысяща лѣтъ*»[1596]). Мнѣніе св. Ипполита, какъ и обоснованіе имъ шеститысячелѣтняго существованія міра, повторилъ Лактанцій, жившій во второй половинѣ третьяго и въ первой четверти четвертаго вѣковъ[1597]). Опредѣлить съ точностію день водворенія царства мира на землѣ Лактанцій находилъ затруднительнымъ, такъ какъ не существуетъ согласнаго указанія времени, протекшаго отъ сотворенія міра; думалось ему, однако, что ранѣе 200 лѣтъ событіе это совершиться не можетъ, между прочимъ въ виду цѣлости и мірового значенія Римской имперіи; а пока Римъ цѣлъ и пока римская власть удерживаетъ свое вліяніе въ мірѣ, измѣненій въ судьбѣ міра, по его понятію, бояться не слѣдуетъ[1598]).

Впрочемъ идеи хиліазма далеко не у всѣхъ отцевъ и учителей христіанской церкви находили себѣ сочувствіе, а потомъ и совсѣмъ должны были утратить свое значеніе, когда противъ нихъ была сама историческая дѣйствительность.

Непосредственно смѣнившее его воззрѣніе допускало 7000-лѣтнее существованіе вселенной, за которымъ должно было послѣдовать второе славное пришествіе въ міръ І. Христа. Мнѣніе это было очень распространено въ греческой письменности, откуда оно перешло и въ письменность русскую. Для насъ наибольшую важность имѣютъ тѣ произведенія греческой письменности этого рода, которыя извѣстны были на Руси въ переводахъ на церковно-славянскій языкъ. Въ сочиненіи св. Іоанна Дамаскина «Небеса» читаемъ: «глютъ же сѧ оубо сего мира седмь вѣкъ. рекъше ѿ нєбєскаго и земьнаго сътворенїѧ. даже и до ѡбьщаго члвкомъ сконьчанїа и въстанїѧ»[1599]). Еще яснѣе таже мысль выступаетъ въ житіи св. Андрея юродиваго: «Еще бо в седмыи вѣкъ мира сего и чтеныи лѣты не кончался есть; по кончаніи же его, тогда воздвигнеть Богъ духъ страшенъ на всю землю и зберутся кости человѣчьски ко еже къ своему уду, и составляются и прилѣпятся.... и тогда... воскреснутъ мертвіи в мегновеніи ока, и снидетъ Судіа и воздасть комуждо по дѣломъ его. И потомъ къ тому начнется осмый вѣкъ; кончины же сей вѣкъ не имѣетъ»[1600])... Кончина вѣка ставится св. Андреемъ въ связь съ восполненіемъ числа падшихъ ангеловъ при посредствѣ спасающихся людей. По указанію житія св. Андрея, всѣхъ ангеловъ пало 100 темъ; 12 изъ нихъ восполнены праведниками изъ іудеевъ, а 88 темъ предстоитъ восполнить праведниками изъ христіанъ[1601]). Частнымъ признакомъ кончины міра послужитъ паденіе Константинополя: «мимопеднюю Царевуграду сдѣ ся кончина уставляетъ»[1602]). Въ «Откровеніи» Меѳодія Патарскаго совершенно ясно указывается прежде всего, что̀ обыкновенно понимали подъ вѣкомъ существованія міра: «къ четъıредесѧтое лѣто Наредово сѵврѣшисѧ прѣвое тъıсѧщѣ, еже ѥс(ть) прѣвыи вѣкъ»[1603]). Итакъ подъ *вѣкомъ* разумѣется *тысячелѣтіе*. По вѣкамъ въ этомъ значеніи, т. е. по тысячелѣтіямъ, изложена въ «Откровеніи» и самая исторія человѣчества. Послѣ рожденія Христа Спасителя исторія эта превращается въ «Откровеніи» въ исторію *Греческаго* или лучше Греко-римскаго царства. По словамъ этого памятника, «погоубленꙋ вꙑшꙋ цр҃ствꙋ перскомꙋ, въстанѫтъ абїе сѷнъ Измаилевъ и агарѧне... и сѧпротивѧтсѧ цр҃ствꙋ грѣчьскомꙋ. числомъ кржа седмичнаго»[1604]). Воззрѣнія указанныхъ памятниковъ отразились въ апокрифахъ разныхъ видовъ, какъ извѣстно, очень популярныхъ въ древней Руси. Такъ въ Соловецкой Палеѣ XVII в.

№ 866 по поводу изгнанія Адама и Евы изъ рая читаемъ: «и поставиѡ Бг̃ъ противу седми дн̃ей ѯ3 лѣтъ, а осмой тысѧщи нѣсть конца, еже есть осмый дн̃ь, сирѣчь вѣкъ немерцам̃ъ бесконечный въ единъ дн̃ь той есть»[1605]). Тоже толкованіе мы встрѣчаемъ и въ «Шестодневцѣ»[1606]).

Представленныхъ выдержекъ изъ сочиненій. хорошо извѣстныхъ въ древней Руси, вполнѣ достаточно для того, чтобы ознакомиться съ свойствомъ рѣшенія вопроса о кончинѣ міра въ письменности греческой. По существу дѣла хиліасты рѣшали его одинаково съ тѣми, которые не признавали тысячелѣтняго царства мира и блаженства на землѣ; потому что въ одномъ и другомъ случаѣ признавалось существованіе вселенной лишь въ теченіе 7000 лѣтъ, хотя и не при одинаковыхъ условіяхъ. Несомнѣнно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что мнѣніе хиліастовъ противорѣчило ясному ученію новозавѣтныхъ книгъ о постепенномъ усиленіи зла предъ кончиною міра. Излишне доказывать, наконецъ, что представленное рѣшеніе вопроса не есть единственное, что рядомъ съ нимъ и притомъ какъ господствующее ученіе православной церкви стояло ученіе о рѣшительной неизвѣстности времени кончины міра.

На Руси ученіе хиліастовъ не могло имѣть практическаго значенія, какъ опровергнутое самою исторіею; а потому, если оно и встрѣчается въ переводныхъ славянорусскихъ памятникахъ, то въ видѣ лишь буквальнаго воспроизведенія подлинника, а не какъ мнѣніе русскихъ книжниковъ[1607]). Совсѣмъ иначе отнеслись русскіе люди къ мысли о кончинѣ міра послѣ 7000 лѣтъ. Кромѣ авторитета книгъ, въ которыхъ встрѣчалось это мнѣніе, въ пользу его говорили вѣроятность аналогіи между днями творенія и вѣками бытія міра, а еще болѣе строгая опредѣленность мышленія. Историческія обстоятельства Руси также не могли остаться безъ вліянія на мысль русскихъ людей, какъ историческія обстоятельства Византійской имперіи заставляли грековъ видѣть антихриста то въ однихъ, то въ другихъ врагахъ имперіи. Условія монгольскаго порабощенія, междоусобія князей съ ихъ послѣдствіями, эпидеміи, пожары, голодъ, возникновеніе ересей, особенно жидовствующихъ, даже обстоятельства объединительной политики московскихъ государей настраивали мистически мысль русскаго человѣка и дѣлали мнѣніе о близкой кончинѣ міра страш-

нымъ и привлекательнымъ въ одно и тоже время. Такъ какъ вопросъ о кончинѣ міра въ русской письменности важенъ для насъ прежде всего по связи его съ воззрѣніями русскихъ людей на историческое призваніе русской земли, а затѣмъ и по отраженію его въ посланіяхъ старца Филоѳея, то преимущественное значеніе имѣютъ для насъ сужденія по этому предмету русскихъ писателей, которые ближе стояли къ эпохѣ нашего писателя.

Едва ли не впервые мнѣніе о 7000-лѣтнемъ существованіи міра выражено въ древней русской письменности въ извѣстномъ словѣ «о небесныхъ силахъ, чесо ради созданъ бысть человѣкъ», которое приписывается то Кириллу Туровскому, то Авраамію Смоленскому, то Кириллу II. Авторъ говоритъ: «Устави Богъ рокъ на земли житія человѣческаго 7000 лѣтъ, и еже что изберетъ въ ту семь тысячъ лѣтъ, то тѣми исполненъ есть чинъ ангеловъ, отпадшій съ небеси»[1608]). Итакъ авторъ связываетъ бытіе человѣчества на землѣ съ цѣлью восполненія ангеловъ до первоначальнаго ихъ числа. Таже мысль выражается и митроп. Кипріаномъ съ тѣмъ лишь отличіемъ, что такое назначеніе призывается выполнить иночество[1609]). Чѣмъ ближе становился роковой 1492 годъ, тѣмъ сильнѣе и настойчивѣе выражается увѣренность въ наступающей кончинѣ міра. Митрополитъ Фотій, живой представитель византійскихъ традицій на Руси, въ одномъ изъ своихъ поученій говоритъ: «Сей вѣкъ маловременный преходитъ; грядетъ ночь, житія нашего престаніе, когда уже никто не можетъ дѣлать. Седьмая тысяча совершается; осьмая приходитъ и не преминетъ, и уже никакъ не пройдетъ. Блаженъ, кто уготовилъ себя къ осьмой тысячѣ, будущей и безконечной»[1610]). Епифаній Премудрый, писатель житія св. Стефана Пермскаго, даетъ понимать, что вѣрованіе въ 7000-лѣтнее существованіе міра было на Руси довольно распространеннымъ. Онъ приводитъ возраженія, которыя дѣлались «скудными умомъ» по поводу изобрѣтенія св. Стефаномъ пермской грамоты, и говоритъ: «нѣціи же, скудни суще умомъ, рѣша...: издавна въ Перми не было грамоты, и тако ижившимъ имъ вѣкъ свои безъ нея; нынѣ же въ скончанія лѣтъ, въ послѣдняя дни на исходъ числа седмыа тысящи, паче же мала ради времени, точію за 120 лѣтъ до скончаніа вѣку, грамота замышляти»[1611]). Видна эта идея и въ сочиненіяхъ митрополита Іоны [1612]), но съ особенною рѣшительностію она выступаетъ въ пасхаліяхъ, которыя по-

этому вносили немалую тревогу въ сердца русскихъ людей. Въ числѣ рукописей Ундольскаго, теперь Рум. музея, имѣется пасхалія (№ 441), писанная въ 1677 году Мих. Семеновымъ. Въ концѣ ея имѣются два листа половины XV вѣка съ пасхаліею на 6965-6969 (1457—1461) годы. Вотъ что мы читаемъ здѣсь: «въ лѣто ѕщдз кр8г слнцю кг, л8н. гі. индик. ѕ. фемелїшс. кѕ. в то лѣто будетъ рожество антихристово и будетъ в рожденїи его трусъ. такових никакоже николиже не быкалъ. прежде времени того шкаяннаго и лютаго и страшнаго. и будетъ плачь велик тогда по всей земли вселеньской. и въ ты дни зри кроуг слнцю и лоунѣ. и начноуть быти знамениа в них. и гиности звѣздъ на нб̃и, а плачь на земли. оувы оувы будетъ намъ грѣшнымъ. тогда горе вѣда велика в ты дни. и в лѣта сиа. зде страхъ здѣ скорбь здѣ вѣда велика. въ распатии хв̃ѣ сии кр8г быс(ть). и се лѣто на конци гависѧ. в нѧже чаемъ всемирное твое пришествие w вл̃ко. оумножишасѧ безаконниа на земли. поцѣди нас w вл̃ко. исполнь нб̃о и земля славы твоеа. поцѣди нас благ̃ѕвенъ грядыи во имѧ Г̃не. поцѣди нас. блюдѣте оубо извѣстно и разумнѣ w братие. кто хощетъ быти в то время. бѣгаи бѣжи невѣриа»[1613]).

Появленіе ереси жидовствующихъ, наполнившее скорбію сердца ревнителей православія, не могло не отозваться и на рѣшеніи вопроса о кончинѣ міра. Первыя извѣстія о появленіи столь разрушительной ереси не только не могли поколебать ожиданія кончины міра, но должны были еще усилить ихъ. Это мы и видимъ въ посланіи Іосифа Волоцкаго къ Нифонту, епископу суздальскому: «Сего ради,» пишетъ онъ, «подобаетъ всѣмъ паче нн̃ѣ даже до смерти подвизатисѧ. в послѣднѧѧ сиа лѣта и во времена лютѣйша паче всѣхъ временъ. о нихъ же рече великій апс̃тлъ Павелъ. в послѣднѧѧ дни. настанѹтъ времена люта. пр̃їидетъ прежде ѿстѹпленїе. и тогда гавитсѧ сынъ погибельный. се нн̃ѣ оуже пр̃їиде ѿстѹпленїе[1614]).

Но таже ересь жидовствующихъ заставляла относиться осмотрительнѣе къ рѣшенію вопроса о кончинѣ міра. Въ своихъ нападкахъ на православіе и въ стремленіи подорвать его истинность еретики воспользовались небывшимися ожиданіями кончины міра по истеченіи 7000 лѣтъ и говорили, «ꙗкѡ седмь тысящь лѣтъ скончасѧ и пасхалїа прейде. а втораго пришествїа Хр̃стова нѣтъ. и писанїа оц̃ска ложна суть..... и апс̃льскаа писанїа ложна суть. еще ж(е) и сщ̃го Ефрема писанїа хоулящеѕ г̃лше. ꙗкѡ ложна писанїа его. писалъ бо ес(ть). ꙗкѡ оуже Гдь нших Їс̃ Хр̃тосъ градетъ сѣдити живым и мертвым. се конец приспѣ. и послѣ его писанїа тысяща лѣт прейде. а втораго пришествїа

нѣс(ть)»...[1615]). Опровергая возраженія еретиковъ, преп. Іосифъ въ словѣ VIII того же «Просвѣтителя» настойчиво доказываетъ, что по точнымъ указаніямъ новозавѣтнаго ученія время втораго пришествія Христова не извѣстно и таковымъ останется навсегда[1616]).

Двойственность мысли въ вопросѣ о кончинѣ міра можно замѣтить и у современника преп. Іосифа Волоцкаго, у архіепископа новгородскаго Геннадія, которому выпало на долю самое открытіе ереси жидовствующихъ. Въ его посланіяхъ, писанныхъ ранѣе рокового 1492 года, видно колебаніе и неувѣренность. Для него было и осталось несомнѣннымъ, что «времена и лѣта седмичнымъ числомъ исчитаеми суть»[1617]) и что «семериченъ настоящій сей вѣкъ»[1618]); не могъ онъ остаться равнодушнымъ и къ общераспространенному мнѣнію, что съ исполненіемъ 7000 лѣтъ послѣдуетъ кончина міра. Это мнѣніе онъ въ послѣдствіи формулировалъ такъ: «И какъ седмая тысяща изошла, да и паскалья рядовая съ толкомъ извелася, да еще к тому нѣкто написалъ: «Здѣ страхъ, здѣ скорбь. Аки въ распятьи Христовѣ сей кругъ быеть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ неже часмъ всемірное твое пришествіе,—ино о томъ мълва быша въ людѣхъ, не токмо въ простыхъ, но и въ преимущихъ о семъ многымъ сумнѣніе быеть»[1619]). Жидовствующіе эту тревогу и «сумнѣніе» только усиливали. Архіеп. Геннадій въ посланіи къ Іоасафу, бывшему архіепископу ростовскому, такъ выражаетъ умонастроеніе своего времени: «прендѫт три лѣта, кончается седмаѧ тысѧща. ино и аз слыхал ѕ Алексѣя (попа, послѣдователя ереси). и мы ден тогды боудемь надобны. ино еретици себѣ надежно чинѧт, да и шестокрилъ есми оучилъ того дла, и обрѣтох к немь ересь числа поставлены. ѿ Ад҃ама, ѕ҃. и о҃. и ѕ҃. девѧтнадесѧтниць, нѣѣ идеть шестаа девѧтнадесѧтица. по чемѫ жидова лѣта чтоут, ино то оучинили на прелесть хр҃тїаньскоую. хотѧть рещи. лѣта хр҃тїаньскаго лѣтописца скратишас(ѧ). а наша превыкаю. а то хотѧт тоу прельсть ставити. како изойдеть наша паскалїа.... ино тѣ числа что поставлены. ѕ҃. о҃. ѕ҃. девѧтнадесѧтниць. лѣт боудеть ѿ Ад҃ама до сѳх мѣстъ ѕ҃. и ѯ҃. и к҃и. и потомѫ ино оу них еще пришествїа Хр҃а нѣт, ино то они ждоуть антих҃а, ино прелесть великаа»[1620]). Отсюда можно видѣть, что жидовствующіе также раздѣляли мнѣніе о кончинѣ міра чрезъ 7000 лѣтъ, и если не ожидали его въ 1492 году, то по особенностямъ своего лѣтосчисленія; видно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что самъ Геннадій не чуждъ былъ общаго

мнѣнія. Неувѣренность его замѣтна и ниже, когда онъ говоритъ архіепископу Іоасафу: «надобѣ ѡ томъ пождѣти велико дрѣжати, егда скончаютсѧ лѣта. а живоучим еще пробавити Бъ̃ миръ. ино то еретикомъ, жидовьскаа моудрьствѹющимъ, боудетъ дрѣзость. и хр̃тїанствѹ боудетъ спона велика»[1621]). Вотъ почему онъ былъ очень заинтересованъ вопросомъ лѣтосчисленія и старался узнать, какъ считаютъ лѣта отъ сотворенія міра латиняне и магометане. Оказалось, что у латинянъ лѣтосчисленіе на 8 лѣтъ впереди русскаго, а по счету татарскому до втораго пришествія осталось еще 102 года. Все это вызываетъ у него недоумѣніе, какъ недоумѣваетъ онъ и о томъ, какъ же это можетъ не исполниться на бытіи міра прообразъ творенія міра въ шесть дней съ седьмымъ покоя. Онъ проситъ Іоасафа поговорить обо всемъ этомъ «накрѣпко» съ Паисіемъ (Ярославовымъ) и Ниломъ (Сорскимъ), а если возможно, то и прислать ихъ къ нему[1622]). Любопытно и то, что свою пасхалію на 8-ю тысячу онъ составилъ лишь послѣ Пасхи рокового 1492 года, да и то всего на 70 лѣтъ. Все это можетъ наводить на основательное предположеніе, что великій борецъ противъ ереси жидовствующихъ самъ раздѣлялъ мнѣніе о 7000-лѣтнемъ существованіи міра, которое, по его выраженію, раздѣляли не только люди простые, но и «преимущіе»: «таже и о вѣцѣ писа (Григорій Богословъ), еже седмеричнымъ числомъ вѣкъ наплъняется, и осмый день образъ будущаго вѣка носитъ»[1623]); или: «егда изойдетъ та двадцать лѣтъ (пасхаліи митроп. Зосимы), а Богъ благоволитъ еще міру стояти, а въ скончаніе жизни нашея лѣта не прейдутъ, ино того ради тако поставлено бысть, занеже та седмьдесятъ лѣтъ (его пасхаліи) прообразуетъ вѣкъ человѣческаго живота»[1624]); или: «И толко благоволитъ Богъ еще міру стояти»...[1625]). Ясно, что Геннадій не переставалъ видѣть въ 8-й тысячѣ «образъ будущаго вѣка».

Если бы кто нибудь нашелъ, что неисполнившееся ожиданіе было достаточно для отрезвленія русскихъ людей; тотъ пусть прочтетъ предисловіе митрополита Зосимы къ его пасхаліи на 8-ю тысячу: «смиренный Зосима, митрополитъ всея Руси, трудолюбно потщався написати пасхалію на осмую тысячу лѣтъ, *въ ней же часмъ всемірнаго пришествія Христова*»[1626]). А пасхалія Зосимы, слѣдовательно и предисловіе къ ней были составлены по совѣту «съ архіепископы, и епископы, и архимандриты и всего

освященнаго събора русскіа митрополіа»[1627]). Самъ Геннадій разослалъ ее по своей епархіи вмѣстѣ съ своею пасхаліею[1628]).

Изъ XV вѣка этотъ взглядъ на восьмой вѣкъ перешелъ въ XVI столѣтіе и встрѣчается во всей своей опредѣленности у такихъ представителей тогдашняго просвѣщенія, какъ Максимъ Грекъ и князь Андрей Курбскій. Въ «Словѣ, пространнѣе излагающемъ съ жалостію нестроенія и безчинія царей и властей *послѣдняю* житія», преп. Максимъ признаки «*окаяннаго вѣка сего послѣдняго*» видитъ въ томъ, что теперь нѣтъ уже «царей благовѣрномудренныхъ», что «вси своихъ си ищутъ, а не яже Вышняго, не яко да его прославятъ праведными дѣяніи и благотвореніи и *противоополченіи къ тщащимся выну потребити отъ лица земли юже въ Него божественную и поклоняемую вѣру, но яко да себѣ расширятъ предѣлы державъ своихъ,* другъ на друга враждебнѣ ополчашеся, другъ друга обидяще и кровопролитію радующеся вкупѣ вѣрныхъ языкъ.... о поклоняемѣй же церкви Спаса Христа, лютѣ растерзаемѣ и навѣтуемѣ различными образы *отъ христіаноборныхъ измаильтянъ,* ни едино попеченіе есть имъ»[1629]). Здѣсь выступаетъ предъ нами патріотъ-грекъ, который, подобно своимъ современникамъ и предшественникамъ изъ соотечественниковъ, въ гибели Византійской имперіи и родной столицы и въ грозномъ движеніи измаильтянъ видѣлъ достовѣрные признаки кончины міра. Несомнѣнно, что не осталась безъ вліянія на него и вѣра въ 7000-лѣтнее существованіе міра, какъ это мы усматриваемъ изъ слова его «противу безбожнаго и христоборца, чювственна бѣса, скверна Магомета». Усиленіе могущества и власти турокъ служитъ для преподобнаго Максима несомнѣннымъ указаніемъ на то, что и пришествіе антихриста «не зѣло далече, но при дверехъ уже стоитъ, якоже Божественнаа писанія учатъ насъ явственнѣ, глаголюща *на осмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенію,* сирѣчь и *греческія области престанію* и началу мучительства богоборца антихриста и второму страшному на земли Спаса Христа пришествію». Самъ Магометъ представляется въ «Словѣ», какъ «глаголемый въ Божественной Апокалипсіи псевдопрофитъ и предитеча богобориаго антихриста»[1630]).

Истиннымъ ученикомъ Максима Грека выступаетъ предъ нами кн. Андрей Курбскій; но мнѣніе его въ данномъ вопросѣ имѣетъ и другія основанія, кромѣ указанныхъ его учителемъ. Полити-

ческія судьбы народовъ приводятъ его къ выводу, что наступили уже времена антихриста и сатана разрѣшенъ изъ своей темницы. Въ посланіи къ неизвѣстному иноку Курбскій пишетъ: «Благовременно днесь рещи ангеловъ гласъ къ Громову сыну, реченной горѣ: горе живущимъ на морѣ и на земли, яко разрѣшенъ бысть сотона отъ темницы своея на прельщеніе ихъ, имѣя въ себѣ ярость велію[1631]). Во истину разрѣшенъ есть по всему уже, и изліялъ ярость свою на вѣрныя и изливаетъ, и прельстилъ страны многія и прельщаетъ по вселеннѣй, отступленію отъ Бога языки научаетъ. И Павла къ солуняномъ вѣщающа во 2. Возведемъ мысленное око и посмотримъ разумнымъ видѣніемъ, гдѣ Индѣя и Ѳеіопія? Гдѣ Египетъ, и Ливія и Александрія, страны великія и преславныя, многою вѣрою ко Христу усвоенныя? Гдѣ Сирія, древле боголюбивая? Гдѣ Палестина, земля священная, отъ нея же Христосъ по плоти и вси пророцы и апостоли?... Гдѣ Константинъ градъ преславный, онже бысть яко око вселенной благочестіемъ»[1632])? Предтечей антихриста представлялся Курбскому и Лютеръ[1633]).

Отношеніе нашего старца къ указанному вѣрованію времени не ясно; вѣроятнѣе однако думать, что онъ это вѣрованіе раздѣлялъ. Онъ пользуется тѣми мѣстами и образами Св. писанія и отцовъ церкви, которые обыкновенно приводятся въ оправданіе мысли о скоромъ наступленіи кончины вѣка. Развитіе и обоснованіе этого вѣрованія въ посланіяхъ Филоѳея имѣетъ свою постепенность. Въ первомъ ряду должно быть поставлено посланіе его къ великому князю Василію Ивановичу. Въ посланіи этомъ нашъ авторъ употребляетъ такія выраженія, которыя могутъ дать поводъ думать, что кончина вѣка представлялась ему событіемъ ближайшаго будущаго: «оуже ѵ҃кое хр҃тїаньское ц҃рство», пишетъ онъ Василію Іоанновичу, «їнѣмъ не ѡстанетсѧ, по великому Б҃ословѣ». Кого разумѣлъ Филоѳей подъ «иными», непосредственныхъ ли преемниковъ Василія, въ 1510 году еще бездѣтнаго, или царей иноплеменныхъ, которые могли бы явиться въ исторической смѣнѣ міровыхъ царствъ,—изъ посланія не видно. Самое выраженіе заимствовано не у великаго Богослова, а у пророка Даніила, и относится къ вѣчному царству, имѣющему наступить по разрушеніи всѣхъ царствъ земныхъ: «и во днехъ ц҃рей ѵ҃хъ ѡ҃здвигнетъ Богъ н҃ескы̀й ц҃рство, еже во вѣки не разсыплетсѧ, и царство его людемъ инѣмъ не ѡстанетсѧ, потреетъ и разсѣетъ всѣ царства, тое же ста-

нѣтъ во вѣки»[1634]). Во всякомъ случаѣ русское христіанское царство, по взгляду Филоѳея, есть послѣднее міровое царство, на которомъ «исполнися блаженнаго Дѣда глѣ: се покой Мой в вѣк вѣка, здѣ вселюся, яко изволих его»[1635]). Конецъ этого царства нашъ старецъ по видимому хочетъ указать непосредственно слѣдующею за симъ ссылкою на толкованіе св. Ипполита: «Святый Ипполитъ рече: егда сурим обстоим Римъ перскими кои.... тогда неблазнено познаем, яко той есть антихристъ». Ссылка эта получаетъ свое значеніе въ виду взгляда Филоѳея на Россію и Москву, какъ на третій Римъ. Трудно сказать, однако, какое значеніе придавалъ этой ссылкѣ нашъ авторъ. По прямому смыслу словъ св. Ипполита, въ нихъ заключается пророческое указаніе на признаки гибели Рима и время пришествія антихриста. Такое значеніе могъ усвоять словамъ св. Ипполита и Филоѳей. Можно заключать, впрочемъ, что въ словахъ Ипполита нашъ авторъ не нашелъ точнаго выраженія своей мысли, а потому больше ихъ не повторялъ.

На смѣну этого обоснованія своей мысли Филоѳей избираетъ изъ Апокалипсиса образъ жены, бѣгущей въ пустыню, и слова 3-й главы второго соборнаго посланія ап. Петра. Ту и другую ссылку мы встрѣчаемъ въ посланіяхъ: къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и къ царю и великому князю Ивану Васильевичу.

Въ толкованіи на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго, которымъ, какъ сейчасъ увидимъ, пользовался Филоѳей, образъ жены, бѣгущей въ пустыню отъ преслѣдованій дракона-діавола, толкуется какъ образъ состоянія Христовой церкви въ пору пришествія антихриста. Послѣдняя мысль у нашего автора стушевана; но не возможно допустить, чтобы онъ устранялъ въ этомъ образѣ далее указаніе на близкую кончину міра. Отсюда должно заключить, что и самимъ Филоѳеемъ современное ему состояніе Христовой церкви мыслилось, какъ состояніе «послѣдняго времени». За это ему говорила послѣдовательная гибель оплотовъ истинной Христовой вѣры: Стараго и Новаго Рима. Оставалась одна Русь. «Видиши ли, избранниче Божій», говоритъ онъ Мунехину, «яко христіанская царства потопишася отъ невѣрныхъ; токмо единаго Богодержавнаго нашего единое царство благодатію Христовою стоитъ».

Нѣсколько яснѣе значеніе образа апокалипсической жены, бѣгущей въ пустыню, выступаетъ въ его посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Современное состояніе церкви

здѣсь представляется труднымъ, временемъ страданія. Рѣчь автора при этомъ торжественно-скорбна: «Ѡ, пресвѣтлаа и нѣсе крѣплейша Хва церькви!» говоритъ Филоѳей. «Ѡ хр҃тїанъское прибѣжище. и ѡчистилище нашимъ съгрѣшенїемъ. поражающи нас сѫ́тым кр҃щенїем и питѣеши нас не брашномъ гибнѫщим, но пребывающим въ животѣ вѣчнѣмь[1636]). како ѿт рѫкъ чл҃ческихъ предадешисѧ). како рабъ бѣжащѝ продающе и кѫпѫющи. како нынѣ въспоеши прр҃ческїа пѣсни. радѫисѧ сѣло дщи Сїонова[1637]). красѫисѧ и веселисѧ ѿт всего ср҃дца твоего[1638]). ѿпаѧ оубо Гс҃ поношенїе твое[1639]), и избавилъ ѿт рѫкъ врагъ твоихъ. и вцр҃итсѧ Гс҃ посрѣди тебе[1640]), и не оузриши зла к томѹ. миръ на тебе до вѣка времена. како нѣ҃ твоа чада тебе. пресвѣтлои своеи мт҃ре. сѣчивомъ и ѡскордомъ сѣ҃нныа двери разсѣкоша[1641]). и ѿт всѣхъ ѡбидима зрѣшисѧ». Непосредственно за симъ приводится видѣніе св. Іоанномъ жены, гонимой дракономъ. Не возможно, впрочемъ, думать, чтобы значеніе этого видѣнія онъ примѣнялъ къ своему времени во всей полнотѣ, т. е. съ тѣмъ вмѣстѣ вѣрилъ, что антихристъ уже явился. Любопытно, что то мѣсто видѣнія, въ которомъ рѣчь идетъ о времени пребыванія жены въ пустынѣ, Филоѳеемъ опущено, конечно, не безъ умысла. Поэтому представляется болѣе справедливымъ думать, что Филоѳей и не имѣлъ въ виду давать строго точнаго опредѣленія времени кончины міра; допускалъ, однако, что время это близко, или—что тоже—раздѣлялъ распространенное мнѣніе о 7000-лѣтнемъ существованіи вселенной. Съ тѣмъ вмѣстѣ неизбѣжно получаетъ особое освѣщеніе и то разсужденіе Филоѳея, въ которомъ онъ касается современнаго состоянія церкви. Оскорбленіе святыни, выразившееся въ разрушеніи церковныхъ дверей, можно понимать, какъ признакъ того же послѣдняго времени.

Текстъ Апокалипсиса, содержащій видѣніе жены, нашъ авторъ воспроизводитъ съ толкованіемъ. Заимствовать это толкованіе онъ могъ изъ хорошо извѣстныхъ ему въ славянскомъ переводѣ сочиненій св. Ипполита и Андрея Кесарійскаго. Сходство съ первымъ состоитъ у нашего автора въ томъ, что имъ сначала приводится разсказъ Апокалипсиса о видѣніи, а потомъ уже представляется толкованіе его; сходство съ Андреемъ Кесарійскимъ заключается въ самомъ характерѣ толкованія. Текстъ Андрея Кесарійскаго, какъ видимъ, сильно сокращенъ. Ссылка на Апокалипсисъ предваряется указаніемъ на исключительную близость «великаго Богослова» (выраженіе посланія къ Мунехину)

Іоанна къ Іисусу Христу: «Глѣт оубо вьзлюбленный бгословесный Їѡан. иже на тайнѣй вечери вьзлегый на перси Гнѧ. и wттоудѣ почерпѣ неизреченныа тайны вь своемь wткровенїи пиша рече». Приведенное выраженіе видимо не самостоятельно и заимствовано у Козьмы Индикоплова: «Сѣи Бгословь Їѡаннъ», говоритъ Козьма, «д. еѵ҃лиⷭтомь. иже паче всѣх любим ѿ Хр҃а. иж(е) на перси Гнѧ вьзлегъ. и ѿтоудѣ, такѡ ѿ прⷭнотекѹщаго истwчника, тайны почерпъ»[1642]).

Самое видѣніе излагается такъ:

Посл. къ Мунехину:	Послан. къ Іоанну Васильевичу:	Толкованіе Андрея Кесарійскаго:
	Видѣх. се знаменїе велїе явис(ѧ) на нб҃си.	Сѵщее[1643]). И знаменїе велїе явис(ѧ) на нб҃си.
жена wблъчена в҃ сл҃нце и лѹна под ногама ея. и	жена wблъчена въ сл҃нце и лѹна под ногама ея. и на главѣ ея венець wт звѣздъ. кѳ҃. въ чревѣ имѹщи. вопїетъ болѧщи страждущи родити.	жена облечена в҃ сл҃нце и лѹна под ногами ея, и на главѣ ея вѣнецъ ѿ звѣздъ двоюнадесѧте... Толкованїе. Сѣтѹю цр҃ковь Бж҃їю глѣт, облачен҃ѹ в҃ сл҃нце праведное, си рѣчь Хр҃а. и мц҃ѣ, еже есть вет҃хїи законъ под ногама имѹщь. а на главѣ венецъ ѿ звѣздъ двою надесѧте — wбою надесѧте а҃пⷭлъ ученїе имѹщь. Сѵщее. И во чреве имѹщи. вопїетъ болѧщи и страждѹщи родити. Толкованїе. Болѧщи и раждающи. сирѣчь предтворяющи крещенїемъ плотскїм в҃ дх҃овныа. Сѵщее. И явисѧ инo знаменїе на нб҃си. и се змїи великъ черменъ. имѣѧ глав ѯ҃ и рогов і҃, и на гла-
чадо въ рѣкѹ ея. і абье изыде sмїй wт бездны, имѣа глав ѯ҃ и сем вѣнец на главах҃ емѹ.		
и хотѧше чадо жены пожрети. и даны быша женѣ крилѣ великаго wрла. да вѣжитъ въ пѹстыню. змїй же изо оус(тъ)ⷭ своих҃ испѹсти водѹ, ако рѣкѹ, да ю в рѣцѣ потопит.		

ма имѹщѹ, вегхїи за-
конѣ. на главѣ ѥл ве-
нець. шбою на десмт
а҃гл҃ѣ оученїе. болѧщи
ражающи, претворяющи
сѧ҃мѣ кр҃щенїемѣ. плоть-
ска чада в дѹховна. змїа же дїавола
гл҃ет чрмность, оубїи-
ство его. и кровопїи-
ство. з҃. глав злым
его противным силы.
і҃же рогѣ потребленїе
цр҃ством назначенѹет.
ѧже ромейское и ко-
стѧнтинопольское. еги-
петское и прочаа. чадо
жены змїи хотѧше по-
жрети. поражаемыа чѣки
шт сѧ҃тыа цр҃кви свѧ-
тым кр҃щенїемѣ. влагает
дїавол вѣ шскверненїа по
сѧ҃том кр҃щенїи влекїи вѣ
свою погибель. вѣжанїе
жены в пѹстыню шт
Стараго Рима шпр҃сноч-
наг(о) ради слѹженїа.
понеже весь великыи Рим
падесѧ. и болит невѣ-
рїемѣ аполинарїевы ереси
не исцѣлно. в Новыи ж(е)
Римѣ бѣжа еже ес(ть)
Костантинь град. но
ни тамо покоа шбрѣт.
сѣединенїа ихъ ради с ла-
тынею. на шемом сѣбо-
рѣ. и шттолѣ костян-
тинопольскаа церькви
вах его. з҃ вѣнецѣ. Тол-
кованїе... гл҃ет смїа
дїавола. чрмность же
оубиственное его и кро-
копиственное..... глав
же з҃ злыѧ его силы
противныѧ добрым дѣ-
ломѣ.... рози гавлѧ-
ютѣ... раздѣленїе цр҃ст-
камѣ..... Сѹщее. Хо-
хотѣ его ѿторѣже чре-
тїю часть звѣздѣ нб҃с-
ных... Сѹщее. И смїи
стоѧше пред женою хо-
тѧщею родити, да ег-
да родит, снѣсть ча-
до ея. Толкованїе. Дї-
авола гл҃ет противѹ
цр҃кѣи столпа і обновл-
ѧемых крещенїем хо-
тѧше снѣсти..... и
даны быша женѣ двѣ
крилѣ орла великаго.
да парит вѣ пѹстыни
вѣ мѣсто свое....
Сѹщее. И испѹсти змїи
за женою изъ оустъ
своихъ водѹ яко рѣ-
кѹ. да ю в рѣцѣ по-
топит..... Толкованїе.
Напасти ѧже имать
церкви пострадати ѿ
слѹгъ антихристовых
гл҃ет; изъ оустъ же
его, сирѣчь ѿ повелѣ-
нїѧ его, рѣкѹ гл҃ет не-
честивыя мѹжа и дѣ-
моны злыѧ или мно-

раздрѹшисѧ. и положисѧ в попранїе ако шкоцное хранилище. и паки въ трет(ї)и Римъ вѣжа, иже ес(тъ) в новѹю великѹю Рѹсїю. се есть пѹстынѧ. понеже сѷтыа вѣры поустити вѣша. и иже бж҃ественїи а҃пс҃ли в них не (напис. же) проповѣдаша. но послѣди всѣх просвѣтис(ѧ) на них бл҃гдть Бж҃їа сп҃сителнаа его (же) познати истиннаго Б҃а. и едина нн҃ѣ сѷ҃таа сѷборнаа а҃пльскаа цр҃ковь въсточнаа. паче сл҃нца въ всеи подн҃бснѣи свѣтитсѧ. и един православныи великїи рѹскїи цр҃ь. въ всеи подн҃бснои, ако ж(е) Нои в ковчезѣ сп҃сеныи шт потопа. правѧ и шкормѧа Хв҃ѹ цр҃ковь. и оутвержаа православнѹю вѣрѹ. а еже змїи непѹсти изъ оустъ своих водѹ ако рѣкѹ, хотѧ жен҃ѹ в водѣ потопити. видиши ли. ако всѧ цр҃ства потопишас(ѧ) невѣрїемъ. новыѧ ж(е) Рѹсїа цр҃ьство аще и стоитъ вѣрою въ православїи. но добрых дѣлъ шскѹдненїемъ и неправда оумножисѧ.

водѹ гл҃ют невѣрїе. Видиши ли, избранниче Бж҃їи, ако всѧ хр҃тїанскаа цр҃ства потопишасѧ шт невѣрных; токмо единаго гд҃рѧ нашего цр҃ство бл҃гдатїю Хв҃ою стоит.

жество различных напастей. на ню исходящи. дабы и погѹбилъ ..... (Рук. Кіев. дух. Акад. № Аа 180, л. 90—97).

Къ какимъ же выводамъ можно придти на основаніи представленныхъ сопоставленій текстовъ посланій Филоѳея къ Мунехину и Ивану Васильевичу, съ одной стороны, и толкованій Андрея Кесарійскаго и блаж. Ипполита—съ другой?

1) Текстъ видѣнія жены въ посланіи къ Мунехину сильно сокращенъ и отчасти измѣненъ. Выраженія: «чадо бѣ рукѹ ем» нѣтъ ни въ печатномъ текстѣ Апокалипсиса[1644]), ни въ толкованіяхъ Андрея Кесарійскаго и св. Ипполита. Выраженіе: «изыде змій отъ бездны» заимствовано не изъ XII, а изъ XI гл. Апокалипсиса и къ видѣнію жены отношенія не имѣетъ: «звѣрь же исходитъ ѿ бездны, сотворитъ съ ними (Енохомъ и Иліею) брань и повѣдитъ ихъ и убіетъ» (ст. 7): ясно, что Филоѳей смѣшалъ преслѣдованіе зміемъ жены съ преслѣдованіемъ отъ звѣря посланниковъ Божіихъ на землю. Толкованія «воды» въ значеніи невѣрія также не встрѣчаемъ ни у Андрея Кесарійскаго, ни у св. Ипполита; но оно совершенно согласно съ общимъ толкованіемъ Филоѳеемъ бѣгства жены въ пустыню, какъ это мы видимъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу.

2) Ссылка на видѣніе апокалипсической жены встрѣчается у Филоѳея въ двухъ посланіяхъ: ясно, что онъ усматривалъ въ этомъ видѣніи наиболѣе соотвѣтственное выраженіе своей мысли о близости кончины міра и историческомъ призваніи Россіи.

3) Какую же редакцію толкованія видѣнія жены нужно признать у Филоѳея болѣе раннею: краткую ли, въ посланіи къ Мунехину, или сравнительно подробную, въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу? Намъ думается, что—первую; потому что трудно предположить, чтобы Филоѳей не воспользовался тою формулировкою постепеннаго перехода православной церкви изъ Стараго Рима въ Новый и потомъ въ Россію, какая дана въ посланіи къ Ивану Васильевичу, если бы только эта формулировка была готова. Ожидать этого было бы тѣмъ необходимѣе, что въ посланіи къ Мунехину затронутъ вопросъ о смѣнѣ Римовъ, Стараго и Новаго, Русью. Не легко также объяснить и тѣ неточности въ воспроизведеніи видѣнія, на которыя нами только что указано, если предположить, что краткая редакція видѣнія возникла чрезъ сокращеніе подробной. Трудно также было бы понять, почему эта формулировка, столь существенная для выраженія идей Филоѳея, не нашла себѣ мѣста въ посланіи

къ великому князю Василію III, какъ вообще не нашла себѣ мѣста въ этомъ посланіи ссылка на видѣніе жены, разъ онъ придавалъ ей значеніе, повторяя ее въ двухъ посланіяхъ. Но если такъ, если дѣйствительно болѣе правдоподобно возникновеніе подробной редакціи толкованія видѣнія послѣ краткой, то отсюда становится вѣроятнымъ выводъ, что посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу написано послѣ посланія къ Мунехину о звѣздочетцахъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ выводъ, что подъ личностію Ивана Васильевича нельзя разумѣть Ивана III.

Точно также, видимо, слѣдуетъ понимать и взаимное отношеніе выдержекъ изъ II посланія ап. Петра. Въ посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ Филоѳей приводитъ только два стиха этого посланія: «Гл҃етъ ѕко кр҃ховный ап҃слъ Петръ в соборномъ посланіи: «единъ дн҃ь пред Гмъ, ако тысяща лѣтъ, а тысяща лѣтъ ако единъ дн҃ь; не ѡпоздитъ Г҃ѡ ѡбѣщта, еже ѡбѣща, но долготрп҃итъ, не хотя никогѡ поги҃бнути, (но) хотя всѣх въ поканіе вмѣстити»[1645]). При оцѣнкѣ настоящей выдержки необходимо имѣть въ виду, что 8-й стихъ, аналогичный съ 5-мъ стихомъ 89 псалма, постоянно приводился для обоснованія мнѣнія о 7000-лѣтнемъ существованіи міра. Въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу приведена съ незначительными сокращеніями и измѣненіями вся третья глава того же посланія ап. Петра, въ которомъ «апостоломъ верхъ», ссылаясь на «прежде́реченныя гл҃ы ѿт҃ сѵ҃тыхъ пр҃рокъ и ап҃слъ», напоминаетъ, какъ извѣстное всѣмъ, что «в послѣднѧа дн҃и пр҃индѹтъ рѹгателе по своихъ похотѣхъ ходящіе», что «единъ дн҃ь ѿт҃ Г҃а ако тысяща лѣтъ и тысяща лѣтъ ако единъ дн҃ь» и что «пр҃индетъ дн҃ь Гн҃ь ако тать в нощи. во ньже нб҃са и корене мимоидѹтъ». Съ тѣмъ вмѣстѣ напоминается, «кацѣмъ сѹко вамъ подобаетъ жити сѧ[1646]) въ сѵ҃тыхъ прекыванїихъ. и бл҃гочестїихъ. чающихъ и тщащихсѧ[1647]) пришествїа Бж҃іего дн҃е». Вся эта глава, совершенно ясно указывающая на послѣдніе дни бытія вселенной и признаки ихъ наступленія, очевидно, и въ посланіи Филоѳея призвана выразить туже мысль автора. Отсюда намъ станетъ понятнымъ, почему онъ свое толкованіе видѣнія жены заключаетъ замѣчаніемъ, что новой Россіи «цр҃ство дше и сгонитъ вѣрою въ православіи, но добрыхъ дѣлъ ѡскѹдѣнїемъ и неправда ѹмножисѧ».

На основаніи всего выше сказаннаго необходимо по видимому заключить, что старецъ Филоѳей дѣйствительно раздѣлялъ мнѣніе своего времени о близкой кончинѣ міра. Правда, въ томъ

же посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ онъ дѣлаетъ ссылку на 7-й стихъ I главы Дѣян. Апостольскихъ, что «и а҃пломъ, еще не 8 свершеннымъ, выше силы не велѣ҃ пытати» Господь; но цѣль этой ссылки состоитъ не въ желаніи отдалить конечный моментъ бытія міра, а, наоборотъ, показать, что онъ можетъ наступить непредвидѣнно скоро и гораздо скорѣе, чѣмъ полагаютъ тѣ, которые ожидаютъ «коснѣнія обѣта Божія». Поэтому, не смотря на свою ссылку на кн. Дѣян. Апост. и даже въ слѣдъ за нею, Филоѳей дѣлаетъ заключительное обращеніе къ Мунехину, изъ котораго слѣдуетъ выводъ, что онъ понимаетъ свое время, какъ послѣднее. «Пр҃ловный наперснико҃ во ѡ҃ткровеніи своемъ гл҃етъ: в послѣднее время с҃ы҃ сп҃си дш҃ю свою, да не ѕмрем второю см҃ртію, геѡнскою, но ѡ҃бращимся ко всемогѫщемѹ сп҃сти нас Г҃»..... Подобнаго выраженія въ Апокалипсисѣ нѣтъ. Очевидно, оно служитъ воплощеніемъ личной мысли Филоѳея, какъ и совѣтъ озаботиться спасеніемъ своей души въ такое исключительное время.

Мы не безъ основанія остановились съ нарочитою подробностію на выясненіи отношенія Филоѳея къ распространенному въ его время мнѣнію о 7000-лѣтнемъ существованіи міра. Мнѣніе это, какъ мы видѣли, не исчезло и тогда, когда по видимому болѣе не существовало для него никакого основанія, т. е. по минованіи 7000 лѣтъ, и не только не исчезло, но и получило оффиціальное выраженіе въ извѣстномъ окружномъ посланіи митрополита Зосимы при обнародованіи пасхаліи на восьмую тысячу лѣтъ. Кромѣ трудности, съ которою вообще люди разстаются съ долговременно воспитанными мнѣніями, извѣстную долю вліянія на устойчивость указаннаго вѣрованія могли оказывать и тѣ памятники, въ которыхъ указывались признаки этой близости. Вотъ что мы читаемъ въ одномъ изъ Кирилловскихъ сборниковъ XVI вѣка № $^{123}/_{380}{}^{1648}$): «Вѣпрос с҃ы҃х а҃пс҃л҃х. Вꙁыде І҃с҃ на горѣ Маслиничю съ ѳ҃ченики своими. и рекоша Ємѹ сѹчищи Его. Г҃и, повѣжди намъ, когда бѹдет конч҃ина мироу. Ѿвѣщ҃т. рече Г҃ь. тогда вы бѹдет скончаніе мироу. егда боудет мерзость въ чл҃вцѣх. възненавидят сн҃ѣ ѡц҃а. и брат҃ брата. и бѹдѹт глади частїи. и рати многыа въстанѹт. въстанет бо кнꙁ҃ на кнꙁ҃а. и град на град. и тоуга ꙗзыком и скорбь и дражa (?) въ всем. бѹдѹт кнꙁи немл҃стивы и сѹдиа непр҃ведны. людїе бѹдѹт бѣи. и немл҃рдї. горди. за(ви)стливи. лицемѣри. златолюбиви. и в тысѧщи дв҃ц҃ не ѡбр҃щется дв҃ца нескверна. и прадасть мт҃и чадо свое на блѹд. и начнѹт черноризцы жити

с мирскыми. а мирѧне свинскы и пескы имѹт жити. и взавидит живы мр҃твомѹ. и свободны работномѹ. и горе вѣдеть тогда женам родѧщим и доѧщим. и вѣдѹт сѹпници игренници и коцѹбиници запоищи. и черноризци вѣдѹт злокѣсници. и сквернословци. и акы неистовии. и wбрѧщѹтсѧ тогда черноризци на игрищех мр҃кыши скомрахов скверна гл҃ати. и положѹ скѹдост во всем. и в житѣ. и в винограднѣх. и в звѣрех. и въ скотѣх. и в рыбах и въ пт҃ицахъ. и тогда вы вѣдет конець мирѹ»[1649]). Въ сокращенномъ видѣ статья эта входитъ въ составъ апокрифа, извѣстнаго подъ именемъ «вопросовъ Іоанна Богослова Аврааму на Елеонской горѣ», гдѣ вопросы о кончинѣ міра предлагаютъ не всѣ апостолы, а лишь ап. Петръ[1650]). Общность признаковъ кончины міра, указываемыхъ въ этомъ памятникѣ, дѣлала ихъ удобопримѣнимыми къ каждой эпохѣ, въ которую вѣрованіе въ близость этой кончины обнаруживало по обстоятельствамъ свою живучесть.

Выводъ этотъ чрезвычайно важенъ; онъ ведетъ къ неизбѣжному предположенію, что Филоѳей и тѣ изъ многочисленныхъ его современниковъ, старшихъ и младшихъ, которые раздѣляли это вѣрованіе, должны были съ тѣмъ вмѣстѣ знакомиться и съ тѣми произведеніями переводной письменности, въ которыхъ это вѣрованіе находило себѣ объясненіе и обоснованіе. Таковы уже указанныя сочиненія блаж. Ипполита, Андрея Кесарійскаго, но особенно Меѳодія Патарскаго и житія Андрея юродиваго. Читая ихъ, русскіе грамотные люди невольно воспринимали и идею о четвертомъ вѣчномъ царствѣ, идею вѣчнаго Рима и его послѣдовательной исторической смѣны. Доколѣ была цѣла Византійская имперія, а Константинополь справедливо пользовался всѣми преимуществами Новаго Рима, дотолѣ и теорія вѣчнаго христіанскаго царства съ вѣчнымъ городомъ въ значеніи столицы оставалась въ сознаніи русскихъ книжниковъ безъ возможности практическаго примѣненія къ русской жизни. Но сама по себѣ эта идея была жизненна и могла принятся на русской почвѣ при возникновеніи благопріятныхъ обстоятельствъ. Обстоятельства эти не замедлили явиться. Таковыми были въ XV вѣкѣ 1) Флорентійская унія и 2) паденіе Византійской имперіи послѣ взятія Константинополя турками въ маѣ (29) 1453 г. Событія эти, существенно различныя по своему характеру, такъ быстро слѣдовали одно за другимъ, что слѣдствія ихъ не рѣдко сливались въ сознаніи русскихъ людей; но ихъ необходимо обособить, насколько это позволяютъ до-

шедшіе до насъ памятники русской письменности второй половины XV и первой половины XVI вѣковъ. По особенному складу понятій того времени и по условіямъ тогдашней, русской, политической жизни, у насъ, на Руси, должно было на первыхъ порахъ сильнѣе подѣйствовать на умы книжниковъ и правительственныхъ людей соединеніе греческой церкви съ римскою на Ферраро-флорентійскомъ соборѣ, чѣмъ слѣдовавшее затѣмъ паденіе Византіи. Зависѣло это отъ того, что Русь, какъ государственное цѣлое, жила совершенно самостоятельною и независимою отъ Греціи жизнію, а потому колебаніе политическихъ судебъ Византійской имперіи не могло существенно вліять на тотъ авторитетъ, которымъ располагали греки въ глазахъ русскихъ людей. Если прибавимъ къ этому превратности политической жизни самой Руси, то мы поймемъ то великодушное состраданіе, съ которымъ смотрѣли русскіе люди на послѣднія усилія грековъ отстоять свою политическую самобытность. Послѣ этого поймемъ мы и то, почему политическій авторитетъ грековъ не имѣлъ существеннаго значенія въ исторической жизни Россіи. Иное дѣло религіозный авторитетъ грековъ. Воспитанный почти пятивѣковою исторіею существованія христіанства на Руси, авторитетъ этотъ сливался въ сознаніи русскихъ людей съ нормою истиннаго христіанства (православія), какъ религіозной и, слѣдовательно, самой существенной основы исторической жизни русскаго народа. До Флорентійской уніи авторитетъ этотъ былъ непоколебимъ, и Константинополь являлся въ глазахъ русскихъ людей центромъ истиннаго православія. Въ своемъ посланіи отъ 1441 г. вел. кн. Василій Васильевичъ (Темный) пишетъ константинопольскому патріарху Митрофану: «Вѣмы убо извѣстно отъ Божественнаго писанія, яко преже, Божіею волею и многими Его и неизрѣченными щедротами, истинное благочестіе и еже въ Господа нашего Іисусъ Христа, въ Троици славимаго, истиннаа *православнаа христіаньскаа и непорочнаа вѣра право восіа и возрасте въ Царьствующемъ преименитьмъ градѣ,* въ отечьствіи святаго царя гречьскаго, отъ благочестиваго и святаго *самодрьжца всея вселенныа великаго* царя Коньстяньтина»..... Отеюда принялъ ее славный предокъ Василія Васильевича, равноапостольный князь Владиміръ послѣ тщательнаго испытанія вѣръ іудейской, магометанской и самой латинской. «Послѣ же посла въ Царствующій градъ видѣти *гречьскую вѣру.* Они же посланіи его мужіе видѣша *истинную*

вѣру гречьскую, яко *свѣщу на свѣщницѣ, многосвѣтлѣ свѣтящу,* и повѣдаша ему. Онъ же сіа убо слышавъ сладцѣ и со вниманіемъ, множае стрѣлы уязвленъ бысть богоразуміемъ, и възрадовася духомъ и възвеселися сердцемъ и всею совѣстію и безпрестаннымъ раченіемъ възжелѣвъ, абіе приступаетъ къ бани божественнаго крещенія»..., креститъ и всѣхъ своихъ подданныхъ, вслѣдствіе чего «благочестіе зѣло процвѣте» въ русской землѣ. Чистота и непорушимость греческаго православія поддерживается на Руси преемствомъ церковной іерархіи, глава которой—митрополитъ принимается изъ того же центра истиннаго христіанства—Константинополя: «Взимаетъ же къ себѣ онъ великій новый Констяньтинъ, а реку—благочестивый царь русскіа земли Владимиръ на свое отечьство, на новопросвѣщенное православное христіанство, *отъ святыя великіа съборныа и апостольскіа церкве Царьствующаго града Премудрости Божіа,* и отъ царствующаго въ тогдашнее время святаго царя, и отъ правящаго Божію церьковь святѣйшаго патріарха и божественнаго еже о немъ священнаго сбора, на русскую землю митрополита. По немъ же, укрѣпляеми и сдержими благочестіемъ, сынове его и внуци его и правнуци его, по роду, такоже творяху, отъ времене до времене вземлюще святѣйшихъ митрополитовъ на свое отечество, на русскую землю, отъ Царьствующаго града, овогда грека, иногда же отъ своея земля поставляемаго святѣйшимъ вселеньскимъ патріархомъ нашего русина, а не отъ Рима, ни отъ папы, ни отъ латыны»[1651]). Послѣ такой теплой и почтительной оцѣнки достоинствъ древняго греческаго православія становится понятнымъ то, что говорилъ тотъ же Василій II и всѣ святители и священники русской земли митрополиту Исидору, упорно желавшему отправиться на Флорентійскій соборъ: «увѣщахомъ..., да принесетъ къ намъ нашего православнаго христьяньства благочестье, еже пріяхомъ отъ Господа нашего Іисуса Христа и отъ святыхъ Его апостолъ, и отъ божественныхъ святыхъ и богоносныхъ отецъ учителей вселеньскихъ, и отъ святыхъ ихъ и священныхъ правилъ, и отъ святыя зборныя и апостольскія церкви Премудрости Божія Святыя Софѣи..., отъ Цариграда и отъ нашего прародителя, благочестиваго, святаго и равна апостоломъ великаго князя Владимера»[1652]). Такъ понимали на Руси свойства и источники русскаго православія наканунѣ Флорентійской уніи. Греки съ своей стороны всячески старались поддержать обаяніе

своей родной имперіи и столицы, какъ источниковъ истинной вѣры и истиннаго благочестія. Византійскій императоръ Іоаннъ Кантакузенъ въ своей грамотѣ отъ 1347 года пишетъ вел. князю московскому Симеону Ивановичу: «Да, царство ромеевъ и святѣйшая великая церковь Божія (т. е. Софія цареградская), какъ и ты писалъ, есть источникъ всякаго благочестія и училище законодательства и освященія»[1653]). Константинополь обычно называется его патріархами городомъ «богопрославленнымъ, богохранимымъ и Богомъ возвеличеннымъ»[1654]); это есть «святой градъ, похвала, утвержденіе, освященіе и слава всѣхъ христіанъ во вселенной»[1655]). И вотъ русскіе люди узнаютъ сначала въ видѣ слуха, а потомъ и во очію убѣждаются, что греки измѣнили православію и на богоотметномъ Ферраро-флорентійскомъ соборѣ не только соединились съ латинянами, но и подчинились папѣ. И это въ концѣ седьмой тысячи лѣтъ, когда нужно было думать лишь о спасеніи души и нерушимомъ храненіи чистоты богопреданной, православной, Христовой вѣры! Впечатлѣніе злополучной уніи на умы русскихъ людей должно быть подавляющее, и впечатлѣніе это одинаково сильно переживалось и благочестивымъ великимъ княземъ московскимъ и малоизвѣстнымъ русскимъ книжникомъ, который въ благочестивомъ ужасѣ читалъ сказанія о зломъ еретикѣ Исидорѣ, бывшемъ митрополитѣ московскомъ, и дѣяніяхъ нечестиваго Флорентійскаго собора. Отсюда произошло то, что о паденіи Константинополя были въ обращеніи у русскихъ людей три повѣсти, одна обширная и двѣ краткихъ, сравнительно слабо распространенныя, при чемъ одна изъ нихъ, краткая по объему, представляетъ не столько въ собственномъ смыслѣ сказаніе, сколько выраженіе скорбныхъ чувствъ по поводу гибели этого послѣдняго оплота нѣкогда славной имперіи; напротивъ о Флорентійскомъ соборѣ существовали четыре сказанія, изъ которыхъ два были сильно распространены и подвергались передѣлкамъ. Къ повѣстямъ должно прибавить нѣсколько важныхъ государственныхъ актовъ, непосредственно вызванныхъ тѣмъ же событіемъ.

Сказанія о Флорентійскомъ соборѣ слѣдующія: 1) «Путникъ» неизвѣстнаго суздальца, не имѣющій особаго заглавія и извѣстный въ наукѣ въ двухъ редакціяхъ, изъ которыхъ одну представляетъ текстъ Новикова[1656]), а другую текстъ Сахарова[1657]).

Принадлежность «Путника» суздальцу изъ свиты Исидора или вѣроятнѣе Авраамія, епископа суздальскаго, утверждается существованіемъ списковъ, въ которыхъ описаніе путешествія доведено до Суздаля[1658]). Намъ извѣстенъ «Путникъ» по рукописи первой полов. XVI в. изъ собран. Соф. рук., а нынѣ Спб. дух. Академіи, гдѣ она значится подъ № 1464. По этому списку мы его и печатаемъ. Текстъ списка оканчивается, какъ и въ большинствѣ рукописей, описаніемъ Будина. 2) Повѣсть объ осьмомъ соборѣ (Флорентійскомъ) священноиипока Симеона суздальца, извѣстная также въ двухъ редакціяхъ, не существенно отличныхъ одна отъ другой. Первая обыкновенно озаглавливается: «Исидорово соборъ и хожение его» и начинается такъ: «По благословенію сѵ̑тыхъ четырех митрополитовъ: сѵ̑го митрополита Марка ефесьскаго» и проч. Вторая редакція озаглавливается обычно: «Повѣсть сѵ̑щенноиноко Симеона суждалца, како римскій папа Евгеній состашлялъ осмый соборъ со своими единомысленники» и начинается такъ: «Въ цр̑ство греческаго цр̑ѧ Іоана Калоіана Палеолога бысть в Римѣ папа Евгеній». Первую редакцію повѣсти мы встрѣтили въ извѣстной уже Софійской рукописи первой полов. XVI в., хранящейся теперь въ Спб. дух. Академіи. Здѣсь она написана на листахъ 408 и сл. По этой рукописи мы ее и издаемъ. Вторая редакція той же повѣсти встрѣтилась намъ въ Софійской рукописи XVI в., нынѣ Спб. дух. Акад., № 1245, гдѣ она находится на лл. 198 и слѣд. По этой рукописи мы ее и издаемъ. Первая редакція есть, несомнѣнно, первоначальная; вторая представляетъ несущественную ея передѣлку, особенно въ началѣ и въ концѣ. О принадлежности одной и другой редакціи Симеону подробно сказано въ примѣчаніи[1659]). 3) Такъ называемая «Лѣтописная повѣсть», извѣстная какъ въ лѣтописныхъ спискахъ, такъ и въ видѣ отдѣльныхъ сказаній. Она или не имѣетъ особаго оглавленія, какъ напр. въ Царственномъ лѣтописцѣ[1660]), или же озаглавливается коротко: «О осмомъ соборѣ», какъ напр. во второй Софійской лѣтописи[1661]), или же: «Сѳ Сидоръ митрополитъ, какъ пріиде изъ Цр̑ьграда на Москву со всѣмаго сѣбора в лѣто ѯ̑. ц̑. мѳ̑», какъ напримѣръ въ сборникѣ XVI в. Спб. духовной Академіи изъ Софійскаго собранія рукоп. № 1464, по которому повѣсть эта и издается въ приложеніи[1662]). Это послѣднее заглавіе обнаруживаетъ явную неточность, какъ это видно изъ указанія года прибытія Исидора въ Москву: «со всѣмаго сѣбора», вѣроятно, нужно читать: «и о всѣмъ

сѣборѣ». 4) «Слово избрано ѿ сѷ̃тыхъ писанїи. еже на латыню. и сказанїе ѡ сѣставленїи ѡсмаго збора латиньскаго. и ѡ извержении Сидора прелестнаго. и ѡ поставленїи в̀ рѳ́сѣи земли митрополитовъ. ѡ сихже похвала бл҃говѣрному великому кн҃зю Василию Васильевичю всеа Рѳ́си»[1663]).

Для насъ всѣ названныя сочиненія важны, какъ матеріалъ, на основаніи котораго можно судить о впечатлѣніи, какое произвела на русскихъ людей Флорентійская унія, и о выводахъ, какіе сдѣланы были изъ этого событія тѣми же русскими людьми примѣнительно къ судьбамъ собственнаго отечества.

Всего менѣе матеріала въ этомъ отношеніи даетъ «Путникъ» неизвѣстнаго суздальца. Авторъ, можно думать, принадлежалъ къ свѣтскимъ чиновникамъ суздальскаго владыки Авраамія, съ которымъ онъ и возвратился обратно изъ поѣздки за границу. Онъ умѣлъ выработать у себя стиль, которымъ достаточно ясно воспроизводится то или иное событіе, но совершенно стушевывается личное мнѣніе. Обстановка и событія соборныхъ засѣданій по видимому нисколько не взволновали его, не оскорбили въ немъ чувства православнаго человѣка. Онъ, видимо, былъ того рѣшительнаго мнѣнія, что религіозная сторона соборныхъ засѣданій его не касается, а потому и высказываться объ ней онъ права не имѣетъ. Взглядъ этотъ, конечно, внушенъ былъ ему тѣми лицами, по порученію которыхъ онъ исполнялъ свое дѣло. Задача же этого дѣла состояла въ послѣдовательномъ воспроизведеніи выдающихся событій путешествія «господина», т. е. митрополита. Такая задача давала ему возможность отдаваться непосредственнымъ впечатлѣніямъ, неизбѣжнымъ при наблюденіи тѣхъ диковинокъ и особенностей, съ которыми ему приходилось сталкиваться на пути. Такъ съ удивленіемъ, совершенно чуждымъ пренебреженія, описываетъ онъ женскій монастырь въ Юрьевѣ и неисходное житіе инокинь, одѣтыхъ въ одежды «бѣлы, яко снѣгъ»[1664]). Съ тѣмъ же чувствомъ почтительнаго уваженія онъ посѣтилъ флорентійскій госпиталь на 1000 кроватей: «а на послѣднеи крокати перины чюдны и одѣяла драгы... болѣи кормять и одѣваютъ и ѡбуваютъ и омываютъ чѣтно. а кто сѧ ѡможет (выздоровѣетъ). той оудара челомъ градоу. и пойдетъ хвала Бц҃»[1665]), т. е. содержаніе больныхъ было безплатное. Послѣ этого ничего нѣтъ удивительнаго, если нашъ авторъ совершенно объективно описываетъ встрѣчу Исидора въ Юрьевѣ: «и тоу срѣтоша его посадники.

и рагманы далече, и сщенници съ крсты и множество народа града того, и даша емоу чсть велїю»[1666]). Лично объ Исидорѣ авторъ не говоритъ ни слова: очевидно, это не составляло задачи его труда. Въ томъ же духѣ онъ ведетъ свою запись соборныхъ засѣданій въ Феррарѣ и потомъ во Флоренціи. Соборъ оффиціально называется «святымъ соборомъ», называются участники собора, дни и число соборныхъ засѣданій, и только: о личномъ отношеніи къ происходившему, сочувственномъ или враждебномъ, авторъ не обмолвился ни единымъ словомъ[1667]). Тоже отношеніе къ дѣлу характерно выступаетъ и въ воспроизведеніи заключительнаго момента соборныхъ дѣяній: «мсца їоуліа вх. т. сѣкроу бывшоу великоу. и тогда написаша грамоты сѣкора ихъ. како вѣровати въ сто оуо Трцо. и подписа папа Еугенїи. и црь греческын Їоан. и вси гардиналове. и митрополиты подписаша на грамотах кождо своею роукою»[1668]). Въ этой своей записи авторъ сказался весь, какъ авторъ оффиціальнаго «Путника». Это, конечно, не значитъ, что русскій православный человѣкъ нигдѣ въ авторѣ «Путника» не сказался. Говоря о заключительномъ соборномъ богослуженіи, на которомъ были прочтены соборныя грамоты, авторъ говоритъ: «и начаша радоватисѧ. зане бѧше прощенїе прїали ѿ грекъ»[1669]). Храмы католиковъ авторъ рѣдко называетъ церквами: храмъ св. Марка въ Венеціи[1670]), Петра и Павла въ Римѣ[1671]), св. Николая Чудотворца, въ которомъ покоятся его мощи[1672]); обыкновенно же называетъ ихъ божницами[1673]). Однихъ только православныхъ, русскихъ и грековъ, онъ называетъ «христіанами»: «цркви же хрстїанскые вѣ оу них (въ Юрьевѣ) двѣ»[1674]); нѣмцы корабельщики въ пору безвѣтрія и морской тьмы говорятъ: «не нас ради сїа быша, но хрстїанъ ради»[1675]). Они безуспѣшно молятся Богу; но когда по ихъ просьбѣ поютъ молебенъ митрополитъ Исидоръ съ греками (погречески) и Авраамій владыка съ своею свитою «по своемоу по роускы», тогда «нача тма расходитисѧ... и вѣтроу добрѣ вѣющоу. и ѿтолѣ зла ничтоже не видѣвше»[1676]). Итакъ едва ли можно заподозрить автора «Путника» въ безучастномъ, а тѣмъ болѣе сочувственномъ отношеніи къ латинству и Флорентійской уніи. Онъ просто не могъ высказываться въ своихъ дѣйствительныхъ чувствахъ и настроеніяхъ, въ противномъ случаѣ настроеніе неизвѣстнаго суздальца было бы чрезвычайно характерно для того времени.

Иное мы видимъ въ «Повѣсти» объ осьмомъ соборѣ, въ пер-

вой и второй ея редакціяхъ. По первоначальному своему назначенію она по видимому также должна была явиться произведеніемъ оффиціальнымъ, въ видѣ отчета о засѣданіяхъ собора. Такъ по видимому естественнѣе всего понимать тѣ выраженія, въ которыхъ авторъ говоритъ о своемъ трудѣ: «и мнѣ гдѣ бывшоу попоу именем Симеѡноу. гда всѧ видѣвши и слышавши. и писавши ми къ гдѣ час ихъ словеса и прѣнїа»[1677]). Еще лучше о томъ же онъ выражается во второй редакціи повѣсти: «бывшоу же с ними и мнѣ иноку Симеѡну, иже и пиша прѣнїѧ сѵ̑нтельскаѧ с папою»[1678]). Пораженный удаленіемъ съ собора папы Евгенія, кардиналовъ и всѣхъ вообще представителей католичества на соборѣ, Симеонъ спрашиваетъ митрополита Досиѳея, въ чемъ дѣло, узнаетъ и замѣчаетъ: «и написах что все в тои час»[1679]). Богатство и великолѣпіе Флоренціи производятъ на него сильное впечатлѣніе; онъ принимается за описаніе ея, но спохватывается и замѣчаетъ: «и того всего не могоу исписати. но се ѡ зборѣх пишоу»[1680]). Изъ этого замѣчанія можно заключить, что существовало раздѣленіе литературнаго труда, при чемъ на долю одного выпало описаніе городовъ и вообще внѣшней стороны путешествія, а на долю другаго отчетъ о «словесахъ и прѣніяхъ» на «зборѣхъ», т. е. на соборныхъ засѣданіяхъ. Такую работу всего естественнѣе было поручить лицу духовнаго іерархическаго положенія, какъ болѣе освѣдомленному съ богословскими вопросами, о которыхъ предполагалась рѣчь на соборѣ. О средствахъ, которыми располагалъ Симеонъ для выполненія своего долга, сказать опредѣленно трудно. Изъ лѣтописной повѣсти мы узнаемъ, что соборныя прѣнія велись на трехъ языкахъ: погречески, фряжски и философски, т. е. полатыни, разумѣется[1681]). Понималъ ли Симеонъ хоть одинъ изъ этихъ языковъ, сказать трудно. Когда св. Маркъ говорилъ во время четвертаго соборнаго засѣданія и смутилъ папу, то Симеонъ, видимо, не понялъ сказаннаго, а потому за разъясненіемъ происшедшаго обратился къ митрополиту Досифею[1682]). Но какъ онъ объяснялся съ Досифеемъ? Отсюда, конечно, происходило то, что отчетъ о соборныхъ прѣніяхъ у нашего автора вышелъ чрезвычайно скуденъ; въ замѣнъ ихъ должны были выступить личныя впечатлѣнія, для насъ самыя драгоцѣнныя, какъ живое слово современника и очевидца событій, волновавшихъ русскихъ людей того времени.

Нѣкоторые наброски «Повѣсти», какъ видно, сдѣланы были

еще на мѣстѣ соборныхъ засѣданій, въ Феррарѣ и Флоренціи; обработка этихъ набросковъ могла начаться въ Новгородѣ, во время пребыванія Симеона у новгородскаго архіепископа Евоимія[1683]), но окончена «Повѣсть» нѣсколько позже, такъ какъ говоритъ о бѣгствѣ изъ Москвы Исидора. Обстоятельства и обстановка работы должны были рѣшительнымъ образомъ отразиться на особенностяхъ «Повѣсти», и она все болѣе и болѣе должна была утрачивать свой оффиціальный характеръ. Вначалѣ еще встрѣчаются у него въ отношеніи къ собору выраженія, оффиціально принятыя: «вселенскій соборъ»[1684]), но потомъ онъ называетъ его «латынскимъ неблагословеннымъ соборомъ»[1685]). Перемѣна эта не была слѣдствіемъ возвращенія на родину и отношенія къ Исидору и дѣлу уніи русскаго правительства, но опредѣлилась уже на соборѣ. Симеонъ никакъ не хочетъ приклякнуть папѣ[1686]), не хочетъ въ Венеціи приклякивать въ латинскихъ церквахъ, не смотря на строгій приказъ Исидора[1687]), подвергается заключенію[1688]) и наконецъ бѣжитъ изъ Венеціи отъ преслѣдованій своего митрополита[1689]). Поэтому отношеніе его къ латинству неизмѣнно враждебное. Храмовъ католическихъ онъ не называетъ иначе, какъ божницами[1690]); христіанство и православіе неизмѣнно противополагаются католичеству[1691]). Папа Евгеній и его кардиналы непріятно поражаютъ нашего автора своею гордынею, буестію и *высокою* (заносчивою) рѣчью[1692]). Онъ догадывался, что папа ставитъ себя выше собора, называетъ его своимъ[1693]), хлопочетъ не объ интересѣ христіанскаго единенія, а о подчиненіи себѣ православныхъ грековъ и русскихъ, употребляя для достиженія своей цѣли подкупъ и застращиваніе[1694]). По отъѣздѣ императора домой, папа воздаетъ ему честь «велми великоу не приходя его ради. но подписанїа его ради (уніи) и приклѧканїа»[1695]).

Гораздо важнѣе отношеніе нашего писателя къ грекамъ. Отношенія къ латинянамъ у насъ, на Руси, давно опредѣлились; отношенія эти, нѣтъ сомнѣнія, и были главною причиною того, что дѣло уніи Флорентійской у насъ не привилось и привиться не могло. Иное дѣло греки, которыхъ мы дотолѣ знали хранителями и ревнителями чистоты истинной вѣры. Греки, по основному воззрѣнію Симеона, продали во Флоренціи православіе за золото. Эта мысль потомъ роковымъ для грековъ образомъ утвердилась въ нашей письменности. Симеонъ въ пору написанія первой редак-

ціи своей повѣсти незнакомъ еще былъ съ тѣми тяжелыми политическими обстоятельствами, которыя давно заставляли византійскихъ императоровъ искать сближенія съ папами, а потому и въ «Повѣсти» его не слышится ни одного смягчающаго обстоятельства при судѣ поведенія грековъ на соборѣ: Симеонъ видитъ въ нихъ только продажныхъ людей, которые за золото и серебро готовы поступиться самыми дорогими и священными завѣтами старины, готовы продать истинную вѣру. Одинъ только грекъ изъ тысячи, бывшихъ на соборѣ[1696]), оказался истиннымъ поборникомъ православія въ Феррарѣ, какъ и во Флоренціи. Это былъ святой Маркъ, митрополитъ ефесскій. Къ нему, въ качествѣ молчаливыхъ поборниковъ его апостольской ревности о защитѣ издавней истинной вѣры, примкнули три митрополита: иверскій Григорій, агійскій[1697]) Софроній и перестинскій[1698]) Исаія[1699]); всѣ остальные съ царемъ и патріархомъ константинопольскимъ во главѣ прельстились папскимъ золотомъ. Симеонъ, конечно, не понялъ сущности соборныхъ прѣній, веденныхъ одною и другою стороною; но онъ вѣрно воплотилъ въ лицѣ св. Марка современный русскій взглядъ на латинство. Св. Маркъ, по изображенію Симеона, стоялъ за издавнюю традицію христіанства, выработанную и освященную авторитетомъ семи вселенскихъ соборовъ. Съ этой точки зрѣнія онъ на самую попытку восьмого вселенскаго собора смотрѣлъ, какъ на непозволительное новшество; какъ и всѣ притязанія и всѣ отличія средневѣкового латинства онъ понималъ, какъ новшество, а потому считалъ непозволительною дерзостію папы ставить себя выше императора и восточныхъ патріарховъ[1700]). Истины эти, по взгляду Симеона, такъ безспорны и очевидны для всѣхъ, не исключая и самихъ латинянъ, что ораторы латинства: кардиналъ Іуліанъ и епископы Адріанъ и Іоаннъ не нашлись ничего возразить св. Марку[1701]). Поэтому св. Маркъ не хочетъ благословить ни папы, ни его собора[1702]), и ни честь, ни золото, ни серебро папы, ни его угрозы не могутъ заставить борца за православіе признать папскихъ новшествъ[1703]). Св. Маркъ въ «Повѣсти» есть единственная свѣтлая личность; всѣ остальные греки производятъ впечатлѣніе тяжелое. По общему взгляду Симеона, «начало злу» было «*греческимъ царемъ Іоанномъ и греки сребролюбци и митрополиты*»[1704]); потому что всѣ они «хотѣли *злата и сребра доволно взяти*»[1705]). Напрасно св. Маркъ обращается

къ чувству чести царя и патріарха, указываетъ имъ на судъ потомства, неблагословеніе церкви[1706]),—царь не послушался Марка, а съ нимъ вмѣстѣ и многіе греки «вдали собѣ на злато»[1707]). Нѣкоторые изъ грековъ не только «оусладишася злата ради», но начали часто являться къ папѣ и передавали ему все, что слышали отъ грековъ[1708]). «Нѣціи ѿ собора греческаго свщ҃ен҃ници» не остановились и на этомъ, но «приложишася единодоушно к папѣ. злата доволно вземше и честь великоую полоучиша. и придоумаша папѣ дати (т. е. чтобы далъ) цр҃ю много злата. и да изведет папа цр҃ь за горы и всѣ грекове к Римоу близ в Фроленцїе. аще ли не злата ради, но ноужи ради предавшися тобѣ боудоуть, чѣстный папа»[1709]). Нѣкоторые «ѿ свщ҃ен҃никовъ греческыхъ» шли еще дальше: «подписавше (оу папы—2 ред.) книги своя. аще бы чѣм оумолвити Марка»[1710]); а когда св. Маркъ оставался непреклоннымъ, то «цр҃ь начатъ гнѣватися на Марка»[1711]).

Наиболѣе виднымъ и дѣятельнымъ пособникомъ императора и папы въ установленіи церковнаго соглашенія явился русскій митрополитъ, грекъ Исидоръ. Сами «грѣкове мнѣли Исидора великим философом. да того ради и ждаша его (на соборѣ)»[1712]). Папа лучше грековъ зналъ цѣну Исидору. Поэтому онъ даетъ ему много золота[1713]) и окружаетъ знаками особаго вниманія. Когда соборъ былъ перенесенъ изъ Феррары во Флоренцію, то Исидоръ митрополитъ отправился на новое мѣсто соборныхъ засѣданій «съ великою чѣстїю... съ приставы папежскыми и съ слоугами. занеже бо ни единого възлюби папа митрополита. такоже Исидора»[1714]). Исидоръ ревностно служитъ папѣ: «митрополитъ роуссы Сидо҃ подписася (подъ соборною грамотою) и всю землю свою»[1715]). Когда Авраамій, епископъ суздальскій, отказался подписать актъ Флорентійской уніи, то «митрополит Исидор҃ъ и его и всади в темницю. и сидѣ недѣлю полноу. и тому подписавшюся не хотѣнїемь. но ноужею»[1716]). Онъ дольше всѣхъ остается во Флоренціи[1717]). По прибытіи въ Венецію онъ и здѣсь остается дольше всѣхъ, «къ папѣ посылающеся. а сами по божницам ходя приклякаетъ как и прочїи фрязове». Къ тому же онъ понуждалъ и свою свиту, въ томъ числѣ автора «Повѣсти» Симеона[1718]).

Папа не даромъ ласкалъ Исидора и окружалъ его знаками своего вниманія: за нимъ стояла Русь, издавнiй предметъ попытокъ папскаго двора ввести ее въ единеніе съ собою. По разсказу Симеона, отцы собора относились къ Руси съ почтеніемъ. Съ

митрополитомъ Исидоромъ явилась самая многочисленная свита, сто человѣкъ, «болѣ всѣхъ. занеже славна вѣ земля та. и фрязове зовуть ю великая Русь»[1719]). Изъ почтенія къ достоинству русской земли митрополитъ Исидоръ былъ назначенъ замѣстителемъ антіохійскаго патріарха: потому что, какъ выражается Симеонъ, «в Руси великое преславное христіаньство болѣ всѣх»[1720]). Во второй редакціи своей повѣсти Симеонъ старается выражаться сильнѣе: онъ утверждаетъ, что до прибытія Исидора, митрополита русскаго, отложены были соборныя засѣданія: «ожидахѫ цр҃ь и патрїарха московскаго митрополита Исидора. занеже славна земля рѹскаѧ»[1721]); а когда Исидоръ прибылъ въ Феррару, то «цр҃ь и папа и патрїархъ повелѣ встрѣтити его честно. і воздаша емѹ честь велїю славнаго ради имени великаго кн҃зя Василїа Василѣевича всеа Рѹсїи»[1722]). И вотъ эта великая и славная Русь вступаетъ въ единеніе съ Римомъ въ лицѣ своего митрополита-грека. Исидоръ завѣрилъ папу, что полное подчиненіе русской церкви папству не можетъ подлежать никакому сомнѣнію при томъ авторитетѣ и вліяніи, которыми онъ пользуется на Руси. По словамъ Симеона, Исидоръ такъ говорилъ «Евгенїесоу папѣ. яко вси к҃ моей роуцѣ. вси кн҃зи и еп҃сопи. ни единъ со мною не можетъ глаголати. а самъ кнѧзь великы млад есть и в моей волѣ есть. а иные кн҃зи велицы боятся мене»[1723]). Ниже Симеонъ восполняетъ обязательства Исидора предъ папою въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «кнѧзь великы млад есть. а еп҃сопи ихъ некнижни суть и боятся мене. не смѣють имъ со мною ѡ томъ въпреки глаголати. аз волю свою возмоу. а твою сътворю. латынскоую вѣроу пр҃иимоуть. тогда въ цр҃кви имѧ твое поминаю всегда. и кн҃зи к тебѣ приведоу вси. и христіанство все ѿ греческыа вѣры в латынство приведоу. и в Рим приведѫ их к тебѣ. и дары ти принесоуть и въ Цр҃ьград не поидѫть. и еп҃сопи ѡ тебѣ поставлю»[1724]). Въ вознагражденіе за эти услуги онъ хотѣлъ самъ быть «гардиналомъ на немецкихъ и латынскихъ а҃рцибискоупѣхъ. и пискѹпѣх и рѹсскыхъ. а греческїи легатосъ»[1725]). «И папа дасѣ емоу тоую wбласть и грамоты подписа. и гардиналомь его оучини»[1726]). Съ этими полномочіями онъ явился «со зборa ѿ папы римскаго Евгенїа на Москвоу.... с великою гордостїю и неправдою. а боуйствомъ латынскимъ. носѧ пред собою крыж и палицѫ сребрѧноу. крыж носѧ во кр҃ста мѣсто. вѣлѧ латынскоую вѣроу. а палицоу носѧ гордость и боуйство (проповѣдѫѧ—2 ред.) латынъское»[1727]). Такъ понято было въ Москвѣ поведеніе Исидора и такое толкованіе дали аттрибутамъ новыхъ его полномочій. Исидоръ не останавливается и на этомъ: «и вшед-

шж емоу въ Сѣтоую Вдцю. московьскоую соборноую цркы. и слоужикше емоу сѣтоую литоургїю, и помяноувшоу емоу в первыхъ Євгенїаса. а патрїархохъ не поминоувшоу, такоже шѣцїасѧ папѣ. тако и сотворн. такоже поминалъ въ Кїевѣ. такоже и въ Смоленскоу при кнзехъ крстїаньскихъ»[1728]). Но князья кіевскій и смоленскій, какъ тонко замѣтилъ Симеонъ, имѣли «над собою шбласть (т. е. власть) латыньскоую» и потому не смѣли «с нимь въпреки глати»[1729]); на Москвѣ же былъ «бгоговѣрныи и хрстолюбивыи и бгочстивыи, истинныи православныи великїи князь Василїи Васильевичь. вѣлыи црь всеа Роуси... самодержавныи»[1730]). Ясно, что на Москвѣ должны были отнестись къ дѣлу уніи и поведенію Исидора существенно иначе. Здѣсь мы позволяемъ себѣ сдѣлать отступленіе отъ принятаго нами пріема пользованія «Повѣстью» Симеона и вмѣсто первой ея редакціи («Исидоровъ соборъ и хоженіе его») обращаемся ко второй («Повѣсть Симеона суждальца»), въ которой заключительный отдѣлъ сказанія и выводы изложены нашимъ авторомъ не столько полнѣе, сколько яснѣе. Какъ и можно было ожидать, «благовѣрный великій князь Василій Васильевичь всея Руси», юный возрастомъ и «некнижный», но «вѣрою оутвержень и теплотою дхомъ горѧ по бгочестїи», «оуподобисѧ равноапльномоу великомоу црю Коньстантину. сотворившемоу православїе. и бговѣрномоу і великомоу кнзю Владимиру. нареченномоу во сѣтомъ крщнїи Василїю. крстившемоу рѹскоую землю і оутвердившемоу православноую вѣрѣ греческаго закона»[1731]). Опъ «провидѣвъ... к митрополитѣ Исидорѣ таковоую латиньскоую ересь. тако тернїе всѣкающа посредѣ пшеницы. и повелѣ изъ сѣтительскаг(о) сана изврещи. и шъ града Москвы и шъ всеа своеа шбласти шгнати таковоую дшегоубителноую ересь. и искорени ю вскорѣ»[1732]).

Если бы въ распоряженіи русскихъ книжныхъ людей не было по дѣлу Флорентійской уніи иного матеріала, кромѣ того, какой предлагала «Повѣсть» Симеона; то все же матеріалъ этотъ нужно признать довольно обильнымъ. Предъ ихъ глазами невольно возникали двѣ картины: поведеніе на суемысленномъ восьмомъ соборѣ предстаивителей папства и грековъ, въ томъ числѣ и митрополита русскаго Исидора, и съ другой стороны поборничество о православіи великаго князя Василья Васильевича. Сопоставленіе это такъ естественно, что его указываетъ уже Симеонъ во введеніи къ первой редакціи своей повѣсти: «гамо начало злоу бывшоу греческимъ цремь Іоаномь. и греки сребролюбци и митрополиты. Зде же на Москвѣ оутвердисѧ православїемъ рускаѧ земляѧ. хрстолюбивымъ ве-

ликим кнѣземъ Василіемъ Васильевичем»[1733]). Итакъ, вотъ тотъ ближайшій выводъ, который сдѣлалъ русскій книжникъ патріотъ изъ злополучной Флорентійской уніи: греческая земля погубила православіе ради корыстолюбія своего царя и іерархіи, а русская земля процвѣла православіемъ ради благочестивой ревности великаго князя московскаго. Привыкшій къ конкретному мышленію, нашъ авторъ торжество православія русской земли нераздѣльно сливаетъ съ личностію московскаго князя. Въ пышной заключительной рѣчи онъ окружаетъ ореоломъ славы, величія и религіозной ревности личность Василія Темнаго *и царственный*[1734]) градъ Москву: «радуйся благовѣрный княже Василіе. всея рускія земли утвержденіе. а православнѣй вѣрѣ прославленіе. · і всѣмъ бгобоязнивымъ радость. радуйся православный княже Василіе. всѣми вѣнцы украсися православныя вѣры греческія. и с тобою радуются вси православніи князи рустіи похвалою и радостію духовною своея вѣры нерушимымъ твоимъ утвержденіемъ. и прославися имя твое во всѣхъ земляхъ. і в латынствѣ и до самого Рима прославися. а гордаго папы Евгенія злорѣчіе и буйство латынскіе вѣры ветхаго закона непокорьство разори. і его ученика злов҃ернаго хитреца и златолюбца безумнаго. и православныя вѣры разорителя. и латынскомъ неблагословенномъ соборѣ поборника. і ѿ седми сты҃хъ соборовъ неблгословеннаго. і ѿ греческія вѣры ѿпадшаго златолюбіем. и сребролюбіем і осмаго собора исповѣдника и сказателя по всѣмъ землямъ православнымъ и латынскимъ гордящася і величающася. и новаго закона ѿпадшаго златолюбія ради и сребролюбія. і ветхаго закона наздателя. злонравнаго Исидора гардинала пречтвореннаго легата. бывшаго митрополита рускія земля. изгна ѿ бжественыя сты҃я соборныя цр҃кви Пр҃чстыя Вдцы чсн҃наго и славнаго ея оуспенія московскія... и самомъ томъ греческомъ цр҃ю ѿступившѣ свѣта бгочестія и омрачившася умомъ латынскія ереси. твое же отечествѡ. княже Василіе. рускія земли просвѣтися свѣтом бгочестія..... радуйтеся и веселитеся вси сщ҃енници повсюдѣ православніи и хр҃столюбивіи хр҃тіане непреліценіи и неукоренніи невѣрными языки поганскими. ѿ всѣхъ странъ прославленіи великою славою»[1735]). Выводъ священноинока Симеона по видимому скроменъ; онъ доколѣ зиждется на религіозной основѣ; но это только такъ кажется. Сдѣлать этотъ выводъ могла только окрѣпшая Москва, достаточно сильная для того, чтобы отстоять свою религіозную независимость отъ притязаній папства и вѣками воспитаннаго авторитета грековъ, теперь страннымъ образомъ выступившихъ на поддержку того же папства. Сознаніе этой независимости, опираясь на такое могущественное

общенародное чувство, какъ чувство религіозное, неизбѣжно порождало высокое національное самосознаніе, сознаніе нравственно-религіознаго превосходства предъ всѣми другими народами. Если мы примемъ во вниманіе то исключительное значеніе, которое играла религія въ опредѣленіи международныхъ отношеній Руси того времени; то мы согласимся, что выводъ скромнаго инока Симеона многозначителенъ: ему недостаетъ только надлежащей терминологіи, чтобы выразить идею богоизбранности русскаго народа, вѣрнаго хранителя и защитника издавняго греческаго истиннаго христіанства. Доколѣ греки оставались въ сознаніи русскихъ людей на высотѣ своего религіознаго представительства, дотолѣ для такого вывода не существовало почвы; но теперь этотъ выводъ сталъ необходимымъ, когда греки, по искреннему мнѣнію русскихъ, столь очевидно, на глазахъ цѣлой вселенной, продали свое религіозное представительство папству. Послѣднее въ глазахъ тѣхъ же русскихъ людей ничего не выигрывало чрезъ свое торжество; потому что, оставаясь при своихъ новшествахъ, оно не снимало съ себя печати отверженности отъ вселенской церкви, той отверженности, которая надъ нимъ тяготѣла столько времени, и только участниками этой отверженности становились и греки. Большаго вывода доколѣ сдѣлать еще было не возможно: Византійская имперія, это четвертое царство пророка Даніила, продолжала еще существовать, хотя и сильно ограниченная въ своихъ предѣлахъ.

Въ приведенные данныя и выводы первой редакціи «Повѣсти» Симеона о Флорентійскомъ соборѣ вторая редакція той же повѣсти не привноситъ ничего существенно новаго. По смыслу введенія, о которомъ у насъ была рѣчь выше, идея восьмаго вселенскаго собора принадлежала папѣ Евгенію, который лицемѣрно прикрывался цѣлію «благочестіе утвердити». «Царь и патріархъ», съ своей стороны, «быша помощницы папѣ на составленіе осмаго собора», руководствуясь бѣдственнымъ положеніемъ отечества отъ надвигавшейся грозы агарянскаго нашествія[1736]). Такимъ образомъ, ни съ одной, ни съ другой стороны не было искренняго и прямодушнаго отношенія къ дѣлу. Остальные участники собора неизбѣжно являлись только безсознательными или сознательными пособниками главныхъ дѣйствующихъ лицъ. «И повелѣ», разсудительно замѣчаетъ авторъ «Повѣсти», «папа всѣм своимъ латынскимъ кардиналомъ

и архіепископомъ и легатомъ і всѣмъ цркꙋовникомъ быти на соборѣ. а цр҃ь Іван православнымъ патрїархомъ и митрополитомъ и архиепископомъ і епископомъ, і всемꙋ цр҃ковномꙋ чинꙋ. иже подъ его державою повелѣ быти в Цр҃ѣградѣ»[1737]). Дурно начатое не могло имѣть вожделѣннаго конца: «в мѣсто единомыслїа и совокꙋпленїа», замѣчаетъ Симеонъ, «раздоръ великїй бысть между православными и римляны»[1738]). Авторъ сообщаетъ, что далеко не всѣ греки сочувствовали политикѣ императора и патріарха: «греки же скорбѧхꙋ. что царь и патрїархъ прелстишасѧ злаголивїемъ ѿ папы»[1739]). Особымъ усердіемъ отличался Исидоръ: «бысть же папѣ», восполняетъ свои свѣдѣнія Симеонъ, «великїй помощникъ Исидоръ, митрополитъ московскїй»[1740]). Русская земля, невольно вовлеченная въ борьбу папской и византійской политики, должна была раздѣлить съ православнымъ востокомъ и тревоги ревнителей православія: «къ тому времени», замѣчаетъ Симеонъ, «на рꙋсской земли на Москвѣ была великаѧ ересь греческимъ цр҃емъ Иваномъ и московскимъ митрополитомъ Исидоромъ»[1741]).

Переходимъ къ Лѣтописной повѣсти. Принимая во вниманіе лучшіе списки ея, извѣстные въ наукѣ, нужно допустить, что, оканчиваясь осужденіемъ Исидора и его бѣгствомъ, она не содержала ничего, что указывало бы на событіе 1453 года. Общее содержаніе ея не противорѣчитъ такому составу. Это искусный обвинительный актъ противъ грековъ и особенно Исидора. Авторъ несомнѣнно зналъ «Повѣсть» Симеона и пользовался ею; но устранилъ изъ нея все, что касалось лично Симеона и даже Авраамія суздальскаго и невольнаго подписанія имъ соборныхъ опредѣленій. За то умѣло выдвинуты два предмета: забота великаго князя московскаго о чистотѣ праотеческаго православія и измѣна Исидора православію въ пользу латинства. Строго держась намѣченной цѣли, авторъ, неизвѣстный не только по имени, но и по какимъ либо личнымъ намекамъ, сообщаетъ лишь нужные съ его точки зрѣнія факты. Изложеніе дѣловое, сжатое, чуждое витійства. Такъ и хочется думать, что произведеніе это вышло изъ канцеляріи великокняжеской или соборной, послѣ суда соборнаго надъ Исидоромъ. При всемъ томъ авторъ—лицо духовное; по мѣстамъ онъ формулируетъ соборныя прѣнія, сокращаетъ довольно искусно содержаніе папской грамоты и даже дѣлаетъ своеобразную ссылку на «святая правила божественнаго закона святыхъ апостолъ» о наказаніи еретиковъ[1742]).

Безъ всякихъ предисловій авторъ ограничиваетъ свой раз-

сказъ двумя моментами: сборами Исидора на Флорентійскій соборъ и бѣгствомъ его изъ Россіи по возвращеніи съ собора. Въ этихъ тѣсныхъ границахъ авторъ старается сгруппировать все, непосредственно касающееся дѣла. Авторъ называетъ соборъ не иначе, какъ «суемысленнымъ»[1743]) и «отреченнымъ»[1744]). О латинахъ выражаетъ общее мнѣніе грековъ, что они не христіане[1745]). И вотъ на этотъ «суемысленный» и «отреченный» святыми правилами соборъ, къ этимъ «нехристіанамъ» стремится Исидоръ тотчасъ же по прибытіи своемъ въ Россію, являясь «прежнимъ исходатаемъ собору тому»[1746]) и «яко неистовъ ся дѣяше»[1747]). «Мнѣвъ себе мудрѣйша паче всѣхъ», онъ клятвенно завѣряетъ, что будетъ «крѣпцѣ стояти по православіи и по святымъ правиломъ поборати», а «во сердци своемъ злую мысль скры, хотя люди Божіа совратити со истиннаго пути»[1748]). Неискренность Исидора обнаружилась уже въ Юрьевѣ, когда онъ, при почетной встрѣчѣ православнымъ и католическимъ духовенствомъ, «о святыхъ крестѣхъ православія небрежаше», и «преже пріиде и поклонися и притече къ нѣмцемъ и любезно цѣлова и знаменовася крыжомъ лятьскимъ», «провожаше и чтяше лятьскій крыжъ»[1749]). «Того ради остави его помощь Божія», прибавляетъ авторъ повѣсти[1750]). На соборъ онъ опоздалъ: «и не сбороваша долго, ожидаючи отъ великой Руси митрополита Сидора, *по совѣту его*»[1751]). Во время соборныхъ прѣній, какъ и въ повѣсти Симеона, единственнымъ борцомъ за православіе является св. Маркъ, только рѣчь его здѣсь полнѣе и сильнѣе: «азъ, царю, таковаго собора никакоже соборовати не хощу, ни папы въ началѣ поминати не хощу... осмаго собора не нарицаю... а кто папу въ православныхъ церквахъ помянетъ, да будетъ анаѳема»[1752]). Отселѣ начинается расколъ въ грекахъ и борьба ихъ съ св. Маркомъ: «потомъ гардиналове часто начаша приходити отъ папы ко царю и патріарху, даждь и къ *Сидору* митрополиту, со многими лестьными рѣчми о сихъ, да не одолѣваетъ Марко, ниже прекуетъ латынѣ: да *сотворите*, рече, *волю нашу, беруще себѣ злата, елико хощете*»[1753]): «и прельстиша ихъ», прибавляетъ авторъ[1754]). По разсказу Симеона, «нѣціи отъ грекъ» подали папѣ мысль перенести соборъ во Флоренцію; по Лѣтописной повѣсти «царь и патріархъ положиша мысль» такую «и Сидоръ съ ними единаче на съвращеніе злыя своея прелести, чающе обольстивъ утолити Марка». Во Флорен-

ціи «*самъ царь съ Сидоромъ*» начали «къ папѣ часто ѣздити, въ конець слово чинити... почеше себѣ соборовати едини»[1755]), но такъ какъ отъ этого успѣха не было, то «грекове *съ Сидоромъ* книги своя подписаша на нь (Марка), чтобы чѣмъ одолѣти его»[1756]); а когда и это не помогало, то «многажды царь и патріархъ, *по совѣту Сидорову*, претяху Марку глаголюще: послушай папы!»[1757]). Между тѣмъ умираетъ патріархъ Іосифъ, и Исидоръ занимаетъ его мѣсто руководителя соборомъ отъ имени православныхъ. Соборъ имѣлъ для нихъ желанный исходъ, и на соборной грамотѣ «подписася царь *и съ нимъ Сидоръ митрополитъ*»[1758]). Благодарственную заключительную службу совершаетъ папа полатыни, «а *Сидоръ* съ греки своими погречески»[1759]). И «разидошася тмою невѣрія покрывшеся. Увы, увы прельсти сіа! иже *злата ради вѣры православныя отвѣрглшеся и во тму невѣрія впадоша*, прежде овци быша Божіи, нынѣ же въ волки претворишася; хотѣша же и прочіи овци совратити съ праваго пути и въ волки неразумія превратити, но Богъ соблюде отъ таковыя прельсти»[1760]). Такъ понимаетъ дѣло уніи авторъ Лѣтописной повѣсти. По его взгляду, царь, Исидоръ и всѣ греки покрылись на суемысленномъ восьмомъ соборѣ «тмою невѣрія» и «въ волки претворишася»[1761]). Если «и прочіи овцы», т. е. русскіе люди, не совратились съ истиннаго пути; то это всецѣло заслуга вел. князя московскаго Василья Васильевича. Онъ уже раньше, тотчасъ по прибытіи Исидора въ Москву изъ Царяграда, «возбраняше ему», «да не пойдетъ на составленіе осмаго собора латыньскаго», составителей котораго правила св. отцевъ «проклятію предаша»[1762]); затѣмъ заклинаетъ его принести на Русь «древнее благочестіе, еже пріахомъ отъ прародителя нашего Владимера» и не приносить «нова и странна»[1763]). Любопытно въ данномъ случаѣ опущеніе древняго греческаго благочестія и пониманіе современнаго русскаго благочестія, какъ изначальнаго, какъ читаемъ въ спискѣ той же Повѣсти по рукописи XVI в. № 1464. Такъ поколеблено было довѣріе къ грекамъ! Съ этимъ вмѣстѣ растетъ собственное національное самосознаніе. Усиливая сказанія повѣсти Симеона, авторъ Лѣтописной повѣсти влагаетъ въ уста императора Іоанна Палеолога слѣдующую рѣчь: «царь же тогда киръ Іоанъ извѣствоваше сицево слово Еугенію, папѣ римскому, и всѣмъ бывшимъ ту (на соборѣ): «яко восточніи земли суть *большее православіе, высшее*

хрестьянство Бьлая Русь, въ нихъ же есть государь братъ мой Василей Васильевичь, ему же *восточніи цари прислухаютъ и велиціи князи съ землями служатъ ему*... того ради ожидающе не соборовaша мѣсяць шесть»[1764]). Вотъ этотъ-то «богоразумный благочестія дѣлатель», правда, все еще зависимый отъ орды, но уже настолько мощный, что ему, по выраженію повѣсти, «восточніи цари прислухаютъ и велиціи князи служатъ», видитъ въ священномъ для русскихъ соборномъ храмѣ Успенія Богоматери бывшаго всероссійскаго митрополита Исидора въ званіи «легатоса отъ ребра апостолскаго сѣдалища, лятьскаго, литовьскаго и нѣмецкаго», съ знаками новаго званія: «латыньскимъ крыжомъ и тремя серебряными палицами». «Гардиналъ» этотъ оскорбляетъ слухъ набожныхъ русскихъ людей поминаніемъ имени папы Евгенія и торжественнымъ чтеніемъ его посланія, въ которомъ «богумрѣзко и богоотступно латиньстіи прелести» написаны[1765]). Можно представить себѣ общее смущеніе, негодованіе! Благовѣрный Василій Васильевичъ, «Богомъ вразумляемый», «сіа вся услышавъ», «позна Сидора волкохыщнаго ересь, и тако не пріатъ и благословеніа отъ рукы его и латыньскимъ ереснымъ прелестникомъ нарече, и скоро обличивъ посрами его и вмѣсто пастыря и учителя волкомъ назва его; и скоро повелѣ съ митропольскаго стола съврещи его, яко безумна прелестника и отступника вѣры»[1766]), «повелѣваетъ пребыти ему въ монастыри» и предаетъ суду русскихъ святителей.... Но Исидоръ, «злаго яду насытився», «нощію бездверіемъ изшедъ, татьствомъ бѣгу ятся»[1767]) вмѣстѣ съ ученикомъ своимъ Григоріемъ. «И тако бѣжаша въ Римъ, отнюду же пріидоша и злыа латыньскыа ереси изнесоша[1768]). Великій князь «никакоже посла по немъ возвратити его»,...«несмыслена суща и богомрѣзка»[1769]). Таковъ выводъ вѣкового отношенія къ папству, вѣковой литературной полемики съ нимъ и все осложнявшейся политической борьбы съ сосѣдями латинскаго вѣроисповѣданія. Ничего другаго и ожидать было не возможно. Всѣ принятыя противъ Исидора мѣры (о заключеніи подъ стражу) умалчиваются; авторъ повѣсти, очевидно, понимаетъ ихъ, какъ благоразумную предосторожность для охраны православія, считаетъ дѣйствія московскаго правительства чрезвычайно человѣколюбивыми; «зане бо святая правила божественаго закона святыхъ апостолъ повелѣваютъ таковаго развратника огнемъ съжещи, или живаго въ землю засыпа-

ти», между тѣмъ Исидоръ и послѣ «еже сдѣлаше, ничтоже не пріимъ зла отъиде»[1770]). Такъ «съблюде Господь Богъ и Пречистая Богородица святую си церковь (конечно, русскую) безнавѣтну и безмятежну, обличеніемъ Богомъ вразумляемаго великодръжавнаго Василія Васильевича, цвѣтущаго *царя всея Руси*»[1771]). Другихъ выводовъ нѣтъ, но и то, что сказано авторомъ Лѣтописной повѣсти, совершенно совпадаетъ съ выводомъ священноиипока Симеона: латинство, давно отвергнутое вселенскою церковію, продолжаетъ пребывать въ своемъ отлученіи. На восьмомъ суемысленномъ соборѣ во Флоренціи участниками этого отчужденія сдѣлались и всѣ греки, продавши за золото истинную вѣру Христову времени вселенскихъ соборовъ; только Русь попеченіемъ московскаго великаго князя Василія Васильевича осталась вѣрною хранительницею исконнаго истиннаго христіанства.

Но рядомъ съ этимъ выводомъ, точно и опредѣленно формулированнымъ, доколѣ еще не вполнѣ ясно и не увѣренно пробивается другой важный выводъ. Влагая въ уста императора византійскаго Іоанна похвалу славы и величія русской земли и русскаго князя, авторъ дѣлаетъ слѣдующее любопытное замѣчаніе: «*но смиренія ради и благочестія, величествомъ разума и благовѣрія не зовется царемъ*, но княземъ великимъ *русскихъ земль православія*. Выводъ этотъ тѣмъ многозначительнѣе, что Лѣтописная повѣсть несомнѣнно стоитъ въ связи съ русскими правящими сферами, политическими и церковными. Конечно, не одно христіанское смиреніе было причиною того, что великій князь московскій не могъ воспользоваться титуломъ царя: на лицо еще оставались ордынскій царь, верховный повелитель всей Руси, и византійскій православный царь, теперь, по мнѣнію русскихъ книжниковъ, лишь мнимый покровитель мнимаго восточно-греческаго православія. При всемъ томъ замѣтка «Повѣсти» дышетъ національнымъ самосознаніемъ, вѣрою въ силу государства и великое будущее, которое авторомъ замѣтки мыслится не какъ что либо отдаленное и недостижимое, но какъ вполнѣ естественное и отвѣчающее политическому росту Россіи. Есть основаніе думать, что времени Василія Темнаго не чужда была и самая мысль о ниспроверженіи на Руси власти ордынскаго царя. Въ житіи св. Іоны, архіепископа новгородскаго, мы встрѣчаемъ слѣдующее пророчественное обѣщаніе его Василію II: «о семъ молитвы со всѣми своими ко все-

сильному Богови возносити потщуся, наипачежъ свободу сынови твоему отъ ординьскихъ царей пріати отъ Бога испрошу за свободу града моего еже о тебѣ». Житіе прибавляетъ: «О семъ пророчествѣ святителя старца *услади* князь и возвеселися зѣло о обѣщаніи свободы сынови своему отъ ординьскихъ царей»[1772]). Нужно думать, что въ основаніи разсказа житія св. Іоны новгородскаго лежитъ живое преданіе. Самый фактъ пророчества святителя относится къ болѣе поздней порѣ, чѣмъ написаніе Лѣтописной повѣсти (Іона избранъ въ архіепископы въ маѣ 1458 года, а хиротонисанъ въ февралѣ 1459 г.[1773]); но пророчество святителя—старца потому, конечно, и «услади» Василія II, что отвѣчало затаенной мысли его самого и вообще русскихъ людей его времени.

Обращаемся теперь къ документальнымъ даннымъ, касающимся Флорентійской уніи. Какъ и можно было ожидать, грамоты, предназначенныя для отправленія въ Константинополь, имѣютъ существенныя отличія отъ грамотъ, предназначенныхъ къ обращенію въ границахъ русской митрополіи. Къ первымъ относятся извѣстныя уже намъ двѣ грамоты къ патріарху константинопольскому Митрофану и императору Іоанну Палеологу. Мы говорили о нихъ, когда рѣчь шла объ уваженіи Россіи къ Византіи и Константинополю, какъ центрамъ православія. И теперь, когда Россія судила объ уніи по дѣятельности бывшаго своего митрополита Исидора, она не могла разомъ порвать съ Византіею связи, воспитанной вѣками взаимныхъ тѣсныхъ отношеній. Въ грамотахъ слышится чувство нескрываемой досады, когда рѣчь идетъ объ отказѣ патріарха цареградскаго посвятить въ русскіе митрополиты епископа Іону, вмѣстѣ съ грамотами отправленнаго въ Константинополь. Въ Москвѣ «въ размышленіи» были, какъ все это произошло, «или за помедлѣніе нашего посланіа, или *свое высочайшее поставивше,* тако сотворина. И о комъ ни послахомъ, ни паки кого просихомъ, ни требовахомъ, того къ намъ послаша, а реку сего Исидора. И Богу вѣдомо, аще не бяхомъ того нашего изначалнаго православнаго христіанъства соблюдали и страха Божіа аще не быхомъ въ сердци имѣли, то никакоже не хотѣхомъ его пріяти отъинудь; но за царскаго посла моленіе и за святѣйшаго патріарха благословеніе, а за оного сокрушеніе и многое покореніе и челобитіе, едва едва пріахомъ его»[1774]). Но и теперь, когда Исидоръ такъ позорно выполнилъ свое византійское представи-

тельство въ Россіи, великій князь пишетъ: «а мы хочемъ, Божіею благодатію, по изначальству нашего православнаго христіаньства, посыланіе и совопрошаніе и любовь имѣти съ святымъ царемъ, и святѣйшаго ти благословенія и молитвы требовати и желати хощемъ»[1775]). Объ измѣнѣ грековъ православію на суемысленномъ восьмомъ соборѣ ни слова, какъ будто дѣло ограничивалось лишь измѣною Исидора. За то послѣдній не пощаженъ,—изъ чего императоръ и патріархъ должны были усмотрѣть отношеніе Россіи и къ собственному ихъ единенію съ папствомъ: «еще же и помяновеніе папина имене въ святѣй нашей сборнѣй и велицѣй церкви въ служеніи своемъ сътвори; къ сему же подда и поработи насъ подъ отлученную, многихъ ради ересей, святыми и богоносными отцы римьскую церковь и римьскаго папу. Еще добрѣ вѣсть святѣйшее ваше владычьство, яко преже многихъ лѣтъ не имѣетъ совокупленія и пріобщенія римская церкви и римскій папа и прочее все, еже подъ нимъ латыньство, съ четырми святѣйшими патріархи; надо всѣми же сѣми створи его всему нашему православному христіаньству отца и учителя и всѣмъ церквамъ главу, пасти и рядити и пещися всѣми церквами, и на всѣхъ концѣхъ вселенныя имѣти его перваго, неистиннѣ и неправеднѣ называюще его въ писаніи опомъ намѣстьника блаженному и первому апостолу Петру»[1776]). Опредѣливши совершенно ясно свое отношеніе къ папству и уніи, московское правительство въ тоже время въ ясныхъ и твердыхъ выраженіяхъ заявляетъ, что русская земля и доселѣ неизмѣнно сохраняетъ завѣты древняго православія, когда-то вынесеннаго изъ Византіи: «И благодатію Божіею, земля наша и сущихъ окрестъ насъ братій нашихъ, великихъ князей дрьжавы, и помѣстныхъ князей и началниковъ, елико кто подъ собою имѣетъ, вси суть въ благочестіи и въ православнѣй вѣрѣ христіаньстѣй живущи и въ святую и живоначальную единосущную и нераздѣлимую Троицу вѣрующе... отъ преданіа и заповѣданіа онаго святаго и великаго прародителя нашего, и до сего настоящаго нынѣшняго времене, въ немъ же и мы нынѣ Божіею благодатію жительствуемъ, донелѣже Богъ благоволитъ, и имѣемъ нынѣ четыреста и пятдесятъ лѣтъ и три лѣта, Богомъ наставляеми, благочестіе имуще»[1777]). При всей деликатности посланія константинопольскому патріарху дается понять, что о немъ самомъ, патріархѣ, Исидоръ сообщалъ нѣчто

смущающее и удивительное. Онъ говорилъ: «яко не мощно ми есть, да не пойду (на соборъ); аще бо не пойду, имамъ отъ святѣйшаго патріарха вмѣсто благословенія клятву пріати, понеже убо прежній азъ есмь ходатай бываемому сбору, и нужа имамъ всячески поити, яко и рукописаніе свое дахъ на себе, еже пойду»[1778]). Не случайно, конечно, припомнились теперь московскому правительству слова Исидора, когда онъ, какъ приходилось вѣрить, и на соборѣ дѣйствовалъ въ томъ же согласіи съ константинопольскими властями, какъ выражалъ эту общность мыслей и до собора: вѣдь не даромъ же съ него взяли въ Константинополѣ даже письменное обязательство въ томъ, что онъ отправится на соборъ. Послѣ этого мы поймемъ, почему въ Москвѣ находили себѣ довѣріе невѣроятные слухи о Константинополѣ. Сообщая текстъ посланія вел. князя Василія II къ Іоанну Палеологу, лѣтопись прибавляетъ: «пріиде вѣсть, яко царь *отъиде въ Римъ на царьство и ста въ латыньскую вѣру,* и пославъ (князь великій) пословъ възвратити воспять»[1779]). Такъ грамота и осталась не отправленною. Раньше не была отправлена грамота къ патріарху Митрофану по причинѣ тѣхъ же слуховъ о приверженности его къ уніи[1780]). При такихъ условіяхъ настойчивое указаніе московскаго правительства на вѣрность Россіи православію получало исключительное значеніе: ясно, что взглядъ русскихъ книжниковъ на Россію, какъ единственную хранительницу православія, становился достояніемъ и русскаго правительства. Смутныя обстоятельства послѣдняго времени существованія имперіи не могли благопріятствовать перемѣнѣ взгляда русскаго правительства и общества на церковныя замѣшательства въ Константинополѣ. Въ этомъ отношеніи любопытно посланіе Василья Васильевича къ послѣднему императору Константину Палеологу. Извѣщая о поставленіи въ митрополиты св. Іоны, вынужденномъ обстоятельствами обоихъ государствъ, Василій Васильевичъ пишетъ: «тотъ нашъ отецъ, кіевскый и всея Руси митрополитъ куръ Іона, всячески требуетъ оттолѣ и благословенія и съединенія, *развіе нынѣшнихъ новоявлешихся* разгласій.... Хотѣхомъ... о сихъ всѣхъ дѣлѣхъ о церковныхъ.... писати къ святѣйшему вселеньскому патріарху православному.... но не вѣмы, аще уже есть въ державахъ святого ти царьства, въ Царьствующемъ градѣ, святѣйшій патріархъ, или нѣсть, понеже не слышахомъ о немъ ни отъ кого же, ни

имени его не вѣмы, и того ради еще нынѣ не писахомъ къ нему ни о чемъ же; а дасть ли Богъ, будетъ у великаго вашего господьства, въ святѣй велицѣй и съборнѣй апостольстѣй церкви *патріархъ по древнему благочестью,* и мы есмы должни о всѣхъ нашихъ положеніихъ писати и посылати къ великой его святыни»[1781]). Послѣдняя оговорка доказываетъ, что у насъ плохо вѣрили въ правовѣріе цареградскаго патріарха.

Но въ грамотахъ въ Константинополь недовѣріе это или совсѣмъ замалчивается или выражается условно. Въ грамотахъ мѣстныхъ, предназначаемыхъ для православныхъ всероссійской митрополіи, обходить молчаніемъ неправославіе царя и патріарха византійскихъ было уже не въ интересахъ московскаго правительства. Въ окружной грамотѣ конца 1448 года, извѣщая о своемъ поставленіи на митрополію соборомъ русскихъ епископовъ Іона пишетъ: «занеже, сынове, *коли было въ Цариградѣ православіе,* и они оттуды пріимали благословеніе и митрополита»[1782]). Тоже св. Іона повторяетъ и въ посланіи того же года въ Литву[1783]). Яснѣе и полнѣе эта мысль раскрывается въ посланіи (ранѣе 31 января 1451 г.) св. Іоны къ кіевскому князю Александру Владиміровичу: «вѣсте, сыну, извѣстно ваше благородіе, еже отъ коликыхъ лѣтъ, по преставленіи приснопамятнаго отца нашего и вашего отца и кума вашего, святаго митрополита Фотія кіевьскаго и всея Русіи, великая Божія святая зборная и апостольская церковь, святѣйшая митрополія кіевская и всея Руси, вьдовьствуеть; и въ томъ, сыну, самъ вѣдаешь и предъ вашима очима, колико ся починило... въ православномъ нашемъ христіанствѣ неустроенія.... по дьявольскому навѣтованію, а по Божію нашихъ ради грѣховъ попущенью, во Царьскомъ градѣ стало въ царѣхъ и въ патріаршествѣ раздвосніе и размышленіе, или, паче рещи, оскудѣніе и насилованіе отъ турокъ же и латины на тотъ Царьскій градъ и на державы цариградскаго царя господьство и на все цариградское жительство. И въ той великой Божьей и святѣйшей зборнѣй и апостольстѣй констяптинаградской церкви, отъ царя и отъ патріарха, и на полатѣ царевѣ почало быти написано папино поминовеніе, ея же отъ коликыхъ прежнихъ древнихъ временъ, по седміихъ святѣйшихъ вселеньскыхъ сборѣхъ, то ся папино поминовеніе отложило въ той святѣй и въ великой Божьей съборнѣй и апостольстѣй и вселеньстѣй костянтипаградстѣй

церкви и въ прочихъ трехъ патріархъ, святыми же прежними православными христіаньскими цари, святѣйшими всѣми четырми патріархи и всѣми святители и прочими преподобными духовными мужи, по латинскому отъ нашего православнаго христіяньства отступленію и еже отъ вѣры съ нами раздѣленію»[1784]). Но этимъ причинамъ на Руси и не было такъ долго митрополита: «не къ кому было посылати: царь не таковъ, а ни патріархъ не таковъ, иномудрствующе, къ латиномъ приближающися, а не тако, якоже православному нашему христіяньству изначала предано. А Сидорово, сыну, прихоженіе, и первое и другое, и дѣло его и нынѣшнее его житіе самъ потопку вѣси»[1785]). Нельзя не согласиться съ русскимъ святителемъ, что положеніе русской церкви было дѣйствительно затруднительное: ставленникъ константинопольской патріархіи Исидоръ оказался неправославнымъ; царь и патріархъ, представители восточной православной церкви, заявляли себя также неправославными; остальныя восточныя патріархіи были въ раззореніи и подданствѣ «безбожныхъ агарянъ», а потому сношеніе съ ними было затруднительно и въ томъ случаѣ, если бы они были строго православны. Православный востокъ, слѣдовательно, въ истинномъ значеніи оставался безъ главы. Но вѣдь этого не можетъ быть. Св. Іона утѣшается мыслію, что папино имя только и поминается, что въ Софійскомъ храмѣ и въ дворцовой церкви; что ни въ остальныхъ храмахъ Константинополя, ни на св. горѣ Аѳонской этого не дѣлается[1786]), но чрезъ это мало поправляется дѣло: православная восточная церковь все таки безъ православнаго царя и безъ православнаго главы церкви. Было о чемъ подумать. Начинаешь понимать русскаго книжника, когда онъ приходитъ къ мысли, что только св. Русь, какъ государство, и остается строго православною.

Между тѣмъ надъ Византіею собиралась новая гроза, которой суждено было уничтожить четвертую міровую имперію пророка Даніила, какъ смотрѣли греки на свое славное царство. Въ половинѣ марта 1453 г. войска Магомета II двинулись изъ Адріанополя къ Константинополю, 2 апрѣля Магометъ II распустилъ свое знамя подъ стѣнами послѣдняго оплота нѣкогда цвѣтущей имперіи, а 29 мая того же года палъ вблизи Романовскихъ воротъ послѣдній защитникъ города, императоръ Константинъ Палеологъ, и съ его смертію знаменитый Царьгородъ сталъ добы-

чею мусульманъ[1787]). На Руси это «страшное событіе»[1788]), нужно допустить, сдѣлалось извѣстнымъ рано. Краткія извѣстія попали въ лѣтописи: новгородскую, 2 софійскую и густынскую. Въ «Лѣтописцѣ новгородскомъ церквамъ Божіимъ» подъ 1453 г. коротко замѣчено: «взятъ бысть Царьградъ отъ турскаго царя Махмета при греческомъ царѣ Константінѣ и при патріархѣ Анастасіи и при великомъ князѣ Василіи Василіевиче московскомъ и всея Россіи при архіепископѣ Великаго Новагорода и Пскова Евѳиміи Вяжицкомъ»[1789]). Во второй Софійской лѣтописи подъ 1453 г. сказано, что Царьградъ взятъ «Амуратовичемъ» прелестію, въ слѣдствіе измѣны «намѣстника царева», на дочери котораго султанъ обѣщалъ жениться, а самого сдѣлать вторымъ въ царствѣ, а потомъ за эту измѣну приказалъ сварить измѣнника въ котлѣ[1790]). Извѣстна еще грамота митрополита Іоны, данная «Димитрію гречину» для сбора пожертвованій на выкупъ себя, жены и дѣтей изъ турецкаго плѣна[1791]). Въ грамотѣ сообщается, что «отъ коликихъ лѣтъ непріемлемый и Богомъ хранимый великій Костянтиноградъ безбожныи туркове пріяша, святыя Божія церкви и монастыреве разориша... уныхъ и младыхъ въ плѣнъ поведоша»[1792]). Грамота по видимому по догадкѣ и случайно обозначена 1454 годомъ. Что сообщалъ Димитрій гречинъ о паденіи Константинополя, и только ли устно, указаній нѣтъ; но, конечно, гораздо болѣе того, что сообщено въ грамотѣ митрополита Іоны. Для насъ представленныя свѣдѣнія получаютъ нѣсколько исключительное значеніе по связи съ особою повѣстію о паденіи Константинополя, которая вошла въ составъ нѣкоторыхъ изъ русскихъ лѣтописей, какъ напр. Царственнаго лѣтописца[1793]), Никоновской лѣтописи[1794]) и Воскресенской лѣтописи[1795]). Повѣсть эта, встрѣчающаяся и отдѣльно, носитъ обыкновенно слѣд. заглавіе: «О взятіи Царяграда отъ безбожнаго Махметя, Амуратова сына, отъ турскаго. О семъ же Цареградѣ и начало положимъ, отъ кого созданъ бысть, и почему назвася Византіа, и отъ кого прозвася Царьградъ»[1796]). Повѣсть эта въ литературномъ пересказѣ и съ прекрасными научными примѣчаніями издана покойнымъ И. И. Срезневскимъ[1797]). Сравнивая извѣстія этой повѣсти съ краткими свѣдѣніями русскихъ лѣтописей, мы должны признать, что извѣстія Софійской лѣтописи пошли изъ самостоятельнаго источника, не имѣющаго ничего общаго съ повѣстію: въ послѣдней ничего не

говорится объ измѣнѣ «намѣстника царева»[1798]). Сходство повѣсти съ извѣстіями новгородской лѣтописи состоитъ въ имени константинопольскаго патріарха *Анастасія*. Въ пору взятія Византіи Магометомъ II патріарха въ Константинополѣ не было. Послѣ изгнаннаго поборника уніи Григорія Маммы (въ августѣ 1451 года[1799]) былъ возведенъ на патріаршій престолъ Аѳанасій, который въ 1451 году добровольно сложилъ съ себя званіе патріарха, но могъ, конечно, оставаться въ городѣ во все время осады, пользуясь въ народѣ титломъ патріарха[1800]). По взятіи Византіи въ патріархи былъ избранъ ревностный поборникъ православія и врагъ уніи Григорій Схоларій подъ именемъ Геннадія. Магометъ II утвердилъ его въ санѣ патріарха и принималъ съ большою почестію[1801]). Если бы можно было допустить, что имя патріарха *Анастасія* стоитъ въ Новгородской лѣтописи въ связи съ извѣстіями повѣсти, то съ тѣмъ вмѣстѣ необходимо было бы признать, что повѣсть о взятіи Константинополя явилась еще при жизни архіепископа новгородскаго Евѳимія. Владыка Евѳимій скончался, по свѣдѣніямъ той же лѣтописи, въ мартѣ 1458 года[1802]) и при взятіи Константинополя названъ лѣтописью живымъ современникомъ событія[1803]). Въ извѣстныхъ намъ печатныхъ текстахъ имя патріарха Анастасія употребляется совершенно послѣдовательно, безъ исключеній[1804]); встрѣчаются, впрочемъ, списки, въ которыхъ имя Анастасія замѣняется именемъ Аѳанасія[1805]).

Въ 1886 году въ «Памятникахъ древней письменности» былъ напечатанъ о. архимандритомъ Леонидомъ текстъ «Повѣсти» по новооткрытому имъ списку начала XVI в., сохранившемуся въ сборникѣ библіотеки Троицкой Сергіевой Лавры (№ 773). Особенность этого списка, древнѣйшаго изъ извѣстныхъ въ наукѣ, состоитъ въ существованіи при немъ послѣсловія, проливающаго, какъ говоритъ издатель, новый свѣтъ въ вопросѣ о происхожденіи памятника. Текстъ этого послѣсловія мы печатаемъ въ примѣчаніи[1806]). На основаніи данныхъ этого послѣсловія о. архимандритъ Леонидъ дѣлаетъ слѣдующіе выводы: «Сочинитель «Повѣсти» нѣкто Несторъ—Искандеръ—невольный потурченецъ, *русскій по происхожденію, великоросъ или уроженецъ Литовской Руси*—утвердительно сказать нельзя... Онъ находился въ войскахъ, осаждавшихъ Царьградъ въ теченіе пяти мѣсяцевъ. Уклоняясь, сколько могъ и умѣлъ, отъ личнаго участія въ дѣлахъ противъ едино-

вѣрцевъ-христіанъ, Искандеръ въ тоже время тайно записывалъ все, что дѣлалось въ это время въ турецкихъ осадныхъ войскахъ; когда же, пишетъ онъ, попущеніемъ Божіимъ турки овладѣли Царьградомъ, онъ, познакомясь и сблизясь съ христіанами греками, узналъ отъ очевидцевъ и участниковъ осады то, что дѣлалось въ это время со стороны грековъ, и тогда же записалъ эти разсказы. Затѣмъ, приведя въ порядокъ свои записки, составилъ опъ «Повѣсть о Царьградѣ» *на память своего языка, т. е. славянамъ,* объ этомъ грозномъ и приснопамятномъ событіи»[1807]). Уже И. И. Срезневскій приходитъ къ выводу, что «Повѣсть» «составлена если не очевидцемъ, то современникомъ событія, или по крайней мѣрѣ по разсказамъ современниковъ»[1808]). Оказывается, что она дѣйствительно написана не только современникомъ и по разсказамъ современниковъ, но даже и участникомъ событій. Узнаемъ въ тоже время имя автора: это былъ нѣкто Несторъ Искиндеръ или Искандеръ, невольно потурченный. Что онъ былъ съ тѣмъ вмѣстѣ и русскимъ по происхожденію, на это въ послѣсловіи твердыхъ основаній нѣтъ, какъ нѣтъ въ послѣсловіи и выраженія «на память своего языка», т. е. славянамъ. Авторъ пишетъ: «христіаномъ предахъ на въспоминаніе»; но христіанами въ данномъ случаѣ могли быть и греки. И намъ думается, что авторъ былъ именно грекъ и что «Повѣсть», поэтому, была переводною. Въ авторѣ видѣнъ человѣкъ, знакомый съ литературными пріемами, но главное—съ греческими сказаніями о судьбѣ Константинополя.

«Повѣсть» начинается разсказомъ объ основаніи города Константиномъ Великимъ, а оканчивается сказаніемъ о паденіи его при Константинѣ Палеологѣ: «и сбысться реченное: Костянтиномъ създася и паки Костянтиномъ и скончася», замѣчаетъ авторъ въ концѣ «Повѣсти»[1809]). При выполненіи этого плана авторъ пользуется сочиненіями Меѳодія Патарскаго[1810]) и житіемъ Андрея юродиваго. Изъ этого послѣдняго, думать нужно, заимствовано преданіе объ исключительномъ покровительствѣ Божіей Матери городу Константинополю: «и предаша градъ и всякъ чинъ людцкый въ руцѣ всесвятѣй (Владычицы) Богородицы Одигитріе... и препепорочная Владычице, Мати Христа Бога нашего, во вся времена бяше Цесарствующій градъ съхраняюще, и покрывающе и отъ бѣдъ спасающе и отъ неисцѣльныхъ напастей премѣняюще.

Такими убо великими и неизреченными благодѣяньми и дароваными Пресвятыя Богородица сподобися градъ сей, яко и всему міру, мню, недостоину быти тому»[1811]). Изъ того же житія могло быть заимствовано сказаніе о дивномъ столпѣ, въ основаніи котораго «положи 12 кошъ, их же благослови Христосъ, и отъ древа честнаго и святыхъ мощей на утвержденіе и съхраненіе предивнаго и единокаменного онаго столпа»[1812]).—Сказаніе «Откровенія» Меѳодія Патарскаго объ участіи измаильтянъ въ разрушеніи «четвертой» міровой имперіи—греческой по видимому осталось не безъ вліянія на выработку преданія о завоеваніи Константинополя измаильтянами. Преданіе это облечено въ форму видѣнія орла и змія, явившихся при основаніи Константинополя Константиномъ Великимъ. Вылѣзаетъ изъ норы змій, котораго схватываетъ и уноситъ неожиданно явившійся орелъ. Въ завязавшейся между ними борьбѣ змій одолѣваетъ орла и послѣдній падаетъ на землю. Змій былъ убитъ людьми. Отсюда возникаетъ такое толкованіе: «орелъ—знаменіе крестьянское, а змій—знаменіе бесерменское; и понеже змій одолѣ орла, являетъ, яко бесерманство одолѣетъ христіанства, а понеже крестьяне зміа убиша, а орла изымаша, являетъ, яко напослѣдокъ паки хрестьянство одолѣетъ бесерменства, и седмохолмаго пріимутъ и въ немъ воцарятся»[1813]). Этому преданію соотвѣтствуетъ своеобразное заключеніе всей повѣсти: «беззаконный Магуметъ сѣде на престолѣ царствіа, благороднѣйша суща всѣхъ, иже подъ солнцемъ», а затѣмъ прибавлено: «но убо да разумѣеши, окаянне, аще вся прежереченная Меѳодіемъ Патаромскымъ и Львомъ Премудрымъ, и знаменія о градѣ семъ съверьшишася; то и послѣдняя не прейдутъ, но такоже съврьшитися имуть. Пишетъ бо: русии же родъ преждесоздательными всего Измаилта побѣдятъ, и Седмохолмаго пріимутъ со преждезаконными его и въ немъ въцарятся и судрьжатъ Седмохолмаго Русы языкъ, шестый и пятый...»[1814]). «Русии родъ», или «русы языкъ», о которомъ говоритъ текстъ «Повѣсти», изданный архим. Леонидомъ, выступаетъ здѣсь, очевидно, какъ переводъ ξανθὸν γένος, flava gens пророчествъ, связанныхъ съ именемъ Меѳодія, Льва Премудраго и надписью на гробницѣ Константина Великаго. Пророчества эти собраны у проф. И. И. Срезневскаго[1815]). Въ другихъ текстахъ той же «Повѣсти» вм. «русии родъ» мы уже читаемъ «русскій родъ»[1816]). Замѣчаніе нашей «Повѣсти»

«о русскомъ родѣ» по видимому стоитъ въ ближайшей связи съ надписью на гробницѣ Константина Великаго, какъ это думаетъ и проф. И. И. Срезневскій[1817]). Что не русскіе только видѣли въ словахъ пророчествъ (ξανθὸν γένος) указаніе именно на русскій народъ, доказательствомъ служитъ грузинская лѣтопись, въ которой предвѣщаніе надписи Константиновой гробницы читается такъ: «Les nations des Russes, rèunies essemble avec tous ceux qui les entourent, triompheront des Ismaëlites»[1818]). Излишне доказывать, что замѣчаніе «Повѣсти» о «русомъ» и особенно «русскомъ родѣ» имѣетъ чрезвычайную важность. Изъ него вытекаетъ, что самостоятельно или по чужому указанію у русскихъ книжниковъ, вскорѣ по паденіи Византіи, возникла мысль о міровомъ значеніи русскаго народа, призваннаго, по словамъ «Повѣсти», побѣдить потомковъ Махмета, который «изообладаніе владѣющихъ двѣма части вселенныя, и одолѣ одолѣвшихъ гордаго Артаксерксіа... и потреби потребившихъ Троію предивну, седмьюдесятми и четырма крали обороняему»[1819]), и не только побѣдить турокъ, но и воцариться въ «Седмохлѣмомъ», т. е. поглотить прежнюю Византійскую имперію и замѣнить ее. Выводъ этотъ очень многозначителенъ, хотя и трудно думать, что виновникъ замѣтки «о русскомъ родѣ» понималъ этотъ выводъ въ томъ объемѣ, какъ можемъ понимать его мы, знакомые со взглядами на историческое призваніе Россіи русскихъ книжниковъ эпохи, ближайше слѣдовавшей за паденіемъ Константинополя. Важно въ указанномъ выводѣ и то, что въ немъ нѣтъ прямого указанія на время, когда русскій народъ призванъ выполнить свою историческую миссію на востокѣ. При всемъ томъ идея была дана и посильно формулирована; послѣдующему времени оставалось точнѣе опредѣлить ея историческое примѣненіе къ русской дѣйствительности.

Кромѣ разсмотрѣнной нами «Повѣсти» въ средѣ русскихъ книжниковъ была въ обращеніи другая повѣсть о взятіи Константинополя, видимо русскаго происхожденія. Повѣсть эта издана г. Яковлевымъ, по рукописи XVI в. Импер. Публ. библ. изъ собранія графа Толстова, отд. I, № 33[1820]). Озаглавлена она такъ: «отъ иного лѣтописца о взятіи Царяграда отъ безбожнаго тоурскаго царя Амоурата, еже бысть въ лѣто ,sч҃ѧж-е». Это не есть въ собственномъ смыслѣ повѣсть, а выраженіе скорбныхъ чувствъ,

вызванныхъ тяжелымъ событіемъ православнаго востока, «якоже нынѣ видѣти есть Царствоующій градъ попранъ и раскопанъ и пожиженъ огнемъ»[1821]). Авторъ въ горести восклицаетъ: «о како стерпѣ земля таковая? Како солнце не преста сіяти? Како лоуна не преложися въ кровь? Како звѣзды яко листвие не спадоша?»[1822]). Горестное событіе это наводитъ автора на размышленіе о судьбѣ православныхъ царствъ: «сия оубо вся благочестивая царствия: греческое, и сербское, басанское и арбаназское грѣхъ ради нашихъ Божиимъ попоущеніемъ безбожніи тоурци попленища и въ запоустение положиша, и покорища подъ свою власть»[1823]). Съ точки зрѣнія тогдашняго пониманія политическихъ судебъ человѣчества это означало чуть ли не гибель христіанства. Утѣшеніемъ скорбнаго чувства автора служитъ послѣдовательный ростъ государственныхъ силъ Россіи: «наша же роусійская земля», продолжаетъ авторъ, «Божіею милостію и молитвами Пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ чюдотворецъ растетъ и младѣетъ и возвышается. Еже Христе милостивый дажъ рости и младѣти и разширятися и до скончания вѣка»[1824]). Политическая проницательность автора, очевидно, не пошла далѣе сознанія возрастающей силы родины. Впрочемъ, и у него видно слабое присутствіе мысли, что Россія осталась теперь единственнымъ православнымъ государствомъ, такъ сказать, опорою и надеждою человѣчества, а потому онъ и желаетъ ей расти и крѣпнуть «до скончанія вѣка»[1825]). Съ паденіемъ Константинополя пали «вся благочестивая царствія», кромѣ Руси. Любопытно, что ни въ одномъ сказаніи о паденіи Константинополя мы не встрѣчаемъ мысли, что паденіе это было именно слѣдствіемъ измѣны грековъ православію на Флорентійскомъ соборѣ. Очевидно, требовалось время, чтобы оба событія взаимно сопоставить и связать. Связь эта была однако такъ естественна, что для пониманія ея ничего кромѣ времени и не требовалось. Дѣло въ томъ, что по свойству направленія мысли того времени всякое политическое бѣдствіе понималось, какъ непремѣнное слѣдствіе грѣховъ или народа, или главы государства, или того и другаго вмѣстѣ. Въ повѣстяхъ о паденіи Константинополя эта точка зрѣнія выступаетъ совершенно ясно. «Самъ цесарь съ патріархомъ, и святители, и весь священный соборъ, и множество женъ и дѣтей» такъ говорили въ своемъ молитвенномъ обращеніи къ Богу: «вся сіа, еже наведе на

ны и на градъ Твой святый праведнымъ и истиннымъ судомъ, сътворилъ еси грѣхъ ради нашихъ»[1826]). И ниже: «И збысться реченное: Костянтиномъ създася и паки Костянтиномъ и скончася, зане согрѣшеніемъ осужденіе судомъ Божіимъ времянемъ бываютъ: злодѣяніе бо рече, и безаконіе превратитъ престолы сильныихъ. О, велика сила грѣховнаго жала! О, колико зла творитъ преступленіе! О, горе тобѣ Седмохолмии, яко поганіи тобою обладаютъ; ибо колико благодатеи Божіихъ на тебѣ возсіяша, овогда прославляя и величая паче иныхъ градовъ, овогда многообразне и многократнѣ наказая и наставляя благыми дѣлы и чюдесы преславными, овогда же на врагы побѣдами прославляя, не престааше бо поучая, и къ спасенію призывая, и житеискимъ изобиліемъ утѣшая, но украшая всячески. Такоже и пренепорочная Мати Христа Бога нашего неизреченными благодѣяніи и неизчѣтными дарованьми помиловаше и храняше во вся времена; ты же яко неистовенъ, юже на тебѣ милость Божію и щедротъ, отвращашесь, и на злодѣяніе и безаконіе обращашеся. И се нынѣ открыся гнѣвъ Божій на тебѣ, и предасть тебе въ руцѣ враговъ твоихъ»[1827]). Эту точку зрѣнія на паденіе Византіи сохранили и послѣдующіе греки, какъ то мы видимъ изъ сочиненій Максима Грека. Въ «Словѣ о томъ, какія рѣчи реклъ бы убо къ Содѣтелю всѣмъ епископъ тверскій сожжену бывшу соборному храму и всему двору его... и како отвѣщаетъ ему боголѣпнѣ всѣхъ Господь».... Максимъ говоритъ, что «велеславнаго и велесильнаго царства греческаго внезапная погибель» послѣдовала тогда, когда тамъ «свѣтлошумные кольколы» созывали на молитву; когда совершались торжественныя богослуженія и религіозныя процессіи; когда въ храмахъ курилось благовонное мvро, святыня храма блестѣла благолѣпіемъ и богатымъ украшеніемъ... «но ничимъ же она ихъ пользоваша; понеже убога возненавидѣша, и сира убиша, пришельца же и вдову, якоже есть писано, и еже уповати на Моихъ щедротъ оставивше, на звѣздахъ возложиша вся своя: и здравіе свое, и всякое доброчастіе, и плодовъ гобзованія» и пр.[1828]). Иначе взглянули на дѣло русскіе люди. Измѣна грековъ православію на богоотметномъ восьмомъ соборѣ и притомъ злата ради была въ глазахъ русскихъ людей столь чудовищна, что безнаказанною остаться не могла. Святитель Іона едва ли не первый связываетъ гибель Византіи съ злополучною Фло-

рентійскою уніею. Въ окружномъ посланіи своемъ къ литовскимъ епископамъ (отъ 1458—1459 г.) св. Іона пишетъ: «Но и еще и о семъ сами вѣсте, сынове, колику преже бѣду подъя Царьствующій градъ отъ болгаръ, также отъ персъ, яко въ мрежахъ дръжаще его семь лѣтъ; но донелѣже дръжаху, сынове, благочестіе, ничтоже градъ не пострада; егда же своего благочестія отступи, вѣсте, что пострадаше»[1829]). Раньше и послѣ въ посланіи объясняется, что измѣна грековъ благочестію послѣдовала именно на Флорентійскомъ соборѣ. Въ формулировкѣ взгляда россійскимъ первосвятителемъ въ особенности важно то, что въ данномъ случаѣ выступаетъ предъ нами взглядъ на паденіе Византіи русскихъ правительственныхъ круговъ. Трудно и прямо не возможно допустить, чтобы мнѣніе митрополита Іоны не раздѣлялось вел. княземъ Василіемъ Васильевичемъ Темнымъ, если принять во вниманіе, что въ вопросѣ о Флорентійской уніи согласно дѣйствуютъ и князь, и митрополитъ. Согласно съ точкою зрѣнія, довольно ясно выступающею въ «Лѣтописной повѣсти», великодушный первосвятитель главную причину зла готовъ видѣть въ Исидорѣ, какъ зломъ геніи Византіи. Въ посланіи къ тѣмъ же литовскимъ епископамъ отъ 1460 г. онъ пишетъ: «Къ тому же еще и о сихъ извѣстнѣ увѣдахомъ, зане уже по грѣхомъ тогда пріиде раскола и мятежь святѣй велицѣй зборнѣй церкви гречьстѣй съ римскою, прелести ради богомерьскаго Сидора, еже въ осмомъ си зборѣ *облести царя же и патріарха* греческаго и сотвори имъ, якоже іюдеи Христу створиша, воздающе за манну желчь, за воду же оцетъ, и распеша и кресту пригвоздиша. Сидоръ же, *прельстивъ царя и патріарха,* разлучи отъ закона ихъ святаго и погибели исполни ихъ. Богозданному же великому Царюграду, сами вѣсте, како того ради смущеніа по малыхъ временехъ отъ Бога попущеною казнью, многымъ волненіемъ поганыхъ языкъ, людіе православіа сотропась, прелести ради вѣрѣ православіа греческаго и Сидорова дѣля развращеніа»[1830]). Гораздо сильнѣе и опредѣленнѣе выражается митрополитъ Филиппъ въ своихъ посланіяхъ къ новгородцамъ. Строго порицая ихъ намѣреніе соединиться съ латиною, какъ понималось въ Москвѣ намѣреніе новгородцевъ заложиться за литовскаго короля, первосвятитель пишетъ: «А и то, сынове, разумѣйте: Царьствующій градъ и церкви Божія Костянтинополь доколѣ непоколебимо стоялъ, не какъ ли солнце

сіяло въ благочестіи, а какъ оставя истину да соединился царь и патріархъ Іосифъ съ латиною, да и подписалъ папѣ злата дѣля, и безгоднѣ скончалъ животъ свой Іосифъ патріархъ, не впалъ ли въ рукы Царьградъ поганымъ? не въ турецкихъ ли рукахъ и нынѣ? Вы пакъ такъ ли не чаете Божіа гнѣва?»[1831]). Весьма характерно и то, что митрополитъ Филиппъ не дѣлаетъ никакой попытки ослабить вину собственно грековъ или возложить по крайней мѣрѣ нравственную отвѣтственность на Исидора. Ясно, что митрополитъ Филиппъ религіозное паденіе грековъ уже обобщалъ и, наоборотъ, въ Исидорѣ готовъ былъ видѣть жертву. Въ другомъ посланіи русскій первосвятитель говоритъ новгородцамъ: «Зане бо сами вѣсте, како въ преждебывшая времена, коликыя царьства великыхъ земль и многые грады преступленія ради закона и преслушанія ради, святыхъ пророкъ и апостолъ и святыхъ отець ученія не послушавше, въ пагубу многу впадоша и въ запустѣніе быша; а непокорившаяся земли и грады богоподручнымъ си господаремъ, како сотрошася и разорени быша. А нынѣча пакъ, въ лѣта наша, и сами вѣсте, како погаными турки и нужнѣи одержимъ бысть великый царьствующей прежде благочестіемъ градъ Костянтинополь; не тоя же ли ради латыньскыя прелести погыбе и отъ великого благочестія истребися, еже царь и патріархъ отъ латинъ прельстишася, и въ той же соблазнъ ихъ впадоша и богаотреченнаго осьмаго ихъ сборища взыскаша и злата ради благочестія отступиша и къ латиномъ приложишася, имъ же послѣдоваша Исидоръ, митрополитъ богоотступный, и Григорей, ученикъ, иже нынѣ въ Литвѣ живетъ»[1832]).

Послѣ всего сказаннаго не удивительно, что взглядъ русскихъ первосвятителей на паденіе Византіи мы встрѣчаемъ въ памятникѣ, вызванномъ тою же Флорентійскою уніею, но явившемся несомнѣнно послѣ паденія Константинополя. Мы говоримъ о произведеніи, озаглавливаемомъ: «слово, изѣбрано ѿ сѧ҃тыхъ писаній. еже на латыни. и сказаніе ѡ сѣставленіи ѡсмаго сбора латыньскаго. и ѡ изверженіи Сидора прелестнаго. и ѡ поставленіи в рустеи земли митрополитѡв. ѡ сихъ же похвала бл҃говѣрному великому кн҃зю Василью Васильевичю всеѧ Русіи». «Слово» напечатано проф. Поповымъ по списку Макарьевской Четьи—Минеи за іюль мѣсяцъ[1833]). Надлежащая оцѣнка историческаго значенія этого важнѣйшаго памятника нашей церковной письменности впервые сдѣлана проф. Павловымъ[1834]). Мы

вполнѣ раздѣляемъ мнѣніе почтеннаго ученаго, что «Слово» явилось, какъ оправданіе давняго стремленія русской церкви къ автокефальности, выразившагося теперь въ поставленіи соборомъ русскихъ епископовъ русскихъ митрополитовъ Іоны и Ѳеодосія. На это совершенно ясно указываетъ самое заглавіе «слова». Не безъ умысла, конечно, авторъ не ограничивается повѣствованіемъ лишь о поставленіи митрополита Іоны. Послѣдній долженъ былъ получить поставленіе предъ Исидоромъ и съ этою цѣлію былъ отправленъ въ Константинополь, но «вмалѣ не успѣ», а потому «Исидора уже поставили на митрополію», ему же, святителю Іонѣ, «тако заповѣдаша: аще когда Исидоръ или Божіею волею умреть, или каково инако о немъ что ся станеть, то» ему «готово быти по немъ въ Руси митрополитомъ»[1835]). Отсюда ясно, что поставленіе Іоны въ митрополиты еще не было вполнѣ свободно отъ выбора и предуказанія константинопольской патріархіи. Иное дѣло—поставленіе Ѳеодосія, сдѣланное не только по выбору московскаго правительства и русскихъ іерарховъ, но и безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ. Такое дѣйствіе требовало оправданія. Способъ оправданія и составляетъ силу и значеніе «слова». Основаніе дѣйствій русскаго правительства и русской церкви—измѣна грековъ древнему вселенскому православію на Флорентійскомъ соборѣ и стремленіе оберечь православный русскій народъ отъ зараженія латинствомъ. Постановка дѣла, какъ видимъ, не новая; но раньше пользовались ею для обоснованія низложенія Исидора, а теперь ее примѣнили къ оправданію учрежденія самостоятельной русской митрополіи. По своему составу «Слово»—произведеніе компилятивное. Первую часть его составляетъ Лѣтописная повѣсть, нѣсколько распространенная, а вторую —перечень заблужденій латинства, участниками которыхъ теперь неизбѣжно становились греки. Но важны въ «Словѣ» нѣкоторыя вставки, а главное—заключительные выводы. Обращаясь къ византійскому императору, этому богоустановленному представителю и блюстителю вселенскаго православія, авторъ говоритъ: «ѡ великодръжавѣныи цр҃ь. что ради к нимъ пришелъ есн. что ли ѡ сицевыхъ бл҃гое мыслилъ есн. что ли сн здѣлалъ есн. свѣтъ на тмоу приложилъ есн. вмѣсто бж҃ественаго закона латыньскую вѣру приялъ есн. вмѣсто же правды и истинны. лжюнаа и лестнаа вѣзлюбилъ есн. какѡ оубо прежде бывъ дѣлатель бл҃гочс҃тїа, и нн҃ѣ вмѣсто сна плевеломъ сѣятель злочестїа показа-

сѧ. какѡ оубо прежде бывъ свѣтомъ бж҃ственаго дх҃а wсѣнаем. нн҃ѣ же в мракъ невѣр҃їѧ wблечес(ѧ). и какѡ оубо прежде цвѣты въ бл҃гочестїи, ꙗко многолиственыи кедръ. wкрасилѧ ср҃дца вѣрныхъ конею бл҃гоплодїа. нн҃ѣ же израстилъ еси горкаго сѣмени злыи плѡд прелоукаваніа. и какѡ злѣ wгорчилъ еси дш҃а вѣрныхъ чл҃къ. прелоукаваніем бг҃оотъстꙋпленыхъ сѵ҃тыхъ седми зборъ. заповѣди сѵ҃тыхъ wц҃ъ. и вмѣсто бл҃гословенїа нх҃ клꙗтвоу приношрилъ еси. и съединилъ еси латинѡмъ истинное православїе греческаго сн҃ца цр҃ства»[1836]). Такъ, по словамъ автора, печально окончилась роль византійскаго императора, какъ представителя и защитника православія, а въ лицѣ его неизбѣжно оканчивалась роль Греческаго царства, какъ царства православнаго. Авторъ выражаетъ искреннее недоумѣніе, чѣмъ могло привлечь его латинство: «Что оубо цр҃ю в латынехъ доброе видѣлъ еси. не сила ли есть почесть в нихъ бж҃іей цр҃кви. еже възвысатъ в нея гл҃сы своѧ ꙗко безꙋмни. и многоличнїи плищь. и зѣло великъ копль пѣнїа нх҃. или се ес(ть) красота нх҃ цр҃ковнаѧ еже оудараютъ в бубны. в трубы же и въ҃ганы. роуками плашꙋще. и ногами топчꙋще. и многыѧ игры дѣющє. ими же вѣсомъ радость бываетъ...»[1837]) Греческому императору, такъ недостойно выполнившему свое высокое положеніе въ православной церкви, противополагается «моудры изыскатель сѵ҃тыхъ правилъ. бг҃оцвѣтоущи исходатаи и іспсѣшникъ истинн҃ѣ. бл҃говѣрныи великїи кн҃зь василеи васильевичъ всеѧ роуси. бг҃омъ вразꙋмлѣваем и wсиѧемъ бл҃годатїю дх҃а сѵ҃го, новыи владимеръ иже бывъ подражатель сѵ҃тыхъ апостолъ. и спосѣшникъ бл҃зѣи вѣрѣ истинн҃аго православїа. или въ цр҃ехъ новыи костан҃тинъ иже бывъ ревнитель бж҃їа сѵ҃рсти. и добры изыскатель чс҃тнаго крс҃та хв҃а. и сеи такоже великыи дрꙗвныи бг҃овѣнч҃анныи роускыи цр҃ь василеи имѣѧ... дх҃ѡвнѣ попеченїе wсѵ҃ѣи бж҃їи церькви....»[1838]) и не моги зрѣти сѵ҃тыа цр҃кви безъ оучителѧ. еже истиньнаго правителѧ сѵ҃тымъ бж҃їимъ цр҃квамъ...»[1839]), въ тотъ моментъ, когда и русской церкви, этому послѣднему оплоту православія, угрожала опасность «прелести и мѧтежа ѿ рима», избираетъ, совмѣстно съ архіепископами, епископами, архимандритами, игуменами, священноиноками и священниками своихъ земель, святителей Іону и Ѳеодосія на постъ русскаго митрополита, какъ законнаго учителя и стража просіявшаго русскаго благочестія.

Осужденіе греческой іерархіи воплощается въ лицѣ «прелестника и богоотступника» Исидора, по смерти патріарха Іосифа, главнаго дѣятеля на «богоотметномъ» Флорентійскомъ соборѣ. Авторъ обращается къ нему съ такой рѣчью: «бг҃оненавидимаѧ бо-

гомрьзскам здѣлалъ есн. злато възлюбилъ есн. вѣру свою погубилъ есн. цр҃ъ wбольстилъ есн. патрїарха смоутилъ есн. и цр҃ствоующїи градъ ихъ погибели исполнилъ есн и колико дш҃ъ народа православныхъ погубилъ есн, ѿ бг҃а ѿлоучилъ есн. нн҃ѣ же видиши ли wканне исидоре. како прелести тѣоемъ рад(и) и преступленїа бж҃ественаго закона. еже наведе греческомоу народоу истинныѧ вѣры бл҃гочс҃тїа. и погоуби цр҃ствоующїи градъ смѧтенїемъ латыньскїа ереси. и тѣоею ради ѿ бг҃а попущенною казнью (напеч. казны о) поганыхъ нахожденїемъ множествомъ сѣло безбожныхъ агарянъ люд(и)е православьѧ сѣтрошасѧ и погыбоша. оувы прелести тѣоеѧ ц҃ю правовѣрїѧ да иже сѵ҃нѣйшемоу патрїархоу. оувы ѿ тебе wколганїа вѣры. и пагоувы цр҃ствоующаго града бл҃гочс҃тїю...»[1840]). Такъ съ измѣною православію сначала оканчивается историческая роль византійскаго императора и греческои церкви, поступившейся этою ролью въ пользу папства, а потомъ падаетъ и самая имперія. Предъ авторомъ «Повѣсти», кто бы онъ ни былъ, сербъ Пахомій, или неизвѣстный русскій книжникъ, видимо возникалъ вопросъ о неизбѣжности преемства историческои миссіи Византіи. И вотъ его рѣшеніе: «нн҃ѣ оубо въ временахъ бг҃опросвѣщенныѧ земля рускаѧ. сѵ҃тымъ правленїемъ бж҃їа цр҃кви. тобѣ подобаетъ въ вселенн҃ѣи шод слн҃чнымъ сїанїемъ. ѥ народомъ истиннаго ѥ вѣрѣ православьѧ радоватисѧ. wдѣтисѧ свѣтомъ благочестїа. имѣѧ покровъ бж҃їи на собѣ многосвѣтлоую бл҃гть гнѣю исполньшисѧ цвѣтовъ бг҃озрачнѣ цвѣтоущихъ. бж҃їихъ храмовъ. такоже нб҃сныхъ звѣздъ сїающихъ сѵ҃тыхъ цр҃квей, такоже слн҃чныхъ лучь блещащихсѧ. бл҃голѣпїемъ оукрашаемы. и зборъ сѵ҃тго пѣнїа величаемы. дрьжавою владѣющаго на тобѣ бг҃оизбранн҃аго и бг҃овѣнчанн҃аго бг҃опочтенн҃аго и бг҃опросвѣщенн҃аго. и бг҃ославнмагѡ бг҃ошественника. правомоу пути бг҃оустановнаго закона. и бг҃омдрагѡ изыскателѧ сѵ҃тыхъ правилъ. благаго ревнителѧ ѡ бз҃ѣ. и споспѣшника бл҃гочестїю истиннаго православїа. высочаншагѡ исходатаѧ бл҃говѣрїю. бг҃оукрашенн҃аго и великодрьжавнаго благовѣрнаго и бл҃гочестиваго великого кнѧзѧ васил(ї)ѧ васильевичѧ. бг҃овѣнчанн҃аго православью ц҃ѧ всѣѧ роуси»[1841]). Итакъ, русская земля, къ радости всей вселенной, просіяла свѣтомъ благочестія въ то самое время, когда греческая церковь покрылась тьмою невѣрія на нечестивомъ осьмомъ соборѣ; а богоизбранный и богопрославленный вел. кн. Василій Васильевичъ явился ревнителемъ и поспѣшникомъ истиннаго православія и боговѣнчаннымъ православія царемъ въ то самое время, когда византійскій императоръ на томъ же соборѣ поработилъ папству «православіе греческаго си царства». Русская земля выступаетъ на глазахъ вселенной на смѣну падшей

Византіи. Выводъ этотъ отчасти уже данъ въ сочиненіяхъ, предшествующихъ «Слову», но раньше этому выводу не доставало той точности выраженія, какую мы видимъ здѣсь: мысль о богоизбранности православнаго Русскаго царства и русскаго царя выступаетъ въ «Словѣ» ясно. Если бы мы и допустили, что формулировка эта принадлежитъ не русскому книжнику, а сербу Пахомію; то все же она нашла хорошо подготовленную почву и только полнѣе выражала то, что уже жило въ чувствѣ и самомъ сознаніи русскихъ правительственныхъ круговъ и русскихъ книжниковъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что и теперь, въ пору паденія Константинополя, когда такимъ образомъ окончилась историческая роль Византійской имперіи, ближайшее значеніе въ глазахъ русскихъ людей могло имѣть религіозное богоизбранничество русскаго народа. Политическая роль Россіи въ міровой исторіи, какъ бы она ни была заманчива, все еще находила и должна была находить себѣ явное ограниченіе въ тяготѣніи надъ Русью татарской зависимости съ верховнымъ повелителемъ—татарскимъ ханомъ во главѣ. Въ этомъ же обстоятельствѣ должна была встрѣчать ограниченіе и противодѣйствіе мысль объ историческомъ призваніи православнаго русскаго народа среди другихъ народовъ и прежде всего единовѣрныхъ. Такимъ образомъ современникамъ византійскаго погрома и поколѣнію книжниковъ, непосредственно за симъ слѣдовавшему, доколѣ оставалось счастливое и сладостное сознаніе высокаго религіознаго превосходства Руси предъ другими землями, христіанскими и нехристіанскими. Приведемъ два-три примѣра. Митрополитъ Іона пишетъ (отъ 1460 г.) литовскимъ епископамъ: «Святая великая наша Божіа церкви русскаго благочестіа держитъ святаа правила и божественый законъ святыхъ апостолъ и уставъ святыхъ отець, еже пріа *преже бывшіа* святыа великіа зборныя церкви богозданнаго Царствующаго града великаго православія гречьскаго, *прежнего* богоуставнаго благочестіа, отъ нея же преже бывшіи митрополити рустіи устраяли и управляли святую церковь русскаго благочестіа безмятежнѣ, и того ради вѣнци святыми вѣнчашася и великихъ чюдесъ сподобишяся: святый Петръ митрополитъ, Алексѣй митрополитъ, церковніи правители быша, истинніи учители благочестіа, и къ Богу отъидоша, еже по смерти и доселѣ чюдеса творятъ Божіею волею, ихъ же молитвами и мы сподобихомся пріати правленіе святыа си церкви

въ рустѣи земли»[1842]). Въ словахъ русскаго святителя въ особенности любопытно настойчивое оттѣненіе мысли, что современное ему русское православіе пошло отъ древняго греческаго благочестія и, очевидно, не имѣетъ ничего общаго съ настоящимъ, послѣ Флорентійскаго собора. И Господь видимо благословляетъ это древнее русское благочестіе прославленіемъ святителей Петра и Алексія. Непосредственный преемникъ св. Іоны, митрополитъ Ѳеодосій, исповѣдуетъ сіяніе россійскаго правовѣрія отъ имени іерусалимскаго патріарха Іоакима, который, по его словамъ, рѣшился самолично посѣтить св. Русь, но на пути скончался: «многа тма беззаконныхъ поганыхъ», пишетъ Ѳеодосій въ посланіи къ новгородцамъ и псковичамъ (отъ 1464 г.), «насиліемъ объятъ вѣру благочестіа и святаа мѣста града Іерусалима, даже и святаго града Костянтинополя, съ ними же болгарьскаа и серьбскаа и тряпизонскаа земля и иныя многія святыя мѣста, иже помогали святому Христову гробу, и нынѣ тые вси покрышась мъглою безвѣріа, погаными, увы! послѣднимъ симъ временемъ грѣхъ ради нашихъ. Онъ же вышеписанный патріархъ іерусалимскій, слышавъ истинную нашю святую вѣру непорушную, юже отъ богопросвѣщеннаго Владиміра въ русскихъ земляхъ отъ многихъ лѣтъ провозсіявшю, и въ Божіей волѣ исполнену, и благочестіемъ цвѣтущю, якоже и свѣтъ солнечьный, и тако уповая отъ сихъ на благое и потщався, Господа ради, самъ пойде въ землю нашю»[1843]). Итакъ, по словамъ русскаго первосвятителя, тьма невѣрія и разрушенія покрыла всѣ мѣста, гдѣ прежде сіяло православіе; осталась лишь одна Русь вѣрною древнему благочестію, только русская соборная церковь неизмѣнно сіяетъ чистотою своего издавняго правовѣрія. Митрополитъ Филиппъ въ свою очередь поучаетъ непокорныхъ новгородцевъ, что русское великое православіе, какъ солнце, сіяетъ: «Вѣсте убо, сынове, и по святымъ писаніемъ добрѣ разумѣсте о сихъ, како въ началѣ святое крещеніе и вѣру православія пріяли есте отъ сущаго въ насъ и равного апостоломъ боговѣнчаннаго великаго князя Владимера, въ немъ же благочестіи и неподвижно пребываемъ, доколѣ и Богъ повелитъ; а святая великая наша зборная церкви православія, Богомъ съблюдаема, якоже солнце сіяше благочестіемъ въ всѣхъ рускыхъ земляхъ *истиннаго нашего великаго православія*»[1844])... Преп. Іосифъ Волоцкій съ чувствомъ патріотическаго самосознанія выражаетъ ту

же мысль въ своемъ «Просвѣтителѣ»: «такоже древле нечестїемъ всѣхъ превзыде рѳсскаѧ землѧ. тако нынѣ благочестїемъ всѣхъ ѡдолѣ. во инѣхъ бо странахъ. аще мнѡзи бѧше благочестивы же и прѣдни. но мнѡзи вѣхѫ нечестивы же и невѣрни. с ними же живѫще і еретическаѧ мꙋдрꙋющи. в рꙋсстѣи же земли. не токмо вси и села мнѡзи и несвѣдоми. но и гради мнѡзи сꙋть. иже нї единаго имꙋще невѣрна или еретическаѧ мꙋдрꙋющи. но вси единаго пастыра Хр҃та едина овчага сꙋть. і вси единомꙋдрꙋющи. и вси славѧще С҃т҃ꙋю Трⷓцꙋ. еретика же или злочестива никтоже нигдѣже видѣлъ есть и тако быша. ѵ҃. и о҃ лѣтъ»[1845]). Послѣ этого можно понять, почему преп. Іосифъ съ такимъ негодованіемъ говоритъ о жидовствующихъ: они угрожали совратить съ истиннаго пути послѣднюю опору вселенскаго православія.

Изъ посланій русскихъ святителей ясно видно и то, что развитіе религіознаго самосознанія русскихъ людей совершается въ явный ущербъ стараго религіознаго авторитета грековъ. Наиболѣе рѣзкое сужденіе о грекахъ того времени, не исключая и патріарха константинопольскаго, мы встрѣчаемъ въ посланіи великаго кн. Іоанна III къ новгородскому архіепископу Іонѣ по поводу домогательствъ кіевскаго митрополита Григорія (между 1465-1470 гг.). Со словъ Іосифа, митрополита Кесаріи Филипповой, великій князь московскій сообщаетъ, что Григорій, Сидоровъ ученикъ, «посылалъ до Царяграда посла своего Мануила, ищучи собѣ благословенія и подтвержденія отъ царьградскаго патреярха, а хотячи того, какъ бы ему быти у насъ въ дому Пречистыя Богородици и у чюдотворца Петра на Москвѣ, да чтобы о немъ патреархъ посла своего послалъ до меня, до великаго князя, да отъ того деи много пореклъ злата и портъ патреярху, да подавалъ великіе же поминки. И въ то время патреярхъ былъ, Симономъ звали, надъ нѣкоторымъ монастыремъ надъ убогимъ, а болшіе церкви Божьи соборные турецкій царь въ мизгити починилъ, а которые церкви оставилъ патреярху, на тѣхъ крестовъ нѣтъ, ни звону у нихъ нѣтъ, поютъ безъ звону. И тотъ деи патреярхъ Симонъ человѣкъ деи разсудителенъ, да у того Мануила, у Григорьева посла, поминковъ и обѣщаннаго злата, ни портъ не принялъ, а благословенья не далъ, а отрекъ ему деи такъ: «язъ самъ живу въ убожествѣ, въ бесерменскихъ рукахъ, въ чюжой неволѣ, *а наше ся уже православіе изрушило*». И мы также нынѣ умыслили собѣ съ своимъ отцемъ митрополитомъ, и съ своею ма-

терью съ великою княгинею, и съ своею братьею, и съ своими богомолцы, съ архіепископомъ и съ епископы и съ владыками, и со архимандриты и съ честными игумены, и со всѣмъ священьствомъ, да того ми посла патреарша, ни Григорьева, и въ землю свою пущать не велѣть: не требую его, ни его благословенья, ни его неблагословенья, имѣмъ его отъ себя, самого того патреярха, чюжа и отречена»[1846])... Это посланіе великаго князя московскаго объясняетъ намъ съ достаточною ясностію, какъ отчужденіе отъ константинопольскаго патріарха проникло въ чинъ епископскаго исповѣданія. Такъ въ исповѣданіи епископскомъ временъ митрополита Симона (1495-1511) говорится: «отрицаюжеся и проклинаю Григорьева Цамблакова церковнаго раздраніа, якоже и есть проклято; такожде отрицаюся Исидорова къ нему пріобщеніа и ученика его Григорія, церковнаго раздирателя, и ихъ похваленія и съединенія къ латиньству, съ ними же и Спиридона, нарицаемаго Сатану, взыскавшаго въ Царѣградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турокъ поганаго царя. Такоже и всѣхъ тѣхъ отрицаюся, еже но немъ когда случится кому пріити на Кіевъ отъ Рима латинскаго, или *отъ Цариграда турецкія дръжавы*»[1847]). Противъ этой епископской присяги потомъ такъ горячо возставалъ препод. Максимъ Грекъ и даже писалъ «сказаніе къ отрицающимся на поставленіи и кленущимся своимъ рукописаніемъ русскому митрополиту и всему священному събору, еже не пріимати поставленіа на митрополію и на владычества отъ римскаго папы латынскіа вѣры и отъ цареградского патріарха, акы въ области безбожныхъ турковъ поганаго царя, и поставленнаго отъ нихъ не пріимати»[1848]).

Прекраснымъ восполненіемъ характеристики отношеній къ греческой церкви, возникшихъ у русскихъ книжниковъ послѣ Флорентійской уніи, служитъ знаменитый споръ о сугубой и трегубой аллилуіи, происходившій во Псковѣ между св. Евфросиномъ псковскимъ и Іовомъ распопомъ (растригою). Для нашихъ личныхъ цѣлей споръ этотъ имѣетъ то важное значеніе, что ведется изъ стѣнъ монастыря, въ которомъ неисходно подвижничалъ старецъ Филоѳей.

Защитникомъ сугубой аллилуіи выступаетъ преп. Евфросинъ; его противниками—псковское духовенство съ Іовомъ распопомъ (растригою) во главѣ. Въ оправданіе своего обычая двоить аллилуію препод. Евфросинъ ссылается на авторитетъ восточной все-

ленской церкви, прежде всего іерусалимской; потому что «Бгъ Сѡц҃ь нашь прежде(е) вѣкъ сѣдѣ҇ сѝнгіе посреди земл҃. где же? гдѣ ес(ть) гако къ Їерѣме»[1849]). Іовъ Столпъ отвѣчаетъ на это: «видѣ (=вѣдѣ) отче видѣ. и изыдѣ. и пришелъ есть и къ намъ пришелъ есть. но не нынѣ. но при апс҃лѣхъ и по чтѣхъ наст҃олницѣхъ ихъ сѵ҃тыхъ патрїархъ. а нынѣ что. не антихристъ ли изыдетъ отъ Їерслма съ своимъ пагубнымъ оученїемъ»[1850])? Напрасно также преподобный Евфросинъ старается указать, что преемницею и хранительницею церковнаго преданія является «съборнаѧ и апс҃лкаѧ цр҃квь... еже есть четыре патрїархи по wбразѹ четырех҃ ев҃гл҃ист҃ъ», чрезъ которыхъ и содержится единство православной вѣры[1851]); Іовъ отвѣчаетъ на это: вотъ ты говоришь: «кому подобаетъ вѣровати. не вселенскымъ ли патрїархомъ; и мы глаголемъ. вѣрую. отче. и мы вѣруемъ. но обаче тѣмъ вѣруемъ. иже седмь вселенъскыхъ соборъ сѵ҃тыхъ. къ тому же и помѣстнїи. иже по апс҃лскому проповѣданїю. и по ихъ оученїю утвердиша. и предаша намъ вѣровати въ Єдинѹю Трц҃ѹ. въ Отца. и Сына. и Сѵ҃таго Дх҃а въ единого Бога»[1852]). Это древнее преданіе онъ усматриваетъ въ троеніи аллилуіа; двоеніе же аллилуіа считаетъ многобожіемъ, еллинскимъ и греческимъ нововведеніемъ, когда греки «на сихъ лѣтѣхъ. къ своей погибели... отъ истины свернулися»[1853]). Напрасно, наконецъ, препод. Евфросинъ доказывалъ, что свой обычай двоить аллилуіа онъ заимствовалъ изъ константинопольской вселенской церкви, гдѣ былъ «в добрѹю пор҃. за длг(о) до взятїа бц҃охранимаго Цр҃града ѿ поганаго вѣсѣрменина тѹрскаго. бы҃х же во цр҃ствѣ благочестиваго цр҃а Кальанина. и при wц҃инной пастве патрнарха Їwсифа. томъ во тогда престолѣ дрѣжащѹ вселенъскыа цр҃кви Софїа Бж҃їа Прм҃ѹдрости. и докрѣ похождихъ и смотрихъ въ сѵ҃тая мѣста и монастыр҃ чтѣныа испытахъ w нскомой той дѣтели. ея ж(е) ради тогда подвизахсѧ. кѹпно ж(е) и мл҃чалнїки пѣстынные извѣстоваХ. ѿ всѣх҃ же сих҃ наказан быХ дважды гл҃ати цр҃стаа аллилѹ҃їа»[1854]); Іовъ Столпъ, когда ему стала извѣстна эта ссылка преп. Евфросина на практику константинопольской вселенской церкви, писалъ, что «уже мерзость и запустѣнїе. реченное Даниломъ пророкомъ, на мѣстѣ сѵ҃мъ стоитъ. сирѣчь на соборнѣй и апостольстѣи церкви Константина града»[1855]) въ слѣдствіе соединенія съ латинянами. Не имѣетъ силы въ его глазахъ и ссылка на патріарха Іосифа и Леонъ, потому что они «съ Сидоромъ митрополитомъ. и съ папою римскымъ и съ епископы его ѝ соборъ вчиниша въ градѣ Флорезнѣ фрязкомъ. ему же вправдѹ не стоѧше быти. еже и праведнымъ сѹдомъ Божїимъ вскорѣ wтмщенїе прїятъ. не дойде стола своего. и по семъ соборѣ начало пагубы бысть греческѣй

земли и прочимъ»[1856]). Споръ этотъ замѣчателенъ. Важна въ немъ не одна формулировка новаго отношенія къ авторитету восточной вселенской церкви Іова и псковскаго духовенства, отъ имени котораго онъ говорилъ, но и самого препод. Евфросина, который усиленно отмѣчаетъ, что былъ въ Константинополѣ еще въ добрую пору, задолго до паденія Константинополя, даже до Флорентійской уніи, когда еще былъ въ живыхъ патріархъ Іосифъ. Ясно, что и самъ преподобный Евфросинъ находилъ рискованною ссылку на примѣръ греческой церкви послѣ времени Флорентійской уніи, а слѣдовательно раздѣлялъ общій взглядъ русскихъ людей на унію и ея слѣдствія для грековъ.

Но признаніе Россіи центромъ православія должно было неизбѣжно повести къ установленію и признанію центральной государственной святыни, которая служила бы для русскихъ людей видимымъ воплощеніемъ религіознаго единства. Въ пору существованія Византійской имперіи такою центральною святынею вселенскаго православія была св. Софія константинопольская, по выраженію императора Іоанна Кантакузена, «святѣйшая великая церковь Божія... источникъ всякаго благочестія и училище законодательства и освященія»[1857]). Константинопольскій патріархъ и послѣ, когда не только палъ Константинополь, но и св. Софья обращена была въ мечеть, все еще продолжалъ говорить о «соборной церкви, сущей матери всѣхъ православныхъ христіанъ», находящейся въ бѣдствіи. «Твоему святительству подобаетъ поспѣшить на помощь матери своей, Великой Церкви», пишетъ патріархъ Ѳеолиптъ въ Москву (отъ 1516 г.), «и возбудить къ тому наивысшаго и кротчайшаго царя и великаго краля всея православныя земли и Великія Руси, и боголюбивыхъ епископовъ твоей области и прочихъ великихъ князей»[1858]). Но на Руси существовалъ свой центръ православія. Центръ этотъ, конечно, опредѣлился не сразу. Въ домонгольскую эпоху великокняжескій столъ находился въ Кіевѣ; здѣсь же была и «святѣйшая русская митрополія»; здѣсь же «изначала была соборная церковь митрополіи», т. е. Софія кіевская. Когда Кіевъ былъ разоренъ татарами и «пришелъ въ крайне бѣдственное состояніе», такъ что не могъ даже прилично содержать своего митрополита, то «постоянное жительство и пребываніе» митрополита перенесено во Владиміръ, откуда онъ получалъ «все свое содержаніе и довольство», но

«такъ, чтобы Кіевъ, если онъ останется цѣлъ, былъ собственнымъ престоломъ и первымъ сѣдалищемъ архіерейскимъ»[1859]). Даже послѣ, когда митрополиты русскіе уже жили въ Москвѣ, для константинопольскаго патріарха кіевскій Софійскій храмъ все еще оставался святынею общерусскою. Такъ, по случаю назначенія Пимена митрополитомъ московскимъ, въ грамотѣ константинопольскаго патріарха сказано: «пусть возглашается онъ и кіевскимъ; ибо не возможно ему быть первосвятителемъ Великой Россіи, если онъ не будетъ именоваться прежде кіевскимъ: такъ какъ въ Кіевѣ соборная церковь всей Россіи и главная митрополія»[1860]). Значеніе это соборный кіевскій храмъ неизбѣжно долженъ былъ утратить со времени раздѣленія русской митрополіи на двѣ: на московскую и всея Россіи и на кіевскую.

Одновременно съ политическими судьбами Россіи, опредѣлявшими общерусскій религіозный центръ, выступала и опредѣлялась, такъ сказать, народная точка зрѣнія на центральную святыню, какъ на защитницу и покровительницу страны. Въ періодъ дробленія Руси на удѣлы и княжества должно было ожидать нѣсколько такихъ святынь, какъ покровительницъ тѣхъ или иныхъ политическихъ центровъ. Это были обычно соборные святыни и храмы главныхъ городовъ. Между ними въ сознаніи мѣстныхъ жителей устанавливалась столь тѣсная связь, что понятіе земли и соборной святыни какъ бы сливалось. Святыня всегда защищаетъ городъ или страну, а страна защищаетъ свою соборную святыню до послѣдней капли крови, такъ что защищать мѣстную святыню значило съ тѣмъ вмѣстѣ защищать свою землю, и наоборотъ. Послѣ убійства Игоря Ольговича кіевляне говорили: «не мы убили его; убили его Давидовичи и Всеволодичь, которые замыслили зло на нашего князя, хотѣли убить его обманомъ; но Богъ за нашего князя и св. Софья»[1861]). Владимірцы, недовольные Ярополкомъ Ростиславичемъ за разграбленіе соборнаго храма Богородицы, шлютъ въ Черниговъ къ Михаилу Юрьевичу съ приглашеніемъ на столъ: «Ты старшій между братьями, приходи къ намъ во Владиміръ. Если ростовцы и суздальцы задумаютъ что либо на насъ за тебя, то будемъ управляться съ ними, какъ Богъ дастъ и Святая Богородица»[1862]). Въ возникшей борьбѣ владимірцы дѣйствительно отстояли своего избранника, и лѣтописецъ по этому поводу предается слѣдующимъ любопытнымъ размыш-

леніямъ: «Подивимся чюду новому, великому и преславному Матере Божья, како заступи градъ свой отъ великихъ бѣдъ, и гражаны своя укрѣпляетъ: не вложи бо имъ Богъ страха, и не убоящася князя два имуще въ власти сей, и боляръ ихъ прѣпенья ни во чтоже положиша, за 7 недѣль безо князя будуще в Володимери градѣ, толико возложьше всю свою надежу и упованіе къ Св. Богородицѣ и на свою правду... новии же людье мѣзинии володимерьстіи уразумѣвше яшася по правъду крѣпко, и рекоша вси собѣ: любо Михалка князя собѣ налѣземъ, а любо головы своѣ положимъ за Святую Богородицю и за (Михаила) князя; и утѣши ихъ Богъ и Св. Богородица,... володимірци прославлени Богомъ по всей земли за ихъ правду»[1863]). Святая Богородица не щадитъ даже святителей, если они не блюдутъ пользы родной земли: «изгна Богъ и Святая Богородиця Володимерьская злаго и пронырливаго и гордаго льстеца, лжаго владыку Феодорца из Володимеря, отъ Святыя Богородиця церкве златоверхыя и отъ всея земля ростовьскыя»[1864]). Черниговцы вели войны и защищались во имя Бога и Св. Спаса[1865]). Тверской князь призываетъ на защиту города отъ Шевкала «упованіемъ на милость Божію и стояніемъ дому Св. Спаса»[1866]). Псковская страна называется землею Св. Троицы[1867]). Псковичи, выступая въ неравный бой съ нѣмцами, говорятъ: «братья мужи псковичи! не посрамимъ отець нашихъ... потягнемъ за Святую Троицу и за святыя церкви, за свое отечество»[1868]). Во Псковѣ существовалъ обычай, при посѣщеніи новгородскимъ владыкою совершать во храмѣ Св. Троицы торжественное богослуженіе, на которомъ «и сенадикъ чтоша: злыя прокляша, которыя хотятъ дому святѣй Софіи и дому святѣи Троици и Великому Новугороду и Пскову зла... добрымъ людемъ, которыя положиша главы своя и кровь свою пролияша за домы Божія и за православное христіанство... тѣмъ пѣша вѣчную память, а живущимъ окрестъ святѣй Софіи въ Великомъ Новѣгородѣ, такожде и окрестъ Святыя Троица во Псковѣ, а тѣмъ пѣша многа лѣта»[1869]). О святой Софіи новгородской, какъ покровительницѣ роднаго города и края, успѣли сложиться цѣлыя легенды. О созданіи св. Софіи разсказывается, что она строилась въ теченіе семи лѣтъ. Когда храмъ былъ готовъ, то «приведоша писаревъ и иконныхъ писцевъ изъ Царяграда, и начаша подписати святую Софѣю, во главѣ написали Спаса Господа нашего

Іисусъ Христа образъ со благословеною рукою. Во утри видѣ архіепископъ Лука Спасовъ образъ написанъ не со благословеною рукою, но съ сжатою. Иконописцы писаша по три утра; на четвертое же утро бысть гласъ отъ образа Господня иконнымъ писцемъ: писари, писарі, о писари! Не пишите Мене благословящею рукою; Азъ бо въ той руцы Великій Новъградъ держу, а коли рука Моя распространітца, тогда будетъ граду сконьчаніе»[1870]. Усопшіе новгородскіе святители, покоящіеся въ притворѣ Софійскаго храма, ночью возносятъ за городъ молитвы предъ образомъ Пречистыя Богородицы[1871]. Послѣ этого понятно, что въ пору политическихъ невзгодъ, отъ нѣмцевъ и другихъ враговъ, новгородцы бьются за святую Софью и Великій Новгородъ.

Преданія этого рода могли однако развиваться и сохранятся только при наличности политическихъ условій, благопріятныхъ для существованія на Руси особныхъ политическихъ единицъ: княжествъ, вѣчевыхъ городовъ; но они должны были неизбѣжно ослабѣть и совсѣмъ исчезнуть, когда началось и особенно завершилось объединеніе Руси. Это мы дѣйствительно и видимъ, потому что не возможно допустить, чтобы народная святыня дѣйствовала разрушительно для цѣлаго. При всемъ томъ народная точка зрѣнія на покровительствующую святыню не могла не оказать вліянія на выработку воззрѣнія на святыню общерусскую. Ясно, что безъ покровительствующей святыни политическое цѣлое остаться не могло. Этимъ политическимъ цѣлымъ, одинаково для всѣхъ близкимъ и дорогимъ, является теперь объединяющаяся Русь съ Москвою во главѣ; очевидно, что и общерусскою святынею могла быть только главная святыня Москвы, т. е. Успенская соборная церковь. Это тѣмъ необходимѣе должно было произойти, что Успенскій соборный храмъ съ тѣмъ вмѣстѣ становился и русскою митрополіею. Въ пору единства русской митрополіи и въ пору тѣсной зависимости русской церкви отъ константинопольскаго патріархата, т. е. до Флорентійской уніи, «собственнымъ престоломъ и первымъ сѣдалищемъ архіерейскимъ» признается Кіевъ съ каѳедральнымъ Софійскимъ соборомъ; теперь же, послѣ Флорентійскаго собора, такимъ общерусскимъ религіознымъ центромъ могла быть единственно Москва съ Успенскою соборною церковію. Въ этомъ храмѣ происходила епископская хиротонія; здѣсь при гробѣ святителя Петра произносилась епископская

присяга. Такимъ образомъ все высшее русское духовенство связано было съ соборною церковію Пресвятой Богородицы въ Москвѣ своими обѣтами. Уже въ силу этихъ обѣтовъ своихъ и на мѣстѣ своей іерархической дѣятельности епископы неизбѣжно должны были воспитывать взглядъ на главную святыню Москвы, какъ на святыню общерусскую. Въ минуту церковныхъ затрудненій, какія напр. неожиданно возникли въ русской церкви по прибытіи на кіевскую митрополію «Григорія, ученика Исидорова», русскіе святители собрались въ той же «церкви сборной Пречистой Владычицы нашей Богородицы, еже есть на Москвѣ»... «у Петрова гроба, чюдотворца русскаго», чтобы выработать общія мѣры «о всякомъ благочестьѣ и на утвержденіе правыхъ велѣній православныя нашея христіяньскія вѣры». Всѣ епископы оказались рукоположенными святителемъ Іоною, и всѣ они еще разъ у того же гроба митрополита Петра повторили святительское завѣреніе, чтобы имъ, «архіепископомъ и епископомъ русскія митропольи также быти отъ святыя зборныя церкви московскія Святыя Богородицы неотступнымъ, и отъ того митрополита также неотступнымъ быти»[1872]). Въ духѣ этихъ новыхъ обязательствъ своихъ святители должны были дѣйствовать и на свою паству. Съ тѣмъ же характеромъ общерусской святыни выступаетъ московская соборная церковь въ соборной грамотѣ владыкъ къ тверскому епископу Геннадію, которой онъ призывается въ Москву на выборъ новаго митрополита, бывшаго архіепископа ростовскаго Ѳеодосія, предъизбраннаго митрополитомъ Іоною «въ домъ Пречистые Богоматери и къ гробу святаго великаго чудотворца Петра митрополита.... да и грамоту свою благословеную, на его имя, въ святѣй велицѣи зборнои церкви Пречистые Богоматери за своею подписью и печатью на престолѣ положилъ»[1873]). Отсюда становится понятнымъ выраженіе присяжной грамоты епископа Геннадія, что онъ обязывается быть неотступнымъ отъ того, кого «изберетъ Богъ и Пречистаа Богородица и великый чюдотворецъ Петръ»: Св. Богородица московская на ряду съ чудотворцемъ Петромъ избираетъ всякаго новаго митрополита московскаго и всероссійскаго[1874]). Во имя святительскихъ обязательствъ митрополитъ Ѳеодосій проситъ архіепископа новгородскаго Іону свято держать «свой обѣтъ», данный «Богу и Пречистѣй Его Богоматери и великому чюдотворцу Петру»[1875]). Тотъ же митрополитъ Ѳе-

одосій въ настольной грамотѣ протосингелу Іосифу, поставленному митрополитомъ въ Кесарію Филиппову, называетъ Успенскую церковь великою русскою церковью: «се язъ Осодосій, митрополитъ всея Руси, съ всѣмъ соборомъ великыя россійскыя церкве Пречистыя Владычица нашея Богородица, пречистаго Ея Успенія, въ преименитомъ и богохранимомъ градѣ Москвѣ, великаго россійскаго самодръжавства... поставилъ есмь митрополитомъ»[1876].. Великіе московскіе князья съ своей стороны также старались настаивать, чтобы поставленіе владыкъ было лишь на Москвѣ, хорошо понимая то значеніе, которое проистекаетъ отсюда для единства русской земли. Такъ въ числѣ договорныхъ условій съ Новгородомъ въ 1471 году мы встрѣчаемъ и слѣдующее: «А на владычьство намъ... избирати собѣ по своей старинѣ, а ставитися нашему владыцѣ въ дому Пречистые и у гроба св. Петра чюдотворца на Москвѣ у васъ, великихъ князей, и у вашего отца у митрополита... а индѣ намъ владыкы опрочь московскаго митрополита нигдѣ не ставити»[1877]. При стремленіи русскаго народа къ государственному единству эта правительственная пропаганда общерусскаго значенія церкви московской соборной Богоматери должна была непремѣнно достигнуть своей цѣли. Такъ ее и мыслитъ преп. Іосифъ Волоцкій: красой и сіяніемъ всей православной русской церкви и живымъ ея воплощеніемъ: «Не възможе сѹдержати града жидовскаго», обличаетъ онъ митрополита Зосиму, «но на многих лица изліа. и оскверни и великій сѷ҃лскій пр҃чтлъ цр҃кви Бж҃іа Мр҃е. ѥя же достоитъ нарещи земное нб҃о, сіяющій іако великое слн҃це посреди Рѹсскіа земли. ѹкрашенъ вѣческими виды и чюдотворными иконами и мощьми сѷ҃тыхъ: і аще бы кр҃стоколнаѧ Бг҃а к҃ созданныхъ жит҃и. в҃ той кѣше. гдѣ бо индѣ»[1878].

Оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ, и Москва съ соборною церковію Успенія обратится въ третій Римъ. И этотъ шагъ былъ неизбѣженъ, когда съ паденіемъ Константинополя Русь оказалась единственнымъ православнымъ государствомъ, а Москва столицею этого государства. Къ тому же вели тѣ идеи и то патріотическое міровоззрѣніе, которыя мы замѣчаемъ у русскихъ книжниковъ со времени Флорентійской уніи и паденія Византіи. Мысль эту въ несовсѣмъ ясной формулировкѣ мы впервые замѣчаемъ у того же митрополита Зосимы, противъ котораго съ такою силою вооружался и писалъ препод. Іосифъ Волоцкій, какъ противъ

осквернителя московской соборной церкви. Въ своемъ извѣщеніи о пасхаліи на восьмую тысячу лѣтъ Зосима пишетъ: «и нынѣ, въ послѣдняя сіа лѣта, якоже и въ первая, прослави Богъ сродника его (т. е. Владиміра), иже въ православіи просіявшаго, благовѣрнаго и христолюбиваго великого князя Ивана Васил(ь)евича, государя и самодержца всея Руси, *новаго царя Константина новому граду Константину—Москвѣ*, и всей русской земли и инымъ многымъ землямъ государя...» Въ этомъ «богоспасаемомъ градѣ Москвѣ», Новомъ Константинополѣ, и находится «соборная церковь честнаго Успенія Богоматери»[1879]). Принимая во вниманіе наименованіе Іоанна III новымъ Константиномъ, какъ называютъ и отца его Василія II Темнаго повѣсти о Флорентійской уніи, можно думать, что тотъ же оттѣнокъ имѣетъ и наименованіе Москвы Новымъ Константинополемъ, т. е. сравненія, при чемъ оба Константинополя могли существовать рядомъ, не замѣняя одинъ другаго. Но и въ такомъ освѣщеніи выраженіе Зосимы многозначительно, потому что оно давало основаніе идти дальше, называть Москву третьимъ Римомъ въ томъ особомъ смыслѣ, въ какомъ понимается Римъ въ цѣломъ рядѣ эсхатологическихъ памятниковъ. Интересно въ данномъ случаѣ и то, что начало такой терминологіи мы впервые замѣчаемъ въ произведеніи строго оффиціальнаго происхожденія и отъ лица высокаго іерархическаго положенія. Ясно, что въ московскихъ правительственныхъ кругахъ не переставала искать себѣ опредѣленія идея новаго политическаго и религіознаго положенія, которое выпадало на долю Россіи послѣ погрома Византійской имперіи.

Опредѣленіе этой идеи могло и должно было совершиться въ формахъ, вполнѣ отвѣчавшихъ понятіямъ того времени о православномъ царствѣ, выступавшемъ на смѣну православной Византійской имперіи. Много позже, современникъ Алексѣя Михайловича, Арсеній Сухановъ, такъ формулировалъ предъ греками эту замѣну русскимъ царствомъ Византіи: «Прочее жъ реку, что у васъ не было доброго, все (къ Мос)кве перешло. Архимариты говорили: а что отъ насъ къ вамъ перешло? И старецъ Арсеній говорилъ: и все ваше начало къ намъ перешло». На вопросъ грековъ, что именно? Арсеній говорилъ: первое начало—былъ у васъ царь благочестивый, а нынѣ нѣтъ, і въ то мѣсто воздвигъ Господь Богъ на Москвѣ царя благочестиваго... во всей под(солнеч-

ной благочестиемъ сияетъ, яко солнце посредѣ земли всея и во всемъ ревнуетъ первому благочестивому царю Константину Великому.... и паки еще скажу вамъ о второмъ вселенскомъ соборѣ величатися, сирѣчь украшати константинопольскому патриарху и быти второму по римскомъ епископѣ,—сирѣчь папѣ. И нынѣ у васъ какъ и чемъ величатися патриарху, якоже и римскому бискупу? не могутъ патриархи ваши по граду съ кресты ходити, и на главѣ крестъ носити, и на церкви крестъ имѣти.... и нынѣ не токмо, якожъ римскому епископу ему величатися, но не возможно ему и противъ епископа московскаго величатися; и въ то мѣсто у насъ на Москвѣ патриархъ вмѣсто костянтинопольскаго не токмо якожъ вторый по римскомъ величатъся, но якожъ и первый епископъ римскіі, сирѣчь, якожъ древніи и папа благочестивый церковною утварию украшается, запежъ и клобукъ бѣлый первого папы Селивестра римского на себѣ носитъ.... святыхъ было у васъ много и вы ихъ разносили по землямъ и нынѣ у васъ нѣту, а у насъ стало много, да и нашея земли многихъ Богъ прославилъ угодниковъ своихъ, мощи ихъ нетлѣнны лежатъ и чюдеса творятъ и риза Спасителя нашего Бога Христа у насъ же»[1880]). Въ этомъ опредѣленіи русскаго наслѣдства отъ грековъ Сухановъ, конечно, не измышлялъ отъ себя ничего, а только сводилъ въ одно цѣлое то, что постепенно выработалось и жило въ сознаніи русскихъ людей съ момента Флорентійской уніи и паденія Константинополя, когда только и явилась возможность подумать объ этомъ наслѣдствѣ. Въ этомъ отношеніи между книжниками XVI и XVII вѣковъ существуетъ тѣсная связь, доказывающая историческую необходимость развитія идей, наблюдаемыхъ на протяженіи означеннаго времени. Такъ отъ конца XV и начала XVI вѣковъ мы имѣемъ въ распоряженіи нѣсколько памятниковъ, прекрасно освѣщающихъ формулу Суханова и тѣмъ болѣе характерныхъ для уясненія понятій своего времени. Остановимся прежде всего на повѣсти о бѣломъ клобукѣ.

По особенностямъ выраженныхъ воззрѣній, повѣсть о бѣломъ клобукѣ[1881]) самымъ непосредственнымъ образомъ примыкаетъ къ сказаніямъ о Флорентійской уніи. Пользованіе автора житіемъ Константина Великаго и подложною его грамотою, внесенною въ послѣдствіи даже въ печатную Кормчую[1882]), привнесло въ «по-

вѣсть» оттѣнокъ издавнихъ притязаній папъ на главенство въ церкви и свѣтскую власть; знакомство съ противокатолическою полемическою литературою повело къ пріуроченію искаженія Римомъ древняго вселенскаго православія къ опредѣленнымъ личностямъ и времени[1883]).

По разсказу Димитрія толмача, бѣлый клобукъ былъ сотворенъ Константиномъ Великимъ для папы Сильвестра въ выраженіе необычайнаго къ нему почтенія и по образу, указанному въ видѣніи ангеломъ. Почтеніе папъ къ этому клобуку сохранялось однако до тѣхъ лишь поръ, пока они оставались вѣрными древнему благочестію и вѣроученію. Димитрій толмачъ приписываетъ папѣ Формозу первое развращеніе праваго апостольскаго преданія, уклоненіе въ Аполлинаріеву ересь, а съ тѣмъ вмѣстѣ и первое нерасположеніе къ бѣлому клобуку, который такимъ образомъ подъ перомъ Димитрія превращается не только въ символъ первосвятительства въ Христовой церкви, но и въ символъ чистоты и святости православной вѣры. Отсюда начало гоненія на бѣлый клобукъ, желаніе то предать его сожженію, то «отправить въ далныя страны заморія»; но Господь чудеснымъ образомъ хранилъ свою святыню. Наконецъ ангелъ Божій является во снѣ одному изъ папъ, называетъ его «злымъ и сквернымъ учителемъ», «осквернившимъ святую Христову вѣру», и строго приказываетъ отправить великую святыню въ Константинъ-градъ къ патріарху Филоѳею, украшенному постомъ и всякою добродѣтелію. Ангелъ, явившійся въ нощномъ видѣніи этому «благому учителю», сообщаетъ о сотвореніи бѣлаго клобука и о томъ, какъ «нечистый папа латинскій» хотѣлъ поругать и осквернить эту святыню, приказываетъ принять ее и препроводить «въ русскую землю, въ Великій Новгородъ» къ архіепископу Василію: «тамо бо нынѣ воистинну славима есть Христова вѣра». Патріархъ принимаетъ святый бѣлый клобукъ, возлагаетъ на свою голову, «и въ томъ часѣ глава его и очи здравѣ быста». Между тѣмъ папа раскаялся, что отпустилъ клобукъ, хитростію хочетъ возвратить его, но Филоѳей не дается въ обманъ и въ отвѣтномъ посланіи «нарекъ его (папу) сурова, и безбожнаго, и отступника вѣры Христовы, и предотечю антихристова». Особенно оскорбило папу извѣстіе, что патріархъ намѣренъ послать клобукъ «въ русскую землю, въ Великій Новъгородъ»; тогда онъ «опустнѣ лицемъ и въ болѣзнь

впаде: толико бо онъ *поганый* паче *не любяше руския земли вѣры ради* Христовы». Но и патріархъ Филоѳей не легко разстается съ святыней. Онъ уже хочетъ писать къ остальнымъ патріархамъ и митрополитамъ съ приглашеніемъ ихъ на соборъ, какъ вдругъ, въ тонкомъ снѣ, получаетъ небесное вразумленіе отъ двухъ свѣтоносныхъ мужей, отъ Константина Великаго и Сильвестра. Съ этимъ вразумленіемъ совпадаетъ особый моментъ въ исторіи константинопольской церкви и всей Византійской имперіи. Папа Сильвестръ такъ вразумляетъ Филоѳея: если бы Господу нашему Іисусу Христу было благоугодно, чтобы бѣлый клобукъ былъ на твоей главѣ; то это было бы устроено со времени основанія самого города. Я самъ, вразумляемый о предстоящей латинской прелести и отступленіи отъ Бога въ Римѣ, не восхотѣлъ носить святой клобукъ на своей головѣ; то же заповѣдалъ и преемникамъ; «въ царствующемъ же семъ Констянтинъградѣ, по неколицехъ временахъ, обладати имоуть агаряне за умножение грѣхъ человѣческихъ, і вся святая осквернятъ і истреблять, якоже в созданіи града сего явлено бысть о семъ[1884]); ветхій бо Римъ отпаде славы і от вѣры Христовы гордостию и своею волею; в новомъ же Риме, еже есть в Коньстянтинѣграде насилиемъ агарянскимъ такоже християпская вѣра погибпетъ»[1885]). Вотъ сущность того историческаго момента, который ведетъ, по мысли русскаго книжника, къ переселенію великой святыни изъ Царяграда въ Великій Новгородъ. Обстоятельства отправленія бѣлаго клобука въ Новгородъ и принятія его архіепископомъ Василіемъ существеннаго значенія не имѣютъ.

Гораздо важнѣе тѣ выводы, которые дѣлаетъ русскій книжникъ въ отношеніи къ своей родинѣ изъ перенесенія на Русь бѣлаго клобука. Выводы эти выражаются устами того же святителя Сильвестра: «*На третиемъ же Риме, еже есть на Руской земли*[1886]), благодать Святаго Духа возсия. І да вѣси, Филофие, яко вся християньская (царства) пріидутъ в конецъ, і спидутся во едино царство русское православия ради. В древняя бо лѣта, изволениемъ земнаго царя Констянътина, отъ царствующаго сего града царьский вѣнецъ данъ бысть рускому царю; бѣлыі же сей клобукъ изволениемъ небеснаго царя Христа нынѣ данъ будетъ архиепископу Великаго Новаграда (Василію), і кольми сиі честнѣе оного, понеже архангельского чина царьский вѣнецъ есть, і духов-

наго суть[1887]). Ты же не умедли святаго сего клобука послати в рускую землю, в Великій Новградъ по первому тебѣ явленію святаго ангела, і моимъ глаголомъ вѣруй, да просвѣтятся і похвалятся о семъ (там) православнии, і да не обладаютъ (имъ в семъ граде) агаряне внуци погании, ни да поругаютъ его, якоже латыньскиі папа хотяше сотворити. „Якоже бо от Рима благодать, і слава, і честь (православия) отъята бысть, такоже і от Царствующаго града благодать Святаго Духа отъимется въ плѣнение агарянское, і вся святая предана будутъ отъ Бога велицей рустей земли во времена своя, і царя рускаго возвеличитъ Господь надъ многими языки, і подо властию его мнозии царие будутъ от иноязычныхъ, и патриаршеский (великиі) чинъ от Царствующаго сего града такожде данъ будетъ Рустей земли во времена своя, і страна (та) наречется свѣтлая Росия, Богу тако изволившу прославити тацѣми благодарении Рускую землю, ісполнити православия величество, і честнѣйшу сотворити паче первыхъ сихъ»[1888]). Изъ приведенныхъ словъ папы Сильвестра ясно видно, что пріуроченіе пророчества къ Новгороду только и сдѣлано лишь въ наименованіи факта, т. е. въ указаніи ношенія бѣлаго клобука новгородскими архіепископами; но честь и слава, и облагодатствованіе являются достояніемъ всей Русской земли. Въ этомъ случаѣ нельзя не видѣть двойственности въ мышленіи автора «повѣсти». Православіе онъ мыслитъ, какъ особенность и заслугу всей Русской земли, и въ тоже время высокій символъ православія, бѣлый клобукъ, становится достояніемъ не государственнаго центра Россіи, а окраины. Но если эта окраина когда-то, хотя бы въ пору архіепископа Василія, могла еще мнить себя важнымъ политическимъ центромъ; то теперь, въ пору своего паденія и присоединенія къ Москвѣ, всѣ чаянія величія Руси должны были неизбѣжно направляться въ иную сторону. Нашъ авторъ не называетъ нигдѣ Москвы, какъ общерусскаго политическаго центра, но несомнѣнно онъ не мыслитъ такимъ центромъ и Великаго Новгорода. Онъ хорошо чувствуетъ, что Великій Новгородъ не можетъ быть названъ даже третьимъ Римомъ, а потому третьимъ Римомъ у него является вся вообще Русская земля. На эту Русскую землю, мыслимую, какъ единое политическое цѣлое, у нашего автора перенесены всѣ преимущества двухъ первыхъ Римовъ. Въ отношеніи ясности и полноты формулировки этихъ пре-

имуществъ Россіи повѣсть о бѣломъ клобукѣ представляетъ важный шагъ впередъ въ сравненіи съ предшествующими памятниками, въ которыхъ развивается таже самая идея. Прежде всего необходимо отмѣтить, что *третій Римъ* у нашего автора выступаетъ совершенно опредѣленно, какъ замѣститель первыхъ двухъ Римовъ, какъ преемникъ и наслѣдникъ историческихъ преимуществъ ихъ. Въ выраженіяхъ, исключающихъ всякое перетолкованіе, Димитрій толмачъ утверждаетъ, что отъ Ветхаго Рима отнята благодать, слава и честь православія. Въ данномъ случаѣ разумѣется слава и заслуга Рима, какъ былого центра православія, потому что по идеѣ «повѣсти» въ политическій центръ умышленно возведенъ Константиномъ Великимъ Новый Римъ, Константинополь. Но и отъ Царствующаго града отнимется благодать, «и вся святая предана будутъ велицей Рустей земли во времена своя», потому что и здѣсь, во второмъ Римѣ, «насиліемъ агарянскимъ христіанская вѣра погибнетъ». Что же именно перейдетъ къ Русской землѣ отъ Новаго Рима? *Царство и патріаршество.* И назовется тогда Русь *святою Русью*, и исполнитъ ее Господь величествомъ православія, и содѣлаетъ ее честнѣйшею первыхъ двухъ Римовъ, и всѣ христіанскія царства придутъ въ конецъ и спидутся во едино Русское царство. Терминологія и теорія Филоѳея здѣсь почти на лицо; не достаетъ только московскаго царя, какъ носителя и воплотителя въ своемъ лицѣ политическихъ правъ первыхъ двухъ Римовъ. Мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, что здѣсь даны нѣкоторыя излюбленныя выраженія Филоѳея[1889]).

Въ непосредственной связи съ повѣстію о бѣломъ клобукѣ находится циклъ сказаній о перенесеніи на великаго князя московскаго внѣшнихъ принадлежностей византійскаго императорскаго достоинства. Сюда относятся: сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ, сказаніе о князьяхъ владимірскихъ, посланіе Спиридона—Саввы и др. Въ томъ или иномъ видѣ сказанія эти извѣстны были и Димитрію толмачу. Св. Сильвестръ, папа римскій, говоритъ Филоѳею: «Въ древняя бо лѣта изволеніемъ земнаго царя Констянътина отъ Царствующаго сего града царьскій вѣнецъ данъ бысть русскому царю»[1890]).

Изъ сказаній о Вавилонскомъ царствѣ для нашей цѣли имѣютъ значеніе лишь тѣ, въ которыхъ рѣчь идетъ о посольствѣ въ Вавилонъ греческаго царя Льва, въ святомъ крещеніи

Василья. Сущность содержанія ихъ состоитъ въ слѣдующемъ. Императоръ Левъ отправляетъ въ Вавилонъ «посланники своя испытати и възяти тамо *знаменіе*» у святыхъ трехъ отроковъ: Ананія, Азарія и Мисаила. Посланными были три благочестивыхъ мужа: грекъ, обежанинъ (обхазецъ)[1891]) и славянинъ (русскій, въ нѣкоторыхъ спискахъ). Послѣ разнаго рода приключеній, для насъ неважныхъ, посланные проникаютъ въ Вавилонъ и здѣсь, въ храмѣ трехъ отроковъ, получаютъ вразумленіе отправиться «въ царевъ дворъ». Во дворцѣ, на богато украшенномъ царскомъ одрѣ, они нашли «два вѣнца царьскихъ: первой Навходоносора, царя вавилонскаго *и всея вселенныя,* (второй) его царицы; и тутъ же видѣша грамоту лежащу, написану греческимъ языкомъ». Въ грамотѣ излагалась исторія вѣнцовъ и наконецъ сообщалось, что теперь «молитвами святыхъ отроковъ» вѣнцы должны быть «на греческомъ царѣ Львѣ, во святомъ крещеніи Василіи, и на его царицѣ Александре». Это было первое знаменіе, взятое посланными Льва. Во второй палатѣ они «видѣша крабицу середоликов(у), въ ней же быть царскіа баграница, сирѣчь порфира». То и другое было передано императору Льву къ его великой радости[1892]).

Предъ нами совершенно ясно выступаетъ идея наслѣдія Византійскою имперіею царскихъ инсигній Навуходоносора, царя вавилонскаго *и всея вселенныя.* Наслѣдіе это воспринимается въ лицѣ императора Льва. Въ путникѣ архіеп. новгородскаго Антонія имѣется темное указаніе на посольство императора Льва въ Вавилонъ: «тоі царь Корлѣі вземъ *грамоту* (въ Вавилонѣ) во гробѣ у святаго пророка Данила». Проф. А. Н. Веселовскій дѣлаетъ отсюда заключеніе о существованіи въ Византіи повѣсти, сродной по содержанію съ разсматриваемой нами[1893]). Архіепископъ новгородскій Антоній совершилъ путешествіе въ Константинополь въ самомъ концѣ XII в., когда былъ еще міряниномъ и назывался Добрынею Ядрейковичемъ. Утверждать, что онъ оставался въ Константинополѣ до 1204 г. и былъ свидѣтелемъ взятія его крестоносцами, достаточныхъ основаній нѣтъ. Въ новгородскіе архіепископы избранъ въ 1211 году[1894]). За греческое происхожденіе повѣсти говоритъ и существованіе въ славянскихъ текстахъ списковъ, въ которыхъ ни слова не говорится о бармахъ Владиміра Мономаха. Въ этомъ своемъ видѣ, т. е. безъ прибав-

леній о передачѣ бармъ В. Мономаху, повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ вступаетъ въ связь съ тѣми произведеніями византійской письменности, въ которыхъ замѣчается попытка установить связь Византійской монархіи съ древними царствами. Со всею очевидностію эта идея выступаетъ въ извѣстномъ уже намъ сочиненіи Меѳодія Патарскаго. О Великомъ Вавилонѣ Меѳодій разсказываетъ, что онъ «сѣзданъ бысть въ седмосѧтное и девѧтдесѧтое лѣто третіаго тысѧща, и цр҃ствова Нєкрод въ немъ». Объ этомъ Неврод҃ѣ выше сообщается, что онъ «пръвыи царствава на земи»[1895]). О воцареніи въ Вавилонѣ Навуходоносора и родствѣ Вавилонскаго царства съ другими царствами извѣстнаго видѣнія Даніила читаемъ у Меѳодія слѣдующее: «Навоуходоносор иже изъ оц҃а Лоузіа родивъшисѧ, а ѿ мт҃ре цр҃цѧ Савы. егда вѣниде Сенерид҃ братисѧ съ цр҃емъ индіискым и даже до Савы опоусти страны многы, изыде съ ним҃ и Навоуходоносоръ.... и поставѣ его воєводѫ себ҃ѣ. и прѣмоудрости ради сѫщѫ въ немъ и силы. дастъсѧ емоу цр҃ство Вавилѡнъское. помт же женѫ ѿ мїдѣнъ Їерозд҃нѫ. и по скончани Навоуходоносора и Валтасара, сн҃а его, цр҃ствова Дарїе мїдъскым, сн҃ъ Їероумовъ. Дарїе же водѣше Лоуропєрсїѫ, изъ неѫ же роднсѧ Киръ перскъıи. Слъıши же како съмѣсишѧсѧ цр҃ствїа междоу собоѫ. вавилѡнъское съ єѳїопьскъıимъ. перское же съ мидъскъıимъ. и обладѫщіе бъıсть Вавилѡнъское царство Єѳїопїеѫ и Савоѫ»[1896])... Чрезъ Ѳіопію устанавливается родство съ Вавилономъ и греческаго царства такимъ образомъ: «Фїлїпъ Алеѯандровъ оц҃ъ, македѡнскъıи ц҃рь, водѣше Хоусидѫ, дъщере Фола ц҃рѣ єѳїопъскаго. изъ неѫ же Алеѯандръ роднсѧ, сѣздавъıи Алеѯандрїѫ великѫѫ»[1897]). По смерти сына «Хоусида... паже и Олимпїада, ѿиде въ свое отечьство Єѳїопїѫ». Въ это время сватается къ ней Визъ, основатель и царь города *Виза*. Отъ этого брака родится дочь, названная отцомъ по имени города Византіею. Послѣдняя выходитъ за мужъ за римскаго царя Армалея. Отъ этого брака родится трое сыновей: Армалей, Урванъ и Клавдій; первый царствовалъ въ Римѣ «въ мѣсто оц҃а своего», второй—въ Визѣ, «матернимъ сн градѣ», и третій въ Александріи: «оукрѣпи же сѧ сѣмъ Хоусидъı. дъщере Фола ц҃рѣ єѳїопьскаго, и помтъ македѡнъское и єлинъское и римское ц҃рство. Цр҃ство же єлинское, сирѣчь грѣчьское, еже ѿ сѣмене єѳїопьскаго. сїе предварнтъ рѫкоѫ своеѫ къ Бо҃у въ послѣдніи днь»[1898]). Такими заключительными выводами сопровождаетъ Меѳодій свой разсказъ о взаимномъ отношеніи міровыхъ царствъ. Ясно, что по мысли автора Византійская имперія, призванная существовать до конца

міра, ведетъ преемство свойствъ и правъ имперіи отъ перваго мірового царства Вавилонскаго чрезъ посредство Ѳіопіи. Ясно отсюда и то, что мысль объ этомъ преемствѣ, подъ вліяніемъ знакомства съ пророчествами Даніила, занимала умы грековъ времени Меѳодія и могла, поэтому, въ то или иное время породить произведеніе, въ которомъ это преемство найдетъ себѣ воплощеніе въ перенесеніи на главу одного изъ греческихъ вѣнценосцевъ символовъ мірового Вавилонскаго царства: царскихъ инсигній вавилонскаго царя Навуходоносора.

Явившись на русской почвѣ въ переводѣ на одинъ изъ югославянскихъ языковъ, всего вѣроятнѣе болгарскій, произведеніе такого направленія и тенденціи не могло остаться безъ вліянія на русскую мысль. Дѣйствительно, встрѣчаются списки «повѣсти», въ которыхъ ясно выступаетъ идея перенесенія царскихъ инсигній на главу русскихъ князей. Такъ какъ текстъ этого восполненія незначителенъ по своему объему, то мы и приводимъ его цѣликомъ по рукописи Импер. публ. библіотеки Погодинскаго собранія № 1603: «В то же время услыша князь Владимеръ Кіевскій, посла воины своя на Царьградъ. Царь же Василій, видѣвъ воины силныя Владимеровы подъ градомъ стояще, и убояся ихъ и посла к великому князю Владимеру посла своего, а съ нимъ посла дары великія и ту посла сердоликову крабіицу со всѣмъ, что в ней: виссонъ царскій, і порфира, і шапка Манамахова, і скипетръ царскіи. Князь же Владимеръ радостенъ бысть, прія такія честныя дары отъ царя Василія, и не повоева Царяграда и отступи отъ него; и отъ того часа прослы великіи князь Владимеръ Киевскій Мономахъ; і до сего дни во всей Россіи вѣнчашася цари московъскія в нынѣшнемъ вѣцѣ виссомъ і порфирою царскою и шапкою Мономаховою і до сего дни»[1899]). Въ другихъ спискахъ встрѣчается варіантъ, существенный для оттѣненія идеи: «посла дары великіе и ту сердоликову крабицу со онымъ всѣмъ виссомъ царскимъ, и отъ того часа прослыша великій князь Владимеръ Кіевскій Мономахова, *иже есть взяти отъ Вавилона*»[1900]). По прямому смыслу этого разсказа Россія становится преемницею наслѣдства двухъ міровыхъ имперій: Вавилонской и Византійской.

Указанное прибавленіе о перенесеніи инсигній византійскихъ императоровъ въ Россію имѣетъ столь очевидное значеніе, что

неизбѣжно должно было обратить на себя вниманіе людей науки. Изъ ученыхъ новѣйшаго времени вопросъ о бармахъ Мономаха съ наибольшею обстоятельностію разсмотрѣнъ г. Д. Прозоровскимъ въ его изслѣдованіи «Объ утваряхъ, приписанныхъ Владиміру Мономаху»[1901]), и проф. Ждановымъ въ изслѣдованіи: «Повѣсти о Вавилонѣ» и «Сказаніе о князехъ владимірскихъ»[1902]). Г. Прозоровскій указалъ слѣд. памятники, въ которыхъ говорится о вѣнчаніи Мономаха: Степенную книгу[1903]), Слово монаха Филолога св. Михаилу, князю черниговскому, и его боярину Ѳеодору[1904]), Воскресенскую лѣтопись, Царственный лѣтописецъ, введенный въ Патріаршую Лѣтопись[1905]), особую повѣсть, возникшую по Карамзину въ началѣ XVI в. и повторенную на дверяхъ царскаго мѣста въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, каковое мѣсто устроено въ 1551 году. Особенность пересказа названныхъ памятниковъ состоитъ, по указанію г. Прозоровскаго, въ томъ, что въ Степенной книгѣ говорится лишь о вѣнчаніи Владиміра бармами греческаго императора Константина Мономаха, но не говорится, кто ихъ послалъ; въ другихъ источникахъ, въ томъ числѣ въ надписи на дверяхъ царскаго мѣста, указывается, что регаліи посланы самимъ Константиномъ Мономахомъ въ слѣдствіе похода Владиміра Мономаха въ 988 г. (?) на Ѳракію, и самое вѣнчаніе царскими регаліями совершено Неофитомъ, митрополитомъ ефесскимъ. Особая повѣсть напечатана въ Древн. россійск. вивліоѳикѣ, т. VII, гдѣ впрочемъ вмѣсто 988 года поставленъ 1114 г. (стр. 3—4). Съ нѣкоторыми измѣненіями повѣсть эта помѣщена въ Родословной книгѣ, составленной при Грозномъ послѣ 1557 г. По сообщенію Густынской лѣтописи дары прислалъ Алексѣй Комнинъ, а по Синопсису—Іоаннъ Комнинъ, при чемъ въ Синопсисѣ помѣщена и грамота Іоанна Комнина по этому случаю (изд. 5-е, стр. 101[1906]).

Въ сужденіи объ историческомъ достоинствѣ разсказа о бармахъ Мономаха замѣтно большое разногласіе. Карамзинъ называетъ сказаніе это сказкою[1907]). Лакіеръ въ «Исторіи титула русскихъ государей» признаетъ, что царскія утвари прислалъ Владиміру Мономаху императоръ Алексѣй Комнинъ, при чемъ Владиміръ провозглашенъ царемъ россійскимъ[1908]). Оболенскій, издавшій въ 1850 году соборную грамоту восточныхъ іерарховъ, освящавшихъ царское вѣнчаніе Грознаго, держится мнѣнія, что бармы были

присланы Владиміру Мономаху его дѣдомъ по матери, императоромъ Константиномъ Мономахомъ, и что бармами этими Владиміръ былъ вѣнчанъ еще въ младенчествѣ (Владиміру было всего 2 года, когда умеръ Константинъ Мономахъ)[1909]). Г. Прозоровскій съ своей стороны высказываетъ рѣшительное мнѣніе, что разсказъ о вѣнчаніи Владиміра Мономаха царскими бармами не можетъ быть исторически оправданъ. Во первыхъ, ни императоръ не могъ короновать Владиміра, какъ государя независимаго, ни Владиміръ не могъ принять царскаго титула безъ согласія другихъ князей, какъ его братьевъ младшихъ, тѣмъ болѣе, что о самодержавіи, не отдѣлимомъ отъ титула царя, въ то время не могло быть и рѣчи. Во вторыхъ, коронованіе младенца Владиміра, родившагося въ 1052 году, должно было совершиться при Ярославѣ, умершемъ въ 1054 г.; не будучи самъ коронованъ, Ярославъ не могъ допустить коронованія внука въ ущербъ правамъ своего старшаго сына Изяслава, которому принадлежало первенство. Въ третьихъ, обрядъ коронованія долженъ былъ бы совершиться въ Кіевѣ русскимъ митрополитомъ, который не могъ потерпѣть вмѣшательства въ свои права сторонняго митрополита, ни Изяславъ дать согласіе на коронацію. Въ четвертыхъ, свидѣтельство соборной грамоты восточныхъ іерарховъ существеннаго значенія имѣть не можетъ, потому что мы встрѣчаемъ въ ней повтореніе словъ русскихъ пословъ, за исключеніемъ развѣ того, что въ грамотѣ рѣчь идетъ о царевнѣ Аннѣ, женѣ Владиміра св., а не о матери Мономаха, которая не была дочерью императрицы Зои, а родилась отъ связи съ сестрою Романа Склира, лишь впослѣдствіи возведенною въ августы. Въ пятыхъ, не говоритъ въ пользу разсказа о вѣнчаніи Мономаха молчаніе объ этомъ событіи современныхъ лѣтописей и поученія Владиміра Мономаха[1910]). Имѣетъ важное значеніе и то, что въ духовныхъ русскихъ государей, извѣстныхъ съ 1328 года, со времени Іоанна Калиты, вплоть до духовной Іоанна Грознаго нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что вещи, извѣстныя потомъ подъ именемъ бармъ Мономаха, составляютъ даръ греческихъ царей кому либо изъ русскихъ государей, тогда какъ нѣкоторыя родовыя вещи, какъ крестъ Петра Чудотворца и патріарха Филоѳея названы поименно[1911]). Не упоминаются бармы Мономаха и въ чинѣ вѣнчанія Димитрія Іоанновича, внука Іоанна III[1912]). Заслуживаетъ также вниманія указа-

ніе Воскресенской лѣтописи, что «крестъ золотъ Парамшинскій съ цепью золотою, да поясъ золотой съ каменьемъ съ драгимъ, да сердоличною коропкою» были подарены Димитрію на пиру, изъ чего можно заключить, что они составляли обычную фамильную наслѣдственность и къ «сану» отношенія не имѣли[1913]).

При всемъ томъ г. Прозоровскій готовъ признать несомнѣннымъ, что «извѣстныя намъ регаліи были нѣкогда получены изъ Византіи»; не извѣстно только, онѣ ли именно легли въ основу преданія, воспроизведеннаго разбираемою нами повѣстію. Наиболѣе вѣроятнымъ онъ считаетъ, что пожалованіе царской утвари и вѣнчаніе нашло мѣсто при Владимірѣ св. въ пору его бракосочетанія съ царевною Анною. Этого требовало самолюбіе Анны, которая, нужно думать, вѣнчалась въ царской утвари; могла желать, чтобы такая же утварь была возложена на ея жениха, князя Владиміра св. Вѣнчаніе это могло замѣнить и самое коронованіе и потомъ для позднѣйшаго преданія послужить основою для сказанія о короновапіи въ собственномъ значеніи[1914]). Сказаніе это, древнее по основѣ, могло сложиться, по мнѣнію г. Прозоровскаго, уже послѣ 1480 года, т. е. послѣ написанія посланія на Угру извѣстнаго архіепископа ростовскаго Вассіана Рыло. Поощряя къ храброй защитѣ отечества, Вассіанъ напоминаетъ Іоанну III «Игоря и Святослава и Владимера яже на греческихъ царехъ дань имали, потомъ же и Владимера Мономаха, како и коли бился съ окаппыми половцы за русскую землю»[1915]). Ясно, говоритъ г. Прозоровскій, что Вассіанъ еще ничего не зналъ ни о походѣ Владиміра Мономаха на грековъ, ни объ его коронованіи[1916]).

Проф. Ждановъ восполняетъ наблюденія и выводы г. Прозоровскаго новыми литературными данными, доказательствами и выводами. Изъ литературныхъ данныхъ наиболѣе существенное значеніе имѣютъ: Сказаніе о князьяхъ владимірскихъ, посланіе Спиридона—Саввы, легенда и сказка о Бормѣ. Первые два памятника, тексты которыхъ напечатаны въ приложеніи къ сочиненію проф. Жданова[1917]), представляютъ почти буквально сходный текстъ. Время написанія Спиридономъ—Саввою своего посланія довольно точно опредѣляется указаніемъ на великаго князя Василія Іоанновича (III) и его родныхъ и двоюродныхъ братьевъ, Ивановичей и Андреевичей[1918]). Принимая во вниманіе, что одинъ изъ двоихъ Андреевичей, Иванъ, въ монашествѣ Игнатій, скончался въ

1523 году, нужно думать, что посланіе Спиридона—Саввы написано не позже 1523 г.[1919]). Отсюда слѣдуетъ, что и сказаніе о бармахъ Мономаха, какъ содержащееся въ посланіи Спиридона-Саввы, не могло явиться позже 1523 года. Но оно могло явиться гораздо раньше. Въ опредѣленіи этой послѣдней хронологической грани проф. Ждановъ, съ одной стороны, пользуется извѣстнымъ посланіемъ Вассіана на Угру, отъ 1480 года, на что указано уже г. Прозоровскимъ[1920]), а съ другой, выясненіемъ взаимнаго соотношенія краткихъ и полныхъ сказаній о бармахъ Мономаха. Анализъ этотъ сдѣланъ съ замѣчательною тщательностію и привелъ автора къ выводу, что за сказаніемъ о князьяхъ владимірскихъ должно быть признано преимущество древности какъ по сравненію съ посланіемъ Спиридона-Саввы, такъ и со всѣми краткими сказаніями[1921]), что послѣдніе пошли отъ него. По вопросу объ авторѣ «Сказанія» проф. Ждановъ высказываетъ догадку, требующую, впрочемъ, болѣе прямыхъ доказательствъ, что авторомъ его могъ быть знаменитый сербъ Пахомій логофетъ[1922]). Если бы догадку эту признать вѣроятною, то съ тѣмъ вмѣстѣ рѣшался бы вопросъ о времени происхожденія памятника. По указанію проф. Ключевскаго, Пахомій явился на Русь около 1440 года[1923]), а послѣдніе труды его падаютъ на восьмидесятые годы того же столѣтія[1924]). Съ этимъ указаніемъ данныхъ біографіи Пахомія совпадаетъ и слѣдующее историческое указаніе. Не подлежитъ сомнѣнію, что авторъ «повѣсти о бѣломъ клобукѣ» пользовался сказаніемъ о бармахъ Мономаха. Если признать вѣроятнымъ происхожденіе этой «повѣсти» въ 1491-1492 году; то отсюда станетъ вѣроятнымъ выводъ, что «Сказаніе о князехъ владимірскихъ», какъ содержащее разсказъ о бармахъ Мономаха, явилось до 1491 года и соотвѣтственно этимъ даннымъ хронологіи дѣйствительно могло быть написано Пахоміемъ. Послѣ этого становится понятнымъ указаніе на шапку Мономаха въ чинѣ вѣнчанія на великое княженіе Дмитрія Іоанновича дѣдомъ его Іоанномъ III, 4 февраля, 1498 года. Мы читаемъ здѣсь: «и посреди цркви поставиша налой, и на немъ положиша *шапку Манамахову да бармы*»[1925]).

Устанавливая съ вѣроятностію время написанія «Сказанія о князехъ владимірскихъ», мы съ тѣмъ вмѣстѣ проливаемъ свѣтъ на время возникновенія того прибавленія къ повѣсти о Вавилонѣ, въ которомъ рѣчь идетъ о присылкѣ византійскимъ императоромъ

царскихъ регалій князю Владиміру. Въ разсказѣ объ этомъ «Повѣсти о Вавилонѣ» и «Сказанія о князехъ владимірскихъ» есть разница, но и несомнѣнное сходство. «Повѣсть» говоритъ, что регаліи посланы Владиміру императоромъ Василіемъ, по «Сказанію»—императоромъ Константиномъ Мономахомъ; въ «Повѣсти» русскій князь названъ Владиміромъ Кіевскимъ, въ «Сказаніи» Владиміромъ Всеволодовичемъ; по разсказу «Повѣсти» Владиміръ отправился непосредственно на Константинополь и подъ стѣнами его получилъ царскія регаліи; по «Сказанію» онъ отправилъ войска на Оракію, предалъ ее опустошенію и только потомъ получилъ регаліи съ посольствомъ, во главѣ котораго стоялъ митрополитъ ефесскій Неофитъ; по ходу разсказа «Повѣсти» Владиміру достались тѣ же царскія инсигніи, которыя были получены изъ Вавилона; по «Сказанію»—это регаліи Римской имперіи, полученныя, какъ видно, изъ Египта. Но есть между «Сказаніемъ» и «Повѣстію» сходство и даже буквальное въ нѣкоторыхъ существенныхъ выраженіяхъ. Такъ въ «Повѣсти» царскій вѣнецъ называется шапкой Мономаха. Далѣе въ «Повѣсти» читаемъ: «и отъ того часа просы великіи князь Владимеръ киевскій Мономахъ і до сего дни»; въ «Сказаніи» читаемъ: «И с того времени князь великіи Владимеръ Всеволодовичъ наречеся Мономахъ, царь великия Росия... Оттолѣ и донынѣ тѣмъ царьскимъ вѣнцемъ вѣнчаются великіи князи владимерстіи, его же прислалъ греческій царь Констянтинъ Манамахъ, егда поставятся на великое княжение росіискоe»[1926]). Устанавливая соотношеніе между «Повѣстью» и «Сказаніемъ», мы вовсе не имѣли въ виду утверждать, что извѣстное прибавленіе «Повѣсти» о царскихъ инсигніяхъ Владиміра заимствовано именно изъ «Сказанія о князехъ владимерскихъ», а не изъ другой, болѣе поздней версіи. Для насъ въ настоящемъ случаѣ важно было выяснить, существуетъ, или нѣтъ связь «Повѣсти» по идеѣ и особенно по слововыраженію съ старѣйшимъ изъ извѣстныхъ памятниковъ, сохранившихъ разсказъ о перенесеніи на Русь царскихъ инсигній, т. е. съ тѣмъ же «Сказаніемъ о князехъ владимерскихъ». Чрезъ это сама собою установилась бы хронологическая граница, дальше которой нельзя отодвинуть въ старину возникновеніе русскаго прибавленія къ «Повѣсти о Вавилонѣ». Въ частностяхъ раскрытія своего одна и таже идея—наслѣдство русскими князьями царскихъ инсигній изъ Византіи—получаетъ, какъ мы видѣли, свои особенно-

сти. Въ «Повѣсти о Вавилонѣ» первою міровою монархіею является вавилонская; въ Вавилонѣ, при знаменитомъ Навуходоносорѣ, возникаетъ и символъ міровой власти—царскія регаліи; отсюда уже, изъ Вавилона, онѣ преемственно переходятъ въ Византію, а изъ послѣдней на Русь. Эта версія своимъ основаніемъ покоится на тѣхъ памятникахъ, которые раскрываютъ идею четырехъ міровыхъ монархій примѣнительно къ пророчествамъ Даніила. Авторъ «Сказанія», кто бы онъ ни былъ, вращается въ иной исторической обстановкѣ. Для него идеаломъ монархіи выступаетъ монархія Римская, а первымъ римскимъ вѣнценосцемъ является кесарь Августъ. Такъ какъ до Августа не было въ Римѣ вѣнчанныхъ кесарей; то, очевидно, и символъ вселенской власти царскія регаліи должны быть откуда либо преемственно заимствованы. Для автора «Сказанія» первою міровою монархіею является египетская. Въ Египтѣ «первое всѣхъ воцарися Сеостръ (Сотръ)», а потомъ «Филиксъ»: «той пооблада всю вселенную»[1927]). Со временемъ этою міровою монархіею овладѣваетъ Александръ Македонскій[1928]), завоеватель Индіи. Полноту власти этихъ владыкъ вселенной и наслѣдуетъ преемственно кесарь Августъ: «облекоста его во одежду Сеострову, начальнаго царя Египту, въ порфиру и виссонъ, и препоясаста его поясомъ дермлидомъ (=вълъръмитомъ, у Іоан. Экз., vermilius, красный, алый) и положиста на главу ему митру Пора, царя индѣйскаго, юже принесъ царь Александръ Македонскій отъ Индѣя, и приодѣпа по плещема окройницею царя Филикса владѣющаго вселенною и радостно воскликпупа веліимъ гласомъ: радуйся, Августе, цесарю римскіи и всея вселенныа»[1929]). Отъ сродника Августова Пруса, которому ввѣрены были владѣнія по Вислѣ, произошли по нисходящей линіи русскіе князья, призванные въ Русь[1930]), но они не могли унаслѣдовать этимъ путемъ символовъ міровой власти—царскихъ инсигній, которыя получаются уже позже Владиміромъ Всеволодовичемъ изъ Византіи, какъ наслѣдницы міровой власти Рима. Созерцаніе отдаленнаго историческаго прошлаго у авторовъ «Повѣсти» и «Сказанія» имѣетъ, какъ видимъ, свои важныя особенности, но сущность этого созерцанія и примѣненіе его къ Россіи совершенно одинаково: одинъ и другой вращаются въ области преемственности міровыхъ монархій, одинъ и другой согласно усматриваютъ въ Россіи прямую наслѣдницу символовъ и полноты власти тѣхъ же міровыхъ монархій.

Въ недавнее время вопросъ о Мономаховой шапкѣ послужилъ предметомъ цѣнныхъ замѣчаній проф. Н. Кондакова въ его книгѣ: «Русскіе клады», представляющей собой «изслѣдованіе древностей великокняжескаго періода»[1931]). Важную ошибку въ разсужденіяхъ объ историческихъ судьбахъ Мономаховой шапки проф. Кондаковъ видитъ въ томъ, что судьбы эти опредѣлялись независимо отъ предварительнаго изученія самой шапки, какъ памятника искусства, заключающаго въ самомъ себѣ данныя для его исторіи, помимо тѣхъ или иныхъ историческихъ свидѣтельствъ о немъ и легендъ. Отсюда стали возможны воззрѣнія на нее, какъ на памятникъ XIV—XV вѣковъ и даже болѣе поздняго времени; отсюда же возникло мнѣніе, что это—памятникъ не византійскій и не русскій, но татарскій, за что-де говоритъ мѣховой ея околышъ.

Профессоръ Кондаковъ съ своей стороны смотритъ на Мономаховъ вѣнецъ, какъ «на величайшій памятникъ русской древности, составляющій отечественное сокровище не только по историческому значенію, но и по художественному достоинству»[1932]).

По своей формѣ «шапка Мономаха не императорская стемма, не королевская корона..., но она легко могла быть *кесарскимъ* шлемомъ или почетнымъ золотымъ шишакомъ *кесаря*, владыки *христіанскаго народа по ту сторону Дуная*, какъ говорили въ Византіи»[1933]). За это рѣшительно говоритъ форма восьми пластинокъ, изъ которой прежде всего слѣдуетъ, что присутствіе креста на сферѣ въ Мономаховой шапкѣ есть такой же позднѣйшій придатокъ, какой имѣется и въ коронѣ Карла Великаго; въ XII—XIII вѣкахъ на западѣ знали хорошо, что крестъ на коронѣ означаетъ корону царскую, а потому и прибавили его; такъ сдѣлали и у насъ въ XV или XVI вѣкѣ. Именно эта прибавка ясно показываетъ, что царскаго вѣнца у насъ не было и надо было передѣлать на него великокняжескій[1934]).

Далѣе, «низъ тульи раздѣланъ особымъ орнаментомъ и.... былъ покрытъ жемужными нитями, очевидно, не для того, чтобы быть закрыту мѣховою опушкою»[1935]). Очевидно, что мѣховая опушка происхожденія позднѣйшаго.

«Скань или филигрань Мономаховой шапки» относится къ наиболѣе рѣдкому типу «ленточной филиграни» и представляетъ образецъ высшаго техническаго искусства[1936]). «Въ скани оставле-

но мѣсто только для большихъ саженыхъ жемчужинъ, по три въ каждой пластинѣ, а болѣе никакихъ украшеній не было. Такого рода исключительное украшеніе жемчугомъ по золотой вещи имѣло мѣсто именно въ Византіи XI—XII вв.»[1937]). Такимъ образомъ «орнаментація шапки и отдѣльные ея рисунки принадлежатъ византійскому искусству XI—XII вѣковъ и не имѣютъ ничего общаго съ поздне-татарскими, обыкновенно весьма грубыми филиграневыми издѣліями, которыя мы знаемъ въ среднеазіатскихъ современныхъ издѣліяхъ Хивы, Бухары и Самарканда»[1938]).

Общій выводъ проф. Кондакова таковъ: «въ виду всего сказаннаго, мы не можемъ не объявить прямою ошибкою предположеніе, недавно выпущенное, что Мономахова шапка должна относиться къ XIV—XV вѣкамъ, если не позднѣе, и быть татарскаго происхожденія, потому что ея орнаменты не имѣютъ будто бы никакого опредѣленнаго стиля. Искусство, техника и фактура Мономахова вѣнца отличаются такимъ высокимъ совершенствомъ, что сами по себѣ могли бы составить стиль»....[1939]). Онъ считаетъ его абсолютно византійскимъ памятникомъ XI—XII вв., съ большею вѣроятностію XII в., «по нѣкоторымъ мелкимъ деталямъ техники», и работою мастеровъ не Константинополя, а скорѣе Малой Азіи, Кавказа или же Херсонеса[1940]).

Итакъ, по времени своего происхожденія, Мономаховъ вѣнецъ, какъ памятникъ искусства, ближе всего совпадаетъ съ эпохою Владиміра Мономаха. Отсюда становится совершенно понятнымъ сдержанное отношеніе проф. Кондакова къ легендѣ о царскомъ вѣнчаніи Владиміра св. Ссылка на изображеніе Владиміра св. на монетахъ въ царскомъ орнатѣ, по его мнѣнію, не говоритъ ни *за*, ни *противъ* этого вѣнчанія; потому что русскія монеты представляютъ лишь копію монетъ византійскихъ. Къ тому же князья Святославъ и Ярославъ представлены на монетахъ въ томъ же орнатѣ[1941]).

Впрочемъ замѣчанія и наблюденія проф. Кондакова, какъ мы видѣли, не колеблютъ ни историческаго значенія «Повѣсти о Вавилонѣ» и «Сказанія о князехъ владимерскихъ», ни выводовъ, которые вытекаютъ изъ нихъ для выясненія послѣдовательнаго развитія и усвоенія идеи русскаго царства и перенесенія на него міровой роли Византіи.

Несомнѣнно съ тѣмъ вмѣстѣ, что первоначальное историче-

ское преданіе, былевое, или иное какое, если бы мы признали существованіе такового, было чуждо той идеи, которая во всей очевидности выступаетъ въ «Повѣсти» и «Сказаніи», именно идеи перенесенія на Русь міровой роли Византіи. Это возможно стало только въ концѣ XV или началѣ XVI вѣка послѣ паденія Константинополя. Въ этомъ смыслѣ «Повѣсть» и «Сказаніе» получаютъ исключительное значеніе. Въ связи съ другими литературными памятниками, содержащими разсказъ о бармахъ Мономаха, каковы: посланіе Спиридона—Саввы, родословіе русскихъ князей, Степенная книга, Густынская лѣтопись и др., они обнимаютъ большой промежутокъ времени, въ который мысль русскихъ книжниковъ была занята вопросомъ о происхожденіи царства на Руси и наслѣдованіи этого царства и его символовъ именно изъ Византіи. Постановка дѣла въ «Сказаніи», какъ и «Повѣсти», не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что по мысли русскихъ книжниковъ царство должно быть *повынесено,* что оно не можетъ быть слѣдствіемъ одного естественнаго роста государства. Самыя принадлежности царскаго сана должны быть заимствованы изъ такого политическаго центра, который владѣлъ правоспособностью сообщать другимъ преимущество царской власти. Въ «Сказаніи о князехъ владимерскихъ» отдѣлъ о бармахъ Мономаха такъ и озаглавленъ: «поставление великихъ князей русскихъ *откуду бѣ* и *како* начаша ся ставити на великое княжение *святыми бармами и царскимъ венцемъ*»[1942]). Отсюда понятно, почему вѣнчаніе Владиміра Всеволодовича царскими бармами Константина Мономаха ведетъ не только къ тому, что самъ Владиміръ получаетъ наименованіе Мономаха, но и къ тому, что онъ «наречеся царь великія Россия»[1943]). Очевидно, авторы «Сказанія» и «Повѣсти» вращаются въ кругѣ тѣхъ же идей, которыя мы наблюдали у русскихъ книжниковъ послѣ Флорентійской уніи и паденія Константинополя. Ясно, что событія эти не утрачивали отъ времени своего значенія и продолжали порождать новыя литературныя произведенія съ инымъ обоснованіемъ, съ иною историческою обстановкою, но выражавшія тѣже идеи. Границею работы русской мысли въ данномъ направленіи должно было послужить только событіе утвержденія русскаго царства. Это тотъ же кругъ идей, который въ 1551 году вызываетъ надпись на царскомъ мѣстѣ съ исторіею бармъ Мономаха, а Грознаго царя заставляетъ принижать значеніе об-

ряда, совершеннаго русскимъ митрополитомъ, и искать утвержденія своего царскаго вѣнчанія со стороны восточныхъ патріарховъ. Давленіе этихъ идей на мысль русскихъ людей такъ велико, что даже предъ сонмомъ восточныхъ святителей они не вѣрятъ въ право политической силы своего государства, а стараются обосновать вѣнчаніе Грознаго царскими регаліями на родствѣ съ греческими императорами Владиміра и на той же легендѣ о царскомъ вѣнчаніи Мономаха.

Послѣ этого заранѣе, конечно, можно было ожидать, что сознаніе послѣдствій такого важнаго событія, какъ перенесеніе на Русь «царскаго сана», будетъ отъ времени углубляться, какъ мы уже имѣли случай наблюдать подобное явленіе въ сказаніяхъ о Флорентійскомъ соборѣ. Такъ ни въ «Сказаніи о князехъ владимерскихъ», ни въ «Посланіи» Спиридона-Саввы мы не встрѣчаемъ указанія, въ какое отношеніе встало новое православное царство къ Византіи, откуда получило принадлежности царскаго достоинства. Важнымъ обстоятельствомъ въ данномъ случаѣ несомнѣнно служило то, что разсказъ касается Владиміра Всеволодовича и его эпохи, когда Византія предъявляла всю полноту своихъ притязаній на мировое представительство, а потому для Россіи уже въ силу этого не могло быть основанія думать о выступленіи въ качествѣ замѣстительницы Византійской имперіи. Условія измѣнились, когда Константинополь перешелъ во власть «поганыхъ турокъ», которые ни въ какомъ случаѣ не могли принять на себя исторической миссіи павшаго христіанскаго царства. Такая миссія могла быть выполнена только инымъ христіанскимъ государствомъ. Какимъ? Ни авторъ «Сказанія о князехъ владимерскихъ», ни Спиридонъ Савва не даютъ на этотъ вопросъ опредѣленнаго отвѣта. Но отвѣтъ несомнѣнно опредѣлялся въ ихъ сознаніи. За это говоритъ уже то, что у одного и другого мы встрѣчаемъ сокращенный разсказъ о томъ, какъ былъ отлученъ Римъ отъ единенія со вселенскою церковію. Произошло это при окаянномъ папѣ Формозѣ и его нечестивыхъ преемникахъ, исказившихъ издавнюю христіанскую вѣру. Разсказъ занимаетъ въ «Сказаніи» и у Спиридона-Саввы разное мѣсто (у одного—въ срединѣ, у другого—въ концѣ), но смыслъ его одинъ и тотъ же: вѣроотступничество Рима безвозвратно лишило его правъ на положеніе мірового города и на передачу кому бы то ни было сво-

ихъ былыхъ полномочій міровой монархіи. Ясно, что одинъ и другой авторъ выходитъ изъ общаго взгляда нашихъ книжниковъ на христіанское міровое царство, какъ на богоизбраннаго блюстителя и хранителя чистоты правовѣрія. Мысль эта выступаетъ здѣсь не совсѣмъ ясно[1944]). Не трудно однако понять, какой народъ и какое царство могутъ выступить на смѣну православной Византіи: только православный русскій народъ, какъ единственно независимый политически. Эту мысль дѣйствительно мы встрѣчаемъ въ разсматриваемомъ циклѣ сказаній у Аникиты Льва, по прозванію Филолога черноризца, писавшаго въ малолѣтство Грознаго, когда дѣлами государства управляла Елена, а Макарій былъ архіепископомъ новгородскимъ, т. е. между 1534—1538 гг.[1945]). Въ похвальномъ Словѣ Михаилу, князю черниговскому, и боярину его Ѳеодору Филологъ черноризецъ разсказъ о вѣнчаніи Мономаха сопровождаетъ достопримѣчательнымъ выводомъ, вполнѣ отвѣчавшимъ духу эпохи и взглядамъ русскихъ книжниковъ: «великый князь Владимеръ Манамахъ отъ греческаго царя Констянтина Манамаха діадиму и вѣнець и крестъ животворящаго древа пріимъ, и порамницу царьскую и крабицу сѣрдоличьную, из нея же веселяшеся иногда Августъ кесарь римскый, и чепь златую аравитскаго злата, и иныа многыа царьскіа почьсти в дарѣхъ пріатъ, мужства ради своего и благочестіа; *и не просто рещи таковому дарованію и не отъ человѣкъ, но по Божіимъ неизреченнымъ судбамъ, претворяще и преводяще славу гречьскаго царьства на російскаю царя*»[1946]). Мысль эта повторяется и въ Степенной книгѣ.

Мы такимъ образомъ еще разъ возвращаемся къ историческимъ условіямъ, которыя опредѣлили направленіе мысли авторовъ разсматриваемаго цикла сказаній и сдѣлали необходимою этого рода литературу. Къ Флорентійской уніи и паденію Константинополя въ концѣ XV вѣка прибавились: бракъ Іоанна III съ Софьею Палеологъ и окончательное сверженіе татарскаго ига.

Не существуетъ точныхъ историческихъ указаній, насколько женитьба Іоанна III на Софьѣ Палеологъ вліяла на ходъ политическихъ событій Руси того времени и на развитіе идеи монархизма въ направленіи византійскихъ политическихъ теорій. Въ слѣдствіе этого получается одинаковая возможность преувеличивать, уменьшать и даже совершенно отрицать значеніе этого событія въ указанномъ отношеніи. Послѣднее однако едва ли спра-

ведливо. Женитьба эта важна не тѣмъ, что чрезъ нее великій князь московскій породнился съ византійскимъ императорскимъ домомъ, а личностью Софьи и особенно тѣми обстоятельствами, при которыхъ она совершилась.

Софья была воспитанница римскаго апостольскаго престола, а потому, по справедливому мнѣнію о. Пирлинга, если не была настоящею католичкою, то несомнѣнно была уніаткою[1947]). Положеніе ея при папскомъ дворѣ, конечно, нельзя назвать особенно благопріятнымъ. Кардиналъ Виссаріонъ, бывшій митрополитъ никейскій, и поборникъ уніи на Флорентійскомъ соборѣ, вотъ какъ наставляетъ принцевъ и принцессу въ программѣ ихъ обученія: «У васъ будетъ все, если вы станете подражать латинамъ; въ противномъ случаѣ вы не получите ничего»[1948]). Какъ горекъ былъ папскій хлѣбъ, можно видѣть изъ того, что одинъ изъ сыновей Ѳомы Палеолога, Мануилъ, принялъ магометанство[1949]). Братъ его Андрей оставался при папскомъ дворѣ, но подвергался здѣсь всевозможнымъ униженіямъ[1950]). Гордая царевна должна была подавлять въ себѣ негодованіе, вызываемое обстоятельствами ея жизни при папскомъ дворѣ и сдѣлалась скрытною. Герберштейнъ называетъ Софью женщиною необыкновенно хитрою[1951]). Одновременно съ этимъ она не могла остаться въ сторонѣ отъ тѣхъ патріотическихъ попытокъ, которыя дѣлались греческими бѣглецами въ Италіи къ спасенію отъ турокъ прежней ихъ родины. Попытки эти, направленныя къ образованію союза европейскихъ государей противъ турокъ, не привели ни къ чему, но онѣ должны были укрѣпить въ Софьѣ ненависть къ порабощителямъ. Эту ненависть она должна была принести съ собою въ Москву. Не могла остаться Софья и внѣ вліянія тѣхъ политическихъ теорій, которыя воплощала въ себѣ Византія и примѣненіе которыхъ она могла видѣть на западѣ. Не могла она забыть и того, что она византійская принцесса, послѣдняя отрасль гордой царственной фамиліи нѣкогда міровой имперіи.

Самыя обстоятельства политической жизни тогдашней Руси были особенныя, исключительныя. Флорентійская унія и паденіе Византіи, какъ мы видѣли, произвели сильное впечатлѣніе на умы русскихъ людей и совпали съ тѣмъ возбужденіемъ политическаго самосознанія, которое являлось слѣдствіемъ государственнаго роста Россіи. И вотъ въ этотъ моментъ, когда русскіе кни-

жники и само правительство подыскивали соотвѣтствующія формы для выраженія новаго направленія жизни и мысли своего времени, является неожиданно предложеніе руки наслѣдницы падшей Византійской имперіи. Исключительныя условія этого сватовства были очевидны для одной и другой стороны, хотя цѣли, которыя при этомъ преслѣдовались, были существенно различны. Папа прежде всего преслѣдовалъ свою завѣтную мечту—подчинить русскую церковь своему вліянію, хотя бы на началахъ Флорентійской уніи. Трудно думать, чтобы въ Москвѣ ничего не знали объ этомъ стремленіи папскаго двора. Въ Синодальной рукописи XVI в. (№ 268) сохранился памятникъ, требующій, впрочемъ, обстоятельнаго изслѣдованія,—посланіе къ папѣ Сикету. Содержаніемъ его служитъ опроверженіе клеветы, что русскій народъ не исповѣдуетъ право вѣры христіанской. Съ тѣмъ вмѣстѣ расточаются пышныя похвалы папѣ, который называется великимъ солнцемъ, всемірнымъ свѣтильникомъ, отцемъ отцовъ, пастыремъ пастырей; писавшіе посланіе выражаются о себѣ, что они требуютъ благословенія его святости и послѣдуютъ своему первоначальнѣйшему пастырю. Авторы описанія синодальныхъ рукописей по поводу этого посланія дѣлаютъ слѣдующее замѣчаніе: «съ папою Сикстомъ IV было сношеніе русскаго двора по дѣлу о бракосочетаніи Іоанна III съ греческою царевною Софьею. Въ Римѣ тогда дѣйствительно сомнѣвались въ православіи сего монарха и его народа, но папа, какъ и послы наши, увѣряли въ приверженности русскихъ къ римскому престолу, какъ и писалъ Сикстъ въ отвѣтѣ Іоанну»[1952]). Трудно впрочемъ думать, чтобы посланіе это вышло изъ рукъ русской правительственной власти. Митрополитомъ въ эту пору былъ Филиппъ I[1953]), который не хотѣлъ даже допустить, чтобы кардиналу Антонію, прибывшему съ Софьею, было дозволено въѣхать въ Москву въ обстановкѣ кардинала и съ преднесеніемъ креста; еще менѣе съ его вѣдома могла явиться указанная грамота. Были однако въ числѣ приближенныхъ къ Іоанну III лица, которыя находили возможнымъ оказать папскому послу почести. Самъ Іоаннъ видимо колебался и потому послалъ къ митрополиту Филиппу за совѣтомъ[1954]). Все это показываетъ, какъ сильно желали въ Москвѣ брака своего князя съ Софьею Палеологъ. Если и раньше мы встрѣчаемъ въ русской письменности голоса, что Русь есть преемница и наслѣдница Византій-

ской имперіи; то теперь это мнѣніе находило себѣ новую опору въ наслѣдственномъ правѣ Софьи на Византію. Венеціанская сеньорія писала Іоанну въ 1473 году, что съ исчезновеніемъ мужескаго потомства византійской императорской фамиліи право на имперію Византійскую перейдетъ къ нему въ силу знаменитаго брака[1955]). Не извѣстно, какъ отнеслись къ этому праву въ Москвѣ, но на западѣ смотрѣли на это право, какъ на нѣчто реальное. Поэтому братъ Софьи Андрей продавалъ свои права на Византію то французскому королю Карлу VIII, то испанскому Фердинанду Католику[1956]). Правда, дѣйствительное осуществленіе этого права представляло величайшія трудности, которыя были непосильны какъ королямъ французскому и испанскому, такъ и великому князю московскому; но это не мѣшало послѣднему воспользоваться своими правами въ возможной мѣрѣ. Такъ гербъ восточной Римской имперіи—двуглавый орелъ съ этого времени становится русскимъ государственнымъ гербомъ[1957]). Отрицать въ данномъ случаѣ присутствіе идеи преемственности одного государства другимъ не возможно, какъ трудно не видѣть и связи съ бракомъ Софьи. Послѣдняя, по выраженію историка Соловьева, принесла съ собою въ Москву преданія имперіи[1958]). Примѣненіе этихъ преданій скоро было замѣчено. Вводится въ придворный обиходъ обрядъ цѣлованія монаршей руки[1959]); отношеніе къ боярамъ и ко всѣмъ вообще приближеннымъ становится грознымъ, сдержаннымъ; старые роды, не исключая потомковъ Рюрика и Гедимина, обращаются въ такихъ же подданныхъ, какъ и всѣ остальные, и въ такой же мѣрѣ обязываются безпрекословно повиноваться волѣ князя. Современники и ближайшіе потомки перемѣну эту приписывали вліянію Софьи или, какъ выражается князь Курбскій,—женъ иноплеменныхъ[1960]). Берсень говорилъ Максиму Греку: «какъ пришли сюда греки, такъ наша земля и замѣшалась; а до тѣхъ поръ земля наша Русская жила въ тишинѣ и въ миру. Какъ пришла сюда мать великаго князя великая княгиня Софья съ вашими греками, такъ земля наша и замѣшалась, и пришли нестроенія великія, какъ и у васъ въ Царѣградѣ при вашихъ царяхъ»... Напрасно Максимъ указываетъ на высокое происхожденіе Софьи; Берсень замѣчаетъ: «Господинъ! какова бы она ни была, да къ нашему нестроенію пришла». Нестроеніе это, какъ объясняетъ далѣе Берсень, выразилось въ томъ, что «теперь го-

сударь нашъ, запершись самъ третій у постели, всякія дѣла дѣлаетъ»[1961]). Такимъ образомъ, по суду Курбскаго и Берсеня, самодержавные пріемы управленія государствомъ выростали подъ вліяніемъ Софьи.

Вліянію Софьи лѣтописцы приписываютъ даже окончательный разрывъ съ Ордою. По нѣкоторымъ извѣстіямъ Софья такъ говорила своему мужу: «отецъ мой и я захотѣли лучше отчины лишиться, чѣмъ дань давать; я отказала въ своей рукѣ богатымъ, сильнымъ князьямъ и королямъ для вѣры, вышла за тебя, а ты теперь хочешь меня и дѣтей моихъ сдѣлать данниками. Развѣ у тебя мало войска? Зачѣмъ слушаешься рабовъ своихъ и не хочешь стоять за честь свою и за вѣру святую?»[1962]) Происходило ли дѣло такъ въ дѣйствительности,—существеннаго значенія не имѣетъ; для насъ въ данномъ случаѣ важенъ голосъ современниковъ, усвоявшихъ гордой племянницѣ византійскихъ императоровъ вліяніе на политическія судьбы Россіи того времени. Удостовѣряетъ тоже самое и Герберштейнъ, бывшій въ Москвѣ въ княженіе Василія, сына Софьи: «по ея внушенію», говоритъ наблюдательный иноземецъ, «великій князь сдѣлалъ очень многое»[1963]). Поведеніе Іоанна въ роковой моментъ стоянія на Угрѣ (въ 1480 г.) далеко не было такъ доблестно, какъ можно было ожидать соотвѣтственно важности момента; но историческое значеніе самаго событія все же остается во всей силѣ: отселѣ перестала существовать всякая форма зависимости отъ Орды. Съ этого же времени открывалась широкая и заманчивая историческая перспектива: не было больше *царя,* верховнаго повелителя своего улуса; Русь являлась могущественнымъ, совершенно независимымъ государствомъ, а великій князь московскій—самодержавнымъ не въ смыслѣ отношеній къ своимъ подданнымъ, но и въ смыслѣ отношеній международныхъ.

Такимъ образомъ послѣ 1480 года наступало очень благопріятное время для воспріятія монархическихъ идей въ духѣ византійскихъ теорій. Какъ убѣжденная носительница этихъ теорій, Софья своимъ вліяніемъ только воспособляла формулировкѣ того, что уже со времени Флорентійской уніи выступало въ сознаніи мыслящихъ русскихъ людей. Мы не говоримъ, что Софья создала эти идеи, или что безъ нея Русь не могла бы дойти ни до идеи царства, ни до идеи преемственности между Новымъ Ри-

момъ и третьимъ—Москвою: мы говоримъ только, что совмѣстно съ другими историческимн факторами она содѣйствовала перенесенію на Русь византійскихъ монархическихъ преданій, что сами русскіе люди приписывали ей это вліяніе, только не умѣли его формулировать въ духѣ нынѣшней научной терминологіи.

Чтобы ближе ознакомиться съ движеніемъ мысли въ пору окончательнаго сверженія татарскаго ига, разсмотримъ два посланія на Угру отъ 1480 года: одно собора русскихъ пастырей съ митрополитомъ во главѣ, а другое духовника Іоанна III, ростовскаго архіепископа Вассіана Рыло. Въ первомъ посланіи заслуживаетъ вниманія сопоставленіе сіянія православія съ поганымъ магометанствомъ. Пастыри церкви молятъ Бога о подвигѣ великаго князя и его сподвижниковъ «за свою святую чистую нашу пречестнѣйшую вѣру, яже во всей поднебеснѣй, якоже солнце, сіяше православіе въ области и дръжавѣ вашего отчьства и дѣдства и прадѣдства великаго твоего господства и благородія, на нюже свирѣпуетъ гордый онъ змій, вселукавый врагъ діаволъ, и воздвизастъ на ню лютую брань поганымъ царемъ и его пособники...,ихъ же послѣдняя зрятъ во дно адово»[1964]). Противоположеніе христіанства магометанству, какъ свѣта тьмѣ, царства Божія царству сатаны по своему существу не ново; но въ данный моментъ, послѣ Флорентійской уніи, проповѣдь о сіяніи православія Русской земли получала исключительное значеніе. Здѣсь рѣчь шла не вообще о судьбѣ православія, но православія именно русскаго, потому что съ точки зрѣнія русскихъ людей того времени изъ всѣхъ христіанскихъ народовъ православіе только и сохранилось на Руси.

Посланіе доказываетъ и то, что страхъ предъ ханами Золотой орды на Руси миновалъ; никто не хотѣлъ видѣть въ нихъ повелителей Руси, какъ никто не считалъ войну противъ нихъ дѣломъ революціоннымъ; наоборотъ, война эта считалась дѣломъ не только правымъ, но и священнымъ. Именно эта мысль выступаетъ въ посланіи Вассіана на Угру[1965]). По праву духовнаго отца онъ говоритъ Іоанну прямо, не укрываясь за общія мѣста, какъ это замѣтно въ соборномъ посланіи русскаго духовенства. Вассіанъ былъ хорошо освѣдомленъ съ тѣмъ, что нѣкоторые изъ трусливыхъ совѣтниковъ Іоанна III старались прикрыть свою трусость и отступленіе предъ Ахматомъ прародительскою клят-

вою — не поднимать руки на царя, какъ своего законнаго повелителя. Мысль эта по видимому находила себѣ сочувствіе и у самого Іоанна III, который не стремился блистать военными доблестями. Само собою понятно, что такой взглядъ находился въ полномъ противорѣчіи съ стремленіями русскаго народа къ государственной независимости, а великихъ московскихъ князей къ самодержавію. Вассіанъ это понимаетъ; но онъ идетъ дальше: самодержавіе великаго князя московскаго онъ понимаетъ, какъ безспорное и опредѣлившееся историческое явленіе, и потому на Россію и ея государя переноситъ ту терминологію, какая, по его пониманію, служитъ высшимъ выраженіемъ государственной самобытности: называетъ Россію царствомъ, а Іоанна III царемъ. «Аще ли же припися любо и глаголеши», говоритъ онъ, «яко подъ клятвою есмы отъ прародителей, еже не *поднимати руки противъ царя,* то како азъ могу клятву разорити, *съпротивъ царя стати.* Послушай убо, боголюбивый царю, аще клятва по нужди бываетъ, пращати отъ таковыхъ и разрѣшати намъ повелѣно есть, иже прощаемъ и разрѣшаемъ и благословляемъ, якоже святѣйши митрополитъ, такоже и мы и весь боголюбивый съборъ, не яко *на царя, но яко на разбойника и хищника и богоборца*». Вассіанъ, разумѣется, отлично зналъ, въ силу какихъ историческихъ обстоятельствъ возникло обязательное отношеніе Россіи къ Ордѣ и къ *царю* ордынскому; но значеніе этихъ обстоятельствъ, видимо, утратило свою очевидность, и ордынскій ханъ трактуется Вассіаномъ, какъ самозванный царь, для власти котораго надъ Россіею не имѣется никакихъ основаній кромѣ грубаго насилія. «И се убо который пророкъ пророчьствова, или апостолъ который или святитель научи сему богостудному и скверному *самому называющуся царю* повиноватися тебѣ, *великому рускыхъ странъ христіанскому царю?* Но точію нападшаго ради съгрѣшенія и неисправленія къ Богу, паче же отчаянія, еже не уповати на Бога, пусти Богъ на преже тебе прародитель твоихъ и на всю землю нашу оканнаго Батыя, иже *пришедъ разбойнически* поплѣни всю землю нашю, и поработи, и въцарися надъ ними, а *не царь сый,* ни отъ рода царьска». По отношенію къ такому царю, насильнику, сыроядцу, конечно, всѣ средства позволительны. Вассіанъ, дѣйствительно, изумленъ, какъ это православный русскій царь можетъ находить основаніе щадить исконныхъ враговъ Русской земли и

православія. Онъ держится того мнѣнія, что только «прежніи развратници не перестаютъ шептать въ уши царскія льстиваа словеса и съвѣщаютъ не противитися супостатамъ». Вассіанъ проситъ Іоанна такихъ позорныхъ совѣтниковъ отогнать отъ себя, какъ сводящихъ въ безчестіе его величество. Онъ указываетъ Іоанну III на высокое призваніе русскаго народа. Съ точки зрѣнія Вассіана русскій народъ есть новый Израиль, а потому онъ твердо вѣритъ, что «милосердый Господь» не только избавитъ «насъ, нового Іисраиля, христіанскыхъ людей, но намъ ихъ (татаръ) поработитъ». Любопытно отраженіе въ посланіи Вассіана идеи о наслѣдствѣ царской власти, очевидно, не чуждой его времени. Ободряя Іоанна въ борьбѣ съ Ахматомъ, Вассіанъ ссылается на примѣръ Іуды, побѣдителя Адонивезека: «Іуда же не усумнѣся и не рече такъ: яко *не царь есмь, ни отъ рода царьска, какъ царю супротивлюся?*» Этой теоріи царской власти, которую по видимому готовъ раздѣлить и Вассіанъ, послѣдній противополагаетъ теорію царской власти, возникающей чрезъ божественное избраніе и помазаніе, т. е. теорію теократизма, вполнѣ отвѣчающую теоріи богоизбранныхъ народовъ, какъ носителей и хранителей истинной вѣры до конца дней: «Тѣмъ же и пророчески рещи, *богоутвержденный* царю: напрязи и спѣй, и царствуй истинны ради и кротости, и правды, и наставитъ тя чюдно десница твоя; и престолъ твой правдою и кротостію, и судомъ истиннымъ съвръшенъ есть; и жезлъ силы послетъ ти Господь отъ Сіона, и удолѣеши посреди врагъ твоихъ. Тако глаголетъ Господь: *азъ въздвигохъ тя царя правды, и пріахъ тя за руку десную, и укрѣпихъ тя, да послушаютъ тебе языци...* Се твердое и честное и крѣпкое царство да дасть Господь Богъ въ руцѣ твои, *Богомъ утвержденный владыко,* и сыномъ твоимъ, въ родъ и родъ и въ вѣки» (стр. 212). Принимая во вниманіе общее направленіе посланія Вассіана, мы должны признать, что ростовскій святитель давалъ себѣ надлежащій отчетъ въ библейскомъ выраженіи, въ которомъ съ такою очевидностію и полнотою воплощается теократическій взглядъ на происхожденіе царской власти. Для насъ эта формулировка важна́ и сама по себѣ, какъ выраженіе взгляда на русскую государственную власть одного изъ выдающихся русскихъ іерарховъ-книжниковъ, и по времени, къ которому эта формулировка относится. Это была пора паденія Константинополя, когда, по взгля-

ду русскихъ людей, не оставалось болѣе православнаго царя. Важно посланіе и сопоставленіемъ власти московскаго князя съ властію *царя* Золотой орды. Еще до окончательнаго сверженія татарскаго ига Вассіанъ смотритъ на русскаго самодержца, какъ на единственнаго законнаго царя. Какъ отнесся Іоаннъ къ этой проповѣди Вассіана о полнотѣ его власти и царствѣ, мы не имѣемъ свѣдѣній. Можно однако думать, что проповѣдь эта была ему по сердцу. За это говоритъ обрядъ царскаго вѣнчанія Іоанномъ III своего внука Димитрія, 4 февраля 1498 года. Вѣнчаніе это важно не только примѣненіемъ къ русской государственной жизни византійскаго обряда, но и тѣмъ, что едва ли не впервые выступаютъ въ качествѣ царскихъ регалій бармы и шапка Мономаха[1966]). При совершеніи этого обряда митрополитъ называетъ Іоанна самодержавнымъ царемъ: «Божіею милостію радуйся и здравствуй, прѣславный *царю* Иванѣ, вѣликии князь, всея Русии самодержецъ»[1967])... 11 апрѣля 1502 года Димитрій и его мать Елена посажены подъ стражу съ запрещеніемъ поминать ихъ имена на ектеніяхъ и литіяхъ, а великимъ княжествомъ владимірскимъ, московскимъ и всея Руси самодержцемъ пожалованъ Василій, сынъ Софьи[1968]). Лѣтописи не говорятъ о томъ, было ли примѣнено царское вѣнчаніе къ Василію; но въ одномъ изъ хронографовъ сообщается, что по смерти отца совѣтомъ Симона митрополита и всего освященнаго собора на Василія Іоанновича были возложены животворящій крестъ, златая гривна и вѣнецъ Мономаха, при чемъ митрополитъ «нарече его царемъ» и употребилъ слѣдующую формулу многолѣтія: «благовѣрному и христолюбивому *царю* и великому князю Василію Ивановичу московскому и всея Руси ис пола эти деспота»[1969]). Любопытно въ замѣткѣ хронографа совершенно опредѣленное указаніе на выдающуюся роль, которая принадлежала въ этомъ важномъ государственномъ дѣлѣ митрополиту и всему освященному собору. Духовенство по видимому оказалось наиболѣе подготовлено и наклонно къ воспріятію монархическихъ идей, примѣненіе которыхъ на Руси опредѣлялось цѣлою совокупностію условій исторической жизни Россіи того времени. Духовенство какъ будто припомнило теперь тѣ уроки, которые сто лѣтъ назадъ давалъ великому князю московскому константинопольскій патріархъ Антоній.

До патріарха дошли слухи, что великій князь московскій Ва-

силій Димитріевичъ неуважительно относится къ нему, патріарху, и къ его людямъ, которыхъ онъ посылаетъ по дѣламъ въ Москву. Какъ основаніе такого неуваженія патріархомъ указывается потеря греками городовъ и земель. Патріархъ замѣчаетъ князю, что по своему сану онъ, какъ патріархъ, занимаетъ мѣсто Христа, а потому и унижается княземъ не человѣкъ, но самъ Христосъ [1970]). Но князь, очевидно, не отрицалъ патріарха, какъ главнаго представителя православной церкви. Гораздо хуже было отношеніе великаго князя московскаго къ византійскому императору. «Съ огорченіемъ слышу еще», пишетъ патріархъ, «что твоимъ благородіемъ сказаны нѣкоторыя слова и о высочайшемъ и святомъ самодержцѣ—царѣ. Говорятъ, что ты не позволяешь митрополиту поминать божественное имя царя въ диптихахъ, т. е. хочешь дѣла, совершенно невозможнаго, и говоришь: «мы-де имѣемъ церковь, а царя не имѣемъ и знать не хотимъ». Въ отвѣтъ на это патріархъ доказываетъ великому князю, что по своему положенію въ мірѣ церковь предполагаетъ и требуетъ существованія царя съ принадлежащими ему преимуществами власти. «Святой царь», говоритъ патріархъ, «занимаетъ высокое мѣсто въ церкви; онъ не то, что другіе, помѣстные князья и государи. Цари въ началѣ упрочили и утвердили благочестіе во всей вселенной; цари собирали вселенскіе соборы; они же подтвердили своими законами соблюденіе того, что говорятъ божественные и священные каноны о правыхъ догматахъ и о благоустройствѣ христіанской жизни, и много подвизались противъ ересей... За все это они имѣютъ великую честь и занимаютъ высокое мѣсто въ церкви. И если по Божію попущенію язычники окружили владѣнія и землю царя, все же до настоящаго дня царь получаетъ тоже самое поставленіе отъ церкви, по тому же чину и съ тѣми же молитвами помазуется великимъ мvромъ и поставляется *царемъ и самодержцемъ ромеевъ, т. е. всѣхъ христіанъ*. Во всякомъ мѣстѣ, гдѣ только именуются христіане, имя царя поминается всѣми патріархами, митрополитами и епископами, и этого преимущества не имѣетъ никто изъ прочихъ князей или мѣстныхъ властителей»[1971]). При томъ воззрѣніи на Византію, какъ на міровое и богоизбранное царство, какое имѣли греки до паденія Константинополя, византійскій императоръ долженъ былъ являться «великимъ царемъ, господиномъ и начальникомъ вселенной». Это же воззрѣніе при отноше-

ніи къ латинству, какъ религіи, лишенной свойствъ истинности и православія, должно было неизбѣжно вести къ выводу, что царь можетъ быть лишь одинъ, какъ можетъ быть одна вселенская православная церковь. Взлядъ этотъ и высказываетъ патріархъ въ томъ же посланіи къ великому князю Василію Димитріевичу. «Итакъ нѣтъ ничего хорошаго, сынъ мой», пишетъ Антоній, «если ты говоришь: «мы имѣемъ церковь, а не царя». Не возможно христіанамъ имѣть церковь, но не имѣть царя; ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою и не возможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга. Тѣхъ только царей отвергаютъ христіане, которые были еретиками, неистовствовали противъ церкви и вводили развращенные догматы, чуждые апостольскаго и отеческаго ученія. А высочайшій и святой мой самодержецъ благодатію Божіею есть (государь) православнѣйшій и вѣрнѣйшій, поборникъ, защитникъ и отмститель церкви, поэтому не возможно быть архіереемъ и не поминать его (имени). Послушай верховнаго апостола Петра, говорящаго въ первомъ соборномъ посланіи: «Бога бойтеся, царя чтите»; не сказалъ «цареи», чтобы кто не сталъ подразумѣвать именующихся царями у разныхъ народовъ, но «царя», указывая на то, что *одинъ только царь во вселенной.* И какого это? Тогда еще нечестиваго и гонителя христіанъ! Но какъ святой и апостолъ, провидя въ будущемъ, что и христіане будутъ *имѣть одного царя*, поучаетъ чтить царя нечестиваго, дабы отсюда поняли, какъ должно чтить благочестиваго и православнаго. Ибо, если и нѣкоторые другіе изъ христіанъ присваивали себѣ имя царя, то всѣ эти примѣры суть *нѣчто противоестественное, противозаконное, болье дѣло тиранніи и насилія*»[1972]). Какъ мы видимъ, въ посланіи патріарха Антонія съ замѣчательною силою и полнотою воспроизведены патріотическіе взгляды грековъ конца XIV столѣтія на міровое значеніе своей церкви, государства и ихъ верховныхъ представителей: царя и патріарха. По взгляду патріарха и его соотечественниковъ, на землѣ можетъ быть только одна истинная вселенская церковь, одно государство, которое ее охраняетъ и дастъ силу церковнымъ постановленіямъ, одинъ царь. Теорія эта какъ выработана была изъ особенностей строя ромейскаго царства, т. е. Византіи, такъ и примѣнялась греками только къ Византіи. Не смотря на политическія невзгоды государства, потерю частей имперіи, пат-

ріарху не приходитъ и въ голову, что рядомъ съ Византіею можетъ возникнуть одинаково правоспособное царство, съ одинаковою полнотою власти его главы; по его мнѣнію, такіе цари могутъ быть только узурпаторы, тираны и насильники, какъ разрушители единства міровой церкви и царской власти, освященныхъ самимъ Богомъ. «Какіе отцы, какіе соборы», спрашиваетъ патріархъ, «какіе каноны говорятъ о тѣхъ (царяхъ)? Но все и сверху, и снизу гласитъ о царѣ природномъ, котораго законоположенія, постановленія и приказы исполняются во всей вселенной»[1973]). Итакъ за патріарха говоритъ исторія, и онъ чувствуетъ твердую основу своихъ положеній. Онъ не предчувствуетъ еще, что таже исторія готовитъ его отечеству такой погромъ, который неизбѣжно поставитъ вопросъ о преемствѣ Византійской имперіи и византійскаго императора въ силу выраженнаго имъ же принципа: неразрывнаго единенія вселенской православной церкви и христіанской государственной власти.

Не извѣстно, какое впечатлѣніе произвело это посланіе на великаго князя московскаго, заставило ли оно измѣнить его отношенія къ патріарху и царю. Думать нужно, что заставило; въ противномъ случаѣ должны были возникнуть обостренныя отношенія. Къ этому должно присовокупить, что проповѣдь идей, выраженныхъ въ посланіи патріарха Антонія, происходила, разумѣется, путемъ не однихъ грамотъ или посланій; а цѣлымъ строемъ отношеній Византіи къ Москвѣ, при всякомъ случаѣ взаимнаго общенія Византіи и Руси. Тѣ же идеи, какъ мы видѣли, проводились и византійскою письменностію, отчасти извѣстною и у насъ на Руси. Отсюда становится понятнымъ, почему такія событія, какъ .Флорентійская унія и паденіе Царяграда производили на русскихъ людей такое сильное впечатлѣніе и немедленно вызывали въ сознаніи вопросъ о хранителѣ истиннаго православія и православномъ міровомъ царствѣ, взаимно не отдѣлимыхъ въ ихъ историческомъ существованіи. Послѣ этого становятся для насъ понятными подробности посланія на Угру архіепископа Васіана, его взглядъ на призваніе Руси и достоинство великаго князя московскаго, котораго онъ мыслитъ, какъ православнаго царя, призваннаго защищать святыню и свѣтъ православія противъ тьмы мусульманства. Здѣсь, разумѣется, пила рѣчь не о томъ лишь мусульманствѣ, которое тяготѣло надъ православ-

ною Русью, а о мусульманствѣ вообще, которое теперь, съ паденіемъ греческой православной церкви, выступало грознымъ врагомъ всего христіанства. Этому врагу теперь могла оказать противодѣйствіе только Русь, какъ единственное независимое православное государство. Послѣ этого для насъ понятно и то, почему въ числѣ проповѣдниковъ историческаго призванія Руси и великихъ князей московскихъ мы встрѣчаемъ на Руси южныхъ славянъ: потому что и на югѣ славянскомъ шла таже проповѣдь константинопольскаго патріархата о преимуществахъ Византійской имперіи и вселенскаго патріарха. Эта проповѣдь, правда, не всегда достигала своей цѣли; но это не мѣшало грекамъ видѣть въ царяхъ Болгаріи и Сербіи тѣхъ узурпаторовъ царской власти, о которыхъ говоритъ грамота патріарха Антонія.

Такова была совокупность историческихъ обстоятельствъ Россіи и таковы понятія русскихъ книжныхъ людей объ историческомъ назначеніи русскаго народа, когда выступалъ съ проповѣдію о томъ же предметѣ нашъ старецъ Филоѳей. Какъ мы видимъ, прошлое подготовило ему наслѣдіе, которое оставалось лишь пріумножать, точнѣе формулировать опредѣлявшіяся идеи. Голосъ современниковъ Филоѳея, къ которому мы не можемъ не прислушиваться, только покажетъ намъ, насколько идеи Филоѳея были жизненны и отвѣчали направленію умовъ его эпохи.

Свой взглядъ на историческое призваніе Руси Филоѳей выразилъ съ особенною опредѣленностію въ посланіяхъ къ великимъ князьямъ Василію Ивановичу и Ивану Васильевичу. Посланія эти находятся въ самой тѣсной и органической связи со всѣми остальными его произведеніями. Въ нихъ господствуетъ одна и таже основная точка зрѣнія; только примѣненіе ея касается иной области. Область эта—историческія судьбы русскаго народа, разсматриваемыя въ связи съ общими задачами бытія человѣчества. Такимъ образомъ въ жизни русскаго народа указывается двойственная цѣль: общая, которой выполненіе кроется въ общихъ судьбахъ человѣчества, и частная, сокрытая въ существованіи русскаго народа, какъ обособленной національной и политической единицы. Такая широта историческаго міросозерцанія Филоѳея въ связи съ опредѣленностію и ясностію формулировки основной идеи составляетъ замѣтную особенность нашего писателя и ставитъ его въ ряду лучшихъ выразителей направленія мысли рус-

скихъ людей XVI вѣка. Предъ нами выступаетъ мыслящій инокъ, которому «безысходное житіе» и монастырское уединеніе только помогли разобраться въ историческихъ частностяхъ эпохи, не затеряться въ нихъ и выдѣлить существенное и неизмѣнное, лежащее въ основѣ явленій и дающее имъ смыслъ и цѣль. Современный намъ историкъ можетъ не согласиться съ основною точкою зрѣнія, которою опредѣляется у Филоѳея историческое призваніе русскаго народа; но онъ не можетъ отказать нашему писателю въ способности возвыситься до стройнаго міросозерцанія и до пониманія того политическаго значенія, которое начала пріобрѣтать Россія частію въ общей системѣ государствъ Европы, но еще болѣе среди православнаго востока. Только сознаніе возраставшей политической мощи Россіи могло дать Филоѳею и его современникамъ основаніе для патріотическихъ теорій въ пониманіи настоящаго и будущаго родной страны. Господствующее направленіе умовъ эпохи, искавшей въ религіи и въ Словѣ Божіемъ указанія общихъ задачъ бытія, опредѣлило направленіе мысли и самого Филоѳея. И нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что именно здѣсь, въ Откровеніи, онъ искалъ и нашелъ разрѣшеніе вопросовъ своей пытливой мысли; было бы гораздо удивительнѣе противное. При отсутствіи въ Россіи того времени науки и научныхъ обобщеній, освѣщавшихъ исторію народовъ, Слово Божіе только одно могло дать русскому человѣку простую, совершенно ясную и авторитетную систему бытія міра и историческаго назначенія отдѣльныхъ лицъ и народовъ. Этотъ всеобщій источникъ знанія, который однако не всѣ умѣли читать съ одинаковою пользою и пониманіемъ, воспособлялся у Филоѳея толкователями Св. писанія и созерцаніемъ выдающихся историческихъ событій, какъ раздѣленіе церквей, Флорентійская унія и паденіе Константинополя. Вообще въ Филоѳеѣ видѣнъ человѣкъ не только мыслящій, но и начитанный, умѣющій искусно пользоваться данными тогдашней четійной литературы.

Политическую теорію Филоѳея можно формулировать такъ. Все, происходящее въ жизни людей и народовъ, опредѣляется и совершается всевышнею и всесильною десницею Божіею; мощію и Промышленіемъ Божіимъ возводятся на престолы цари и достигаютъ своего величія; во всемогуществѣ Бога и Его Промыслѣ— источникъ правды на землѣ. Дѣйствіемъ Промысла Божія и со-

гласно съ пророческими книгами палъ Старый Римъ въ слѣдствіе уклоненія въ ересь Аполлинарія и служенія на опрѣснокахъ; за нимъ палъ и Новый Римъ, т. е. Константинопградъ, въ слѣдствіе измѣны православію на восьмомъ соборѣ и принятія латинства. Поэтому Софія цареградская была попрана и сдѣлалась достояніемъ внуковъ Агари. Остается невредимою только славная соборная церковь Успенія Божіей Матери богоспасаемаго града Москвы и всей новой и великой Руси, третьяго Рима. Эта общерусская святыня сіяетъ своимъ благочестіемъ во всей вселенной ярче солнца. Третій Римъ есть послѣдній въ историческомъ бытіи человѣчества: четвертому Риму не бывать. Такъ, въ послѣдовательномъ ходѣ исторической жизни народовъ, всѣ православныя христіанскія царства пали и слились въ одно царство Русское, въ слѣдствіе чего русскій царь является единственнымъ христіанскимъ царемъ во всемъ поднебесьѣ. Царство русское есть послѣднее міровое царство, за которымъ наступитъ вѣчное царство Христа. Эту послѣднюю мысль съ особенною силою и настойчивостію старается внушить Филоѳей вел. князю Василію Ивановичу: «молю тѧ и паки премолю, внимай Гдⷭ ради, ꙗко вся хр҃тїанскаа ц҃рства снидошасѧ въ твое ц҃рство; посемъ чаемъ ц҃рства, ему же нѣс(ть) конца»; и снова: «блюдї и внемли, бл҃гочⷭтивый ц҃рю, ꙗко вся хр҃тїанскаѧ ц҃рьства снидошасѧ въ твое єдїно, ꙗко два Рима падоша, а третїй стоитъ, а четвертому не быти. оуже твое хр҃тїаньское ц҃рство їнѣмъ не wстанетсѧ». Русское царство есть то избранное царство, на которомъ исполнились слова блаженнаго Давида: «се покой Мой въ вѣкъ вѣка; здѣ вселюсь, ꙗко изволихъ»; такъ какъ ни въ Старомъ, ни въ Новомъ Римѣ Христова церковь «покоя» себѣ не нашла.

Предъ нами во всей очевидности выступаетъ теорія провиденціализма въ примѣненіи къ политическимъ судьбамъ народовъ. Принимая во вниманіе, что, съ точки зрѣнія Филоѳея, все, совершающееся въ жизни народовъ, направляется мудрою рукою Промысла, Который предопредѣляетъ и конечныя судьбы народовъ, что цари и сильные міра служатъ только орудіемъ Промысла въ достиженіи высшихъ цѣлей бытія человѣчества, предъуказанныхъ тѣмъ же Промысломъ, мы не можемъ не видѣть, какъ точка зрѣнія провиденціализма переходитъ у Филоѳея въ библейскую теократическую систему управленія земными царствами. Въ основѣ лежитъ идея богоизбраннаго народа и царства, направляю-

щихъ жизнь человѣчества къ конечной цѣли бытія людей на землѣ. Этотъ богоизбранный народъ, по взгляду Филоѳея, есть носитель и хранитель истинной богооткровенной религіи, раскрывающей въ полнотѣ, доступной людямъ, непреложные догматы вѣры и спасительныя заповѣди. Филоѳей не дастъ намъ въ своихъ посланіяхъ ни полной преемственности богоизбранныхъ народовъ, ни чередованія мировыхъ монархій въ заключительной исторіи человѣчества. Онъ непосредственно останавливается на Старомъ Римѣ и затѣмъ указываетъ его преемство въ Константинополѣ, Новомъ Римѣ, и наконецъ на Россіи съ богоспасаемою Москвою, этимъ третьимъ и послѣднимъ Римомъ. Такимъ образомъ совершенно ясно выступаетъ у нашего старца идея вѣчнаго Рима, призваннаго воплощать въ себѣ послѣднее и богоизбранное царство; четвертаго Рима, по ясному слововыраженію Филоѳея, не будетъ. Отсюда намъ становятся понятными и доступными источники и кругъ идей, которыми опредѣлялось міросозерцаніе нашего автора.

Въ основѣ его лежитъ извѣстное пророчество Даніила о четырехъ монархіяхъ, изъ которыхъ послѣднею, по толкованію большинства христіанскихъ писателей, какъ мы видѣли, будетъ именно Римская имперія. Какими толкованіями, извѣстными въ славянскомъ переводѣ, воспользовался Филоѳей, сказать трудно. Въ посланіи къ Василію Ивановичу онъ дѣлаетъ ссылку на св. Ипполита, когда говоритъ о близкой кончинѣ міра[1974]). Св. Ипполитъ подъ четвертымъ звѣремъ дѣйствительно разумѣлъ Римскую имперію, при немъ еще сильную[1975]); но такое толкованіе Филоѳей могъ встрѣтить и въ другихъ славянскихъ памятникахъ, которыми онъ несомнѣнно пользовался, какъ это доказываетъ развиваемая имъ мысль о преемствѣ Римовъ. Мысли этой не только нѣтъ у св. Ипполита, но и быть не могло; потому что она могла возникнуть только по паденіи Римской имперіи и Стараго Рима, какъ центра послѣдняго мірового царства. Точно указать эти иные памятники, изъ которыхъ Филоѳей могъ заимствовать идею вѣчнаго Рима, не легко; но попытка возможна. Обращаютъ на себя вниманіе хронографы, въ которыхъ толкованіе видѣній Даніила иногда занимаетъ видное мѣсто. Съ нѣкоторыми списками хронографовъ мы познакомились въ библіотекѣ Петербургской духовной Академіи по рукописямъ XVI вѣка. Осо-

бенное вниманіе обращаетъ на себя хронографъ XVI вѣка бывшей Кирилловской библіотеки № 1130. Съ оборота 195 л. здѣсь идетъ подробное объясненіе «видѣнїа сѵ̃го пр̃рока Данила ѡ четырех звѣрех». Толкованіе находится въ тѣсной связи съ толкованіемъ св. Ипполита, между прочимъ въ томъ отношеніи, что тамъ и здѣсь Римское царство называется нынѣшнимъ. Сходство съ посланіями Филоѳея заключается въ томъ, что объясненіе видѣнія сопровождается настойчивыми указаніями на возможность скорой кончины міра. Самое толкованіе видѣнія замѣчательно обстоятельнымъ выясненіемъ мысли, что Римское царство поглотило всѣ царства міра и что на немъ исполнились пророчества о монархіи, современной пришествію Спасителя и призванной послужить орудіемъ для устройства царства Христова на землѣ, царства, за которымъ послѣдуетъ явленіе антихриста и кончина міра. «Не ѡ звѣрехъ намъ бесѣдуетъ пр̃рокъ», читаемъ мы здѣсь, «но ѡбразъ кажетъ намъ ц̃рства. въставшаа в мирѣ семъ» (л. 196 об.). Объясненіе дается въ слѣдующемъ порядкѣ: «львицю-вавилонское ц̃рство нарицаетъ. им же владѣаше Навходоносоръ» (л. 196 об.); «инъ звѣрь... бѣше мечка. да в немъ скажетъ Перское ц̃рство. три ребра въ оусттѣх ей... три страны. ими же владѣтъ звѣрь сей. иже бѣхѫ мѣди. и асѵри. и вавилоняне... перси бо въставше в тѣ лѣта. всю землю погоубиша» (л. 197 об.)... «звѣрь инъ аки рысь... рысь оубо нарекъ Еллиньское ц̃рство... им же владѣетъ Александръ Македоньскыи»... (л. 197 об.). Царство это было *нарочитымъ* на весь міръ (л. 198 а.)... «звѣрь четвертыи страшенъ и дивенъ. и гордъ изліха... (л. 198)... «по ц̃рствїи Еллиньстѣмь ино ц̃рство не вста. разнѣ и предержащаа нн̃ѣ» (л. 198. об.)... или же «нн̃ѣ владоущен ромен» (л. 200). Далѣе объясняется существенная разница между Римскимъ царствомъ и предшествовавшими тремя царствами, изображенными подъ видомъ опредѣленныхъ звѣрей; «вавилоняни погани бѣхоу. и миѫхоу в тѣ лѣта власти всѣми. в лѣпотоу ихъ львицю нарече... Також(е) и перси едина страна бѣхѫ скверная. ѡбаче единого ꙗзыка. сего ради мечьцѣ оуподоби их. також(е) и еллїны рысь нарече. вси бо еллїни бѣхоу. звѣрь же нн̃ѣ владыи нѣс(ть) страна. нъ ѿ всѣх ꙗзыкъ и ѿ всѣх племенъ чл҃ескыхъ събираетъ к себѣ... вси оубо ромен нарицающеся. не соуть же вси ѿ едином землѫ»... (л. 200 об.—201). Такое царство, объединившее всѣ народы, и становится цѣлесообразнымъ орудіемъ благодатнаго царства Христова, такъ какъ «въ. м̃ѣтъ и два лѣта пр҃ї Авгоустѣ роди(с)ѧ Гс̃ь. при Немъ же росташе Римское ц̃рство. а҃пслы же Гс̃ь призва всѧ

страны и вся языкы. сътвори единоу вѣроу. хр҃тїаны г҃ьское имѧ въ сръдцихъ имѣюще.... сего рад(и) первое написанїе бысть при Августѣ. егда г҃ь въ вифлеемѣ роди(с)ѧ. да живоущїи к Римѣ чѧци земномоу цр҃ю написавше(с)ѧ. римлѧне да сѧ нарекоуть. а иже къ нб҃сномоу цр҃ю вѣрующе. хр҃тїане сѧ нарекоуть».... (л. 201). Такимъ образомъ Римское государство становится не только міровымъ, но съ тѣмъ вмѣстѣ государствомъ христіанскимъ, разсадникомъ и носителемъ истинной вѣры, призванной обновить человѣчество и возвратить его къ цѣли земной жизни. Въ этомъ значеніи своемъ оно становится богоизбраннымъ въ отличіе отъ поганыхъ и скверныхъ предшествующихъ царствъ. Все это дѣлаетъ для насъ понятнымъ замѣчаніе Филоѳея въ посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ, что «Ромейское царство неразрушимо, яко Господь въ римскую власть написася». По окончаніи этого царства «ставитсѧ к томоу земнаѧ. начинаютъ же нб҃снаѧ. да сѧ҃тыхъ вѣчное и нерадзоримое ставитсѧ цр҃ство» (л. 201 об.—202). Царство это призвано «преставити всѧ цр҃ства к мироу семь (Ibid.). Послѣ этого, какъ сказано, разъясняется, когда именно настанетъ это послѣднее время. Вопросъ этотъ, важный на Руси особенно въ концѣ XV вѣка, когда исполнилась (въ 1492 г.) седьмая тысяча лѣтъ, не утратилъ своего значенія и въ XVI вѣкѣ и отразился у Филоѳея разсужденіями о признакахъ кончины міра. Въ разематриваемомъ нами спискѣ хронографа по вопросу о кончинѣ міра встрѣчаются тѣже мѣста писанія, на которыя ссылается и Филоѳей, впрочемъ не въ посланіи къ князьямъ, а к Мунехину противъ латинянъ: «нѣ речеть нѣкто. когда сиѧ бысть. въ кая же лѣта лѣстець (антихристъ) хощеть ставитисѧ. и въ кыи дн҃ь пр҃индеть пришествїе г҃не. тако же и г҃а вопрашаше оученици... г҃и аще к нѣкто се оустражеши цр҃ство Изр҃ко. рече же к нимъ. нѣсть вам разоумѣти времена и лѣта. ѩже ѻц҃ь положи своею областїю...» (л. 205 об.—206 об.).

Въ хронографѣ XV—XVI в. той же Академіи № 1084, принадлежавшемъ ранѣе также Кирилло-Бѣлозерскому монастырю, приведенныя разсужденія о Римскомъ царствѣ частію повторяются, частію разъясняются. Замѣтно выдѣляется идея Римскаго царства, какъ орудія Промысла при основаніи Христовой церкви на землѣ. Основателемъ Римской міровой имперіи считается Августъ, который «всею землею вѡладавъ и мѣстовластьвнѧ разорнѣхъ». Съ него поэтому «начинаетьс(ѧ). д҃. є царство, его же Данилъ иже на четырех

свѣрех видѣнїе четвертомоу свѣри. и волни ихѣх wбразно именѹетъ. При том сыи древле четырем стихиам Творець и четвероконечныи весь миръ сими связавыи Ис̃ Хр̃ъ воплотисѧ нашег(о) ради спсніѧ. чтѣмъ по истинѣ великыи ц̃рь и нарочитыи паче всѣга Авг:ус(тъ). и силенъ быс(тъ). wвлада раздѣленыими ц̃рствии всѣми. занеже во днехъ ег(о) ц̃рь всѣх Г̃ь роднсѧ» (л. 431 об.—432). Итакъ сила, могущество и самое міровое значеніе Римскаго царства начинается съ того момента, когда оно начинаетъ служить орудіемъ Провидѣнія при явленіи въ міръ Сына Божія для искупленія человѣка и возвѣщенія роду человѣческому истинной вѣры. Въ этомъ смыслѣ оно и является богоизбраннымъ, предуказаннымъ пророчествами и подготовленнымъ предшествующею исторіею къ своей высокой мирной и міровой миссіи: «всѣм властем̃ в римлѧны преложеном. еже и по всемѹ ѧзыкѹ ц̃рствце при Хр̃овѣ пришествии разорившис(ѧ). мирѣ истовыи одержаше всю вселенн̃ю. ако к чемѹ ѧзык на ѧзык не воеваше» (л. 432 об.). До Августа и образованія міровой Римской имперіи, по хронографу, между народами господствовало раздѣленіе народностей и власти, въ слѣдствіе чего и распространеніе вѣры Христовой должно было неизбѣжно встрѣчать препятствія: «инѣ во Ер̃слмомь ц̃рствоваше. инѣ же Самарнею. и инѣ идѹмяны. и егерѣ моавитѧны. и еще же пакы инѣ Аравнею.... Газа же и Аскалонѣ и Азотѣ. еще же и Сидонѣ и Тѵрѣ. а Дамаскѣ. разными кнѧзи исправлѧеми бѧхѹ. Г̃ю же нашемѹ Ис̃ Хр̃ѹ, плотью рожьшѹсѧ. вѣорзѣ Авгус(тъ) кесарь wвлада всѣми и ѧзыковластиѧ. и раздѣленыих ц̃рствии разрѹши ѧ. ѧкоже чѧкѣ римскыми правилы» (л. 433). Къ этому культурному объединенію единствомъ власти и римскаго государственнаго строя теперь, съ водвореніемъ повсемѣстнаго мира, присоединяется единство вѣры Христовой, сплотившее всѣ народы въ одно цѣлое: «миръ... всюдѹ быс(тъ). и въ чѧ̃ски суши добрѣ оуготовившии проповѣдающим̃ миром̃ Подателѧ. тчаче непрестанно ако въ едино ц̃рство стекошасѧ» (л. 433)[1976]. Мы далеки отъ мысли утверждать, что именно изъ хронографовъ Филоѳей заимствовалъ идеи вѣчнаго Рима, призваннаго существовать до пришествія антихриста и наступленія царства Божія; безспорно, однако, что точки соприкосновенія въ развитіи этой идеи въ хронографахъ и у Филоѳея есть. Заслуживаетъ также вниманія совпаденіе отличительнаго и существеннаго выраженія Филоѳея въ его посланіи къ Василію Ивановичу и Мунехину противъ звѣздочетцевъ: «вся царства

православныя христіанскія вѣры *снидошася въ твое едино царство»* съ выраженіемъ хронографа, что при Августѣ всѣ народы и «языковластія» «въ едино царство стекошася».

Гораздо болѣе вѣроятнымъ представляется знакомство нашего автора съ тѣми распространенными памятниками переводной славянской письменности, о которыхъ рѣчь была выше: съ толкованіемъ на Апокалипсисъ св. Ипполита и Андрея Кесарійскаго, «Откровеніемъ» Меѳодія патарскаго и житіемъ св. Андрея юродиваго. На перваго изъ нихъ ссылается самъ Филоѳей, вторымъ онъ несомнѣнно пользовался въ толкованіи видѣнія апокалипсической жены (см. объ этомъ выше); за знакомство съ двумя послѣдними говоритъ развитіе въ посланіяхъ Филоѳея идеи вѣчнаго Рима, преемственно передающаго свои преимущества разнымъ политическимъ центрамъ. Чрезъ знакомство съ этими памятниками Филофей вступалъ въ кругъ понятій, которыми питались русскіе книжные люди, особенно второй половины XV в. и первой половины XVI вѣка, когда Флорентійская унія и паденіе Константинополя, съ одной стороны, и политическое возрастаніе Россіи, съ другой, показали всю жизненность и историческую примѣнимость византійскихъ патріотическихъ теорій. Русскаго книжника теоріи эти подкупали какъ своимъ происхожденіемъ на православномъ востокѣ, такъ въ особенности согласіемъ съ пророческими писаніями, собственно съ видѣніями пророка Даніила и толкованіями ихъ. Важны они были и тѣмъ, что проливали свѣтъ въ такую существенную область явленій, какъ смѣна царствъ и конечныя судьбы народовъ.

Филоѳею однако не возможно было замкнуться въ области переводной письменности, но невольно приходилось знакомиться съ попытками примѣненія византійскихъ теорій къ русской исторіи. На это знакомство должно было наталкивать Филоѳея прежде всего то, что событія церковной и политической жизни Греціи, вызвавшія примѣненіе къ Россіи византійскихъ теорій, такъ тѣсно соприкасались съ существомъ воспитанныхъ религіозныхъ понятій и даже издавнихъ государственныхъ отношеній русскихъ людей, что послѣдніе, по крайней мѣрѣ лучшіе и мыслящіе изъ нихъ, не могли не опредѣлить къ этимъ событіямъ своего отношенія, не установить на нихъ твердаго взгляда. Къ этому неизбѣжно вело и исторически выработавшееся отрицательное отно-

шеніе къ латинству. Теперь это отношеніе приходилось такъ или иначе примѣнять къ событіямъ эпохи, такъ или иначе мирить съ издавнимъ почтеніемъ къ своимъ пѣступамъ въ вѣрѣ во Христа—грекамъ. Какъ бы выходя изъ преданій Елизарова монастыря, идущихъ отъ времени основателя его преп. Евфросина, и засвидѣтельствованныхъ житіемъ этого святаго, Филоѳей помнилъ «добрыя времена цвѣтущаго православія въ царствующемъ градѣ» Византіи. Эта память нашла себѣ выраженіе въ извѣстномъ и какъ бы въ случайномъ замѣчаніи Филоѳея въ его посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ: «аще агарины внуци Греческое царство пріяша, но вѣры не повредиша, ниже насильствуютъ грекомъ отъ вѣры отступити». Но въ общемъ мы наблюдаемъ у Филоѳея тоже самое отношеніе къ грекамъ и латинянамъ, какое извѣстно намъ изъ сказаній «о суемысленномъ и богоотметномъ» соборѣ Флорентійскомъ, взятіи Царствующаго града (Константинополя) и изъ посланій русскихъ митрополитовъ. И это совпаденіе воззрѣній на одинъ и тотъ же предметъ людей, раздѣленныхъ десятилѣтіями, служитъ лучшимъ доказательствомъ того, насколько эти воззрѣнія были устойчивы и отвѣчали умонастроенію того времени.

Совпаденіе это выражается у нашего старца не столько въ повтореніи оборотовъ, сколько именно въ единствѣ духа и направленіи мысли. Встрѣчаются и новыя подробности, неизвѣстныя въ произведеніяхъ предшественниковъ, но весьма существенныя для выраженія характерныхъ особенностей воззрѣній Филоѳея. Умалчивая о златолюбіи грековъ, какъ не имѣющемъ существеннаго значенія въ вопросѣ объ ихъ правовѣріи, Филоѳей настойчиво оттѣняетъ, что чрезъ унію съ латинами греки утратили истинную православную вѣру, какъ участники Аполлинаріевой ереси, въ которую издавна впали латиняне. Отсюда неизбѣжно должно было произойти и то, что отлученіе отъ каѳолической церкви, тяготѣвшее на латинянахъ, распространилось и на грековъ. Мысль эта, которую мы находимъ въ посланіяхъ къ Мунехину (о звѣздочетцахъ) и князьямъ, съ особенною выразительностію развита въ его посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу въ толкованіи величественнаго образа апокалипсической жены, бѣгущей въ пустыню отъ преслѣдованія змія. Толкованіе Андрея Кесарійскаго, которымъ нашъ авторъ въ данномъ

случаѣ пользовался (см. объ этомъ выше), восполнено своеобразнымъ и искуснымъ примѣненіемъ видѣнія къ Россіи и русской церкви. Чрезъ это теорія Филоѳея получаетъ прочное обоснованіе въ новозавѣтной пророческой книгѣ, прозирающей конечныя судьбы міра: «жена глетъ—сія цркы.... змія же дїаволя глетъ.... десять же рогъ—погребленіе цр҃ствомъ назнаменуетъ. яже ромейское и костянтинопольское. египетское и прочая. чадо жены змій хотяше пожрети: поражаемыя чаки отъ сія цркви свѧтымъ крщніемъ влагаетъ дїаволъ къ осквернѣнїа по сіемъ крщенїи, влекїи въ свою погибель. бѣжанїе жены в пустыню—отъ Стараго Рима отпрснаго(о) ради славѣнїа. понеже весь великыи Рим падесѧ и болитъ невѣрїем Аполинарїевы ереси неисцѣлно. в Новый же Римъ вѣжа. еже есть Костянтинъ градъ. но ни тамо покоя обрѣтъ съединенїа ихъ ради с латынею на осмом съборѣ». Такъ исчезло православіе на христіанскомъ западѣ и востокѣ. По складу провиденціально-теократическаго міровоззрѣнія Филоѳея это означало исчезновеніе богоизбраннаго народа на землѣ, грозило исчезновеніемъ среди людей правой вѣры, общимъ помраченіемъ свѣта истиннаго богопознанія, т. е. означало наступленіе послѣдняго времени и явленія антихриста. Если поэтому Провидѣнію Божію благоугодно будетъ продлить жизнь міра; то это возможно будетъ только подъ условіемъ передачи исторической миссіи Римскаго царства новому народу и царству и подъ условіемъ перенесенія преимуществъ Новаго Рима на третій Римъ, каковымъ и можетъ быть только столица новаго богоизбраннаго народа. Иной выводъ былъ не возможенъ. Чтобы понять его необходимость, слѣдуетъ принять во вниманіе также особыя условія времени, когда совершились злополучная унія и паденіе послѣдняго оплота Византійской имперіи—Константинополя. Это было наканунѣ зловѣщаго 1492 года, въ который, по указанію пасхалій, переводной и отечественной письменности, освященной уважаемыми именами, должна была совершиться кончина міра. Мистически настроенная мысль книжниковъ, до которыхъ доходили вѣсти объ этихъ событіяхъ, не могла не связать ихъ взаимно. Было бы даже непостижимо, если бы въ паденіи Константинополя не усмотрѣли неизбѣжнаго слѣдствія недавней измѣны грековъ православію. Такъ взглянули на дѣло митрополиты св. Іона и Филиппъ I, неизвѣстный авторъ «Слова о составленіи осмого сбора латыньскаго» и др. Такъ смотритъ на дѣло и Филоѳей: «и отътолѣ (со времени измѣны гре-

ковъ православію на VIII соборѣ) константинопольская церькви раздрѣшимъ. и положимъ в попранїе[1977]), жко овощное хранилище» (Исаіи 1, 8). Таковъ выводъ, который опредѣлился въ умѣ Филоѳея подъ вліяніемъ паденія Византіи. Для него, какъ и для другихъ книжныхъ русскихъ людей, стало совершенно очевидно, что міровая роль Греческой имперіи, этого четвертаго царства, окончилась; между тѣмъ зловѣщій 1492 годъ миновалъ благополучно; не было и рѣшительныхъ признаковъ, по которымъ можно было бы увѣренно признать наступленіе времени антихриста. Оставалось допустить, что четвертая имперія Даніила не умерла, а только перемѣнила центръ своего существованія. Мысль эта была тѣмъ естественнѣе, что идея движущагося Рима была знакома нашимъ книжникамъ изъ произведеній той же византійской письменности. И вотъ русскіе люди стараются опредѣлить этотъ новый центръ. Принципъ національнзма, какъ признакъ послѣдней міровой имперіи, былъ болѣе непримѣнимъ: оставался только принципъ религіозный, какъ высшій и неоспоримый признакъ богоизбранности. Послѣ этого выводъ не былъ затруднителенъ: твердая увѣренность русскихъ людей въ чистотѣ и неповрежденности отечественной вѣры, въ ея вѣрности исконному восточному православію привела нашихъ книжниковъ къ воззрѣнію на Россію, какъ преемницу Византіи въ роли богоизбраннаго царства. Воззрѣніе это, какъ мы видѣли, тянется чрезъ всю вторую половину XV вѣка, но нигдѣ не находитъ такого полнаго выраженія, какъ у нашего старца. Продолжая толкованіе апокалипсическаго видѣнія жены, Филоѳей говоритъ: «и паки къ третїй Римъ бѣжа, иже ес(ть) в новѣй великѣй Рѣсїи. се есть пѣстынѧ. понеже сїа вѣры поусти вѣша. и иже бжественїи апли в них не проповѣдаша. но послѣди всѣх просвѣтис(ѧ) на них благодть Бжїа. спсительнаа. ѳи ж(е) познати истиннаго Ба. и единa нн̃ѣ сїаа съборнаа аплскаа цр̃ковь въсточнаа паче слнца въ всей подн̃ебснѣй свѣтитсѧ». Такъ развивается Филоѳеемъ взглядъ на богоизбранность Русскаго царства въ его посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. По слововыраженію въ данномъ случаѣ всего ближе къ этому посланію стоитъ посланіе къ Мисюрю Мунехину противъ звѣздочетцевъ. Здѣсь мы встрѣчаемъ тѣже воззрѣнія и тотъ же образъ жены, бѣгущей въ пустыню отъ змія, тотъ же выводъ, что всѣ христіанскія царства потоплены отъ невѣрныхъ: «мала нѣкаа словеса изрѣчем ѡ нн̃ѣшнем пра-

вославном цр҃ствїи... гс҃дрм нш҃его... вроздодрѫжателѧ сѵ҃тыѭ Бж҃їѭ пр҃столѣ сѵ҃тыа вселенскїа апс҃лскїа цр҃кве, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже ес(ть) въ вл҃гов҃рномъ граде Москвѣ, сѵ҃го и славнаго Ѹспенїѧ Пр҃чстыѧ Бц҃ы, иже едина въ вселенньй҃ паче сл҃нца свѣтитсѧ. Да вѣси, хр҃столюбче и вл҃голюбче, ако вся хр҃стїанскаѧ цр҃ства пр҃їндоша в конец и снидошас(ѧ) во едино цр҃ство нш҃его гс҃дрѧ, по пр҃рочскимъ книгам, то есть Росїйское цр҃ство; два вѣо Рима падоша, а трет҃їй стоит, а четвертомѹ не быти... ѹже бо (на) хр҃стїанской цр҃кви исполнис(ѧ) бл҃жнаго Дв҃да глѣ: се покой мой въ вѣк вѣка; зде вселюсѧ, якѡ изволихъ. По великомѹ Бг҃ословѹ: жена wблѧчена в҃ сл҃нце, и лѹна под ногами ея, и чадо въ рѹкѹ ея; и абье изыде sмїй wт бездны, имѣа главъ з҃ и сем венец на главах емѹ. И хотѧше чадо жены пожрети; и даны быша женѣ крилѣ великаго wрла, да вл҃житъ въ пѹстыню; змїй же изо ѹстъ своихъ испѹсти водѹ, ако рѣкѹ. да ю в рѣцѣ потопит; водѹ же глютъ невѣрїе. Видиши ли, избранниче Бж҃їй, ако вся хр҃стїанскаѧ цр҃ства потопишас(ѧ) wт некѣрныхъ; токмо единаго гс҃дрѧ нш҃его цр҃ство едино влгдатїю Хр҃ою стоит»[1978]). Въ посланіи къ вел. князю Василію Ивановичу мы не встрѣчаемъ образа апокалипсической жены, бѣгущей отъ змія. Въ слѣдствіе этого и воззрѣнія Филоѳея на историческое призваніе Россіи выступаютъ здѣсь въ видѣ положеній, столько же очевидныхъ для великаго князя, какъ и для самого автора. Онъ называетъ великаго князя «вроздодержателемъ сѵ҃тыхъ Бж҃їихъ пр҃столъ сѵ҃тыа вселенскыа соборныа, апс҃лскїа цр҃кви Пр҃стыа Бц҃ы чс҃тнаго и славнагѡ ея Ѹспенїа. иже вмѣсто римскїа и конс҃тантинопольскїа (церкви) просїала». И это потому, что «Стараго Рима цр҃кви надесѧ невѣрнем Аполинариевы ереси. вторагѡ Рима, Константинова града цр҃кви агарѧне внуцы секирами и wскордьми разсѣкоша двери». Въ слѣдствіе этого остается только «сїа нн҃ѣ третїаго Новаго Рима, дрѫжавнаго твоего цр҃ства сѵ҃тѣѧ соборнаѧ, апс҃лскаѧ цр҃кви. иж(е) в концых вселенныа в҃ православной хр҃стїаньстѣй҃ вѣре во всей пѡднѐсной паче сл҃нца свѣтитсѧ»[1979]). Съ судьбою церкви неразрывно связана и судьба христіанскихъ государствъ: «и да вѣчть твоа держава, вл҃гочстивый цр҃ю, ѡако вся цр҃ства православныа хр҃стїаньскїа вѣры снидошасѧ въ твое едино цр҃ство»[1980]). Такимъ образомъ Русское царство есть единственное православное царство во всемъ мірѣ; оно, слѣдовательно, и есть истинный хранитель сіяющаго во вселенной православія; оно же есть поэтому истинно богоизбранное царство, призванное до конца вѣковъ сохранить въ чистотѣ вѣру Христову и вручить ее, какъ неизмѣнную святыню, Богу въ пору наступленія вѣчнаго царства Бо-

жія: «внимай, Гā ради, тако вся хр҃тїанскаа ц҃рства снидошася въ твое ц҃рство; посемъ чаем ц҃рства, ему же нѣсть конца»; и ниже: «вся хр҃тїанскаа цр҃ьства снидошася въ твое єдїно: тако два Рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти; оуже твое хр҃тїаньское ц҃рство їнѣм не востанетсѧ»[1981]).

Изъ этого сопоставленія посланій Филоѳея по словоупотребленію основныхъ воззрѣній его на Русь и ея историческое призваніе мы видимъ въ нихъ господство однихъ и тѣхъ же оборотовъ: ясный признакъ твердости, выработанности и опредѣленности взглядовъ нашего автора на данный предметъ.

Если мы тѣ же воззрѣнія и выраженіе ихъ сопоставимъ съ выработаннымъ по тѣмъ же вопросамъ предшествующею русскою письменностію, то найдемъ въ свою очередь, что не только самыя положенія Филоѳея, но и форма ихъ въ значительной степени были подготовлены его предшественниками. Религіозное богоизбранничество Россіи ясно видно уже въ «сказаніяхъ» о Флорентійской уніи. Здѣсь же проводится мысль, что Россія выступаетъ именно на смѣну Византіи. Столь же ясно опредѣлилось исключительное мѣсто соборной церкви Успенія Божіей Матери въ Москвѣ, какъ обще-русской религіозной святыни и какъ мѣсто рукоположенія русскихъ святителей. Филоѳей обращаетъ ее въ святыню общехристіанскую, вселенскую. Самые обороты, которыми пользуется Филоѳей для выраженія своей мысли, отчасти были подготовлены предшествующею письменностію. Митрополитъ Филиппъ пишетъ въ Новгородъ отъ 22 марта 1471 года: «Вѣсте убо, сынове,.... святая великая наша зборная церкви православія, Богомъ съблюдаема, якоже солнце сіяше благочестіемъ въ всѣхъ рускыхъ земляхъ истиннаго нашего великаго православія, отчины господина и сына моего великаго князя Ивана Васильевича»[1982]). Преп. Іосифъ Волоцкій въ посланіи къ Нифонту, епископу суздальскому, отъ 1493 года, говоритъ: «въ велицѣй убо церкви Пречистыя Богородицы, сіяющей якоже второе солнце посреди всея русскія земля...[1983]). Сходство приведенныхъ выраженій митрополита Филиппа и преп. Іосифа означаетъ не то, что одинъ изъ нихъ заимствовалъ это выраженіе у другого, а скорѣе то, что на московскую соборную церковь Успенія Богоматери сложился на Руси опредѣленный взглядъ, который и нашелъ себѣ соотвѣтствующее опредѣленное выраженіе.

Въ свою очередь идея вѣчнаго Рима и возможность его передвиженія, воплощенная въ цѣломъ рядѣ произведеній византійской письменности, извѣстныхъ на Руси, подготовила теорію третьяго Рима—Москвы. Послѣ неяснаго выраженія этой идеи у митрополита Зосимы мы встрѣчаемъ полное и опредѣленное изложеніе ея въ извѣстной «повѣсти о бѣломъ клобукѣ». При объясненіи формулировки воззрѣній Филоѳея въ его посланіяхъ, повѣсть эта имѣетъ весьма важное значеніе; такъ какъ мы встрѣчаемъ здѣсь наиболѣе существенныя и характерныя его выраженія. Вотъ что мы здѣсь читаемъ: «Ветхіі бо Римъ отпаде славы і от вѣры Христовы гордостию і своею волею[1984]); в новемъ же Риме, еже есть в Констянтинѣ граде, насилиемъ агарянскимъ также християнская вѣра погибнетъ; на третиемъ же Риме, еже есть на Русской земли, благодать Святаго Духа возсия. і да вѣси, Филофие, яко вся християньская (црьства) пріидутъ в конецъ і снидутся во едино царство Русское православия ради..... Яко же бо от Рима благодать, і слава, і честь (православія) отъята бысть, такоже і от Царствующаго града благодать Св. Духа отъимется въ пленение агарянское, і вся святая предана будетъ от Бога велицей Рустей земли во времена своя...»[1985]). Идея смѣны Римовъ, величіе Россіи, какъ православнаго государства, гибель всѣхъ христіанскихъ царствъ и замѣна ихъ Русью выражаются въ «повѣсти» и въ посланіяхъ Филоѳея въ столь близкихъ выраженіяхъ, что сомнѣваться въ существованіи генетической связи между ними нѣтъ возможности. Ясно, что или Филоѳей пользовался «повѣстью», или авторъ «повѣсти» пользовался посланіями Филоѳея. Данныя происхожденія повѣсти о бѣломъ клобукѣ, то именно, что авторомъ ея былъ Димитрій Старый, который писалъ ее для архіепископа новгородскаго Геннадія, приводятъ къ выводу, что «повѣсть» явилась ранѣе посланій Филоѳея и слѣдовательно вліяла на нихъ, а не обратно.

Взглядъ Филоѳея на Россію съ Москвою, какъ на третій Римъ, богоизбранное міровое царство, призванное существовать до конца вѣковъ, имѣлъ въ собственномъ его міровоззрѣніи рѣшительное значеніе. Онъ безповоротно опредѣлилъ воззрѣніе нашего старца на судьбы и задачи Россіи, на ея настоящее и будущее, на государственное положеніе великаго князя московскаго, его права, но и его обязанности.

Нашему старцу было доступно, конечно, пониманіе процесса и слѣдствій политическаго роста Россіи и объединительной политики великихъ князей московскихъ; видимо, что онъ всецѣло на сторонѣ послѣднихъ; но въ оцѣнкѣ явленій и событій современности Филоѳей все таки остается неизмѣнно вѣрнымъ своей провиденціально-теократической точкѣ зрѣнія. Не себѣ, а высшимъ, недовѣдомымъ путямъ Промысла Русь обязана своимъ настоящимъ величіемъ, и не для блага ея одной дарована Богомъ и эта мощь, и царство, и святыня, а ради общаго блага, какъ для общаго блага даются Всевышнимъ дарованія отдѣльному человѣку. Такъ и возрастающее величіе Россіи, сіяніе въ ней святыни и православія должны быть понимаемы не столько, какъ высокое преимущество, сколько какъ тяжолый долгъ и отвѣтственность. «Россія—послѣднее христіанское царство»—съ чувствомъ патріотическаго удовлетворенія, но и тревогою думаетъ Филоѳей. Совращеніе Россіи съ пути добродѣтели и чистоты вѣры угрожаетъ благосостоянію цѣлаго человѣчества, ея паденіе—гибель вселенной. Вполнѣ понимаешь благоговѣйный ужасъ мыслящаго старца при этомъ созерцаніи величественнаго призванія Россіи; вѣришь, что изъ глубины сердца вылилась его просьба къ великому князю московскому: «і нн҃ѣ молю гд҃а і паки премолк... внимай, Г҃а ради, яко вся хр҃тїанскаа ц҃рства снидошася въ єдино ц҃рство; посемъ чаемъ ц҃рства, ему же нѣсть конца»[1986]).

Послѣ этого становится понятнымъ и то, почему скромный инокъ, возлюбившій «безысходное» житіе въ тиши монастырскаго уединенія, берется за перо и вступаетъ въ переписку съ суровымъ великимъ княземъ московскимъ. Онъ не скрываетъ отъ себя исключительной смѣлости своего поступка и усердно проситъ князя извинить его за это: «да не зазрѣши ѡ сихъ, бл҃гочестивый ц҃рю, яже дерзнухъ писати твоему величествѣ». Еще сильнѣе рѣчь автора въ измѣненной редакціи: «да не зазри, бл҃гочестивый и бл҃говѣнчанный ц҃рю, на бывее дерзновение мое, еже азъ сиѧ грубостїю писати дерзнухъ к твоей ц҃рскаго остроумиѧ державѣ». Въ выраженіи смиренія Филоѳея мы несомнѣнно встрѣчаемся съ установившимися литературными формами. Уже Епифаній Премудрый исповѣдовался въ своей грубости и неразуміи[1987]). Прп. Іосифъ Волоцкій *обращается къ царскому остроумію* того же великаго князя Василія Ивановича, къ которому пишетъ и нашъ старецъ[1988]). Продолжая пользоваться

установившимися формами, Филоѳей идетъ далѣе въ признаніи своего неразумія и невѣжества и свое посланіе къ великому князю приравниваетъ къ наученію Валаама безсловеснымъ животнымъ: «аз бо грѣшный і грубый во всѣх і невѣжа къ премудрости, якоже Валамо, во ослѧ безсловесное словеснаго оучаше, и скотина пр҃рока наказоваше»[1989]). Но при всемъ сознаніи своего личнаго недостоинства Филоѳей молчать не можетъ, боясь тяжкой отвѣтственности лѣниваго раба, скрывшаго свой талантъ въ землю (Мато. XXV, 24—30). Для нашихъ старыхъ писателей указанное основаніе имѣло значеніе, въ настоящую пору не совсѣмъ очевидное. Его постоянно указываютъ авторы житій святыхъ. Епифаній Премудрый «боится молчать о дѣлахъ Божіихъ» въ жизни преп. Сергія, «въспоминая муку раба оного», который не «сотворилъ прикупа» изъ своего таланта[1990]). По той же причинѣ пишется «о чюдоносивемъ мужи и отци нашемъ великомъ святители Іоаньнѣ, архіепископѣ Великого Новаграда»[1991]). Гораздо ближе къ настроенію нашего автора стоятъ тѣ писатели, которые изъ этого основанія выходили въ перепискѣ съ князьями. Максимъ Грекъ извиняется предъ Іоанномъ Грознымъ, что онъ «не обинуяся глаголетъ пригодная ко утвержденію богохранимыя державы» его, между прочимъ «изъ страха и прещенія... раба лѣниваго, скрывшаго талантъ Господа своего въ земли»[1992]). Мы легче поймемъ и препод. Максима Грека, и нашего старца, если только встанемъ на ихъ точку зрѣнія страшной отвѣтственности, которую несетъ государь предъ своею страною, а съ тѣмъ вмѣстѣ и тотъ, кто можетъ предупредить ошибку или грѣхъ государя и не предупреждаетъ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ писать государю превращается какъ бы въ долгъ. Такъ и смотрѣли на дѣло нѣкоторые изъ нашихъ книжныхъ людей. Знаменитый Вассіанъ «дерзнулъ написать» Іоанну III на Угру, выходя изъ такого побужденія: «наше убо, государю великій, еже въспоминати вамъ, ваше же еже послушати»[1993]). Какъ бы повторяя Вассіана, пр. Іосифъ Волоцкій пишетъ Василію Іоанновичу: «намъ лѣпо царскому твоему остроумію... въспоминати ти, яко государю и владыцѣ»[1994]). Тотъ же Іосифъ Волоцкій пишетъ духовнику Василія Іоанновича, архимандриту Андроникова монастыря Митрофану: «инѡ гд҃не ты не заѡуди, к томъ дѣлѣ (преслѣдованія ереси) гд҃ра побереги, чтобы на него гнѣвъ Б҃жі҃й не пришелъ за то. да и на всю нашу землю»[1995]). Потому же и

Филоѳей пишетъ Василію Іоанновичу: «сїѧ писахъ ти любѧ и взыкам и молѧ щедротами Бжїими».

Мы напрасно стали бы ожидать встрѣтить въ посланіяхъ Филоѳея къ князьямъ воспроизведенія полной системы государственнаго строя и государственныхъ отношеній, какъ ихъ представлялъ себѣ нашъ авторъ. Во первыхъ, трудно думать, чтобы вообще онъ былъ въ состояніи выполнить такого рода трудъ; во вторыхъ, это не отвѣчало тѣмъ частнымъ цѣлямъ, которыя онъ преслѣдовалъ въ своихъ посланіяхъ: побудить великихъ князей къ устраненію нѣкоторыхъ нестроеній въ русской государственной, какъ ему казалось, жизни. Поэтому для него гораздо важнѣе было установить общее начало, которымъ опредѣлялись достоинства и недостатки въ жизни русскаго народа. Этимъ началомъ, какъ мы не разъ говорили, является богоизбранность русскаго народа и возведеніе его на степень четвертаго мірового царства, призваннаго существовать до конца міра. Выходя изъ этого основанія своего, нашъ старецъ предупреждаетъ дѣйствительное превращеніе московскаго государства въ царство и мыслитъ его таковымъ во всѣхъ подробностяхъ своихъ посланій къ князьямъ, во всѣхъ частностяхъ употребляемой имъ терминологіи.

Центромъ государственной жизни Россіи инокъ псковскаго Елеазарова монастыря мыслитъ единственно Москву. Великій князь московскій одинъ во всей Руси обладаетъ полнотою государственной власти; онъ есть единый истинный царь; но такъ какъ, съ точки зрѣнія Филоѳея, Русское царство есть четвертая и послѣдняя христіанская имперія, то въ соотвѣтствіе этому и русскій царь является съ тѣмъ вмѣстѣ царемъ общехристіанскимъ, единымъ во всей подсолнечной христіанскимъ царемъ. «Єдїн ты», пишетъ нашъ старецъ Василію III, «во всей поднѣбсной хр̃стїанѡм цр̃ь». «Единъ (есть) православный великїй рѹскїй цр̃ь къ всей поднѣбсной», говоритъ онъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу, «якоже Ной в ковчезѣ спс̃еный wт потопа, правѧ и wкормлѧа хр̃ѹ цр̃квь и оутвержда православнѹю вѣрѹ». Изъ этого послѣдняго выраженія Филоѳея мы усматриваемъ, что изъ всѣхъ функцій царской власти, какъ онъ послѣднюю представляетъ себѣ, самое существенное значеніе имѣла въ его глазахъ защита вѣры и церкви Христовой. Эта точка зрѣнія, вытекавшая столько же изъ сословнаго положенія Филоѳея, сколько и отъ недостатка разграниченія отправленій

государственной власти, находитъ себѣ полное оправданіе во вступленіи къ посланію Василію III, гдѣ нашъ авторъ старается воспроизвести всю полноту царской власти, какъ онъ ее понимаетъ. Необходимо однако оговориться, что титулъ царя, здѣсь встрѣчающійся, авторомъ заимствованъ изъ такъ называемаго «Многосложнаго свитка, егоже сѵ̑тѣйшїи патрїархи к Феофилу, грѣческаа скипетра ѿ оц҃а пр҃їимшѵ жребїй, сшедшеся вкѵ̑пѣ и посланїе написаша сѵ̑ставительно»[1996]). Памятникъ этотъ, извѣстный въ славянскомъ переводѣ, былъ хорошо знакомъ нашимъ древнимъ книжникамъ. Преп. Іосифъ Волоцкій ссылается на него въ доказательство права царей казнить еретиковъ[1997]); имъ пользуется царь—начетчикъ Іоаннъ Грозный[1998]).

Многосложн. свит., л. 1.

Иже wт вышнѧа десница Бж҃їа всемогѵщїа. вышняго Ц҃р҃а царем и Г҃а гд҃мъ. Имѧ же ц҃р҃и ц҃р҃ствѵю҄т и силнїи держат землю. Им же величїи величаютсѧ. и могѵщїи пишѵ̑т правдѫ. Славою и чт҃їю вѣнчанномѵ̑. и имѧ имѣщѵ̑ вс҃олюбїа самодержцю (бого)вѣнча(нному) ц҃рю и влад҃цѣ всѣхъ. иже повелѣнїемъ и званїем Бж҃їа строенїа броздодержателѧ а҃пслкихъ и патрїаршескихъ пр҃естолъ... и всѣх епископїи причет...

л. 53. всемогущїа и вседержащїа десница вышняго....

Посланіе къ вел. кн. Василію III:

Иже wт вышнѧа і wт всемощныѧ всѧ содержащїа десница Бж҃їа. Їмь же ц҃р҃іе ц҃р҃ствуют і Имь же величьи величаютсѧ. и силнїи пишѵ̑т правдѫ. тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокосолнѣйшему. гд҃рю великому кн҃зю православному хр҃тїаньскому ц҃рю і всѣх влад҃цѣ. броздодержателю сѵ̑тыхъ Бж҃їихъ пр҃естлъ. сѵ̑тыа вселенскыа соборныа а҃пльскїа цр҃кви Пр҃естыа Вд҃цы. чт҃наго и славнаго Ѳ҃а Оусп҃енїа.

Тоже обращеніе къ Феофилу, какое встрѣчаемъ въ «многосложномъ свиткѣ», повторено съ необходимыми измѣненіями и въ посланіи нашего старца къ Мисюрю Мунехину по случаю моровaго повѣтрія. Въ существующихъ спискахъ этого посланія текстъ «свитка» воспроизводится то ближе къ оригиналу, то ближе къ посланію Василію III. Вотъ начало посланія Филоѳея по случаю морового повѣтрія по двумъ спискамъ:

Петерб. дух. Акад. № 1444, XVI в:

Бесм҃ртнаго Б҃а силою и величествомъ. и сѵ̑тыа живоначалныа Трѳ҃ца волею. и wт вышнѧа десница Бж҃їа

Импер. пуб. биб. № 1620:

Безсм҃ртнаго Б҃а силою и живоначалныа Трѳ҃ца волею і величествомъ. wт вышнѧа десница Бж҃їа

всемогѵщїа. вышнаго Цр҃а цр҃емъ. и Г҃а г҃дем. Им же цр҃їе цр҃ствѵют. и г҃дїе г҃дьствѵют. и Им же велицїи величаютсѧ. и силнїи

пишют правдѫ. иже волею Бж҃їею и повелѣнїемь

высокосто҃лнѣйшаго г҃дра и самодержьца, вс҃ѣнчаннаго христїаньскаго цр҃а, и бр҃оздодержателѧ ст҃ыхъ Бж҃їихъ цр҃квей, пр҃естолъ всѣх епископей и причт.

всемогѵщїа. вышнаго Цр҃а цр҃ем, и Г҃а г҃дем. Їмь же цр҃їе цр҃ствѵют. и силнїи дрьжат землю. ї Им же велицыи велїчаютсѧ. и силнїи (въ друг. спискахъ: могѵщїи) пишут правдѫ. иже wт великодародавца Бг҃а великъ даръ мѣсти и чести пр҃їимъшемѫ. ї имѧ имущемѹ вг҃олквїѧ. ї wт высокосто҃лнейшаго г҃дра и самодрьжца и вс҃ѣнчанного христїанского цр҃а ї бр҃оздодержателѧ ст҃ыхъ Бж҃їихъ цр҃квей. пр҃естол всѣх ї єпископ. причт.

Изъ представленнаго сравненія должно придти къ выводу, что какъ въ посланіи къ Василію III, такъ и въ посланіи по случаю морового повѣтрія Филоѳей воспользовался «многосложнымъ свиткомъ». Которое же изъ двухъ посланій, къ князю или Мунехину, представляетъ болѣе раннее заимствованіе изъ «свитка»? Очевидно, посланіе къ великому князю Василію Іоанновичу. За это рѣшительнымъ образомъ говоритъ уже то, что въ посланіи къ Мунехину начало «свитка» осложнено прибавленіемъ: «всм҃ртнаго Бг҃а силою и живоначалнымъ Тр҃оица волею и величествомъ»; или же, какъ читается въ спискѣ XVI в.: «всм҃ртнаго Бг҃а силою и величествомъ и ст҃ыя живоначалныя Тр҃оица волею». Прибавленіе это по всей вѣроятности также откуда нибудь заимствовано[1999]).

Чрезъ посредство посланія къ Василію Ивановичу «многосложный свитокъ» отразился и на посланіи въ «Царствующій градъ» и даже на посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ.

Посланіе къ Василію III:

Иже wт вышнѧѧ ї wт всемощныѧ всѧ содрьжащїа десница Бж҃їа. Їмь же цр҃їе цр҃ствѹют ї Имь же велицыи величаютсѧ. и силнїи пишѹт правдѫ. тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокосто҃лнѣйшему. г҃дрю великому кнзю православному христїаньскому цр҃ю ї всѣх влд҃цѣ. бр҃оздодержателю

Посланіе въ Царствующій градъ:

Їже wт вышнѧѧ десница Бж҃їа, всемогѵщїа, и всесилныѧ, ї всѧ сьдрьжащїа, Им же цр҃їе цр҃ствѹют и велицыи величаютсѧ, и силнїи пишѹт правдѫ. волею Бж҃їею и пр҃есвѣтлѣйшаго. и высокосто҃льнѣйшаго, ї вседрьжавнаго г҃дра цр҃а всеѧ Росїи. бр҃оздодержателѧ ст҃ыхъ Бж҃їи цр҃квей пр҃естолъ ст҃ыѧ

сѣ҃тыхъ Бж҃їихъ пре҃стлъ. сѣ҃тыя вселенскыя соборныя а҃пльскїя цр҃кви.	православныя хр҃тїаньскыя вѣры съдръжателю....

Посл. къ Мунехину о звѣздочет.: «Пре҃свѣтлѣйшаго и высокосто҃лнѣйшаго гсдр҃я нш҃его... броздодръжажателя сѣ҃тыхъ Бж҃їихъ пре҃стлъ, сѣ҃тыя вселенскїя а҃пльскїя цр҃кве»....

Изъ представленнаго сопоставленія видно также, что принятая Филоѳеемъ терминологія для обозначенія свойствъ власти московскихъ великихъ князей, за небольшими исключеніями, заимствована именно изъ того же «свитка». Отсюда вытекаетъ и то, что источникомъ не только воззрѣній Филоѳея, но и самой формы выраженія ихъ служила для него Византія, которая какъ исторіею своихъ отношеній къ Руси, такъ и своею письменностію въ значительной степени содѣйствовала выработкѣ правовыхъ понятій русскихъ книжныхъ людей. Государственный строй Византіи и византійское право, въ разныхъ формахъ извѣстное нашимъ книжникамъ, произвели то, что ранѣе, чѣмъ настала государственная надобность въ дѣловомъ употребленіи формъ для выраженія монархическихъ понятій, послѣднія въ полномъ ихъ объемѣ уже примѣнялись русскими книжными людьми къ личности великихъ князей московскихъ. Разумѣется, это должно сказать не о всѣхъ русскихъ книжныхъ людяхъ того времени. Особенно видное мѣсто занимаютъ лица изъ состава русской церковной іерархіи и монашествующія. Мы не имѣемъ ни права, ни основанія преувеличивать количества грамотныхъ людей того и другого сословія въ XV и XVI вѣкахъ; но столь же несправедливо и уменьшать его. Нельзя опускать изъ виду и того, что письменность выражаетъ лишь назрѣвшее или назрѣвающее въ жизни, въ живомъ разумѣніи людей. Отсюда неизбѣженъ выводъ, что русскіе книжники изъ духовенства и монашества, выражая свой взглядъ на власть московскихъ князей, имѣли за собою цѣлые ряды людей, раздѣлявшихъ тѣ же взгляды. Въ этомъ взаимоотношеніи они составляли силу, съ которою приходилось считаться, если особенно принять во вниманіе близость духовенства и монашества къ народнымъ массамъ. Важно и то, что духовенство того времени пополнялось изъ разныхъ классовъ общества; а монашество по самому существу своихъ обѣтовъ не можетъ быть кастою,

а потому составляется изъ лицъ разныхъ общественныхъ положеній, къ каковымъ лицамъ въ разсматриваемое нами время принадлежало немалое число невольныхъ постриженниковъ. Въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, въ томъ числѣ и людей высокаго іерархическаго положенія, духовныхъ отцовъ государей, основателей и игуменовъ монастырей, «именитыхъ и честныхъ старцевъ», имѣвшихъ свободный доступъ къ «державному», духовенство и монашество имѣли сильное вліяніе на общественное мнѣніе. Вліяніе это не столько вытекало изъ существа правового ихъ положенія, сколько было нравственно-культурнымъ, возникало изъ превосходства образованія, нравственной высоты личности и религіознаго авторитета. Изъ этой-то среды идетъ дѣятельная пропаганда монархическаго начала.

Были несомнѣнно важныя основанія, почему монархическій строй государства находилъ въ средѣ духовенства и монашества горячихъ и убѣжденныхъ проповѣдниковъ. Въ то время, какъ Русское государство дробилось на отдѣльныя части съ отдѣльною княжескою вѣтвью во главѣ, духовенство и монашество постоянно имѣло одинъ центръ церковнаго управленія: Кіевъ, Владиміръ или Москву, одну главу русской церкви—митрополита, который въ своей личности объединялъ и возможно уравновѣшивалъ интересы разныхъ частей государства. Общежительный монастырь въ свою очередь самымъ строемъ своимъ напоминалъ монархическій режимъ и опытно доказывалъ его практическую примѣнимость. Игуменъ монастыря уже въ силу монашескаго обѣта—отреченія отъ своей воли и полнаго послушанія волѣ своего руководителя—игумена обладалъ въ лучшихъ монастыряхъ большою полнотою власти. Съ нимъ вмѣстѣ и непремѣнно въ согласіи съ нимъ дѣйствуетъ совѣтъ старцевъ, впрочемъ существующій не вездѣ; а за ними слѣдуетъ рядовая братія, обязанная безусловно повиноваться своему игумену. Нарушеніе этой гармоніи отношеній неизбѣжно ведетъ монастырь къ деморализаціи. Писатель житія преп. Іосифа Волоцкаго Савва Черный дѣлаетъ такой отзывъ о монастырѣ препод. Пафнутія, гдѣ Іосифъ постригся: «и вси быша в повиновании и въ послушании *безъ разсужденія*»[2000]). Къ этому нужно прибавить взглядъ на злую волю отдѣльнаго человѣка, которая разрушительно дѣйствуетъ на общее благо и парализуется лишь строгой дисциплиной въ духѣ полнаго подчиненія чужой

разумной волѣ, воплощенной въ монастырскомъ уставѣ, государственныхъ узаконеніяхъ и проч. Отсюда неизбѣжнымъ становился взглядъ на весь міръ, какъ на одинъ громадный монастырь, въ которомъ верховнымъ правителемъ является Богъ, ввѣряющій часть Своей земной власти отдѣльнымъ лицамъ: царямъ, своимъ помазанникамъ, и духовнымъ попечителямъ, каковыми являлись духовенство и монашествующая іерархія[2001]). Послѣ этого совершенно понятно и то, что проповѣдь византійской письменности о свойствахъ царской власти имѣла въ монастыряхъ существенно иную судьбу, чѣмъ за монастырскими стѣнами.

Великіе князья московскіе хорошо понимали, какую сильную и искреннюю поддержку они могли имѣть въ монастыряхъ для своей единодержавной и самодержавной власти, а потому охотно и съ опредѣленною цѣлію поддерживали вліятельные монастыри и именитыхъ иноковъ, не рѣдко въ прямой ущербъ власти мѣстныхъ князей. Политика эта вполнѣ удавалась: монашествующіе видѣли въ великихъ князьяхъ московскихъ своихъ нарочитыхъ покровителей и благодѣтелей. Вотъ какъ восторгается преп. Іосифъ Волоцкій заботами великаго князя Василья Васильевича о церквахъ и монастыряхъ русскихъ: «Великій Самодрьжець. гдрь хрьстолюбивый, князь великій Василей Васильевичь. толико попеченіе имѣаше ѡ бжественыхъ црквахъ и ѡ манастырехъ, такоже ни малаго безчестиа или ѡбид цркоуныхъ презрѣти. но сихъ ѡмірати. и не попѹщати сѣхъ обидѣти. или безчестваати. Нѣкогда бо славнѣмѹ кнзю Василію Ерославичю ѿ Стыа Троицы в Сергиевѣ манастыри быти. бѣше той манастыр тогда въ его ѡчинѣ под его дрьжавою. кнзь бо под своею рѹкою имѣша манастыр не почиташа игѹмена и старцов. такоже подобаше. ѡни же возбѣсчиша великомѹ кнзю Василію Василевичю. ѡн же негодоваше. и манастыр взяа во свое гдрство. а кнзю Василью Ярославичю не повелѣ ѡбладати Сергиевым манастырем. потом же князь Александръ Ѳеодоровичь Ярославьскій. егда хотѣаше пріити в свои манастыр на Каменое. повелѣваше с собою ѱы в манастыр приводити. такоже и в трапезѹ. и егда сам гадше. тогда и псы повелѣ кормити тою же пищею. юже сам гадше. и игѹмен каменской и старци ѡ сем много ѡпечалившеся. и приндоша на Москвѹ к великомѹ кнзю Василію Васильевичю. и молиша его. дабы возмет манастыр их въ свою дрьжавѹ. ѡн же послѹшав их моленіа взяа манастыр каменьской под свою рѹкѹ»[2002]). Въ посланіи къ Борису Васильевичу Кутузову Іосифъ отмѣчаетъ другіе случаи заботливости о монастыряхъ великихъ князей московскихъ: «ѹ князей ѹ

Засѣканскихъ былъ въ вотчинѣ монастырь Пречистыя, иже на Тользѣ, и князья Засѣцкіе нечестно держали тотъ монастырь, и великій князь Василій Васильевичь взялъ тотъ монастырь въ свое государство, да не велѣлъ тѣмъ княземъ вступатися въ тотъ монастырь ни во что. Да коли князь великій Иванъ Васильевичь далъ брату своему, князю Борису Васильевичу, Вышгородъ, и сказали старцы Пафнутію, что монастырь его достается князю Борису Васильевичу по Вышегородъ, и Пафнутій почалъ говорити, подобникъ Сергіева монастыря, Сергіевъ де монастырь князь великій взялъ же за себя у Ярославичевъ; тако хотя князь великій Вышегородъ да и монастырь нашъ далъ князю Борису, и азъ бью челомъ великому князю, ино монастырь возьметъ въ свою державу; да опять князь великій не далъ монастыря Пафнутьева, ино по та мѣста, и рече только о монастырѣ»[2003]). Примѣры эти приведены были преп. Іосифомъ въ оправданіе своего перехода въ «государство» вел. князя Василія III отъ насилія мѣстнаго князя; здѣсь же выразился и взглядъ большинства монашества на великаго князя московскаго, какъ защитника монастырей. Оказалось, что удѣльные князья этому идеалу не удовлетворяли: при наклонности къ широкой жизни и бѣдности они не прочь были смотрѣть на богатый монастырь, какъ на доходную статью. Въ пору обострившихся отношеній къ Іосифу эту точку зрѣнія въ рѣзкой формѣ выразилъ на соборѣ святителей архіепископъ новгородскій Серапіонъ: «а князь Ѳедоръ (волоцкій) воленъ въ своемъ монастырѣ: хотѣлъ грабити, и онъ грабилъ, а (хотѣлъ) жаловати, и онъ жаловалъ»[2004]). Серапіонъ въ данномъ случаѣ только повторялъ взглядъ и слова князя Ѳедора Борисовича, который говорилъ Іосифу; «мнѣ держати монастырь по своей волѣ, такоже хощю азъ»[2005]). Таковъ взглядъ вотчинника. Препод. Іосифъ смотрѣлъ на дѣло съ точки зрѣнія церковныхъ правилъ, а главное —религіозно-нравственнаго отношенія къ святынѣ. На этой высотѣ, конечно, легче было держаться богатому московскому князю, чѣмъ бѣдному въ средствахъ удѣльному. Князь Ѳедоръ Волоцкій сначала жаловалъ монастырь преп. Іосифа, слѣдуя примѣру своего отца, человѣка высоко-религіознаго, но потомъ сдѣлался истиннымъ испытаніемъ какъ для самого преп. Іосифа, такъ и для братіи: «бѣ бо отъ князя насилія и мятежъ безпрестани», разсказываетъ Савва Черный; «пыташе бо, аще кто что дастъ Пречистыя монастырю, или постригшихся, и онъ тако прошаше, а иное насиліемъ взимаа. И не бысть ни единъ день безмятежно; но всегда скорби духовныя»[2006]). Рѣшено было

просить митрополита Симона печаловаться предъ Василіемъ Іоанновичемъ о томъ, «еже бы избавилъ отъ мятежа и отъ насилїа, взялъ бы монастырь подъ свою царскую державу»[2007]). Когда препод. Іосифъ узналъ, что исполнилось горячее желаніе сердца его и братіи монастыря, то «духовною радостїю возрадовася»[2008]). Такъ слагалась преданность московскому великокняжескому дому самого Іосифа и его учениковъ, «іосифлянъ». Впрочемъ переходъ Іосифа подъ непосредственную власть Василія Іоанновича былъ только наиболѣе очевиднымъ выраженіемъ того довѣрія къ Москвѣ, которое воспитано было ранѣе. Здѣсь же, конечно, крылись причины перехода къ Москвѣ и монастырей Троицкаго-Сергіева, Каменнаго, Пафнутьева-Боровскаго и др. И въ этомъ довѣріи къ московскимъ великимъ князьямъ не возможно усматривать проявленія одного лишь сознанія личной выгоды и удобства. Возрастающая сила московскихъ князей, противъ которой теперь оказывались безсильными бороться князья удѣльные, употреблялась на пользу не одного великаго княженія, но цѣлаго государства въ границахъ тогдашней сѣверо-восточной Руси. Только великій князь московскій парализовалъ удѣльную крамолу и давалъ покой государству; только онъ могъ ограничить своеволіе бояръ; онъ былъ истинный чтитель святыни и искренній «мнихолюбецъ», всегда готовый придти на помощь нуждающимся своею богатою казною; его стольный городъ былъ мѣстомъ всероссійской святыни и центромъ церковнаго управленія; здѣсь собирались церковные соборы; отсюда же шелъ нарядъ всей Русской земли; войска великаго князя московскаго составляли главныя военныя силы Руси, направлявшіяся противъ враждебныхъ сосѣдей. Все это приближало великаго князя московскаго къ идеалу правителя, какъ этотъ идеалъ опредѣлился у нашихъ книжниковъ подъ давленіемъ условій русской исторической жизни и византійской письменности. Инокъ псковскаго Елеазарова монастыря только выражалъ общее направленіе мысли своего времени, когда окружалъ ореоломъ величія личность великаго князя московскаго.

Въ употребленіи терминовъ, которыми пользуется Филоѳей для выраженія преимуществъ власти великихъ князей московскихъ, замѣтно выступаетъ желаніе, съ одной стороны, выразить полноту этой власти, а съ другой—религіозное освященіе этой власти. Наслѣдникъ высокой исторической миссіи повелителей

Стараго и Новаго Рима, великій князь московскій, какъ единственно полновластный русскій государь, долженъ былъ неизбѣжно унаслѣдовать и всѣ преимущества власти своихъ высокихъ предшественниковъ.

Филоѳей называетъ великаго князя московскаго не иначе, какъ «царемъ»[2009]; этотъ терминъ онъ единственно употребляетъ и въ личномъ обращеніи къ Василію Ивановичу[2010]. «Великимъ княземъ» Василій III называется по одному разу—въ посланіи къ тому же князю и въ посланіи по случаю морового повѣтрія, но такъ, какъ именуется «великимъ княземъ» въ государственныхъ актахъ Москвы со времени принятія Іоанномъ IV царскаго титула; т. е. этотъ титулъ является уже историческимъ и сопровождаетъ титулъ «царя»: «государю *великому князю*, православному христіанскому *царю*»[2011]. Соотвѣтственно этому государство русское и власть князя великаго называются «царствомъ»: «твое царство», «во твоемъ царствіи», «при твоемъ царствіи», «твое едино царство», «новыя же Русіа царство», «единаго государя нашего царство»[2012]); «державой»: «твоя держава», «к твоей царского остроумия державе»[2013]);—и въ соединеніи обоихъ терминовъ: «державнаго твоего царства»[2014]). По той же причинѣ въ утѣшительномъ посланіи къ неизвѣстному опальному вельможѣ употребляется по отношенію къ великому князю московскому (не называемому по имени) прилагательное «царскій» и никогда «княжескій»: «царское наказаніе», «царскій гнѣвъ», «душа царская», «царскихъ очей»[2015]). Потому же великій князь московскій неизмѣнно называется у Филоѳея «государемъ», а не «господиномъ»[2016]); при этомъ необходимо прибавить, что нашъ авторъ очень ясно различаетъ оба термина: «государь» и «господинъ», хотя первый изъ нихъ и употребляетъ напр. въ отношеніи къ Мунехину: «*Господину* Михаілу Григорьевичю, не токмо *господину*, но *і государю*»[2017]); но въ заключеніи сказано: «Здравствуй, господине»[2018]). Въ утѣшительномъ посланіи къ неизвѣстному вельможѣ послѣдній неизмѣнно называется «господиномъ», какъ и псковичи называются «господіе»[2019]). Однажды Филоѳей называетъ Василія III «величествомъ»: «дерзнух писати твоему величеству»[2020]).

Такая власть, какую нашъ авторъ усвояетъ великому князю московскому, могла быть мыслима имъ, какъ власть *самодержавная*, хотя терминъ «самодержецъ» встрѣчается лишь въ посланіи

яхъ по случаю морового повѣтрія и въ «Царствующій градъ»[2021]). Употребляются нашимъ авторомъ и другіе торжественные эпитеты, предназначенные, очевидно, полнѣе выразить величіе и границы власти русскаго государя (великаго князя московскаго): «пресвѣтлѣйшій», «высокостолпѣйшій»[2022]), «высокопрестольнѣйшій», «царская ясность»[2023]), «вседержавный»[2024]).

Термины, означающіе религіозное освященіе личности русскаго государя, чаще всего употребляются вмѣстѣ съ терминомъ «царь», сопровождая его, и только изрѣдка встрѣчаются отдѣльно.

По необычайности и своеобразію выдѣляется титулъ «освященная глава», употребленный въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Титулъ или терминъ этотъ несомнѣнно заимствованъ нашимъ авторомъ у Іоанна Лѣствичника (см. объ этомъ ниже), который употребляетъ его въ обращеніи къ игумену раиоскому Іоанну. Въ примѣненіи къ духовнымъ лицамъ, получившимъ «освященіе», терминъ этотъ употреблялся издавна въ восточной церкви. Его употребляетъ св. Григорій Богословъ въ похвальномъ словѣ св. Василію Великому, а отсюда заимствуетъ его Филологъ черноризецъ и пользуется имъ, какъ словомъ обращенія, въ похвальномъ словѣ св. Зосимѣ Соловецкому: «ты же присѣщая насъ милостивнѣ свыше, *освященная* свѣтлая *главо,* и данный ми остенъ стави твоими молитвами»[2025]). Отсюда, конечно, произошло наименованіе св. Саввы *Освященнымъ*[2026]). Откуда бы впрочемъ нашъ авторъ ни заимствовалъ свой титулъ, употребленный имъ въ обращеніи къ Ивану Васильевичу, несомнѣнно онъ смотрѣлъ на него, какъ на примѣнимый къ имени русскаго государя, и слѣдовательно усвоялъ личности послѣдняго высшее церковное освященіе. Съ этимъ совпадаютъ по своему значенію эпитеты, употребляемые Филоѳеемъ въ отношеніи къ вел. кн. московскому для выраженія освященія его власти и вытекающаго отсюда высокаго его благочестія и значенія въ Россіи, какъ православнаго царя. Такъ онъ называетъ его *боговѣнчаннымъ* царемъ[2027]). Терминъ этотъ находится въ очевидной связи съ извѣстнымъ уже намъ «многосложнымъ свиткомъ». Здѣсь мы читаемъ: «Бг҃омъ наречен҃ъ есн цр҃ь», «Бг҃омъ поставленыи, бг҃овѣнчанныи влдко», «Бг҃ом поставлено твое цр҃ство»[2028]). Въ формѣ «богоизбранный» Филоѳей относитъ этотъ эпитетъ даже къ Ярославу I: «великій и богоизбранный Ярославъ»[2029]). Василій III назы-

вается также *благочестивымъ*: «благочестивый царю»[2030]): «зри благочестивый и боговенчаный царю»[2031]);—*святѣйшимъ:* «единъ ты во всей поднебесной христіаномъ святѣйшій и благочестивый имянуешися царь»[2032]); «православнымъ», «*христіанскимъ царемъ*», «единымъ во всей поднебесной христіаном царемъ», «единымъ православнымъ великимъ русскимъ царемъ», «свѣтло сіяющимъ в православіи христіянскимъ царемъ»[2033]), а потому и самое царство Русское называется «православнымъ царствомъ»[2034]).

Понятія о царской власти, кроющіяся за указанной терминологіей Филоѳея, невольно вводятъ насъ въ кругъ византійскихъ теорій. Въ періодъ переустройства государства, вызванный новымъ положеніемъ Россіи со времени опредѣлившагося роста Москвы, паденія монгольскаго ига и измѣнившагося отношенія къ восточнымъ и западнымъ сосѣдямъ, русскіе люди обнаруживали естественное тяготѣніе къ этимъ теоріямъ и стремленіе ближе ознакомиться съ ними. Берсень говоритъ Максиму Греку: «ты человѣкъ разумной и можешь насъ ползовати, и пригоже было намъ тебя въспрашивати, какъ устроити государю землю свою, и какъ людей жаловати, и какъ митрополиту жити»[2035]). Въ нашихъ рукописяхъ, между прочимъ и XVI в., встрѣчается статья, озаглавленная такъ: «поученіе бл҃гаго ц҃рствa. се же и к҃ болѧром. и къ єп҃скпом и їгоуменом лѣпо есть»[2036]), или же такъ: «главы совѣщательные. сложеныѧ Ѧгапитомъ дїаконом ц҃ю Їустинїаноу»[2037]). Рѣчь идетъ здѣсь о царской власти и ея отношеніи къ подданнымъ. О высотѣ этой власти читаемъ здѣсь: «Непр҃ложенъ оубо есн чл҃комъ высоты ради земнаго ц҃рствїа»[2038]). «Єстествомъ оубо тѣлесным точенъ всѣкомъ чл҃кѣ ц҃рь. властїю же сана подобенъ есть надъ всѣми Бѣ»[2039]). не имат бо на земли вышшаго себе. подобаетъ оубо емѹ. іако смр҃тенъ не възноситисѧ и іако Бѣ не гнѣватисѧ»[2040]). Читая эти и подобныя произведенія византійской письменности, русскіе книжники неизбѣжно проникались ореоломъ царской власти ранѣе, чѣмъ настала пора государственнаго употребленія царскаго титула на Руси. Это было тѣмъ естественнѣе и даже необходимѣе, что власть великаго князя московскаго въ ея отношеніяхъ къ подданнымъ уже при Іоаннѣ III и Василіи III вылилась въ такія самодержавныя формы, что ей недоставало только одной терминологіи. Послѣ этого нисколько не удивительно, что тотъ же взглядъ на власть великихъ московскихъ князей, какой мы встрѣчаемъ у Филоѳея, на-

блюдаемъ и у его современниковъ; встрѣчаемъ у нихъ и ту же терминологію.

Царь[2041]). Въ русскихъ памятникахъ, въ томъ числѣ и въ актахъ, этотъ терминъ съ древняго времени неизмѣнно примѣняется къ татарскому хану, верховному повелителю русскихъ. Въ житіи Михаила Черниговскаго по списку XIII в. читаемъ: «и начаша звати и ко цр҃ю своемъ, гл҃омъ Батыю»... «цр҃ю вашему кланяемся. понеже порѣчи емъ Бг҃ цр҃ство свѣта сего»[2042]). Въ Пахоміевской редакціи житія Михаила Черниговскаго примѣняется къ хану тотъ же титулъ, но съ прибавленіемъ: «нечьстивый», «безбожный», «злочестивый»[2043]). Въ этихъ и подобныхъ эпитетахъ сказывались новыя политическія условія исторической жизни Россіи. По отношенію къ другимъ государямъ тотъ же титулъ примѣнялся у насъ, сколько можно видѣть, лишь тогда, когда они извѣстны были нашимъ книжникамъ, какъ государи независимые, самодержавные. Поэтому въ примѣненіи къ великому русскому князю этотъ терминъ начинаетъ примѣняться по мѣрѣ того, какъ онъ освобождается отъ опеки Византіи и Орды. Вассіанъ Рыло, какъ мы видѣли, усиленно доказываетъ Ивану III, что татарскій ханъ есть узурпаторъ, которому онъ не обязанъ повиноваться, а потому и самого Іоанна Вассіанъ послѣдовательно называетъ самодержавнымъ и царемъ. Въ эпоху, ближайшую къ Филоѳею и современную ему, до царскаго вѣнчанія Грознаго терминъ «*царь*» наиболѣе послѣдовательно употребляется въ памятникахъ, написанныхъ иноземцами. Даніилъ, игуменъ Синайской горы, въ посланіи отъ 1517 года называетъ Василія III *святымъ царемъ*[2044]). Съ такимъ же титуломъ обращается къ Василію III въ томъ же 1517 году деспотъ Артскій Карлъ[2045]). Въ 1533 году мы встрѣчаемъ тотъ же терминъ въ посланіи къ Василію III патріарха александрійскаго Іоакима[2046]). Какъ самыя посланія, такъ и живыя отношенія къ Москвѣ православныхъ грековъ и славянъ несомнѣнно имѣли немаловажное значеніе въ исторіи русскаго національнаго самосознанія. Обращаясь къ единовѣрной Москвѣ за матеріальной помощію, называя русскаго государя и русскій народъ своими единственными защитниками и благотворителями, греки и славяне, съ одной стороны, возвышали русскихъ надъ узкимъ національнымъ чувствомъ, а съ другой—и это самое главное—указывали Россіи на ея международное назначеніе, хотя бы и основанное на

почвѣ вѣроисповѣдного единенія, какъ оно понималось въ ту пору. Здѣсь мы въ значительной степени должны усматривать источники общеправославнаго значенія Руси, быстро воспринятаго русскими книжниками и даже русскими правительственными кругами. Въ 1509 году старцы аоонскіе обращаются по обычаю за милостыней къ «кормителю и ктитору своему, благочестивому и христолюбивому и самодержавному великому князю Василію великія Руси и прочихъ земель»[2047]). Бѣлградскій митрополитъ со смиреніемъ творитъ поклоненіе свѣтлому господству и царскую почесть воздаетъ по достоянію Василію III, говоря, что «мы не имѣемъ иного ктитора, кромѣ тебя, *православнаго государя*»[2048]). Сербская деспотица, инокиня Ангелина, испрашивая пособіе для постройки церкви—усыпальницы, пишетъ Василію III: «теперь мы ничего не имѣемъ, какъ развѣ надежду на Бога и на твою милость»[2049]). Чрезвычайно любопытна грамота патріарха константинопольскаго Θеолипта отъ 1516 года, въ которой онъ старается вызвать на матеріальную помощь своей матери—Великой церкви «наивышаго и кротчайшаго *царя* и великаго краля *всея православныя земли* и великія Руси и боголюбивыхъ епископовъ области и прочихъ великихъ князей»[2050]). Иноки Ватопедскаго монастыря обращаются къ Василію Іоанновичу, какъ «благодѣтельному намъ смиреннымъ, отъ среды сердца возлюбленному государю и ктитору»[2051]). Упомянутый уже нами патріархъ александрійскій Іоакимъ пишетъ Василію III: «область твоя, *о царь*, какъ сродіево жилище, и всякій прибѣгаетъ съ радостію подъ сѣнь крилъ твоихъ, и ты всѣхъ принимаешь милостиво въ *царствіи* твоемъ, ибо имѣешь имя славное во всѣхъ земляхъ»[2052]). Въ 1550 году султанъ Солиманъ пишетъ Грозному грамоту, въ которой именуетъ его «Христову вѣру держащимъ и въ князьяхъ великихъ превеличайшимъ, мессійскихъ (т. е. исповѣдующихъ Мессію) величайшихъ превосходящимъ честію, также *всѣхъ родовъ христіанскихъ правителемъ неподвижнымъ*[2053])... Такъ не только въ Россіи, но и за границами ея опредѣлялся взглядъ на Русь, какъ на защитницу и представительницу православныхъ народовъ. Живымъ выразителемъ чаяній грековъ и ихъ воззрѣній на Русь былъ Максимъ Грекъ. Онъ называетъ Василія Іоанновича *благовѣрнымъ и высшимъ царемъ* и развиваетъ слѣдующую заманчивую историческую картину. Указавши, что священство и царство «суть превеліа въ че-

ловѣцѣхъ дарованіа Божія» ко благу людей, какъ это видно въ исторіи еврейскаго и христіанскихъ народовъ, Максимъ продолжаетъ: «Въ родѣ же нашемъ образъ слова и показаніе непрекаемое твоя богохранимая и боговѣнчанная держава есть, по благочестіи и правдотвореніи преславнѣйша, яже всѣхъ державъ древле царствовавшихъ велемудренныхъ мужей добродѣтелей совершеннѣйше исторгша, ихъ же, аки и въ нѣкоемъ зерцалѣ свѣтлѣйшемъ, въ себѣ показуетъ отвсюду убо благочестіемъ чистымъ и правдою облистаема»[2054]). Максимъ называетъ русскаго царя славнѣйшимъ во всей подсолнечной: «Ты же, о честная Богу и нарочитѣ любима и *царская душа,* царемъ убо древнимъ равнославна, нынѣшнимъ же красота и свѣтлость, будущимъ сладчайшая повѣсть и слуха наслаженіе, *благочестивѣйшій царю, не токмо Русіи, но всея подсолнечныя* предостойнѣйшій быти нарицатися великоименитый и велелѣпнѣйшій великій князь Василію Ивановичь». Онъ проситъ его отпустить въ свой Ватопедъ, чтобы и тамъ возвѣстить силу и величіе русскаго государя: «отпусти скорѣе въ миръ, ради щедротъ человѣколюбца Бога... да и тамо сущимъ православнымъ явлена будутъ нами, елика видѣхомъ нарочитая и царская твоя исправленіа, да уразумѣютъ отъ насъ и тамо пребывающіи бѣдніи христіане, яко *имѣютъ еще царя* не о языцехъ токмо безчисленныхъ и о иныхъ множайшихъ удивленіа и слышаніа достойныхъ царски изобилующа, но яко правдою и *православіемъ* и нарочитѣ и превысочайше паче всѣхъ *прославленъ есть,* яко Константину и Оеодосію великимъ уподобитися мощи, имъ же и твоя держава послѣдующи, *буди нама никогда царствовати отъ нечестивыхъ работы свобожеными тобою;* вся бо возможна и удобь совершаема всѣхъ Владыцѣ»[2055]). Послѣдняя идея намъ, еще занятымъ борьбою съ непосредственными восточными сосѣдями, представителями мусульманскаго міра, была мало вразумительна и доступна; но за то была усвоена мысль объ исключительномъ нашемъ положеніи среди православнаго міра и той громадной нравственной отвѣтственности, которую мы несемъ предъ этимъ міромъ въ настоящемъ и будущемъ.

Послѣ этого не будетъ ничего удивительнаго въ томъ, что мы встрѣчаемъ величаніе русскаго великаго князя *царемъ* со стороны тѣхъ южныхъ славянъ, которые по обстоятельствамъ писали для Россіи. Таковъ былъ между прочимъ Филологъ черноризецъ,

писавшій въ началѣ царствованія Іоанна IV. Лучшимъ показателемъ его воззрѣній на государственное положеніе великаго князя служитъ то, что онъ внесъ въ свои произведенія сокращенный разсказъ о царскомъ вѣнчаніи Владиміра Мономаха, который «отъ греческаго царя Констянтина Манамаха діадиму и вѣнець и крестъ животворящаго древа пріимъ, и порамницу царьскую и крабицу сръдоличную, из нея же веселяшеся иногда Августъ, кесарь римскый, и чепь златую аравитскаго злата»... Выводъ изъ этого событія Филологъ дѣлаетъ такой: «и не просто рещи таковому дарованію и не отъ человѣкъ, но по Божіимъ неизреченнымъ судбамъ, претворяще и преводяще славу гречьскаго царьства на російскаго царя»[2056]).

Важнымъ показателемъ воззрѣній того времени на великаго князя московскаго служитъ названіе его *царемъ* въ богослужебныхъ книгахъ. Въ уставѣ библ. Кіев. дух. Акад. № Аа 194 на стр. 350 читаемъ: «(Канонархъ) стаавь на среди цркви славит цра и патрїарха; в нашей ж(е) рѳси подобаетъ инако пременити глы: глати ж(е) сицѣ подобаетъ. многолѣтны сотвори Бъ царей и князей нашихъ... многолѣтны устрои Бъ благородныа и христолюбивыа богоизбранныа цра и князя наша»... На стр. 176, въ чинѣ воздвиженія креста, на эктеніи священникъ произноситъ: «Еще молимся о благочестивом и богохранимом цри нашем»... См. тоже на стр. 24 (Но и: «благочестивому и христолюбивому кнзю»... стр. 81). Уставъ этотъ, писанный въ области новгородскаго говора, былъ въ церковномъ употребленіи въ 7098 г. (1590), какъ это видно изъ надписи по листамъ внизу, но былъ написанъ, конечно, ранѣе, хотя и не извѣстно, прежде или послѣ 1547 года, когда титулъ «царь» входитъ въ государственное употребленіе. Важнѣе поэтому слѣд. случаи. Канонъ препод. Пафнутію Боровскому, написанный ученикомъ его Иннокентіемъ, носитъ слѣд. заглавіе: «Канонъ преп. Пафнутію, твореніе ученика его Иннокентія, инока тоя же обители. Въ державу благовѣрнаго и христолюбиваго православнаго *царя* вел. князя Василія Ивановича[2057]). Въ записи на псковской Палеѣ 1494 г. (Рум. Муз). значится: «при великомъ князи *царь* всея Руси Иване Васильевичѣ». Въ записи на новгородскомъ апостолѣ 1495 г. (Рум. Муз.) читаемъ: «при державѣ благороднаго и богохранимаго, въ благочестіи же превысочайшаго, въ господствѣ пречестнаго, въ странахъ пресловущаго, честнѣйшаго паче всѣхъ *царя* русскаго великаго князя Ивана Василье-

вича всея Руси»[2058]). Важность этихъ записей состоитъ между прочимъ въ томъ, что онѣ сдѣланы въ новгородско-псковской области, въ которой былъ и Елеазаровъ (Евфросиновъ) монастырь. Отсюда же получается нѣсколько исключительное значеніе употребленія термина *царь* въ псковскихъ лѣтописяхъ на ряду съ обычнымъ «великій князь». По случаю посылки Іоанномъ III войска противъ нѣмцевъ въ 1474 году, когда архіепископъ юрьевскій и магистръ Ливонскаго ордена поспѣшили заключить съ Псковомъ миръ, лѣтописецъ замѣчаетъ: «все то управивъ милостію Божіею, и стояніемъ дому Святыя Троица, и здоровьемъ и счастіемъ великого князя Ивана Васильевича, *царя всеа Русіи и всего Пскова*»[2059]). Послѣ взятія Пскова въ 1510 году, когда Василій III посѣтилъ Псковъ, псковичи такъ привѣтствуютъ вел. князя московскаго: «тыбъ, государь нашъ, князь великій, *царь всея Русіи*, здравъ былъ»[2060]).

Тѣмъ естественнѣе употребленіе этого титула въ отношеніи великихъ князей московскихъ со стороны духовныхъ лицъ. Во время обряда вѣнчанія Димитрія въ февралѣ 1498 года митрополитъ говоритъ Іоанну: «Божіею милостію, радуйся и здравствуй преславный царь Иванъ»[2061]). Митрополитъ Симонъ пишетъ свое посланіе въ Пермь, «отчину великого государя, *царя* русского»[2062]). Старшій современникъ Филоѳея, прп. Іосифъ Волоцкій обычно пользуется оффиціальнымъ терминомъ «великій князь», но часто употребляетъ и титулъ *царь*. Примѣры приводятся ниже. Его ученикъ Нилъ Полевъ въ посланіи къ иноку Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря Герману называетъ Василія Ивановича царемъ[2063]).

Лица свѣтскія также употребляютъ уже терминъ *царь*. Неизвѣстный опальный вельможа, авторъ посланія къ архіепископу новгородскому Макарію, называетъ Іоанна IV не иначе, какъ *царемъ всеа Русіи*, пишетъ о *царской* милости, *царской* опалѣ, *царскихъ* дарахъ[2064]).

Но важнѣе всего, конечно, то, что терминъ *царь* употребляется при Іоаннѣ III и сынѣ его Василіи III въ государственныхъ грамотахъ, касающихся сношенія съ иноземцами. Съ наибольшею послѣдовательностію и настойчивостію этотъ терминъ употребляется въ сношеніяхъ съ Любекомъ, Ревелемъ и Ливонскимъ магистромъ. «Іоаннъ, Божіею милостію великій государь, царь всеа Русіи, володимерскій и московскій» и проч. Такова обычная фор-

мула грамоты въ сношеніяхъ съ ними[2065]). Ту же формулу удерживаютъ и псковскіе намѣстники въ сношеніяхъ съ Ливонскимъ орденомъ[2066]). Въ грамотѣ крымскому еврею Захаріи Іоаннъ называетъ себя *царемъ всея Руси*[2067]). Тотъ же титулъ встрѣчаемъ и въ грамотѣ Василія III къ императору Максимиліану: «Великій государь Василій, Божіею милостію *царь* и великій князь володимерскій» и проч.[2068]), каковой титулъ послы Василія III повторяютъ Максимиліану лично[2069]) и представителямъ его на мѣстѣ посольства[2070]). Въ сношеніяхъ съ иностранными послами въ Москвѣ само русское правительство вмѣняетъ боярамъ и дьякамъ въ обязанность употреблять царскій титулъ своего государя[2071]), каковой и дѣйствительно употребляется ими[2072]). Изрѣдка употребляютъ его и сами иностранные послы, какъ напр. Юрій Делаторъ[2073]), Сигизмундъ Герберштейнъ[2074]), Франциск да Колло[2075]) и посолъ Филиппа, сына Максимиліанова, Гертингеръ[2076]), называющій Василія III «величествомъ»[2077]).—Иностранныя державы въ свою очередь употребляютъ изрѣдка царскій титулъ въ отношеніи къ великимъ князьямъ московскимъ. Такъ на надписи грамоты эрцгерцога Филиппа, сына Максимиліанова, Іоаннъ III и сынъ его Василій названы царями Владиміра, Москвы[2078]) и проч. Въ грамотѣ короля датскаго Іоаннъ названъ даже императоромъ[2079]). Максимиліанъ австрійскій такъ говоритъ великому магистру Альбрехту: «Не хорошо, если король (польскій) будетъ низложенъ, а *царь русскій* усилится»[2080]). Папа Левъ X, какъ мы видѣли выше, говорилъ (въ 1519 г.) Василію III чрезъ Шомберга: «Папа хочетъ великаго князя и всѣхъ людей русской земли принять въ единеніе съ римскою церковію... а наияснѣйшаго *царя всея Руси* хочетъ короновать христіанскимъ *царемъ*[2081]).

Государь. Настоящее значеніе этого термина по разумѣнію московской правительственной власти во всей очевидности выяснилось въ извѣстномъ столкновеніи Новгорода съ Москвою. Новгородскіе послы: Назаръ подвойскій и вѣчевой дьякъ Захаръ назвали Іоанна III государемъ. Въ отвѣтъ на это въ томъ же 1477 году было отправлено въ Новгородъ посольство изъ Москвы, которое говорило: «что еще княземъ великимъ своихъ пословъ присылали и съ своею грамотою, а что его есте *государемъ* собѣ назвали и за него есте задали, и суду его въ васъ въ Великомъ Новгородѣ быти, и по всѣмъ улицамъ сидѣти князя великаго ті-

уномъ, и Ярославле вамъ дворище великимъ княземъ очистити, и въ великихъ князей судъ не вступати»[2082]). Итакъ подъ *государствованіемъ* Іоаннъ III разумѣлъ самодержавную власть. Позже онъ объяснилъ новгородцамъ, что это именно та власть, которую онъ имѣетъ въ Низовой странѣ, на Москвѣ[2083]). Современники Іоанна и его сына, Василія III, конечно, понимали это различіе между господинъ и государь. Преп. Іосифъ Волоцкій такъ пишетъ Ив. Ивановичу Третьяку—Ховрину въ оправданіе своихъ отношеній къ бывшему архіепископу новгородскому Серапіону: «а азъ архиепископа Серапиона во всемъ почиталъ. и повиновалсѧ емъ и держал его по Бозѣ. тако его никто не почиталъ. вси его нарицали господомъ. а азъ его государемъ нарицал»[2084]). Поэтому преп. Іосифъ великаго князя московскаго называетъ неизмѣнно *«государемъ»*; епископа Нифонта величаетъ то *господиномъ*, то *государемъ*: «Господу пресщенному владцѣ.. Нифонтъ.. нищый твой господне челомъ бію. вѣдомо тебѣ государю..[2085]); духовника вел. кн. Іоанна Васильевича, андроніковскаго архимандрита Митрофана, преп. Іосифъ называетъ постоянно *господиномъ*[2086]). Архіепископъ новгородскій Геннадій называетъ великаго князя *государемъ*[2087]), а Бориса Васильевича, князя волоцкаго,—то *господиномъ*[2088]), то *государемъ*[2089]). Въ посланіяхъ митрополита Зосимы великій князь также именуется обычно *государемъ*[2090]); въ посланіяхъ Филиппа—обычно *господиномъ*[2091]), но и государемъ русскихъ земль[2092]). Неизвѣстный опальный вельможа, испрашивающій у Макарія, архіепископа новгородскаго, печалованія за него, называетъ великаго князя обычно *государемъ* всея Руси[2093]). Интереснѣе судьба этого титула въ отношеніяхъ удѣльныхъ князей къ великому. Соловьевъ завѣряетъ, что первый изъ удѣльныхъ князей, примѣнившій этотъ терминъ къ великому князю московскому, былъ князь Михаилъ Верейскій, который называетъ Іоанна III господиномъ и государемъ въ своей духовной[2094]). Въ 1491 году государемъ назвалъ великаго князя Іоанна Васильевича братъ его, Андрей Васильевичъ[2095]), а въ 1503 году въ своей духовной племянникъ Іоанна III, Иванъ Борисовичъ[2096]). По разсказу житія князя—схимника Игнатія, въ мірѣ Ивана Андреевича, племянника великаго князя Іоанна III, удѣльные князья, Иванъ Андреевичъ и Димитрій Андреевичъ, называютъ великаго князя московскаго «государемъ»[2097]).

Въ государственныхъ актахъ, каковы грамоты великихъ кня-

зей московскихъ, титулъ *государь* рядомъ съ титуломъ «великій князь» мы встѣтили лишь въ грамотахъ частнымъ лицамъ. Такъ жалованная грамота Василія III Димитрію Мирославичу (отъ 28 марта 1515 г.) начинается такъ: «Мы великій *государь* Василей, Божіею милостію *государь* всеа Русіи и великій князь владимерскій» и проч.[2098]). Тоже мы видимъ въ жалованной грамотѣ Василью Алексѣеву (отъ 15 апрѣля 1516 г.)[2099]), въ разрядномъ и разметномъ спискѣ отъ сентября 1545 года: «Лѣта 7054 сентября прислалъ *государь* князь великій грамоту»...[2100]) Встрѣчается этотъ терминъ и въ челобитныхъ на имя великихъ князей московскихъ, какъ онъ встрѣчается и въ грамотахъ митрополитовъ: «Бьетъ челомъ *государю* великому князю Ивану Васильевичу всеа Русіи Иванецъ Егаповъ...[2101])

Самодержецъ. Терминъ этотъ, безъ сомнѣнія, есть только переводъ греческаго αὐτοκράτωρ и вошелъ у насъ въ употребленіе подъ вліяніемъ греческаго обычая и грамотъ, императорскихъ и патріаршихъ, прибывавшихъ на Русь[2102]). Значеніе его несомнѣнно само собою предполагается тою полнотою власти, какую у насъ соединяли съ властію *царя* и *государя*, какъ верховнаго и независимаго повелителя своего народа. Поэтому терминъ этотъ обычно сопровождаетъ титулъ *царя* и *государя*. Такъ какъ полнота власти великихъ князей московскихъ, независимо отъ юридической ея формулировки, гораздо ранѣе и внѣ государственныхъ формулъ опредѣлилась въ сознаніи отдѣльныхъ лицъ и даже цѣлыхъ группъ; то отсюда происходило и должно было неизбѣжно произойти то, что и титулъ *самодержецъ* началъ примѣняться къ великимъ князьямъ московскимъ прежде всего именно частными лицами. Наша задача—отмѣтить употребленіе его въ письменности конца XV и первой половины XVI вв., какъ непосредственно объясняющей появленіе титула *самодержецъ* въ посланіяхъ нашего старца. Поэтому изъ древняго періода мы укажемъ примѣненіе его къ нѣкоторымъ изъ князей: Владиміру св., Александру Невскому и др. «Сице оубо бысть сѣщѹ самодержцѹ всеѣ рѹскиѣ земли Владимерѹ, сн҃ѹ Свѧтославлю, внѹкѹ Игоревѹ»[2103]). «Успеніе апостоломъ равна *самодержца Рускіа земли* великаго князя Владимера, нареченнаго во святѣмъ крещеніи Василій», читаемъ въ псалтыри съ возслѣдованіемъ XV в. Моск. дух. Акад. № 7 (69)[2104]). Въ сборникѣ XV в. той же Акад. № 15 (198), 4 д. л., на л. 90:

«О перьвомъ великомъ князе Рюрике русскомъ. Нач. Жезломъ же прообрази Русии *самодрьжавное* царьское скиптроправленіе». На л. 232 об. въ житіи св. Владиміра: «Сице убо бысть мало прежъ сихъ лѣтъ сущу *самодержцю* всея Рускыя земля Володимиру внуку жъ Олжину и правнуку Рюрикову»...[2105]) Въ Трефолоѣ XVI в., изъ собр. Ундольскаго, нынѣ Рум. Муз., № 101, на листѣ 154, подъ 23 ноября: успеніе вел. кн. Александра Ярославича владимірскаго и новгородскаго и «всеа Руси *самодержца*»...[2106]) Инокъ тверской Акиндинъ въ своемъ «написаніи» Михаилу Ярославичу тверскому (отъ 1312-1315 г.) называетъ его «благочестія держателемъ... честнымъ самодержьцемъ рускаго настолованія»[2107]), «державнымъ боголюбцемъ»[2108]), «державнымъ княземъ»[2109]). На основаніи житія Бориса и Глѣба, полагать нужно, и преп. Іосифъ Волоцкій называетъ «самодержцемъ и владыкою всея роускія земли» блаженнаго Владиміра, сына Святославова и внука Игорева...[2110]) Въ послѣдующей письменности самодержавіе собственно великихъ князей московскихъ выражается разными формами: «великодержавный», «державный», «самодержецъ» и даже описательно: «предръжай начальство (скипетры) русскаго царства». Форма «великодержавный» не разъ употреблена Епифаніемъ Премудрымъ въ житіи преп. Сергія: «Князь же *великодръжавный*, иже тогда съскипетры русскихъ странъ объдержа»[2111]); «и тако воспоминаетъ.... *великодръжавный* старцу»[2112]); «великодрьжавный... князь велики Дмитріе»[2113]). Въ житіи препод. Авраамія ростовскаго, составленномъ ранѣе 1534 года, (житіе это упоминаетъ тверская лѣтопись, писанная въ этомъ году) читаемъ: «Христосъ простить тя, *самодержавный* царю»[2114]).—Какъ и можно было ожидать, совершенно послѣдовательно употребляетъ титулъ «самодержецъ» Пахомій сербъ, напр. въ сказаніи о перенесеніи мощей святителя Петра: «благочестивый великій князь Иванъ, *самодрьжець* всея Руси, сынъ свято почившаго великаго князя Василья, *самодрьжьца* тоя же рускыя земли»[2115]); встрѣчаемъ мы у него названіе вел. кн. московскаго просто «самодержцемъ», безъ имени князя, очевидно, потому, что этотъ терминъ только и шелъ къ вел. князю московскому: «тѣмъ же *самодрьжець* и все православіе»[2116]). Смотр. тоже въ житіи преп. Кирилла Бѣлозерскаго: «*самодрьжцем* великым княземъ»[2117]). Въ житіи препод. Іосифа Волоцкаго, составленномъ Саввою Чернымъ, терминъ «самодержецъ» и «самодержавный» замѣняется

обычно терминомъ «державный», и очень рѣдко употребляется форма «самодержецъ»: «дръжавный князь великій»[2118]); «державный всея Русіи государь князь великій Василей Ивановичь»[2119]); «увѣда державный»[2120]); «отъ державнаго... къ державному»[2121]); но и: «державному самодержьцу, государю великому князю Ивану Васильевичу всея Руси»[2122]). Самъ преподобный Іосифъ обычно употребляетъ терминъ «самодержецъ» и «самодержавный»: «благородному и христолюбивому *самодержьцю,* царю и государю всея Русіи, великому князю Василію Ивановичу»[2123]); въ духовной грамотѣ: «благородному и христолюбивому *самодержьцу* и государю всея Рускіа земля...»[2124]); «великій *самодрьжець,* государь, христолюбивый князь великий Василей Васильевичь»[2125]); «боговенчанный самодержецъ и государь всея Руси»[2126]); «самодержавный царь и владыка»[2127]); «бити челомъ государю-самодрьжцу»[2128]); но употребляетъ и терминъ «державный», напр. въ «Просвѣтителѣ: «дерзновеніе тогда имѣмъ къ державному...»[2129]); (митроп. Геронтій) «или не радяше ѡ сихъ или боящеся державнаго»[2130]); «волховаиіемъ подойде державнаго... повелѣніемъ дръжавнаго...»[2131]) и проч. Въ житіи св. Димитрія Вологодскаго: «предержай тогда скипетры рѣскаго царства»[2132]), «предержай рѣское царство, достохвалимый и великій, преднвный в родѣх... великій благовѣрный князь Дмитріе»...[2133])

Наиболѣе существенное значеніе имѣетъ для насъ употребленіе титула *самодержецъ* въ грамотахъ нашихъ первосвятителей. Въ соборной грамотѣ русскихъ епископовъ о вѣрности митрополиту Іонѣ (отъ 1459 г.) читаемъ: «по повелѣнію господина нашего великого князя Василія Васильевича, русскаго *самодрьжца*»[2134]). Гораздо чаще этотъ титулъ мы встрѣчаемъ въ грамотахъ времени Іоанна III. Для наблюдательныхъ современниковъ совершенно очевидно было стремленіе его къ единству государства, а съ тѣмъ вмѣстѣ и къ самодержавной власти. Царственный лѣтописецъ называетъ Іоанна *собирателемъ* Руси: «богомудрый благочестія ревнитель, достохвальный супостатомъ побѣдитель и *собратель Богомъ дарованнаго ему начальнѣйшаго отечества,* великій князь Иванъ Васильевичь.. всея Русіи *самодержецъ*»[2135]). Самъ Іоаннъ въ 1491 году такъ говорилъ митрополиту въ отвѣтъ на его печалованіе за Андрея Васильевича: «жаль мнѣ очень брата, и я не хочу погубить его, а на себя положить упрекъ, но осво-

бодить его не могу, потому что не разъ замышлялъ онъ на меня зло, потомъ каялся, а теперь опять началъ зло замышлять и людей моихъ къ себѣ притягивать. Да это бы еще ничего; но когда я умру, то онъ будетъ искать великаго княженія подо внукомъ моимъ, а если самъ не добудетъ, то смутитъ дѣтей моихъ, и станутъ они воевать другъ съ другомъ, а татары будутъ Русскую землю губить, жечь и плѣнять, и дань опять наложатъ, и кровь христіанская будетъ литься, какъ прежде, и всѣ мои труды останутся напрасны, и вы будете рабами татаръ»[2136]). Эти единодержавныя и самодержавныя стремленія Іоанна замѣчали и иноземцы. Коммандоръ кёнигсбергскій писалъ своему магистру: «Старый государь русскій вмѣстѣ съ внукомъ своимъ управляетъ одинъ всѣми землями, а сыновей своихъ не допускаетъ до правленія, не даетъ имъ удѣловъ; это для магистра ливонскаго и ордена очень вредно: они не могутъ устоять предъ такою силою, сосредоточенною въ однѣхъ рукахъ»[2137]). Послѣ этого не покажется удивительнымъ, что русскіе первосвятители удостовѣряютъ это явленіе въ своихъ грамотахъ. Митрополитъ Ѳеодосій пишетъ: «митрополитъ всея Руси... въ преименитомъ и богохранимомъ градѣ Москвѣ, великаго російскаго *самодръжъства*»[2138]). Митрополитъ Зосима въ своихъ грамотахъ не разъ называетъ Іоанна III *самодержцемъ*: «при державѣ... Ивана Васильевича, государя и *самодеръжца* всея Руси»[2139])... и даже *державнымъ самодержцемъ*: «въ лѣта *державнаго самодержца*»[2140]). Еще выразительнѣе обращеніе архіепископа новгородскаго Макарія въ его грамотѣ къ великому князю московскому: «благородному и христолюбивому и *вседержавному царю* и государю великому князю всея Руси *самодержцу*»[2141])...

Изъ другихъ терминовъ, входящихъ въ составъ великокняжескаго титула у нашего старца и выражающихъ высоту и блескъ личности и власти Василія III, нѣкоторые стоятъ особнякомъ, другіе свойственны византійской практикѣ. Такъ терминъ *свѣтлѣйшій* встрѣчается въ актахъ вселенскихъ соборовъ[2142]) и въ грамотахъ восточныхъ патріарховъ, отправленныхъ на Русь[2143]). Изъ русскихъ іерарховъ тотъ же терминъ употребляютъ: Вассіанъ, архіепископъ ростовскій въ его посланіи Іоанну III на Угру: «въ царѣхъ *пресвѣтлѣйшему* и преславному государю великому князю Ивану Василіевичу»[2144]), и архіепископъ новгородскій Ѳеодосій въ посланіи Іоанну IV Грозному[2145]). У Макарія, архіепископа новгородскаго,

мы встрѣчаемъ титулъ «*вседержавный*»[2146]). «Наияснѣйшимъ» и «яснѣйшимъ» называетъ великаго князя московскаго неизвѣстный опальный вельможа въ посланіи своемъ къ архіепископу новгородскому Макарію[2147]).

Извѣстны русской письменности и тѣ термины, которыми Филоѳей выражаетъ христіанское освященіе личности и власти великаго князя московскаго, хотя опять таки не въ такомъ разнообразіи, какъ у нашего старца. Титулъ «боговѣнчанный» встрѣчаемъ уже въ извѣстномъ посланіи архіепископа ростовскаго Васіана на Угру[2148]), у преп. Іосифа Волоцкаго, который примѣняетъ его къ Василію III и его отцу Іоанну III[2149]), у архіепископа новгородскаго Макарія, который называетъ Василія III «боговѣнчаннымъ государемъ» и «боговѣнчаннымъ самодержцемъ»[2150]), у Филолога черноризца, который примѣняетъ его къ Владиміру Мономаху[2151]). Но особенно часто указывается на православіе великихъ князей московскихъ. Такъ въ житіи преп. Іосифа великій князь московскій называется «православнымъ царемъ», «державнымъ царемъ православнымъ», «государемъ царемъ православнымъ»[2152]), «православнымъ царемъ, государемъ всея Русіи»[2153]), «православнымъ самодержцемъ»[2154]). Васіанъ въ посланіи на Угру называетъ Іоанна III «въ благочестіи всеа вселенныа въ концыхъ восіявшимъ»[2155]). Титулъ «благочестивый» встрѣчается въ церковномъ уставѣ[2156]) и у Максима Грека[2157]).

Это единство состава титула великихъ князей московскихъ, наблюдаемое у Филоѳея и въ ближайшей къ нему по времени русской письменности, заставляетъ ожидать, что сходство проявится глубже, скажется въ общемъ пониманіи взаимнаго отношенія государства и церкви, взаимодѣйствія государственной и церковной власти.

Въ воззрѣніяхъ Филоѳея отношеніе это естественнымъ образомъ опредѣлялось полнотою власти русскаго государя, его религіознымъ освященіемъ и благочестіемъ. Особенное пониманіе этого взаимоотношенія государственной и церковной власти составляетъ у нашего автора одинъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ его міровоззрѣнія. Наиболѣе существенная формула, выражающая взглядъ Филоѳея на данный предметъ, заимствована имъ также изъ «Многосложнаго свитка». Настойчивость, съ которою эта формула повторяется въ его посланіяхъ и нѣкоторыя уклоненія

отъ текста «свитка» даютъ понять, что Филоѳей придавалъ ей важное значеніе, понималъ ее, какъ наиболѣе точное выраженіе его собственной мысли. Въ посланіи къ Василію Іоанновичу читаемъ: «броздодержателю сѣтыхъ Бжіихъ пр҃естолъ сѣтыя вселенскыя, соборныя, апостольскїя цр҃кви Пр҃ест҃ыя Бц҃ы чс҃тнаго и славнагѡ ея Оуспенїя»[2158]). Къ этой редакціи ближе всего стоитъ выраженіе той же мысли въ посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ[2159]). Въ измѣненной редакціи посланія Василію III таже мысль выражается нѣсколько иначе: «броздодержателю всѣм сѣт҃ым и великим Росиѣ и мт҃ри цр҃квамъ вселенским соборным и ап҃остолским цр҃кви Пр҃ч҃ыя Влд҃чца нш҃ем Бц҃а чс҃тнаго и славнаг(о) ея Оуспенїя»[2160]). Въ посланіи въ «Царствующій градъ» вносятся новыя подробности: «броздѡдрѫжателѧ сѣтыхъ Бжіи цр҃квей пр҃естлъ, сѣтыя православныя хр҃тіаньскыя вѣры сѫдрѫжателѧ и сѫблюдателѧ хр҃тоименитыхъ людей мнѡгондрѡднаго исполненїа»[2161]). Къ этой послѣдней редакціи ближе стоитъ чтеніе того же мѣста въ посланіи Мунехину по случаю морового повѣтрія, откуда, нужно думать, и пошли нѣкоторыя особенности текста посланія въ «Царствующій градъ»[2162]). Итакъ, по мысли Филоѳея, великому князю московскому, какъ государю всея Руси, вручены Богомъ бразды правленія всей святой и великой Россіи; онъ есть соблюдатель всѣхъ христоименитыхъ людей, содержатель православной христіанской вѣры; ему же ввѣрены всѣ епископіи и причты святой вселенской и апостольской церкви русской; словомъ, въ рукахъ русскаго государя сосредоточена не только гражданская, но и церковная власть. Если принять во вниманіе, что съ точки зрѣнія того же Филоѳея «вся христіанская царства падоша» и «снидошася во едино царство нашего государя», и что «токмо единаго государя нашего царство едино благодатію Христовою стоитъ», то мы поймемъ конечный выводъ нашего автора: «единъ православный великій рѳсскій цр҃ь въ всей поднебесной, якоже Ной в ковчезѣ спасеный отъ потопа. правѧ и шкормлѧ Хр҃ѳ цр҃квь. и оутвержда православїю в҃ѣр҃ѳ»[2163]). Такимъ образомъ громадныя права русскаго государя переходятъ у Филоѳея въ тяжелую обязанность, соединенную съ неизбѣжною отвѣтственностію: «сего ради подобаетъ тебѣ, о цр҃ю, содержати цр҃ствие твое со страхомъ Бжіимъ; ѳкойся Бц҃а, до дшевнаго ти спасенїа се есть дѣло»[2264]).

Въ этой общей формулировкѣ правъ и обязанностей государя несомнѣнно сказалось вліяніе какъ вообще византійскихъ тео-

рій царской власти, такъ въ частности не разъ названнаго «Многосложнаго свитка», который вліялъ на посланія Филоѳея къ князьямъ и отдѣльными оборотами и общимъ своимъ направленіемъ и духомъ. Соборъ іерарховъ восточной церкви, которому принадлежитъ составленіе этого «свитка», настойчиво указываетъ императору Ѳеофилу на высоту его власти и на конечный источникъ этой власти—Бога, Который вручилъ ему земное и богоизбранное царство («великое ѡко вселенныя-ромейское царство») затѣмъ именно, чтобы онъ охранялъ его отъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ, обезпечивая покойную и мирную жизнь церкви и въ частности положилъ конецъ иконоборческой ереси: «ты ж(е), ѡ цр҃ю, призри къ мл҃твѣ смиренныхъ. и оущедри цр҃ковь Хс҃ову. печальныя оутѣши. сустави цр҃ковныя раздоры. оугаси первїе злокѣрныхъ ѿметникъ сп҃ыхъ иконъ. поганыхъ насилїе разори силою праведнаго своег(о) цр҃ьства. и мышцею бл҃гочестїа своего. пленены въ҃зврати, расточены сбери. заблѫждьшаа ѡбрати. присовокѫпи их҃ сп҃ѣй сѫборнеи апс҃лтѣи церькви. къ единомыслїе и въ единъ сѫюзъ любве Бж҃їа и мира. направи на пр҃ямѫю вѣрѫ правѫю. також(е) испервa сп҃аа Бж҃їа ц҃ркви пр҃ялъ. и сѫдрѫжа ѿ апс҃лькыхъ преданїи и ѡц҃ькыхъ законоположенїи. и патрїаршескыхъ бг҃ословїи.»[2165]). Здѣсь сказался взглядъ всей вселенской церкви на высоту и обязанности царской власти въ ея отношеніяхъ къ церкви.

Какъ опредѣлились отношенія русской государственной власти къ церкви въ ближайшее къ Филоѳею время, лучшимъ показателемъ можетъ служить Стоглавый соборъ, на которомъ починъ мѣропріятій, касающихся непосредственно церковнаго благочинія, принадлежалъ самому царю. Онъ, державный, прекроткій самодержецъ, вѣнчанный многимъ разумомъ и мудростію и содержащій царство въ совершенномъ благочестіи, «зело восполися утробою и с теплымъ желаніемъ подвижеся не токмо о устроеніи земскомъ, но и о многоразличныхъ церковныхъ исправленій»[2166]). Онъ не только опредѣляетъ мѣропріятія относительно церковныхъ имуществъ[2167]), но обращаетъ вниманіе на безчинія на свадьбахъ[2168]), на волхвованія во время поединковъ[2169]), на обращеніе между православными христіанами рафлей, шестокрыла, альманаховъ, аристотелевыхъ вратъ и проч.[2170]), на остатки языческихъ обычаевъ въ навечеріи Иванова дня, Рождества Христова и Крещенія[2171]), въ праздникъ Пасхи, Великій четвергъ, въ первый понедѣльникъ Петрова поста и проч.[2172]). Онъ же поднимаетъ вопросъ о трегу-

бой аллилуіи, о безчиніяхъ въ монастырской жизни[2173]), объ упадкѣ нравственной жизни среди иноковъ[2174]) и мірянъ[2175]), о расходахъ при поставленіи въ разныя степени священства и должности [2176]) и проч. Духовный соборъ, сколько можно судить, не усматривалъ въ этомъ вмѣшательствѣ государственной власти въ непосредственную область своего вѣдѣнія ничего для себя ни обиднаго, ни укоризненнаго и сдѣлалъ напр. слѣдующее постановленіе по вопросу о борьбѣ съ остатками язычества въ народѣ: «*по царской заповѣди всѣмъ святителямъ* коемуждо *въ своемъ предѣлѣ* по всѣмъ градомъ и селомъ *разослати къ попомъ свои грамоты съ поученіемъ и съ великимъ запрещеніемъ*, чтобы однолично о Іване дни и въ навечерии Рождества Христова и Крещенія Христова мужи и жены и дѣвицы на нощное плещевание и на безчинный говоръ и на бѣсовские пѣсни и на плясание и на скакание и на многая богомерзкая дѣла не сходилися и таковыхъ бы древнихъ бѣсованій еллинскихъ не творили и въ конецъ престали; занеже *святыми отцы* тѣ всѣ еллинские прелести *по священнымъ правиломъ* отречены быша и православнымъ хрестьяномъ не подобаетъ таковая творити, но божественныя праздники и святыхъ почитати и праздновати въ славу Божію»[2177]). Итакъ прискорбное явленіе въ жизни народной, предусмотрѣнное и воспрещенное святыми отцами и священными правилами, искореняется духовною властію *по заповѣди царской*, какъ будто у русскихъ *святителей* было мало личнаго почина и *авторитета*, чтобы своевременно призвать сельское духовенство своимъ *поученіемъ и запрещеніемъ* къ выполненію этого проявленія долга своего служенія. Такое явленіе никакъ не могло быть случайнымъ и было несомнѣнно выводомъ историческаго порядка вещей и долговременной работы мысли представителей церковной іерархіи, которая сама искала въ государственной власти содѣйствія и участія въ области своего собственнаго управленія.

Въ этомъ преобладаніи государственной власти надъ церковной сказалась одна изъ особенностей нашей исторіи, въ значительной степени, впрочемъ, предуказанная свойствами отношеній этихъ двухъ властей въ Византіи. Въ пору принятія нами христіанства и появленія на Руси греческой іерархіи вопросъ о преобладаніи свѣтской власти надъ духовною рѣшенъ былъ въ Византіи окончательно. Русской церкви оставалось только постепенно

усвоить туже точку зрѣнія на дѣло. Русская правительственная власть и русскіе книжники знакомились съ нею посредствомъ Кормчей, грамотъ, которыя посылались на Русь по разнымъ обстоятельствамъ церковной жизни, но особенно путемъ живыхъ сношеній съ Византіею и въ лицѣ русскихъ іерарховъ изъ грековъ. Поэтому мы не видимъ на Руси борьбы духовной власти за преобладаніе въ государствѣ. Не преслѣдуя нарочитой цѣли — утвержденія своего господства, русская духовная іерархія охотно опиралась на содѣйствіе государственной власти, если видѣла въ этомъ пользу для дѣла. Она старалась окружить власть князя ореоломъ величія и поднять ее на ту высоту, на которой она стояла въ Византіи во всемъ блескѣ самодержавія, примѣняла къ государственной власти терминологію, долгое время не отвѣчавшую русской исторической дѣйствительности. Въ этой совокупной работѣ времени и представителей церковной письменности и іерархіи сказались какъ политическій успѣхъ Москвы, такъ и слагавшееся на ряду съ этимъ успѣхомъ отношеніе къ послѣднимъ вспышкамъ княжескихъ междоусобій, столь вредныхъ для политической самобытности и крѣпости Русскаго государства. Уже преподобный Ѳеодосій печерскій вмѣнялъ вел. князю Изяславу въ обязанность защищать православную вѣру отъ иновѣрныхъ, поддерживать, гдѣ возможно, правовѣрныхъ: «аще имъ поможеши, то яко овча ізбавиши отъ устъ львовыхъ; аще ли умолчиши, то, яко отъемь у Христа, предаеши іхъ сотонѣ»[2178]). Митрополитъ Никифоръ старается на ту же точку зрѣнія поставить вел. князя Владиміра Мономаха, указывая ему съ тѣмъ вмѣстѣ высокое его назначеніе, какъ «отъ Бога избраннаго и призваннаго на правовѣрную вѣру»: «Единъ бо Богъ царствуетъ небесными, вамъ же съ Его помощію царьствовати земными»[2179]). Тверской инокъ Акиндинъ въ своемъ «написаніи» Михаилу Ярославичу тверскому (отъ 1312—1315 гг.) обращается къ послѣднему съ моленіемъ позаботиться о «чистотѣ святителей», да «право и подобно имуть житіе»[2180]), въ особенности же объ искорененіи симоніи. Акиндинъ понималъ всю щекотливость этого дѣла, въ которомъ онъ видѣлъ виновнымъ и митрополита св. Петра, а потому заранѣе старается устранить возраженія Михаила Ярославича: «Или речеши, господине, кривымъ извѣтомъ: «сами ся управять, како хотять, а язъ въ се не въступлюся». *Царь еси*, господине княже, *въ своей зем-*

ми; ты истязанъ имаши быти на страшнѣмъ и нелицемѣрнемъ судищи Христовѣ, *аже смолчиши митрополиту.* А възметь хотя и мало что отъ поставленія, то *уже твой епископъ не епископъ,* и пріобщающіися отъ него съ нимъ осудятся. *А мы съ своей души снимаемъ на твою душю.* Правила святыхъ отець слышалъ еси. Или помыслиши себѣ: «время не то, что стати за се?» Всегда бо время доброму дѣлу и Богъ помощникъ»[2181]). Ревностный инокъ хочетъ стоять на строгой почвѣ каноническаго права, но незамѣтно впадаетъ въ тверской сепаратизмъ, а можетъ быть отражаетъ и то неудовольствіе, которое существовало въ Твери противъ св. Петра, тогдашняго всероссійскаго митрополита, а потому и начинаетъ говорить о послѣдствіяхъ симоніи для духовной іерархіи тверскаго княжества[2182]). Интересная сторона воззрѣній инока Акиндина заключается въ томъ, что дѣло нарочитаго вѣдѣнія духовной власти онъ передаетъ на судъ власти государственной. Въ его умѣ по видимому предносятся полномочія византійской императорской власти съ установившимся вмѣшательствомъ въ дѣла церкви. Не случайно, конечно, онъ называетъ своего мѣстнаго князя «царемъ» и «самодержцемъ». Михаилъ Ярославичъ, очевидно, не чувствовалъ за собою достаточныхъ полномочій, чтобы разрѣшить трудное дѣло о всероссійскомъ митрополитѣ, къ тому же не жившемъ въ его непосредственной области; но придетъ время, когда русская государственная власть воспользуется въ своихъ интересахъ направленіемъ мысли русскихъ книжниковъ въ родѣ Акиндина. Послѣдній, разумѣется, и не предчувствовалъ тѣхъ конечныхъ выводовъ, къ которымъ приводитъ его теорія; но это вина не одного Акиндина. Лучшіе русскіе книжники искренно увлекались византійскимъ идеаломъ, какъ полезнымъ для ихъ родины въ пору неустановленности формъ народной жизни и замѣтнаго отсутствія твердой государственной власти; а потому столь же искренно и порою въ явный ущербъ полноты правъ духовной власти работали надъ созиданіемъ какъ въ государственной жизни, такъ и въ пониманіи самого народа русскаго государственной власти независимой, полноправной, единодержавной и самодержавной. Условія исторической жизни Россіи того времени поддержали и оправдали эти усилія.

Немаловажнымъ обстоятельствомъ въ этой самоотверженной дѣятельности духовенства по созиданію твердой государственной

власти нужно по видимому признать и то, что видными участниками въ этой дѣятельности являются люди, непричастные высокому іерархическому положенію, а потому и незаинтересованные непосредственно въ развитіи полноты власти высшей духовной іерархіи. Въ ряду такихъ дѣятелей мы находимъ громкія имена великихъ русскихъ подвижниковъ: св. Сергія Радонежскаго (род. ок. 1322 г., сконч. 1392 г.), св. Кирилла Бѣлозерскаго (род. 1337 г., сконч. 1427 г.), св. Зосимы Соловецкаго (сконч. 1478 г.), преп. Пафнутія Боровскаго (сконч. 1477 г.), преп. Іосифа, игумена Волоколамскаго (сконч. 1515 г.) и др. Высокое уваженіе, которымъ они пользовались у современниковъ и въ потомствѣ, ихъ вліятельное слово не могли не оказать существенной поддержки направленію мысли, опредѣлявшейся естественнымъ ходомъ русской исторіи. Слово это было тѣмъ дѣйственнѣе, что оно угадывало и разъясняло то, что въ видѣ неяснаго настроенія, темнаго сознанія жило въ душѣ лучшихъ русскихъ людей той эпохи. Для насъ существенное значеніе имѣютъ тѣ изъ названныхъ подвижниковъ, отъ которыхъ сохранились до нашего времени такія или иныя сочиненія. Начнемъ съ преп. Кирилла Бѣлозерскаго, прибавляя въ своемъ мѣстѣ къ названнымъ подвижникамъ и другихъ лицъ, которыхъ писанія служатъ для насъ выраженіемъ голоса времени.

Съ наибольшею обстоятельностію воззрѣнія преподобнаго Кирилла на власть великаго князя, источникъ и объемъ этой власти раскрываются въ посланіи къ великому князю Василію Димитріевичу. При оцѣнкѣ этихъ воззрѣній и для надлежащаго ихъ пониманія необходимо имѣть въ виду, что преп. Кириллъ воспитался въ Москвѣ; на его глазахъ совершился патріотическій подвигъ Димитрія Донскаго, имѣвшаго мужество выступить противъ татаръ; онъ имѣлъ возможность на дѣлѣ провѣрить достоинство объединительныхъ стремленій этого князя, а теперь въ лицѣ его сына видѣлъ одного изъ наиболѣе щедрыхъ благотворителей своей бѣлозерской обители. Ясно, что симпатіи великаго подвижника не могли не быть на сторонѣ великаго князя московскаго. Важно въ посланіи къ Василію Дмитріевичу, какъ и въ посланіи къ его брату Андрею Дмитріевичу, князю можайскому, то, что уединенный и безысходный старецъ нисколько не обходитъ политическихъ вопросовъ и отношеній своего времени; нѣкоторыя изъ

этихъ отношеній ему стали извѣстны по слухамъ; ясно, слѣдовательно, что онъ интересуется ими, а при случаѣ говоритъ о нихъ и въ своихъ посланіяхъ. Все это наглядно рисуетъ намъ дѣйствительное отношеніе отшельниковъ къ текущимъ вопросамъ жизни, не исключая и вопросовъ высокой политики.

Василій Дмитріевичъ для преп. Кирилла есть «князь великій всея земля русскія»[2183]). При объединительныхъ стремленіяхъ Москвы, конечно, совершенно вразумительныхъ для св. Кирилла, титулъ этотъ въ своемъ употребленіи не былъ простымъ обычаемъ, но понимался въ возможно широкомъ значеніи дѣйствительнаго вліянія великаго князя московскаго на всю сѣверо-восточную Русь. За это отчасти можетъ говорить и то, что прибавленіе: «всея земля русскія» ясно направлено къ выраженію исключительно высокаго положенія великаго князя московскаго: «Ты, господине, князь великій всея земля русскія, и смиряяся ко мнѣ посылаешъ грѣшному и страстному и недостойному небеси и земля»... Отсюда проистекаетъ исключительно почтительное отношеніе преп. Кирилла къ Василію Дмитріевичу, не встрѣчающееся въ посланіяхъ къ его братьямъ, въ томъ числѣ и въ посланіи Андрею Дмитріевичу, въ удѣлѣ котораго находился его монастырь: «сице (т. е. подобно Господу), господине, и ты отъ толикія славы міра сего преклонися смиреніемъ къ нашей нищетѣ»[2184]). Соотвѣтственно этому величію вел. князя у препод. Кирилла развивается и вся вообще теорія его власти. По его воззрѣнію, источникъ власти великаго князя въ Богѣ, предъ Которымъ онъ поэтому и понесетъ тяжелую отвѣтственность за свое управленіе: «Ты же, господине, самъ, Бога ради, внемли себѣ и всему княженію твоему, въ немъ же тя постави Духъ Святый пасти люди Господня, еже стяжа честною Си кровію»[2185]). И эта отвѣтственность измѣряется высотою его власти: «якоже бо о кораблѣхъ есть, егда убо наемникъ, еже есть гребецъ, съблазнится, малъ вредъ творитъ плавающимъ съ нимъ; егда же кормчій, тогда всему кораблю сътворятъ пагубу; такоже, господине, и о князехъ: сице кто отъ бояръ согрѣшитъ, не творитъ всѣмъ людемъ пакость, но токмо себѣ единому; аще ли же самъ князь, всѣмъ людемъ, иже подъ нимъ, сотворяетъ вредъ»[2186]). Поэтому власть и высокое положеніе великаго князя въ государствѣ не столько есть преимущество, сколько бремя, возложенное на него

волею Божіею. Поэтому же власть эта не должна служить источникомъ гордости и превозношенія: «возненавиди, господине, всяку власть, влекущую тя на грѣхъ, непреложенъ имѣй благочестія помыслъ и не возвышайся, господине, временною славою къ суетному шатанію»[2187]). Отсюда намъ становится понятнымъ, почему и раньше преп. Кириллъ такъ настойчиво говорилъ о смиреніи великаго князя. Далѣе слѣдуетъ частное примѣненіе этой теоріи великокняжеской власти, важное и въ томъ отношеніи, что рисуетъ намъ взглядъ преп. Кирилла на княжескія междоусобія: «Да слышалъ есми, господине, князь великій, что смущеніе велико межу тобою и сродники твоими, князми суждальскими. Ты, господине, свою правду сказываешь, а они свою; а въ томъ, господине, межи васъ крестьяномъ кровопролитіе велико чинится. Ино, господине, посмотри того истинно, въ чемъ будетъ ихъ правда предъ тобою, и ты, господине, своимъ смиреніемъ поступи на себе, а въ чемъ будетъ твоя правда предъ ними, и ты, господине, за себе стой по правдѣ»[2188]). Точка зрѣнія бѣлозерскаго отшельника достопримѣчательна. Въ его словахъ сказывается не одинъ моралистъ, который предметы государственнаго порядка разсматриваетъ лишь съ точки зрѣнія христіанской нравственности. Онъ признаетъ, что у Василія Дмитріевича можетъ быть «своя правда», которою безъ ущерба для государства онъ поступиться не можетъ. За такую правду, согласную съ голосомъ совѣсти («посмотри того истинно»), препод. Кириллъ считаетъ необходимымъ стоять. Но онъ, съ другой стороны, еще мирится съ удѣльной системой, быть можетъ, какъ съ необходимымъ зломъ. Во первыхъ, преждевременное разрѣшеніе этого вопроса неизбѣжно ведетъ къ тому, что «межи васъ крестьяномъ кровопролитіе велико чинится»; во вторыхъ, сами удѣльные князья становятся въ то положеніе страданія, нравственнаго и экономическаго, которое не можетъ быть оправдано съ точки зрѣнія правды. Желая найти выходъ изъ этого положенія, преп. Кириллъ взываетъ къ великодушію великаго князя («въ чемъ будетъ ихъ правда предъ тобою, *своимъ смиреніемъ поступи на себе*»); удѣльнымъ же князьямъ онъ какъ бы вмѣняетъ въ обязанность добить великому князю челомъ: равенства между спорящими преп. Кириллъ не признаетъ: «А почнуть ти, господине, бити челомъ», продолжаетъ преп. Кириллъ, «и ты бы, господине, Бога ради, *пожаловалъ ихъ*

по ихъ мѣрѣ; занеже, господине, тако слышелъ есмь, что доселѣ были у тебе въ нужи, да отъ того ся, господине, и возбранили. И ты, господине, покажи къ нимъ свою любовь и жалованье, чтобы не погибли въ заблуженіи въ татарскихъ странахъ, да тамо бы не скончались; занеже, господине, ни царство, ни княженіе, ни иная кая власть не можетъ насъ избавити отъ нелицемѣрнаго суда Божія»[2189]). Итакъ сущность политической теоріи препод. Кирилла можно выразить слѣдующимъ образомъ: надъ міромъ царствуетъ нелицепріятный судъ Божій, отъ котораго не избавляетъ ни санъ, ни власть земная. Цари и князья земли суть помазанники Божіи («тя постави Духъ Святый пасти люди Господня»), носители и воплотители на землѣ Божественной правды, призванные направлять свою дѣятельность ко благу «крестьянъ«, а не ихъ кровопролитію. Не личные интересы и отношенія должны направлять власть князей, а законъ высшей правды, которую они призваны воплощать на земли, чтобы «люди Господни» такимъ образомъ достигали конечной цѣли своего земнаго бытія, а не гибли въ княжескихъ междоусобіяхъ. Терминологія преп. Кирилла еще не тверда, но мысль его опредѣленна.

Тоже сказывается и въ посланіи его къ можайскому князю Андрею Димитріевичу. Въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ идея теократизма выступаетъ здѣсь даже съ большею обстоятельностію. Прежде всего необходимо принять во вниманіе, что царство, которое имѣетъ въ виду св. Кириллъ, есть христіанское, богоизбранное царство. Члены этого царства суть «созданіе и раби», искупленные честною кровію Господа. Промышленіе о своихъ людяхъ Богъ проявляетъ иногда особыми знаменіями. Объ одномъ изъ этихъ знаменій, избавленіи отъ нашествія враговъ заступленіемъ Божіей Матери, говоритъ въ своемъ посланіи къ преп. Кириллу князь Андрей Дмитріевичъ[2190]). Напоминая объ этомъ, св. Кириллъ дѣлаетъ слѣдующіе выводы: «и ты, господине, смотри того: властелинъ еси въ своей отчинѣ, *отъ Бога поставленъ* люди, господине, свои уймати отъ лихаго обычая»[2191]). Приведенныя слова важны, во первыхъ, именованіемъ Андрея Димитріевича княземъ своей отчины, тогда какъ Василія Дмитріевича св. Кириллъ называетъ «княземъ великимъ всея земля русскія». Едва ли можно сомнѣваться, что въ понятіе «всея земля русскія» входитъ, по разумѣнію преп. Кирилла, и отчина или область Андрея Дмитріевича.

Отсюда выходило бы, что нѣкоторыя проявленія власти великаго князя московскаго бѣлозерскій подвижникъ простиралъ и на отчину его брата. Во вторыхъ, важенъ взглядъ преп. Кирилла на свойство и цѣль власти Андрея Дмитріевича. Онъ, князь Андрей, есть властелинъ, поставленный отъ Бога; назначеніе этой власти— оберегать ввѣренныхъ ему людей отъ уклоненія въ выполненіи ими нравственнаго назначенія, вести своихъ подданныхъ къ достиженіи конечной цѣли земнаго бытія. Въ этомъ отношеніи преп. Кириллъ, очевидно, не разграничиваетъ вполнѣ ясно отправленій свѣтской и духовной власти, возлагая прямыя обязанности послѣдней на князя. Въ этомъ мы еще болѣе убѣждаемся частнѣйшимъ перечнемъ проявленій жизни подданныхъ князя Андрея, проявленій, которыя подлежатъ, по взгляду великаго подвижника, вѣдѣнію государственной власти. На ряду съ тѣми дѣяніями, которыя и доселѣ вѣдаетъ государственная власть, здѣсь называются и такія, въ которыхъ никакого нарушенія личныхъ и имущественныхъ правъ членовъ государства не содержится. Такъ препод. Кириллъ говоритъ: «Судъ бы, господине, судили праведно, какъ предъ Богомъ, право; поклеповъ бы, господине, не было; подметовъ бы, господине, не было; судьи бы, господине, посуловъ не имали, доволны бы были уроки своими... И ты, господине, внимай себѣ, чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было; занеже, господине, то велика пагуба душамъ: крестьяне ся, господине, пропиваютъ, а души гибнутъ. Тако же, господине, и мытовъ бы у тебя не было; понеже, господине, то куны неправедныя, а гдѣ, господине, перевозъ, туто, господине, пригоже дати труда ради. Тако же, господине, и разбоя бы и татбы въ твоей вотчинѣ не было. И аще не уймутся своего злаго дѣла, и ты ихъ вели наказывати своимъ наказаніемъ, чему будутъ достойни»[2192])... «А крестьяномъ, господине, не лѣнись управы давати самъ: то, господине, выше тебе отъ Бога вмѣнится и молитвы и поста»[2193]). Но рядомъ съ указанными отправленіями княжеской власти и также въ прямую обязанность князя вмѣняется преслѣдованіе нарушеній изъ области отношеній человѣка къ Богу. Если нѣкоторые изъ проступковъ, называемыхъ преп. Кирилломъ, и могутъ быть понимаемы, какъ нарушеніе общественной тишины и благопристойности; то самимъ преп. Кирилломъ они разсматриваются прежде всего, какъ оскорбленіе Бога: «Тако же, господине,

уймай подъ собою люди *отъ скверныхъ словъ и лаянія, понеже то все прогнѣваетъ Бога;* и аще, господине, не подщишися всего того управити, *все то на тебѣ взыщется, понеже властитель еси своимъ людемъ отъ Бога поставленъ*[2194]). Здѣсь, какъ мы видимъ, не простое смѣшеніе отправленій властей свѣтской и духовной, а особое пониманіе власти князя, какъ предназначеннаго самимъ Богомъ быть вождемъ и блюстителемъ своихъ подданныхъ въ достиженіи ими цѣли ихъ земнаго бытія. Цѣль эта скрывается въ Богѣ, и такъ какъ князь есть власть, установленная самимъ Богомъ, то онъ и призванъ къ выполненію цѣли богоизбранныхъ народовъ и людей. Поэтому же преп. Кириллъ говоритъ далѣе: «а отъ упиванія бы есте уймались, а милостинку бы еже по силѣ давали; понеже, господине, поститись не можете, а молитися лѣнитеся... А великому Спасу и Пречистой Его Матери, Госпожи Богородици, Заступницѣ крестьянской, чтобы есте, господине, велѣли молебны пѣти по церквамъ.... Блюди и себе, господине, опасно: въ церкви, господине, стоя, бесѣды не твори и не глаголи, господине, никакого слова праздна; и аще кого видиши отъ велможъ своихъ или отъ простыхъ людей бесѣдующа въ церкви, и ты имъ, господине, взбраняй; понеже, господине, то все прогнѣваетъ Бога[2195]). И ты, господине, князь Андрей, о всемъ о томъ внимай себѣ, занеже глава еси и властитель отъ Бога поставленъ иже подъ тобою крестьяномъ»[2196]). Нѣкоторымъ выраженіямъ преп. Кирилла недостаетъ только теоріи третьяго Рима и терминологіи Филоѳея, чтобы почувствовать надлежащимъ образомъ близость политической теоріи одного и другаго писателя. Преп. Кирилломъ указывается одинъ и тотъ же источникъ и назначеніе княжеской власти, видимъ у него тоже смѣшеніе отправленій власти государственной и церковной, туже отвѣтственность и тоже представленіе князя, какъ пастыря, которому ввѣрена Богомъ настоящая и будущая судьба его подданныхъ.

Взглядъ на объемъ и свойство власти великаго князя московскаго и на отношеніе этой власти къ власти князей удѣльныхъ находится въ тѣсной связи со взглядомъ на княжескія междоусобія. Если не всегда дѣйствительнымъ, то по крайней мѣрѣ наружнымъ основаніемъ междоусобной борьбы служилъ способъ наслѣдованія старшаго стола. Сначала какъ бы случайно, а потомъ систематически и сознательно выступаетъ стремле-

ніе передавать старшій столъ старшему сыну помимо братьевъ или дядей. У собирателей сѣверо-восточной Руси въ одно цѣлое это стремленіе выступаетъ совершенно ясно, но встрѣчаетъ понятное противодѣйствіе со стороны дядей, которые такимъ образомъ являлись и врагами объединенія Руси. Лучшіе русскіе люди очень хорошо понимали не только выгоды для государства отъ прямого престолонаслѣдія (отъ отца къ сыну), но и вредъ споровъ о старшинствѣ, а потому явно стояли за новый порядокъ престолонаслѣдія. Особенно это должно сказать о духовенствѣ, которое въ лицѣ своихъ митрополитовъ грековъ воспитано было въ понятіяхъ прямого престолонаслѣдія; такому же порядку оно естественно сочувствуетъ и на Руси. Это направленіе мысли русскаго духовенства со всею очевидностію обнаружилось во время послѣдней крупной междоусобной борьбы въ родѣ Калиты, возникшей между сыномъ Димитрія Донскаго Юріемъ и внукомъ его Василіемъ II (Темнымъ). Борьба эта, очень упорная и продолжительная, сопровождалась жестокостями съ той и другой стороны и вызвала рядъ пастырскихъ посланій, чрезвычайно любопытныхъ по отраженію въ нихъ идей эпохи. Въ особенности важно въ этомъ отношеніи посланіе Димитрію Юрьевичу (Шемякѣ) отъ собора россійскаго духовенства: пяти епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ, настоятелей монастырей, священноиноковъ и священниковъ всѣхъ святыхъ Божіихъ церквей. Вопреки ссылкамъ отца Шемяки, Юрія, на свое старшинство и духовное завѣщаніе отца его Димитрія Донского[2197]) россійское духовенство согласно и рѣшительно смотритъ на Василія II, какъ на единственно богодареннаго великаго князя московскаго, занявшаго старшій столъ по изначальной земской пошлинѣ[2198]). «Пошлина» эта далеко не такъ стара, какъ это кажется русскому духовенству, но въ этомъ-то и заключается значеніе идей эпохи, когда новое сравнительно явленіе кажется не только древнимъ, но даже «изначальнымъ». Соотвѣтственно этому притязанія Юрія Дмитріевича и его сыновей, Василія (Косого) и Димитрія (Шемяки), кажутся русскому духовенству неслыханною дерзостію, дѣйствіемъ «душегубнаго супостата и врага всему человѣческому роду діавола». Въ частности притязаніе Юрія на великокняжескій московскій столъ духовенство приравниваетъ предосудительному желанію праотца нашего Адама «обожитися и

равну Богу быти въ разумѣньи». Такъ измѣнился взглядъ на «пошлину» и взаимныя отношенія князей! Точно также оцѣнивается и собственная попытка Шемяки занять великокняжескій столъ: «и тобе діяволъ на него вооружилъ (на Василія II) желаніемъ *самоначальства*, разбойнически, нощетатствомъ изгонити его, на крестномъ цѣлованіи»[2199]). Изъ посланія русскаго духовенства къ Шемякѣ можно ясно усмотрѣть и тѣ основанія, которыя вызвали столь рѣшительное измѣненіе взгляда на «пошлину» и родовые счеты; духовенство замѣчаетъ: «а всему православному христіяньству отъ него то (Юрія) въ началѣ истома и великіе убытки почали быть»[2200]). Другое зло, неизбѣжно возникавшее изъ междоусобія,—разъединеніе государственныхъ силъ въ пору общегосударственной невзгоды. Такъ Шемяка не откликнулся на зовъ Василія II при нашествіи Махмета на Москву: «и ты къ нему не пошелъ», говоритъ духовенство, «и въ томъ коликое крови христіяньскіе пролилося, и коликое множьство христіяньства въ полонъ въ поганство пошло, и коликое святыхъ Божіихъ церквей разрушилося»[2201]). Тоже было при нападеніи «на православное христіянство» безбожнаго царевича Мамотяка, когда великій князь до четырнадцати разъ посылалъ по Шемяку, но онъ ни самъ не поѣхалъ, ни воеводъ своихъ не послалъ[2202]). Такъ княжескія междоусобія вели «къ неустроенію всего православнаго христіянства»[2203]) и погибели[2204]). Въ виду всего этого духовенство, «по своему долгу», уговариваетъ безпокойнаго князя подчиниться старѣйшему брату («добить ему челомъ»), въ противномъ случаѣ отлучаетъ его отъ общенія съ церковію[2205]), и не только его, но и тѣхъ, кто окажется его пособникомъ словомъ или дѣломъ или иною какою хитростію на «неустроеніе и на нетишину православнаго христіянства»[2206]).

Соборная грамота россійскаго духовенства писана 29 декабря 1447 года. Участникомъ собора былъ Іона, владыка рязанскій, въ слѣдующемъ году поставленный въ митрополиты соборомъ русскихъ епископовъ. Въ этомъ новомъ положеніи ревностный архипастырь считаетъ своею обязанностію всѣми доступными ему средствами содѣйствовать успокоенію своего отечества, потрясеннаго междоусобіемъ Шемяки. Поэтому въ самый годъ своего возведенія въ высшій церковный санъ онъ шлетъ своей паствѣ окружную грамоту, въ которой между прочимъ говоритъ о лихѣ

и запустѣніи русской земли отъ междоусобія Шемяки, лишаетъ своего святительскаго благословенія какъ самого Шемяку, такъ и всѣхъ его сообщниковъ, даже грозитъ закрытіемъ храмовъ и прекращеніемъ богослуженія и таинствъ, если только въ какой либо мѣстности продолжится междоусобіе и пролитіе крови[2207]).

Монашество раздѣляло общую точку зрѣнія времени на источникъ и значеніе междоусобія Юрьевичей противъ Василья Васильевича. Василій II, уже ослѣпленный, признаетъ Димитрія Шемяку великимъ княземъ московскимъ, даетъ на себя клятвенную грамоту и получаетъ въ удѣлъ Вологду. Сюда къ нему являются сторонники его. Дѣло оставалось за клятвенными грамотами, которыя, очевидно, тревожили совѣсть Василія. Отъ обязательства ихъ разрѣшаетъ Василія игуменъ Кириллова монастыря Трифонъ, принявшій на себя грѣхъ клятвопреступленія[2208]). Ясно, что въ глазахъ игумена Трифона война, которую Василій II предпринялъ затѣмъ противъ Шемяки, не была междоусобною, а справедливою борьбою законнаго государя за неправильно отнятый столъ. Если принять во вниманіе, что тоже духовенство взглянуло совсѣмъ иначе на дѣйствія Юрія Дмитріевича, имѣвшаго для борьбы съ племянникомъ свое историческое основаніе, то взглядъ Трифона, игумена одного изъ выдающихся монастырей, получаетъ особое значеніе, какъ выраженіе понятій времени.

Это прикрѣпленіе московскаго великокняжескаго стола къ одной княжеской линіи въ нисходящемъ порядкѣ неизбѣжно дѣлало великаго князя московскаго господиномъ не только великаго княженія московскаго въ опредѣлившихся географическихъ границахъ, но и остальныхъ князей: о равенствѣ ихъ власти, очевидно, не могло быть и рѣчи. Такой историческій итогъ объединительной политики московскихъ князей долженъ былъ существенно вліять на представленіе свойства и границъ ихъ власти у нашихъ книжниковъ и духовныхъ лицъ оффиціальнаго положенія.

На составъ представленій духовенства о великокняжеской власти не могло не оказать также своего вліянія и княженіе Ивана Васильевича, ознаменованное такими двумя выдающимися событіями, какъ присоединеніе къ Москвѣ Новгорода Великаго въ декабрѣ 1478 года и Твери въ сентябрѣ 1485 года. Этотъ «примыслъ» неминуемо видоизмѣнялъ понятіе о географическихъ границахъ власти московскаго князя, которая теперь простиралась

почти на всю сѣверо-восточную Русь, если принять во вниманіе, что и въ великомъ княжествѣ Рязанскомъ власть Іоанна III проявлялась въ широкой степени и что вольный Псковъ сохранилъ тѣнь своей свободы только полною покорностію волѣ великаго князя московскаго. Съ этимъ вмѣстѣ видоизмѣнялось и свойство великокняжеской власти; такъ какъ въ пріобрѣтенныхъ вновь областяхъ власть эта неизбѣжно являлась вполнѣ самодержавной: уничтоженіе мѣстныхъ органовъ власти само собою вело къ тому, что всѣ отправленія государственной власти совершались здѣсь отъ имени великаго князя, по его приказу; назначеніе самыхъ властей происходило по личному усмотрѣнію великаго князя, а не въ силу какихъ либо внѣшнихъ и обязательныхъ указаній. Въ свою очередь возрастаніе власти великаго князя внѣ непосредственныхъ границъ великаго княжества московскаго вліяло на свойство власти того же князя въ границахъ самого московскаго княжества. Послѣднее становилось естественнымъ средоточіемъ всѣхъ служебныхъ силъ. Сюда стекались и бывшіе удѣльные князья и бояре, сильные своимъ вліяніемъ на теченіе государственной жизни бывшихъ своихъ княжествъ. Являясь въ Москву, они получали свое значеніе не по своимъ историческимъ правамъ, а въ силу личнаго расположенія къ нимъ великаго князя. Отсюда происходили въ Москвѣ: борьба боярскихъ родовъ московскихъ, опиравшихся на историческое свое право, съ боярскими родами пришлыми, и быстрая смѣна вліятельнаго положенія въ государствѣ разныхъ вліятельныхъ боярскихъ фамилій; отсюда же происходитъ и быстрое паденіе традиціонныхъ правъ боярства подъ вліяніемъ возрастающаго значенія самодержавной и единодержавной власти великихъ князей московскихъ. Свойство и объемъ этой власти въ данное время лучше всего выражаетъ князь волоцкій Борисъ Васильевичъ, когда братъ его Иванъ III Васильевичъ приказалъ схватить отъѣхавшаго къ нему боярина Лыка-Оболенскаго: «Вотъ какъ онъ съ нами поступаетъ», говорилъ онъ брату своему Андрею Углицкому; «нельзя уже никому отъѣхать къ намъ. Мы ему все молчали: братъ Юрій умеръ,— князю великому вся отчина его досталась, а намъ надѣла не далъ изъ нея; Новгородъ Великій съ нами взялъ: ему все досталось, а намъ жребія не далъ изъ него; теперь кто отъѣдетъ отъ него къ намъ, беретъ безъ суда, *считаетъ братью свою ниже бояръ*, а

духовную отца своего забылъ, какъ въ ней приказано намъ жить; забылъ и договоры, заключенные съ нами послѣ смерти отцовской»[2209]). Точка зрѣнія волоцкаго князя, конечно, гораздо ниже общегосударственной точки зрѣнія Іоанна III, этого собирателя Руси въ одно цѣлое и врага дробленія Руси на удѣлы; но чрезъ это не утрачивается значеніе жалобы Бориса Васильевича на своего брата.

Положеніе духовенства въ лицѣ его главы—митрополита въ свою очередь подвергается существенному измѣненію. Митрополиты—греки въ отправленіи своей власти на Руси безъ сомнѣнія подвергались сильному давленію со стороны великаго князя; но все же были отъ него болѣе независимы и въ своемъ избраніи, и въ случаѣ суда надъ ними; митрополиты изъ русскихъ, со времени митрополита св. Іоны, естественно находились въ болѣе тѣсной зависимости отъ своего князя: и въ своемъ избраніи, и въ отправленіи своихъ обязанностей и наконецъ въ случаяхъ дѣйствительныхъ или предполагаемыхъ правонарушеній своихъ.

Всѣ указанныя обстоятельства, вмѣстѣ взятыя, должны были существенно опредѣлить пониманіе свойствъ и границъ великокняжеской власти у писателей, современныхъ государствованію Іоанна III. Возьмемъ посланія извѣстнаго борца съ жидовствующими Геннадія, архіепископа новгородскаго. Князь волоцкій, Борисъ Васильевичъ, упрекалъ Геннадія въ томъ, что свое епископство онъ получилъ мздою и заступленіемъ сильныхъ людей. Геннадій въ свое оправданіе отвѣчаетъ, что онъ принялъ епископство «понуженіемъ» великаго государя (т. е. Іоанна III), считая невозможнымъ «прекословіе творить, ни государей великихъ въ истому ввести»[2210]). Ясно, что избраніе россійскихъ святителей совершалось подъ преобладающимъ вліяніемъ великихъ князей московскихъ и что духовенство съ своей стороны находило такой порядокъ дѣла совершенно нормальнымъ. Послѣ этого естественно ожидать, что духовенство само будетъ искать вмѣшательства государственной власти въ такія дѣла своего вѣдѣнія, въ которыхъ средства духовенства казались недостаточными для осуществленія мѣропріятій, признаваемыхъ необходимыми.

Въ Новгородѣ является ересь жидовствующихъ. Въ обнаруженіи ея сказалось, во 1-хъ, искаженіе христіанской догмы, во 2-хъ, грубое кощунство надъ христіанскою святынею. Соотвѣт-

ственно образованію и характеру послѣдователей ереси должно было у однихъ преобладать одно, у другихъ другое. Можно было бы поэтому ожидать, что и въ борьбѣ съ ересью отразится это различіе между еретиками различіемъ направленныхъ противъ нихъ мѣръ. Въ дѣйствительности мы этого не замѣчаемъ, или мало замѣчаемъ. Казалось не только проще, но и цѣлесообразнѣе къ одной и другой категоріи еретиковъ примѣнить общія мѣропріятія. Слѣдствія этого не могли не обнаружиться немедленно: духовенство вмѣсто того, чтобы борьбу съ ересью принять на свою отвѣтственность и охранить тѣмъ область собственнаго вѣдѣнія отъ вмѣшательства государственной власти, поступило какъ разъ наоборотъ: старалось возложить эту борьбу на государственную власть, требуя репрессивныхъ мѣропріятій уголовнаго свойства. Любопытнѣе всего то, что государственная власть вовсе не такъ ревностно пользовалась удобнымъ случаемъ для распространенія своего вліянія на область церковнаго управленія. Впрочемъ, не возможно очень строго относиться и къ дѣйствіямъ церковной іерархіи того времени въ виду крайней неустановленности и неразграниченности отправленій церковной и гражданской власти: ревнители православія не могли стоять выше понятій своего времени, а потому, обращаясь къ государственной власти, они руководились только пользою для дѣла, какъ она имъ представлялась, и современнымъ пониманіемъ обязанностей верховной власти и отношеній этой власти къ церкви. Въ этомъ отчасти и заключается глубокій интересъ литературы, вызванной борьбою съ ересью жидовствующихъ.

Самъ первовиновникъ открытія ереси Геннадій опредѣлилъ характеръ отношенія къ еретикамъ церковной и гражданской власти. Ревнуя о скорѣйшемъ пресѣченіи зла, онъ пишетъ посланія епископамъ и митрополиту, умоляя вызвать великаго князя на защиту колеблемаго православія. Въ посланіи къ Прохору, епископу сарскому, Геннадій выражаетъ увѣренность, что конецъ ереси можетъ быть положенъ только «грозою и обыскомъ великаго князя»; а потому онъ проситъ его «боголюбіе», чтобы совмѣстно съ митрополитомъ Геронтіемъ, архимандритами и пресвитерами они «потщались» напоминать «государю великому» о необходимости утвердить вѣру его прадѣда Владиміра и спасти «православное христіанство отъ еретической прелести». За это онъ, ве-

ликій князь, получитъ «нетлѣнный вѣнецъ», уготованный ревнителямъ православія: царю Константину и Владиміру, крестившему русскую землю[2211]). Обращеніе это къ великому князю вытекало у Геннадія изъ общаго взгляда его на государственную власть, по которому «государямъ великымъ», именуемымъ у Геннадія «пастырями словесныхъ овецъ Христовыхъ», «подобаетъ попеченіе о нихъ имѣти, якоже самому Христу»[2212]). Святители, какъ видно, дѣйствительно подокучали великому князю, а потому послѣ соборнаго разсужденія трое изъ виновныхъ были казнены градскою казнію, какъ объ этомъ извѣщаетъ архіепископа Геннадія митрополитъ и самъ великій князь[2213]). Это происходило въ 1488 году. Въ октябрѣ 1490 года Геннадій снова пишетъ уже новому митрополиту Зосимѣ, что «Геронтій митрополитъ о томъ великому князю не подокучилъ, да тѣмъ еретикомъ конца не учинили», т. е. не довели до конца преслѣдованія ереси государственными мѣропріятіями, въ слѣдствіе чего новгородскіе еретики, прослышавъ, что единомышленники ихъ въ Москвѣ живутъ въ ослабѣ, бѣжали въ Москву[2214]). Поэтому онъ проситъ новаго митрополита взяться за дѣло накрѣпко и «накрѣпко же воспоминать сыну своему великому князю»... «А толко государь нашь сынъ твой, князь великій, того не обыщетъ а тѣхъ не казнитъ, ино какъ ему съ своей земли та соромота свести»? Ревнитель отеческой вѣры указываетъ на примѣръ фряговъ и на испанскаго короля, какъ они поборютъ по своей вѣрѣ: «ано фрязове по своей вѣрѣ какову крѣпость держатъ? Сказывалъ ми посолъ цесаревъ про шпанского короля, какъ онъ свою очистилъ землю, и азъ съ тѣхъ рѣчей и списокъ къ тебѣ послалъ»[2215]). Поэтому Геннадій еще разъ проситъ митрополита «пристойно говорить о томъ великому князю»[2216]). Какъ бы не довѣряя, что митрополитъ Зосима въ дѣйствительности поревнуетъ по вѣрѣ, Геннадій пишетъ въ Москву собору владыкъ, излагаетъ обстоятельства еретическаго движенія въ Новгородѣ и Москвѣ и настаиваетъ на созваніи собора. Въ указаніи мѣръ борьбы съ жидовствующими Геннадій не хочетъ различать между еретиками людей книжныхъ и простыхъ и сознательно обходитъ мѣру словеснаго или книжнаго вразумленія: «да еще люди у насъ простые, не умѣютъ по обычнымъ книгамъ говорити: таки бы о вѣрѣ никакихъ рѣчей съ ними не плодили, токмо того для учинити соборъ, что ихъ казнити,

жечи да вѣщати; занеже еретики не обратно взяли у мене покаяніе да опитемью, да оставя то все, да сбѣжали. Да пытати бы ихъ накрѣпко о томъ, кого они прельстили, чтобы было вѣстно, занеже ихъ искоренятъ, а уже отрасли есть»[2217]). Итакъ, съ точки зрѣнія архіепископа Геннадія, великому князю принадлежитъ высшая и непремѣнная опека и забота о благосостояніи церкви, цѣлости и чистотѣ православной вѣры. Какъ высшій и первый сынъ церкви, какъ пастырь Христова стада, отвѣтственный предъ источникомъ его власти—Богомъ, онъ обязанъ всѣми мѣрами, для него доступными, своею грозою оберегать ввѣренный ему народъ отъ всякихъ непризванныхъ учителей, губящихъ разомъ и достоинство россійскаго правовѣрія, и души православныхъ россіянъ, предназначенныхъ къ царству Божію.

Нельзя сказать, чтобы Геннадій совершенно не понималъ значенія борьбы съ еретиками посредствомъ слова и книгъ. Онъ видѣлъ, что значительная доля успѣха ереси зависѣла отъ невѣжества народа и особенно духовенства, почему и хлопочетъ объ открытіи школъ для духовенства. Онъ же заботится о восполненіи недостающихъ у него списковъ библейскихъ книгъ, между прочимъ и тѣхъ книгъ, которыя имѣлись въ пользованіи еретиковъ; онъ же старается чрезъ архіепископа ростовскаго Іоасафа достать книги: «Сильвестръ папа римскый, да Аѳанасій Александрійскый, да слово Козмы прозвитера на появльшуюся ересь на богумилы, да посланія Фотѣя патріарха ко князю Борису болгарскому... да Менандръ... да логика, да Діонисій ареопагитъ; занеже тѣ книги у еретиковъ есть...»[2218]). Нѣкоторыя изъ названныхъ книгъ явно должны были служить цѣлямъ полемики, которую такимъ образомъ Геннадій считалъ необходимою на ряду съ мѣрами уголовнаго преслѣдованія. Послѣднимъ мѣрамъ онъ видимо отдавалъ однако предпочтеніе, между прочимъ въ виду того, что «люди у насъ простые, не умѣютъ по обычнымъ книгамъ говорити».

Воззрѣнія Геннадія на средства борьбы съ ересью оказались преобладающими въ тогдашнемъ духовенствѣ и монашествѣ. Наиболѣе полнымъ выразителемъ ихъ является знаменитый игуменъ Волоцкаго монастыря Іосифъ.

Преподъ. Іосифъ выступаетъ предъ нами выдающимся дѣятелемъ и представителемъ понятій своей эпохи. Сильный волею, онъ

былъ настойчивымъ и страстнымъ борцемъ за свои идеи, какой бы области онѣ ни касались. Мышленіе его было чисто конкретное. Изъ жизненныхъ явленій онъ создаетъ теорію; но эту теорію онъ сейчасъ же старается возвратить къ жизни, воплотить ее въ рядѣ новыхъ явленій, видимыхъ, вразумительныхъ, наглядныхъ. Недовольный строемъ жизни въ монастырѣ своего суроваго учителя, преп. Пафнутія, преп. Іосифъ отправляется въ продолжительное путешествіе по русскимъ монастырямъ, чтобы путемъ наблюденія чужихъ опытовъ общаго подвижничества выяснить возможныя нормы строгаго, но съ тѣмъ вмѣстѣ и осуществимаго монастырскаго строя. Наблюденія эти, чрезвычайно важныя для исторіи внутренней жизни русскихъ монастырей второй половины XV вѣка, онъ изложилъ въ своей духовной грамотѣ въ особой главѣ подъ заголовкомъ: «отвѣщаніе любозазорнымъ и сказаніе вкратцѣ о святыхъ отцѣхъ, бывшихъ въ монастырѣхъ, иже въ Рустѣй земли сущихъ»[2219]). Основою высоты и твердаго строя монастырской жизни преп. Іосифъ считаетъ *силу монастырскаго преданія* или устава и *безусловное повиновеніе иноковъ волѣ игумена.* Примѣненіе этого вывода у преп. Іосифа не ограничивается строемъ жизни монастыря, но распространяется вообще на міровую и государственную жизнь народовъ, въ особенности христіанскихъ. Въ этомъ отношеніи міровоззрѣніе препод. Іосифа заслуживаетъ полнаго вниманія какъ само по себѣ, такъ и для объясненія воззрѣній старца Филоѳея. Видно, что въ духѣ эпохи и письменности того времени были условія, которыя направляли мысль русскихъ книжниковъ къ единству воззрѣній на основы міровой и государственной жизни.

Воззрѣнія преп. Іосифа на міръ чисто теократическія. Слово Божіе говоритъ, что Богъ «промышляетъ и обьемлетъ и вся съдержитъ», хотя мы и не знаемъ, какъ это происходитъ[2220]). Да и пытать объ этомъ не слѣдуетъ, потому что никогда не понять человѣку неисповѣдимыхъ путей Божественнаго Промысла. Человѣкъ не знаетъ и того, какова его природа, какъ онъ явился на свѣтъ и сколько лѣтъ его жизни; какъ же онъ можетъ пытать дѣла Божіи? Что—если бы кто нибудь захотѣлъ вопрошать земнаго царя, почему онъ не дѣлаетъ такъ, какъ думается вопрошающему? Не получилъ ли бы онъ суроваго наказанія за свою дерзость, злость, гордость и непокорство[2221])? Поэтому преп. Іо-

сифъ находитъ неслыханною дерзостію со стороны жидовствующихъ, что они осмѣливались разсуждать о времени кончины міра, какъ будто хотѣли своимъ разумомъ управлять вселенною. Онъ усматриваетъ въ этомъ отсутствіе вѣры въ то, «ꙗко ѥсть Бг҃ъ и ꙗко строитъ Промысломъ своимъ и силою и ꙗко всѣмъ сѫдитъ»[2222]).

Поддерживая бытіе всего міра, Промыслъ Божій съ особенною очевидностію проявляется въ попеченіи о судьбѣ человѣка, созданнаго, по воззрѣнію преп. Іосифа, съ тѣмъ, «да напълнитъ ѡ҃стоупника чинъ на нб҃сѣхъ»[2223]). Съ грѣхопаденіемъ человѣка «діаволъ крѣпость вземь на чл҃ка». Для спасенія его данъ былъ законъ и посылались пророки; но дѣйствіе ихъ оказалось недостаточно: потребовалась искупительная жертва Сына Божія, праведника за неправедниковъ, чтобы исполнить и удовлетворить Божественную правду[2224]). И вотъ разница ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ средствъ спасенія: отъ Моусея до Христа «мали нѣцїи числомъ спѣшаѧ»; евангельская же проповѣдь «пришьрѣтѣ вмалѣ не всю вселенноук», такъ что легче исчислить песокъ и звѣзды небесныя, чѣмъ святыхъ вочеловѣченіемъ Сына Божія. Теперь нѣтъ мѣста, гдѣ бы не слышалась проповѣдь евангельская: еллины и римляне, египтяне, еѳіопляне, индіяне, вавилоняне, мидяне, персы—всѣ огласились спасительнымъ ученіемъ Господа Іисуса Христа[2225]). Дольше и больше другихъ тьмою нечестія и идолобѣсія была омрачена русская земля, зато «нынѣ блг҃очестїемъ всѣхъ одолѣ»[2226]).

Но промыслительное дѣйствіе Божіе на человѣка совершается свободно, а не принужденно, а потому предполагаетъ въ человѣкѣ свободное произволеніе въ усвоеніи заслугъ искупленія. Отсюда, при слабости воли человѣка, необходимо должны быть органы или посредники между Богомъ и людьми въ достиженіи какъ отдѣльнымъ человѣкомъ, такъ и цѣлыми народами *изначальной цѣли ихъ бытія—жизни для Бога и съ Богомъ.* Такихъ посредниковъ, кромѣ церковной іерархіи, препод. Іосифъ видитъ въ представителяхъ высшей государственной власти, какія бы наименованія они ни носили.

Провиденціально-теократическая точка зрѣнія, опредѣлившая основы міровоззрѣнія преп. Іосифа, неизбѣжно вела къ такому взгляду на высшую государственную власть; потому что и само государство, съ точки зрѣнія преп. Іосифа, является только

средствомъ къ достиженію основной цѣли бытія человѣка—спасенія души, и уже ни въ какомъ случаѣ не должно разрушать дѣла Божія на землѣ. Поэтому и всякая власть на землѣ и особенно верховная не только отъ Бога, но исполняетъ дѣло Божественнаго Промысла на землѣ, являясь какъ бы видимымъ его воплощеніемъ. Съ этой точки зрѣнія судъ и администрація—только выраженіе Божественной правды на землѣ; съ той же точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о строгомъ разграниченіи функцій государственной и церковной власти. Такое воззрѣніе преп. Іосифа на власть многоразлично раскрывается въ его сочиненіяхъ. Въ посланіи къ вельможѣ о томъ, какъ исполнять эпитимію, преп. Іосифъ пишетъ: «занеже и г҃сдр҃ьи нш҃их҃ бг҃ъ избрал ес(т҃ь) въ свое м҃ѣсто и на свой пр҃естол посадил ес(т҃ь). и мл҃сть и живот в рц҃ѣ их҃ положи. такоже пр҃орк҃ глт҃ь. ибо ѿ г҃а дана быс(т҃ь) вамъ власть и сила ѿ вышнаго. и давый власть г҃сь. Той испт҃ажет дѣла и помыслы испт҃азает вскорѣ. и аще и той срдц҃е мл҃сть покажет къ чл҃ком. их҃ же ради хс҃ъ кровь свою изли. скоро и страшно пр҃инде на того испытаніе. и ярость г҃сня на нем неисцѣлна. пр҃ѣдныя же цр҃ь или кн҃зь. аг҃гльскій и ст҃льскій имат чин. аще сохранит законъ и сѫд и правдѫ и не ѡбинетсѧ лица сильнаго на сѫдѣ. нїже пр҃їимет мзды нї ѫповает на неправдѫ. и на коснѫщенїе не желает. к таковым рече г҃сь. бг҃ї вѣдете и сн҃ве вышнего вси. кн҃зи бо и сѫдїи. и слѫжители сѫт б҃ии нарицаютьс(ѧ)»[2227]). Тѣ же обязанности въ отношеніи къ Богу и ближнему несетъ всякій господинъ. Въ посланіи «к нѣкоему велможе, возбраняющу ему раб своих пострищися в черньци», преп. Іосифъ развиваетъ мысль, что только Господь даетъ человѣку власть на землѣ, какъ Господь попущаетъ иному человѣку работать; поэтому на господинѣ, любящемъ Господа, лежитъ, по слову Божію, обязанность «имѣти попечение ѡ рабѣх, такоже о чадѣх, и наказывати их҃ всегда на благая дѣла, на бж҃ии пѫт спсенный. иже есть сие. блѫда не творити, прелюбодѣйства не дѣяти, не красти, не лгати и всѣх злых дѣл ѡшлѫтитсѧ и печис(ѧ) дшами их҃, еже поставити их҃ чисты и непорочьны пред Богом»[2228]). Во исполненіе этого долга, преп. Іосифъ требуетъ отъ господина, чтобы онъ, «егда вѣдет отрок патинадесяти лѣт. ино их҃ пытати гдр҃ю. и аще восхощет постриж(ѧ), ино их҃ отпѫстити; аще ли же не восхощет, ино ѿрока женити, и ѿроковицѫ замѫж дать; аще ли тако не сотворят гдн҃е, ѿвѣт им дати Богѫ, аще ѿрок или ѿроковица къ блѫдное согрешеніе

кпадѫт»[2229]). Мысль эта не разъ развивается преподобнымъ Іосифомъ и составляетъ очевидно органическое звѣно въ его системѣ религіозно-общественныхъ воззрѣній[2230]).

Сила отвѣтственности, какъ и полнота полномочій естественно возрастали съ величіемъ власти. Преп. Іосифъ, какъ человѣкъ своего времени, долженъ былъ по необходимости мириться съ существованіемъ удѣловъ и признавать ихъ, какъ проявленіе той же воли Божіей, которая создала верховную власть земнаго князя. Это мы дѣйствительно и видимъ въ посланіи «къ князю Юрію Ивановичю о препитаніи нищих во время глада». Онъ говоритъ: «тебѣ, гр҃ю, ѿ Гс҃а Бг҃а дана быс(ть) дрьжава и сила ѿ вышнего; тебе бо Гс҃ь Бг҃ъ избра въ себѣ мѣсто. поставѣ на твоем отечествѣ. мр҃ть и живот положи оу тебе. Тебѣ же православномѫ гр҃дрю, пріемшемѫ ѿ вышняго повелѣнїа правленїе своего отечьствїа, (подобаетъ) не токмо ѡ своих печис(ѧ) и своего точию житиѧ правити, но и все обладаемое ѿ треволненїа спс҃ати и сѫблюдати и ѿ нѫжа и скорби и ѿ бѣд избавлѧти, ꙗкоже и прежнїи гр҃дри православнїи, цр҃іе же и кн҃зи». Въ примѣръ приводятся императоры: Константинъ Великій, Оеодосій Великій и сыновья его: Аркадій и Гонорій, Маркіанъ, Юстиніанъ, Василій Македонянинъ и пр., которые въ пору голода имѣли великое попеченіе «о сѫщих подъ ними нищих и убогих людех», то раздавая безплатно хлѣбъ, то устанавливая цѣну на хлѣбъ[2231]). Но усматривая источникъ власти удѣльнаго князя въ Богѣ, признавая его даже намѣстникомъ Божіимъ на землѣ («тебе бо Гс҃ь Бг҃ъ избра въ себѣ мѣсто»), преп. Іосифъ съ тѣмъ вмѣстѣ не отожествлялъ этой власти съ властію великаго князя московскаго.

Въ своихъ отношеніяхъ въ великому князю московскому преп. Іосифъ былъ истымъ ученикомъ преп. Пафнутія Боровскаго. Монастырь послѣдняго находился въ области удѣльныхъ князей, сначала Димитрія Шемяки, а потомъ Василія Ярославича Боровскаго, и только въ 1456 году отошелъ къ Москвѣ. Если и прежде великокняжескій московскій домъ любилъ великаго старца и былъ любимъ имъ, то теперь эта взаимная любовь окрѣпла такъ, что Пафнутій никакъ не хотѣлъ видѣть свой монастырь въ области удѣльнаго князя волоцкаго, когда въ 1472 году Иванъ III придалъ Борису Васильевичу Волоцкому Суходолъ, въ область котораго входитъ Пафнутіевъ монастырь. Исполняя желаніе старца, Иванъ III монастырь преп. Пафнутія взялъ въ свою об-

ласть[2232]). Предсмертныя минуты великаго подвижника были окружены трогательнымъ вниманіемъ великаго князя московскаго и его семейства. Преп. Іосифъ былъ свидѣтелемъ и этого вниманія и того расположенія, которымъ платилъ великому князю его учитель. Когда самъ Іосифъ, назначенный преемникомъ своего старца по управленію монастыремъ, явился въ Москву; тогда «пріа его державный с великою любовію, и угости ѝ, и рече ему: слышахъ, яко старецъ Пафнутіе избра тобя въ свое мѣсто на игуменство; ты же не ослушайся и *нашего слова*. И отвѣща ему Іосифъ старецъ: буди Божія воля и твоя, царя православнаго и всея Руси»[2233]). Мы не знаемъ, насколько Савва Черный точно воспроизвелъ отвѣтъ преп. Іосифа; несомнѣнно, что уваженіе къ личности великаго князя московскаго осталось у него навсегда. Въ посланіи къ Василію III о примиреніи съ Серапіономъ, бывшимъ архіепископомъ новгородскимъ, Іосифъ пишетъ: «а нн҃ѣ, гд҃рь, мои мысль: как Бог да Пречистая Б҃ца тебѣ, гд҃рю моемѹ, на сд҃це положит, как ты, гд҃рь, велишь и аз так бью челом; занеже, гд҃рь, надежа и ѹпование по Б҃зѣ и по Пречистой Б҃цы ты, гд҃рь, наше»[2234]). Когда извѣстный инокъ-писатель Вассіанъ (Косой) сталъ распространять про Іосифа и его учениковъ неблагопріятные слухи, называть ихъ отступниками, а самого Іосифа еретикомъ Новатомъ; тогда преп. Іосифъ печалуется предъ Василіемъ III чрезъ боярина Челяднина о дозволеніи отвѣчать на писанія Вассіана, «занеже Бж҃ею мѣстию есть что говорити и писати противъ его рѣчей»[2235]). Это уваженіе къ великому князю московскому, воспитанное временемъ и ходомъ историческихъ условій русской жизни того времени, объясняетъ намъ какъ нельзя лучше и знаменательный случай перехода преп. Іосифа съ своимъ монастыремъ подъ высокую руку того же великаго князя московскаго изъ-подъ власти удѣльнаго князя волоцкаго. Савва Черный, авторъ житія преп. Іосифа, обстоятельно разсказываетъ, съ какимъ торжествомъ и слезами благодарной радости самъ преп. Іосифъ и его братія встрѣтили вѣсть, что Василій Іоанновичъ принялъ монастырь подъ свою защиту. Будущее, очевидно, оправдало вполнѣ надежды братіи. Въ пору старости и особенно болѣзни, когда преп. Іосифу казался близкимъ «страшный Спасовъ судъ», знаменитый подвижникъ пишетъ свою духовную, въ которой обращается «къ благородному и христолюбивому самодержцѹ и гд҃рю всеа рѹскиа земліа, великому кн҃зю Василію

Ивановичю» со слезной просьбой «поберечь Пречистые монастырь», своею властію назначить игумена монастыря и послѣдить за тѣмъ, чтобы ни игуменъ, ни братія не разорили чина общаго житія, имъ введеннаго въ своемъ монастырѣ. Если же бы кто сверхъ ожиданія захотѣлъ это сдѣлать, то «изженути» его, «да прочая братиа страх имут»[2236]). Та же мысль и та же просьба повторяются Іосифомъ и въ его «Приказѣ великомъ кнѕю Васил(ї)ю Ивановичю всеа Рѳси, и коим старцем приказати пригоже манастыр». Іосифъ проситъ «христолюбиваго самодержца, царя и государя всея Русіи, великаго князя Василія Ивановича», чтобы онъ «Бога ради и Пречистыя Богородицы» «свой манастырь жаловал, как (ему) гдр̃ю, Бъ̃ на ср̃дцѣ положит, да и приказал бы еси гдр̃ь свой манастыр̃ братиям болшим, которые к тому дѣлу пригожи»[2237]). Послѣ этого не трудно понять, могъ ли преп. Іосифъ равнять власть великаго князя московскаго съ властію удѣльнаго князя, хотя, какъ мы видѣли, и выводитъ послѣднюю власть изъ одного и тогоже источника—Божественной промыслительной воли. Свой взглядъ на отношеніе этихъ двухъ властей, какъ равно и на отношеніе власти великаго князя московскаго къ церкви преп. Іосифъ съ наибольшею обстоятельностію выразилъ въ посланіи къ боярину Ивану Ивановичу Третьякову Ховрину. Это чрезвычайно важное и любопытное посланіе написано въ оправданіе того, почему онъ, Іосифъ, не прощается у архіепископа Серапіона. Иванъ Ивановичъ, видимо, искренно благорасположенный къ преп. Іосифу, былъ смущенъ возникшей распрей и хотѣлъ ее утишить добровольною повинною преп. Іосифа. Этого взгляда, какъ видно, не совсѣмъ былъ чуждъ и самъ вел. князь Василій Іоанновичъ. Дѣло, надѣлавшее столько шуму въ свое время, началось именно съ того, что преп. Іосифъ перешелъ съ своимъ монастыремъ въ непосредственное вѣдѣніе вел. князя московскаго и московскаго митрополита Симона. Въ пріемѣ оправданія преп. Іосифомъ своего поступка характерно выступаетъ историческая византійская основа, съ которой освѣщалась русская дѣйствительность и на которой выработалось у нашихъ книжниковъ представленіе о самодержавной и всепоглощающей власти великаго князя московскаго. «Ино, гдне», пишетъ преп. Іосифъ Ивану Ивановичу, «цр̃енная правила повелѣваютъ ѡ цр̃ковных и манастырскаѣ ѡбидах приходитъ къ православным цр̃ем и кнѕем и почтомѹ, гдне, и к преднихъ лѣтех и к послѣдних, и к тамошних странах, и к наших зем-

лих прпдбнїи и вгоноснїи wци наши, епспи и игоумени и иноци w цркевных wвїдах w меншихъ црей и кнзей къ болшим црем и кнзем прихожахw. а болшие вступалисм в вотчинw меншихъ кнзей. а монастыри и цркви боронїли»[2238]). Въ подтвержденіе своей мысли преп. Іосифъ ссылается на примѣръ св. Аѳанасія Великаго, Павла исповѣдника и др. Въ особенности выразительна слѣд. ссылка. Въ царствованіе императора Аркадія скитскіе старцы Діоскоръ, Аммоній и Евѳимій, называемые Долгими, имѣли «несмѣрену брань» съ папою александрійскимъ Ѳеофиломъ. Сначала они обратились съ жалобою на Ѳеофила къ патріарху іерусалимскому Силуану, а потомъ къ патріарху константинопольскому Іоанну Златоусту, но ни отъ одного, ни отъ другого помощи не получили: «понеже Ѳеофил выше всѣх патрїархъ». Тогда они обратились съ жалобою на Ѳеофила къ императору Аркадію, и послѣдній сдѣлалъ приказъ августалію египетскому немедленно доставить Ѳеофила въ Константинополь, «яко wсwжденника». Такъ папа александрійскій «приведенъ былъ съ бесчестіемъ». Но и при этомъ онъ не противился царю, а смиренно созналъ несправедливость отлученія старцевъ и съ теплыми слезами припалъ къ императрицѣ Евдокіи, чрезъ которую и примирился съ императоромъ и старцами. «И аз послѣдw преже реченным сѵтлем и игwменом и старцом wнѣм», замѣчаетъ преп. Іосифъ[2239]).

Послѣ этого ему предстояло указать основаніе, почему онъ обратился съ жалобою къ великому князю московскому на князя удѣльнаго. Ясно, что по взгляду преп. Іосифа московскій князь могъ дать ему управу съ княземъ волоцкимъ: «да цр҃ї православных сwдw вил челом», говоритъ Іосифъ, «томw гдр҃ю, который не точїю кнзю Ѳеwдорw Борисовичю, да архиепп Серапионw, да всѣм нам wбщїй гдрь, ино всеа рwсскїи земл гдрема гдрь, которого Гс҃ь Б҃г wстроилъ вседрьжителю во свое мѣсто, и посадил на цр҃ьском престлѣ, сwд и мlсть предасть емw, и цр҃ковное и манастырское, и всего православнаго хр҃стианьства, всеа рwсскїа земл власть и попеченїе врwчил емw. И чтобы wз иномw гдрю вил челом, ино то бы wз не гораздо wчинїл. И аз того ради таковаго гдр҃а нашел, котораго сwд не посwжаетсм»[2240]). Въ этой формулировкѣ власти великаго князя московскаго такъ и слышится формулировка Филоѳея: «ты единъ православный царь... броздодержатель святыхъ Божіихъ церквей и престолъ»... Вѣрный своему пріему ссылаться на исторію, преп. Іосифъ въ прошломъ

Россіи находитъ оправданіе указанныхъ отношеній церковной власти къ великимъ князьямъ московскимъ. Была брань у митрополита Кипріана съ Евѳиміемъ, игуменомъ суздальскаго спасскаго монастыря, у митрополита Іоны съ Пафнутіемъ Боровскимъ, у архіепископа ростовскаго Вассіана съ Нифонтомъ, игуменомъ Кириллова монастыря... и «Кипріанъ митрополитъ билъ челомъ великомъ кнѕю Василію Дмитреевичю, а Іѡна митрополитъ билъ челомъ великомъ кнѕю Василью Васильевичю. а Вассіанъ архіепіпъ билъ челомъ великомъ кнѕю Іванъ Василевичю да митрополитъ Ѳиліппъ, и гсдри православные доспѣли чтомъ дѣлъ конецъ на Москвѣ по свидѣтельствъ сщенныхъ правилъ»[2241]). Такъ опредѣляетъ книжный игуменъ волоцкій свойство и границы власти великихъ князей московскихъ въ ея отношеніяхъ къ удѣльнымъ князьямъ, къ церкви и государству. Послѣ этого не трудно понять, почему онъ въ посланіи къ Юрію Ивановичу правленіе или власть послѣдняго ограничиваетъ *его отечествіемъ* и почему тому же Юрію Ивановичу въ пору его распри съ державнымъ братомъ совѣтовалъ, по выраженію Саввы Чорнаго: «*преклони* съ извѣщеніемъ *главу свою предъ помазанникомъ Божіимъ и покорися ему*». Тотъ же Савва далѣе разсказываетъ: «и пріиде (Юрій) к великому князю, *и припадаетъ на нозѣ ему,* прося милости. И бысть у обоихъ отъ радости слезамъ текущимъ: овому убо, яко *государьскіа очи видѣ, овому же яко покорися безмятежнѣ*»[2242]). Нѣтъ надобности доказывать, что Савва совершенно точно воспроизвелъ обстоятельства распри и слововыраженіе преп. Іосифа и Юрія Ивановича: для насъ здѣсь важно пониманіе взаимоотношенія двухъ властей: великокняжеской и княжеской удѣльной, какъ оно опредѣлилось у преп. Іосифа и его учениковъ.

На основаніи сказаннаго легко понять и то, какъ преп. Іосифъ взглянетъ на отношеніе великокняжеской власти къ еретикамъ жидовствующимъ. Въ опредѣленіи этого отношенія кромѣ пониманія правъ и назначенія великокняжеской власти несомнѣнно и даже прежде всего имѣлъ значеніе взглядъ преп. Іосифа на свойство ереси жидовствующихъ. Взглядъ этотъ съ опредѣленностію и обстоятельностію развивается имъ въ разныхъ посланіяхъ, но особенно часто въ послѣднихъ словахъ «Просвѣтителя», написанныхъ съ нарочитою цѣлію оправдать суровыя мѣропріятія противъ еретиковъ. Въ опредѣленіи этихъ мѣропріятій строгій ревнитель православія выходитъ не изъ личнаго взгляда на ересь,

а изъ положеній каноническаго права. По мнѣнію преп. Іосифа «паѣьшеися новгородстіи еретици злѣйши по премногѹ арменъ и всѣхъ древнихъ еретиковъ: исправити бо ихъ не можно и самым аггломъ»[2243]). Они не только еретики, но и отступники, даже изъ послѣднихъ злѣйшіе. Есть отступники, которые отрекаются отъ православной вѣры по невѣдѣнію, или по нуждѣ, или въ плѣну и при томъ никого не совращаютъ въ своемъ отступленіи: таковымъ, если они каются добровольно, церковь оказываетъ милость. Есть, далѣе, отступники, которые отрекаются отъ православія самовольно, но добровольно же и прежде обличенія возвращаются въ лоно церкви: таковымъ по правиламъ Василія Великаго и Григорія Нисскаго назначается покаяніе во всю жизнь, запрещается молиться съ вѣрными и только «смертнаго ради страха» допускается причаститься св. таинъ. Есть третій разрядъ отступниковъ отъ православія, къ которому относятся и новгородскіе еретики жидовствующіе, отступниковъ «самохотѣніемъ и произволнѣ», хулителей православной вѣры, сквернителей и ругателей христіанской святыни, совратителей въ свое отступничество многихъ православныхъ христіанъ, отступниковъ нераскаянныхъ, по крайней мѣрѣ добровольно: «таковіи не быша ниже в древнаа роды, ниже в среднаа, ниже в послѣднаа»[2244]). Жидовствующіе если и каются, то лишь подъ страхомъ казни. Между тѣмъ церковь, какъ учитъ Василій Великій, принимаетъ покаяніе только тѣхъ, которые каются сами, да и то принимаетъ съ разсужденіемъ, истинное покаяніе ихъ, или нѣтъ, принимаетъ «на кончинѹ житіа дошедшаго еретика»[2245]). Никакихъ признаковъ покаянія, предусмотрѣнныхъ каноническими правилами, преп. Іосифъ у жидовствующихъ не видитъ и признать не можетъ. Такова основная точка зрѣнія преп. Іосифа на жидовствующихъ. Какъ истинному ревнителю чистоты отечественной вѣры, ему кажется, что ересь угрожаетъ гибелью православію, а потому призываетъ епископа суздальскаго Нифонта встать на защиту православной вѣры, хотя бы даже пришлось пострадать до смерти[2246]). Онъ думаетъ, что настало время подвига, что «оуже пріиде ѡстѹпленіе»[2247]). Преп. Іосифъ убѣждаетъ Нифонта не вѣрить тѣмъ, которые готовы оказать послабленіе еретикамъ: «А инные, г҃не, говорятъ, что грѣх ѡсѹжати еретика. Ино, г҃не, не токмо ѡсѹжати ихъ велѣно, но и казнити и в заточеніе посылати, точію смр҃ти предати епископом не повелѣно ес(ть); а цр҃ие благочестивіи и смерти предаша ѡ жидов и ѡ

еретиков многих непокаявшихся. Православный цр҃ь Ираклїй повелѣнїе изложи по всемъ цр҃ствѣ своемъ, аще жидовин не крести́тся, да ѹбиен будетъ... Ѳеодора же цр҃ца и сн҃ъ ея Мїхаил бл҃гочести́вый А́нна еретика, патрїа́рха Константина града в заточенїе послаша и тамо повелѣша емѹ ѡчи извертѣти, потом же оумоленїем патрїа́рха Меѳодиа не извертѣша емѹ ѡчи, но повелѣша емѹ дати двѣсте ран ременїем»[2248]). Посланіе къ епископу Нифонту служитъ лучшимъ освѣщеніемъ воззрѣній преп. Іосифа какъ на существо ереси жидовствующихъ, такъ и на средства борьбы съ ней. Мы видимъ, что дѣйствительными средствами борьбы съ ней онъ считаетъ только казни и заключеніе. Но послѣднія средства находятся внѣ правъ представителей церковной іерархіи: ясно, что съ ересью можетъ бороться только государственная власть и прежде всего державная власть великаго князя московскаго.

Мысль эту онъ совершенно ясно развиваетъ въ посланіи къ великому князю Василію Іоанновичу противъ еретиковъ. Преп. Іосифъ въ сущности смотритъ на судьбу царства и личность царя съ той же точки зрѣнія, съ которой смотритъ на нихъ и старецъ Филоѳей. Основою государственной жизни и благосостоянія народовъ служитъ религія, а князь или царь является богоизбраннымъ властелиномъ, призваннымъ охранять благо ввѣреннаго ему Богомъ народа и прежде всего то, что служитъ основой этого блага, т. е. чистоту вѣры. Князь земли есть какъ бы намѣстникъ Божій, которому Богъ вручилъ власть надъ народомъ для достиженія цѣлей, предначертанныхъ народу рукою Промысла Божія. При этомъ почти съ буквальною точностію повторяетъ преп. Іосифъ уже извѣстный свой взглядъ на источникъ, высоту и обязанности великокняжеской власти. Высказываемыя лично самому великому князю, воззрѣнія Іосифа получали особенный смыслъ, конечно, пріятный и вразумительный Василію Ивановичу: «ѿ вышнеѧ бж҃їѧ десницы поставлен еси самодержец и гдр҃ь всѣм рѣси», пишетъ онъ; «глѣт бо Гс҃ь Богъ пророком: Аз воздвигох тѧ с правдою царѧ. и прїѧх тѧ за рѹкѹ. ѹкрепих тѧ. сего ради слышите цр҃е и кн҃зи и разѹмѣите, ако ѿ Бога дана бысть держава вам. кас бо Богъ к Себе мѣсто избра на земли и на свой престол вознес посади. милость и животъ положи ѹ вас. вам же подобаетъ приемши ѿ вышняго повелѣнїѧ правленїѧ чл҃ческаго рода православным гдр҃ем царем и княземъ не токмо ѡ своих печинех и своего точїю житїѧ правити, но и все ѡбладаемое ѿ треколенныѧ спасти и соблюдати

ѥтадо его ѿ волковъ невредимо»[2249]). Въ ряду обязанностей великаго князя первое мѣсто, по взгляду Іосифа, занимаетъ забота о православіи. А потому онъ «со сщ҃енники и з братіею, вси соборне со слезами челом бьютъ», чтобы государь пожаловалъ, попекся и промыслилъ «ѡ божественныхъ церквахъ и ѡ православной вѣрѣ христьянстей» и до конца низложилъ новгородскихъ еретиковъ, какъ онъ это сдѣлалъ ранѣе при отцѣ своемъ, боговѣнчанномъ самодержцѣ и государѣ всея Руси Иванѣ Васильевичѣ. «Аще ты, гдⷭ҃ь, не подщишися», продолжаетъ Іосифъ, «и не подвигнешися ѡ сихъ, не ѵ҃голиши сквернныхъ еретикъ, темное ихъ еретическое ѵ҃ченіе; ино, гдⷭ҃ь, погибнѵ҃ти всему православномѹ̀ хр҃тіанствѹ̀ ѿ еретическихъ ѵ҃ченій». Но вѣдь это значитъ подготовить гибель государства: «сим ѡбразом̀ ѥдинѡпское великое царство и арменское, и римское, иже много лѣта пребыша ѵ҃ православнои вѣрѣ хр҃тіанстей, тако погибоша; прихожахѹ̀ бо преже не мнози еретицы въ та царствиа и прелщахѹ̀ преже нцаа ч҃аки и ѵ҃богиа, потомъ же и благородныа; потомъ же прижа ѵ҃ченіе и великиа власти; во многа жа лѣта вса царства ѿстѵ҃пиша ѿ соборныа и а҃пⷭ҃лскиа церкви и ѿ православныа хр҃тіанскиа вѣры»[2250]). Такъ было и съ великою русскою землею: 500 лѣтъ она непоколебимо пребывала въ неповрежденной христіанской вѣрѣ, доколѣ 40 лѣтъ тому назадъ, не привелъ сатана въ Новгородъ скверныхъ евреевъ, которые и смутили многихъ. Преп. Іосифъ требуетъ, чтобы великій князь, какъ «глава всѣмъ», «показалъ славу православнаго своего царствія», принялъ самыя суровыя мѣры по примѣру православныхъ и благочестивыхъ греческихъ царей, которые на соборахъ «не точію ѥпⷭ҃пы и сщ҃енники, еретики бывшаа, но и патріарси и митрополиты по проклятіи ѵ҃ темницы метахѹ̀, и сіи никого ѿ православныхъ не прелстиша»[2251]). Такъ, по его мнѣнію, долженъ поступать и Василій Іоанновичъ и въ тоже время не оказывать довѣрія покаянію еретиковъ, какъ это допустилъ его отецъ и чрезъ это далъ возможность сѣять еретическое заблужденіе. И теперь, онъ увѣренъ, никто иной не можетъ сохранить «непоколебимымъ и непревратнымъ» Русскаго царства, «развѣ тобѣ гдⷭ҃ю и самодержцу всеа Рѹ҃скиа земліа»[2252]). Такъ писалъ преп. Іосифъ около 1511 года[2253]). Но такого взгляда преподобный Іосифъ держался съ самой начальной поры вступленія въ борьбу съ ересью. Это видно изъ извѣстнаго уже намъ посланія его къ суздальскому епископу Нифонту. Изъ посланія къ Митрофану, архимандриту Андроникова монастыря и духовнику великаго

князя Іоанна Васильевича, мы узнаемъ любопытныя подробности о бесѣдѣ препод. Іосифа съ вел. княземъ о духовныхъ дѣлахъ и между прочимъ объ ереси жидовствующихъ. Іоаннъ III «почалъ говорити о новгородьскихъ еретикахъ да молвилъ мнѣ такъ: Ї азъ дѣ вѣдалъ новгородьскихъ еретиковъ, и ты мя прости в томъ, а митрополичя и вѣдки простили мя. Ї азъ емоу молвил: гдрь! мнѣ тебя какъ прощать? Ї онъ молвилъ: пожалуй, прости мя. Ї азъ емоу молвилъ: гдрь! только съ подвигнешъ о нѣшнихъ еретицѣхъ, ино и в прежнихъ тебе Бгъ проститъ». При этомъ благопріятномъ случаѣ ревностный старецъ билъ челомъ послать въ Великій Новгородъ да и въ другіе города для обыска еретиковъ. Въ другой бесѣдѣ тотъ же Іоаннъ сообщилъ препод. Іосифу, что онъ, князь, зналъ объ еретичествѣ протопопа Алексѣя, дьяка Оедора Курицына и даже снохи своей Елены: «а однолично де пошлю по всѣмъ городомъ», прибавилъ онъ, «да велю обыскивати еретиковъ да искоренити»[2254]). Въ подробностяхъ этой бесѣды важно то, что Іоаннъ III сознавалъ и самъ свою обязанность положить конецъ распространенію ереси и просилъ прощенія у русскихъ іерарховъ и Іосифа, что доселѣ не принялъ нужныхъ, по его мнѣнію, мѣръ. Осторожный въ своихъ мѣропріятіяхъ, а, можетъ быть, и не безъ вліянія партіи, противоположной «іосифлянамъ», Иванъ Васильевичъ и теперь не исполнилъ своего обѣщанія Іосифу. Это и было причиною, почему ревнитель чистоты православной вѣры пишетъ посланіе къ духовнику великаго князя. Заботу объ искорененіи ереси преп. Іосифъ связываетъ съ заботами о судьбѣ самого великаго князя и своей родины: «ино, гдне, мнѣ тебѣ о томъ гдрю великомъ кнзю пригоже да и должно поминати будетъ. Гдрь во многихъ дѣлѣхъ црскихъ прозабылъ того дѣла; ино, гдне, ты не забуди, в томъ дѣлѣ гдрю побереги, чтобы на него гнѣвъ Бжій не пришелъ за то, да и на всю нашу землю; зане, гдне, за гдрьское согрѣшеніе Бгъ всю землю казнитъ»[2255]). Читая это мѣсто посланія преп. Іосифа, такъ и слышишь мольбу старца Филооея къ Василію Іоанновичу—попечься о судьбѣ ввѣреннаго ему царства.

Въ полномъ согласіи съ посланіями находится и его «Просвѣтитель». Здѣсь мы находимъ ту же проповѣдь о высотѣ царской и княжеской власти, какъ воплощающей въ себѣ власть Божію на землѣ[2256]), но ту же и отвѣтственность предъ страной своей и предъ Богомъ за небрежное выполненіе князьями своихъ обязанностей, особенно въ охраненіи чистоты православной вѣры

Христовой. Ради ересей погибли великія царства: армянское, ѳіопское и римское[2257]). «Тїи бо (царства) погибоша невреженіѧ ради тогдашнихъ православныхъ цр҃ей и сн҃глей, и тїи оубо цр҃іе и сн҃ги шєдѫжени имѫтъ быти на страшномъ сѫдищи Хв҃ѣ о таковомъ невреженіи. Тако бо пишетъ православный и равноап҃сльный цр҃ь великій Конст҃антинъ w царѣхъ ї w кнѧзехъ ї w сѫдіѧхъ земскихъ: «Слышите оубо и разѹмѣйте, царіе и кнѧзи и сѫдіѧ земскіѧ, и бойтесѧ страха вышняго, тако да не вашего ради невреженіѧ смерть внидетъ в҃ мїр... Всякій оубо цр҃ь или кнѧзь, иже в невреженіи живый, ї w сѫщихъ подъ нимъ нерадѧ, и страха вышняго не боѧсѧ, слѫгѫ себе сат҃анѣ сотворметъ; сего ради страшно и напрасно найдетъ на него гн҃ѣвъ Гс҃нь. Сеже гл҃ю вамъ, цр҃іе и кн҃зи, не ѿ себе, но ѿ Бг҃а разѹмъ пріемъ: да не боудете волци въ пастырей мѣсто стадѹ Хв҃ѹ, и не предадите стада Хв҃а звѣремъ на расхищеніе. еже есть їѹдѣемъ ї еллиномъ, ї еретикомъ, ѿстоупникѡмъ, и всѣмъ невѣрнымъ... Бози бо есте и сн҃ове вышняго, блюдите же сѧ, да не боудете сынове гн҃ѣвѹ, да не изомрете такѡ человѣцы, и во пса мѣсто сведени боудете во адъ... васъ бо Бг҃ъ в Себе мѣсто посади на прест҃олѣ своемъ. Сего ради подобаетъ царем же и кнѧземъ всѣко тщаніе w благ҃очестїи имѣти и соущихъ подъ нимъ ѿ треволненіѧ спасати дѹшевнаго и тѣлеснаго.... Царь оубо естествомъ подобенъ есть всѣмъ чл҃комъ, властїю же подобенъ есть вышнемѹ Бг҃ѹ»[2258]) Опираясь на слова апостольскія, преп. Іосифъ произноситъ очень суровый судъ надъ царями и святителями, небрежными къ спасенію ввѣренныхъ имъ людей: «Сн҃ги ап҃сли гл҃ютъ w царехъ ї w сн҃глехъ, иже не промышлѧютъ, ниже пекоутсѧ w соущихъ подъ нимъ: иже оубо цр҃ь злочестивый, неврегїй w сѫщихъ подъ нимъ, не царь есть, но мѫчитель, ї иже епископъ золъ сый, неврегїй w стадѣ, не пастырь есть, но волкъ»[2259])... Обращаясь къ вопросу о средствахъ пресѣченія ереси жидовствующихъ, преп. Іосифъ голосомъ исторіи христіанства и правилъ церковныхъ требуетъ суровыхъ казней еретиковъ. «Православнїи цр҃іе и сн҃ги оц҃ы... всѣмъ повелѣша и въ сн҃ѣнная правила написаша, и в послѣднѧѧ роды предаша, тако подобаетъ царемъ и кнѧземъ и сѫдіѧмъ земскимъ еретики, паче же ѿстоупники казнем лютым и смерти предавати, такоже оубійца и разбойники и нніи злодѣѧ. И кто сице неразѹменъ, паче же рещи безбоженъ, иже дерзнетъ развратити бж҃ественаѧ писанія, еже православнїи цр҃іе и сн҃ги оц҃ы написаша..., ако проклятъ всѣкъ, ѿметаѧ и развращаѧ бж҃ественаѧ писанія сн҃ыхъ оц҃ъ. Аще ли же кто речетъ: се сѫть градскіи законы, а не сн҃ыхъ оц҃ъ писанія, таковый о семъ да прочтетъ гл҃ слово, иже въ сей книзѣ написано (гдѣ сдѣлана ссылка на XI слово Никона Черногорца) и тогда

вѣсть о градскихъ законѣхъ, яко подобни сѵт прѵческимъ и апѣльскимъ и сѵтыхъ оц҃ъ писанїемъ»[2260]). Наименьшею уголовною мѣрою, какую должно примѣнить къ новгородскимъ еретикамъ, можетъ быть пожизненное тюремное заключеніе: «сими ѵмиритися имать цр҃ковь Бж҃їа и оуградитсѧ злочестивыхъ еретиковъ и ѡстѵпниковъ скверное жидовское ѵченїе»[2261]). За это говоритъ также исторія. Довѣрился равноапостольный Константинъ заступничеству за аріанъ нѣкоторыхъ епископовъ и «сущихъ отъ полаты царской», далъ еретикамъ ослабу: «они же не точїю не покаѧшасѧ, но и многи дѵшѧ погѵбиша». Тогда были примѣнены къ нимъ пожизненное заключеніе и смертная казнь[2262]).

Итакъ принципъ «покоренія уставамъ» и безусловнаго подчиненія волѣ игумена, выведенный преп. Іосифомъ изъ исторіи монашества, примѣненъ былъ имъ къ явленіямъ русской государственной и церковной жизни вообще. Преп. Іосифъ не замѣчалъ, что къ русской исторіи онъ примѣнялъ начала иного государственнаго строя, возникшаго при иныхъ историческихъ условіяхъ; но въ этомъ и заключается значеніе того историческаго момента, въ который жилъ и дѣйствовалъ преп. Іосифъ, что онъ давалъ основаніе и поводъ къ обобщеніямъ, измѣнявшимъ свойство и границы русской верховной государственной власти. Понятно отсюда и то, что воззрѣнія, наблюдаемыя нами у преп. Іосифа, явятся болѣе или менѣе общими у книжниковъ того времени, что они наблюдаются и въ рядахъ того служилаго сословія, которое въ нѣкоторой своей части обнаруживаетъ безполезное усиліе задержать неумолимый ходъ исторіи: извѣстно, что преп. Іосифъ происходилъ изъ вотчинниковъ князя волоцкаго.

Любопытно прослѣдить отраженіе воззрѣній преп. Іосифа у тѣхъ книжниковъ изъ монашества и духовенства, которые занимали оффиціальное положеніе. Здѣсь эти воззрѣнія получали государственное освященіе, становились государственною теоріею. Давно указано, что формулировка этой теоріи съ наибольшею полнотою встрѣчается въ произведеніяхъ непосредственныхъ и отдаленныхъ учениковъ преп. Іосифа Волоцкаго. Явленіе это нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что «іосифляне» создали эту теорію, но въ томъ, что они полнѣе выразили и своимъ вліяніемъ поддержали то, что вырабатывалось и опредѣлялось самою жизнію. Допустимъ на минуту, что не было монастыря преп. Іо-

сифа, не было и его писаній. Что же? Явилось ли бы выраженіе той теоріи государственной власти и ея отношенія къ церкви, какое мы встрѣчаемъ у преп. Іосифа и его учениковъ? Не сомнѣваемся, что явилось бы, хотя, быть можетъ, менѣе точное и искусное. Если личность вноситъ свой вкладъ въ исторію развитія своей эпохи; то еще рѣшительнѣе эпоха вліяетъ на отдѣльную личность. Значеніе воззрѣній преп. Іосифа для своей и даже послѣдующей эпохи въ томъ и состоитъ, что онъ силою своего дарованія и слова далъ наиболѣе опредѣленное выраженіе настроенію своей эпохи. Но такою силою таланта и слова обладали далеко не всѣ ученики и послѣдователи препод. Іосифа. Возьмемъ митрополита Даніила, этого «типичнаго іосифлянина», какъ называютъ его проф. Павловъ и другіе. Онъ несомнѣнно обладалъ большою начитанностію и любовію не только къ книжному дѣлу, но и къ словесному выраженію своихъ мыслей; но онъ не имѣлъ и половины той силы мысли и литературной формы, какою владѣлъ его учитель. Онъ важенъ для насъ главнымъ образомъ потому, что въ лицѣ его теорія преп. Іосифа получила оффиціальное выраженіе.

Свой взглядъ на государственную власть Даніилъ выразилъ въ восьмомъ словѣ своего «Соборника», писаннаго въ бытность его митрополитомъ московскимъ и всея Руси. Взглядъ Даніила на государственную власть теократическій; но безъ точной формулировки ея отправленій и отношенія къ власти церковной. Въ «многоразличномъ попеченіи о человѣческомъ *спасеніи*» Богъ «устрои власти въ человѣческихъ сынохъ въ отмщеніе злодѣемъ, въ похвалу же благо творящимъ; да аще презритъ человѣкъ страхъ Божій, да вѣспомянетъ страхъ властелей земныхъ, да боящеся земныхъ начальствъ не поглатаютъ другъ друга, якоже рыбы»[2263]). Итакъ земная власть учреждена Богомъ какъ бы въ восполненіе небесной Божественной власти, когда страхъ предъ невидимою Божественною волею, выраженною въ Словѣ Божіемъ, окажется недостаточнымъ для поддержанія богоустановленнаго порядка на землѣ и для обузданія воли людей. Поэтому земныя начальства являются «слугами Божіими» и въ границахъ предоставленныхъ имъ средствъ «много благодѣйствуютъ человѣческому роду», однихъ людей милуя съ разсужденіемъ, а другихъ страхомъ спасая[2264]). Какъ установленной Богомъ и пред-

ставляющей власть Бога на землѣ, люди обязаны воздавать земной власти: царю и всѣмъ «владящимъ» не только «дани», но честь и страхъ. Отсюда и противленіе земной власти митроп. Даніилъ разсматриваетъ, какъ противленіе самому Богу. Это противленіе онъ видитъ не въ открытомъ только противленіи установленнымъ властямъ, но и въ нарушеніи ея требованій, опредѣляющихъ порядокъ земной жизни человѣка. Даніилъ нигдѣ не указываетъ ясно, что послужило ближайшимъ поводомъ къ написанію его разсужденія о послушаніи властямъ, и кого онъ разумѣетъ подъ противниками земной власти. На основаніи общаго содержанія слова полагаютъ, что такимъ поводомъ могло послужить желаніе опредѣлить отношеніе государственной власти къ еретикамъ[2265]). Если такъ, то подъ противленіемъ власти митрополитъ Даніилъ могъ разумѣть, какъ отступленіе еретиковъ отъ исповѣданія господствующей религіи въ унаслѣдованной нормѣ, такъ и непослушаніе государственной власти, когда она требовала отъ нихъ оставить свои заблужденія. «Рци ми», говоритъ Даніилъ, «ты по что съпротивляешися Божію повелѣнію, сирѣчь власти, отъ Бога учиненой? Не съпротивляюся, рече. Да по что злая содѣваеши? По что законы Духа Святаго преступаеши? По что *имя Божіе хулиши?* Ибо таковая съдѣвая, всяко отмщеніе пріимеши отъ Божіихъ служителей. Подобаетъ бо пріимшимъ отъ Бога таковое служеніе, яко Божіимъ слугамъ, попеченіе имѣти *о Божественныхъ законахъ и съблюдати родъ человѣческый невредимо отъ волковъ душепагубныхъ* и не давати воли зло творящимъ человѣкомъ, ими же имя Божіе бесчествуется. Осуждаеми бываютъ татіе и разбойницы и прочіи зло творящеи человѣци, пріемлютъ же казнь поправшеи и оплевавшеи образъ земнаго царя; и аще убо сіи и прочіи казнь пріемлютъ, множае паче хулящеи и безчествующеи Сына Божія и Бога и Пречистую Богородицу»[2266]). Въ дальнѣйшемъ изложеніи Даніилъ старается ссылками на писанія отцовъ церкви (Василія Великаго, Аоанасія Александрійскаго, Іоанна Дамаскина, Ѳеофилакта болгарскаго, но особенно св. Іоанна Златоустаго) обосновать мысль, что еретиковъ не только нужно чуждаться, но и преслѣдовать уголовными мѣрами, не исключая смертной казни. Не случайно, конечно, онъ приводитъ лѣтописное сказаніе о томъ, какъ Владиміръ св., крститель Руси, образецъ истинно-русскаго православнаго государя, сначала

не хотѣлъ казнить разбойниковъ, боясь грѣха, а потомъ съ совѣта епископовъ началъ употреблять и эту мѣру[2267]). Изъ приведенныхъ разсужденій Даніила видно и то, что онъ не обособлялъ надлежащимъ образомъ функцій церковной и государственной власти и что въ прямую обязанность, а слѣдовательно и отвѣтственность послѣдней онъ вмѣнялъ заботу о спасеніи подданныхъ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи митрополитъ Даніилъ былъ человѣкомъ своего вѣка.

Теократическая теорія государственной власти, наблюдаемая нами у митрополита Даніила, находитъ себѣ естественное объясненіе и восполненіе въ разсужденіи его «о Божіихъ судьбахъ», составляющемъ XI слово того же «Соборника». По ученію христіанскому, міромъ управляетъ Премудрый Божій Промыслъ. Его судьбы неизслѣдимы и недовѣдомы для человѣка; путями, ему только вѣдомыми, онъ направляетъ жизнь людей къ высокой цѣли спасенія, и человѣку остается только смиренно покоряться благому руководству Промысла, покорно и съ благодарностью принимать тѣ испытанія, которыя посылаются намъ для нашей же пользы и вразумленія[2268]). Съ этой точки зрѣнія земныя власти могутъ и должны быть въ рукахъ того же Божественнаго Промысла только средствомъ для достиженія истинной цѣли бытія человѣка—спасенія и подготовленія къ блаженству будущей жизни. Одни заботами и попеченіемъ о своихъ братьяхъ и подчиненныхъ, водвореніемъ правды на землѣ, другіе—посильнымъ исполненіемъ «божественныхъ законовъ» и послушаніемъ богоустановленной власти созидаютъ дѣло спасенія собственнаго и своихъ ближнихъ. И нѣтъ выше подвига, нѣтъ цѣннѣе заслуги, какъ послужить дѣлу спасенія искупленнаго человѣка, по ученію Златоуста[2269]).

За митрополитомъ Даніиломъ утвердилась репутація «потаковника» (выраженіе Андрея Курбскаго) государственной власти. Два дѣла особенно ставятъ ему въ вину: участіе въ задержаніи князя новгородъ-сѣверскаго Василія Шемячича и въ разводѣ Василія III съ первой его женой Соломоніею въ виду ея неплодства. Свѣдѣнія о томъ и другомъ дѣлѣ сбивчивы и разнорѣчивы, а потому для насъ важно въ одномъ и другомъ случаѣ лишь отношеніе митрополита Даніила къ вопросамъ государственной по-

литики. Очевидно, Даніилъ не обходилъ ихъ и не только по своему положенію, но и по своему личному почину. Особенную важность имѣетъ дѣло о разводѣ, которое безъ участія митрополита никакъ не могло рѣшиться. Собственный взглядъ на бездѣтность, какъ основаніе развода, митрополитъ Даніилъ выразилъ въ словахъ XIV, XV, XVI своего «Соборника», гдѣ онъ рѣшительно утверждаетъ, что неплодство не служило и не можетъ служить поводомъ къ расторженію брака[2270]). Сношеніе съ восточными патріархами по этому вопросу даетъ понимать, что Даніилъ не сразу рѣшился измѣнить своему взгляду и сдѣлать уступку въ пользу государства. Вопросъ былъ дѣйствительно чрезвычайно важный. Василій III трепеталъ за судьбу Россіи, ея безопасность и главное—ея единство, пріобрѣтенное путемъ столькихъ жертвъ и усилій[2271]); его тревоги раздѣляли и лучшіе изъ бояръ. Даніилъ преклонился предъ требованіемъ государственной необходимости и чрезъ это отразилъ въ себѣ духъ своего времени, усиленно направленнаго на созиданіе единства и силы государства. Недалекое будущее показало, что это опасеніе не было безосновательно. Послѣ этого не трудно понять, что Даніилъ встрѣтилъ въ свое время порицаніе и оправданіе. Одинъ изъ памятниковъ послѣдняго рода, принадлежащій неизвѣстному автору, чрезвычайно любопытенъ именно по отраженію въ немъ характера эпохи. Авторъ видимо очень хорошо былъ освѣдомленъ со взглядами современниковъ, между прочимъ и съ тѣми затаенными побужденіями, которыми руководились враги втораго брака Василія III. Мы пользовались этимъ памятникомъ по редакціи Степенной книги, гдѣ онъ нѣсколько сокращенъ и носитъ заглавіе: «благодареніе и похвала о благорадостномъ роженіи по неплодствѣ сына, молитвою отъ Бога дарованна самодержавному царю, великому князю Василію, боговѣнчаннаго царя и великаго князя Ивана»[2272]). Авторъ этого замѣчательнаго памятника выходитъ изъ идеи Россіи, какъ единственнаго православнаго царства, а потому и пресѣченіе прямой линіи Василія III, какъ носителя историческихъ завѣтовъ великихъ князей московскихъ, вызываетъ тревогу на всемъ православномъ востокѣ: «вѣсть бо Богъ, Содѣтель всяческихъ, яко сего ради многожеланнымъ подвигомъ непрестанно разгарается сердце царево на молитву къ Богу (о дарованіи сына), да не погибнутъ безъ пастыря не точію едины

русскія страны, но и вси православніи»[2273]). По словамъ автора, рожденіе Іоанна вызвало на Руси всеобщую радость: «О немъ же отъ всѣхъ вездѣ слышимо бяше веліе благодареніе и молитвы къ Богу возспущаемы, якоже отъ святителей и всего священнаго собора и иноческаго чина, такоже и отъ всего царскаго сигклита и отъ всѣхъ вельможскихъ чиновниковъ и сановниковъ, и отъ всѣхъ людей мужеска полу и женска»[2274]). Авторъ похвалы былъ по видимому изъ монашествующихъ, а потому съ особенною настойчивостію выдвигаетъ радость россійскаго иночества по случаю этого знаменательнаго событія въ великокняжеской семьѣ. Онъ говоритъ, что «далнія иноцы и отшельницы и велицыи подвижницы», даже глубокіе старци, «едва дышуще», изъ своихъ отдаленныхъ пустынь устремились въ столицу, чтобы привѣтствовать счастливаго отца, ихъ любимаго государя, съ тѣмъ, что «спаслъ есть Богъ помазаннаго своего и приготова сѣсти отъ чреслъ (его) на престолѣ»[2275]). Но не одни русскіе люди, но и «вси православніи во всѣхъ концехъ вселенныя радости исполнишася» по случаю рожденія Іоанна[2276]). Въ чемъ же заключалась, по автору, причина столь согласной радости? «Людіе вси веселящеся ликовствоваху, глаголюще: уже къ тому не сѣтуемъ, уже къ тому не стужаемъ Божіи славѣ, уже къ тому не мятемся мыслію, глаголя: кто потомъ да удержитъ хоругви Русскаго царствія? Кто да соблюдетъ православныхъ исполненіе? Кто поборетъ на безумныя? Кто да упразнитъ языческое стремленіе? Кто да посрамитъ еретическое гнилословіе? Кто да управитъ исконное во отчествіи его любопрѣнное и гордынное о благородствѣ мятежное шатаніе?»[2277]) Это послѣднее замѣчаніе только еще разъ указываетъ, изъ какой среды происходитъ авторъ «благодаренія и похвалы»[2278]). Отсюда, впрочемъ, не слѣдуетъ, что радость имѣла сословный, а не общій характеръ, хотя, конечно, были и многіе недовольные. Радовались тому, что наступила пора «отдохнуть отъ предлежащихъ печалей»; радовались, что «уже да не вскочитъ *чужій посѣтитель* на стадо Христово, уже къ тому да не сядетъ *отъ иного племени* на престолъ Русскаго царствія и да не преложитъ предѣловъ, иже суть уставили православніи наши прежніи самодержцы»[2279]). Итакъ боялись перемѣны внутренней политики, оправданной временемъ, боялись, что погибнетъ трудъ «прежнихъ самодержцевъ», боялись за отношеніе вѣнценосцевъ

къ «благочестію» и «еретическому гнилословію», боялись за правительственный режимъ и свойство верховной власти. Въ «краткой похвалѣ самодержцу Василью» авторъ рисуетъ высоту верховной власти[2280]), нужной за тѣмъ, «да не погрязнетъ корабль великаго державства въ волнахъ неправды»[2281]): «пѣгдѣ пишетъ», говоритъ авторъ, «иже существомъ тѣлеснымъ равенъ есть человѣкомъ царь, властію же достойнаго его величества приличенъ Вышнему, иже надо всѣми Богу; не имать бо высочайша себѣ на земли; неприступимъ убо человѣки высоты ради земного царствія, благоприступимъ же бываетъ полученія ради горняго царствія. Якоже око въ тѣлеси водрузися, сице и царь въ мирѣ устроися отъ Бога дарованнымъ ему поспѣшеніемъ и полезнымъ, да промышляетъ убо о человѣцѣхъ». Авторъ находитъ, что этотъ идеалъ царской власти, какъ бы воплощающей власть Божію на землѣ и своимъ величіемъ, и своими функціями, вполнѣ воплощается въ лицѣ Василія: «Таковъ убо бысть и сій благочестивый *царемъ царь* великій князь Василій, истовый велеумный правитель, вседоблій наказатель, истинный кормчій, изящный предстатель, молитвенникъ крѣпокъ, чистотѣ рачитель, цѣломудрія образъ, терпѣнію столпъ, княземъ русскимъ и боляромъ, и прочимъ вельможамъ, и рядникомъ, и чиновникомъ, и воиномъ, и всѣмъ людемъ еже о благочестіи твердый поборникъ, архіереомъ же и всему священному собору благоразумный соглагольникъ...»[2282]) Отсюда видно, что и въ представленіи функцій верховной правительственной власти авторъ похвалы вполнѣ раздѣлялъ воззрѣнія времени, не разграничивая, и едва ли не сознательно, области вѣдѣнія гражданской и церковной власти. Такъ какъ авторъ произведенія неизвѣстенъ, то мы и не имѣемъ права считать воззрѣній, въ немъ выраженныхъ, за воззрѣнія правящихъ лицъ; но какъ помѣщенное въ Степенной книгѣ, произведеніе это пріобрѣтало значеніе полуоффиціальное, какъ выраженіе мнѣній митрополита Макарія и близкихъ къ нему людей.

Митрополитъ Макарій принадлежитъ несомнѣнно къ числу выдающихся дѣятелей своей эпохи. Время его архипастырства (1542—1563 гг.) обнимаетъ послѣдніе годы правленія бояръ съ одной стороны и начало перемѣны въ настроеніи Іоанна Грознаго—съ другой. При всемъ томъ Іоаннъ IV представлялъ его,

какъ возможный идеалъ пастыря умнаго и попечительнаго: «О, Боже, какъ бы счастлива была русская земля, если бы владыки были таковы, какъ преосвященный Макарій да ты», писалъ Грозный архіепископу казанскому Гурію въ 1556 году[2283]). Столь же лестнаго мнѣнія былъ о немъ и Максимъ Грекъ[2284]). Митрополитъ Филиппъ II, по выраженію его біографа, старался подражать благому нраву боголюбиваго Макарія и слѣдовать честнымъ стопамъ его[2285]). Положеніе свое митрополитъ Макарій обосновалъ на возможно безпристрастномъ отношеніи къ тогдашнимъ партіямъ. Поэтому онъ удержался и даже былъ удерживаемъ на своемъ посту въ то время, когда Сильвестръ и Адашевъ были удалены отъ двора и вліянія на государственныя дѣла. Кромѣ ума и такта, которыми въ значительной степени обладалъ Макарій, немаловажное значеніе въ этомъ случаѣ имѣли и политическія теоріи, воплощавшія въ себѣ конечные выводы московскаго періода нашей исторіи. Къ теоріямъ этимъ каждый своимъ путемъ и независимо другъ отъ друга пришли одновременно и Грозный царь и митрополитъ Макарій, какъ пришли къ нимъ и другіе русскіе люди прежде и послѣ Грознаго и Макарія. Въ этомъ заключается сила этихъ теорій и историческое ихъ оправданіе.

Въ этомъ отношеніи Макарій былъ истиннымъ сыномъ своего времени, выражалъ духъ и сущность эпохи самыми разнообразными способами. Особенности склада его мысли обнаруживаются вскорѣ по вступленіи его на архіепископскій престолъ Новгорода и Пскова. Задумавши ввести общежитіе въ подвѣдомственныхъ ему монастыряхъ, Макарій пишетъ Василію III посланіе, которымъ испрашиваетъ у него содѣйствія и согласія на предполагаемую реформу. Какъ бы въ оправданіе теоріи нашего старца—писателя и подъ видимымъ воздѣйствіемъ «Многосложнаго свитка» Макарій говоритъ такъ: «Бога ради, государь, и Пречистые Богородица и великихъ ради чудотворцовъ, подщися и промысли о божественныхъ церквахъ и честныхъ монастырехъ; занеже, государь, отъ вышняя Божіа десница поставленъ еси самодержецъ и государь всея Русіи; тебя, государя, *Богъ въ Себе мѣсто избра на земли и на свой престолъ вознесъ посади, милость и животъ тебѣ поручи всего великаго православіа*.... Ты, о боговѣнчанный государь, уподобился еси благочестивому и равноапостолно-

му великому царю Константину: якоже онъ христіанскій родъ въ своемъ царствіи изъ рова преисподняго возведе и всяко благочиніе церковное утверди, такоже и ты сотворилъ еси, боговѣнчанный самодержецъ и государь всея Русіи, въ своемъ царствіи попреже сихъ лесть являшуюся чрезъ новгородскихъ еретиковъ до конца низложилъ еси съ богохульными ихъ преданьи, и свое великое православіе, всѣхъ вѣрующихъ въ святую и животворящую Троицу сердца возвеселилъ еси, и *вся церковнаа и монастырское благочинье и благостояніе въ всѣхъ церквахъ и монастырехъ богомѣрно и благообразно управленіе имутъ твоимъ царьскимъ остроумiемъ и богоданнѣй ти ревности,* государю и самодержцу царю». Засимъ Макарій проситъ еще разъ показать ревность и заботу «о божественыхъ церквахъ и честныхъ монастырехъ»... упразднить «нѣкое бесчиніе своимъ царьскимъ повелѣніемъ»[2286]). Употребляемая митроп. Макаріемъ терминологія («боговѣнчанный государь», «боговѣнчанный самодержецъ», «царь», «царьское повелѣніе»), пониманіе отношенія верховной власти къ дѣламъ церкви и ея предстоятелямъ ясно доказываютъ, что Макарій еще раньше царскаго вѣнчанія въ январѣ 1547 г. раздѣлялъ теорію божественнаго происхожденія царской власти, усвоялъ ея вѣдѣнію всю полноту проявленія человѣческой жизни, дѣла божескія и человѣческія, церковь и государство. У него, очевидно, не возникало и вопроса о какихъ либо неудобствахъ для церковной власти отъ такого вмѣшательства государственной власти въ дѣла непосредственнаго вѣдѣнія церковной іерархіи. Послѣ этого понятно и то, что митрополитъ Макарій старается искоренять остатки язычествованія въ Вотской пятинѣ заповѣдію государя великаго князя Ивана Васильевича[2287]) и ослушникамъ своего приказа и грамоты грозитъ великою опалою того же великаго князя[2288]). Такой постановки дѣла не возможно объяснить только тѣмъ, что въ своихъ мѣропріятіяхъ Макарій опирался на содѣйствіе правительственной власти при разрушеніи языческихъ требищъ и заповѣдныхъ лѣсовъ: опалой князя онъ грозилъ и священникамъ и игуменамъ, непосредственно ему подвѣдомственнымъ; ясно, что здѣсь сказалась особенная теорія государственной власти, та самая, какую мы видимъ и у Филоѳея; только подъ перомъ Макарія она становится многозначительнѣе, какъ теорія человѣка, призваннаго къ власти.

Всматриваясь ближе въ общее міросозерцаніе митрополита Макарія, необходимо признать, что указанная теорія его находится въ органической связи съ общимъ воззрѣніемъ его на призваніе Россіи и на исключительное значеніе переживаемой тогда эпохи. Макарій, какъ видно, отлично понималъ значеніе паденія Византіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что Русь осталась единственнымъ самостоятельнымъ православнымъ государствомъ. Такимъ образомъ Россіи предстояло оправдать свое право на столь почетную и отвѣтственную историческую миссію и выступить во всеоружіи своихъ политическихъ и духовныхъ средствъ. Политическія силы Россіи Макарій мыслилъ при полномъ объединеніи государства и при полнотѣ центральной государственной власти, а потому теперь и послѣ поддерживалъ эту власть всею силою своего вліянія и таланта. Сколько для большаго объединенія государства, столько же и для приведенія въ извѣстность духовныхъ средствъ русскаго народа Макарій вскорѣ по возведеніи въ санъ архіепископа новгородскаго предпринимаетъ громадный трудъ—составленія знаменитыхъ Четьихъ—Миней. Задача автора состояла въ томъ, чтобы привести въ извѣстность и собрать въ одно цѣлое всю наличность переводной и оригинальной русской письменности, извѣстной въ то время русскимъ книжнымъ людямъ. Хорошо извѣстно, что автору не удалось вполнѣ достигнуть своей цѣли ни въ Новгородѣ, ни въ Москвѣ, гдѣ онъ восполнялъ свой трудъ уже въ санѣ всероссійскаго митрополита; но для насъ важнѣе его задача: собрать и объединить всю наличную русскую письменность. Ясно, что письменность эту, на какой бы окраинѣ Руси она ни явилась, онъ понималъ, какъ достояніе всего русскаго народа, какъ плодъ и выраженіе общерусскаго генія. Съ какою гордостію онъ долженъ былъ видѣть, когда подъ руками собирателей и переписчиковъ, выполнявшихъ его порученія, росли русскія книжныя сокровища! Будучи самъ редакторомъ, онъ скоро долженъ былъ замѣтить, что въ произведеніяхъ собственно русской письменности довольно ясно выступаютъ слѣды мѣстныхъ особенностей, старыхъ удѣльно-вѣчевыхъ отношеній. И вотъ Макарій старается стереть эти особенности, придать памятнику общерусскій характеръ. То исправляетъ онъ стиль, устраняя непонятныя слова, старается, слѣдовательно, въ возможной степени водворить въ литературѣ общерусскій книж-

ный языкъ, какъ онъ понимался въ то время; то составляетъ новыя житія, какъ потому, что существовавшія редакціи не отвѣчали тогдашнимъ понятіямъ о литературномъ стилѣ вообще и житійномъ писательствѣ въ частности, такъ и потому, что въ нѣкоторыхъ изъ житій встрѣчались воззрѣнія и сказанія, не отвѣчавшія новому понятію о государственномъ единствѣ и взаимныхъ отношеніяхъ разныхъ частей государства. Работа эта должна была съ тѣмъ вмѣстѣ обнаружить, что нѣкоторые изъ святыхъ, которымъ существуютъ службы и житія, чтятся лишь мѣстно, другіе не имѣли даже службы и житій, а слѣдовательно и не чтились подобающимъ образомъ. Такъ сама собою подготовлялась канонизація русскихъ святыхъ центральною властію государственною и церковною. Это и было выполнено на соборахъ 1547 и 1549 гг. Соборы эти имѣли двоякое важное значеніе: они для самихъ русскихъ людей показали богатство нравственныхъ силъ русскаго народа, выразившееся въ необыкновенномъ проявленіи духовнаго подвига и религіознаго воодушевленія, и во вторыхъ, въ установленіи многочисленныхъ общерусскихъ праздниковъ, въ общерусскомъ чествованіи духовныхъ покровителей родной страны. Устанавливалась тѣсная духовная связь центра и окраинъ, для всѣхъ очевидная и безспорная. Понятіе единства русской земли въ этомъ единеніи святыни находило себѣ новое обоснованіе, истолкованіе и скрѣпленіе. Одинъ изъ современныхъ намъ историковъ говоритъ по поводу соборовъ 1547—1549 гг.: «Это сосредоточеніе канонизующей власти вмѣстѣ съ руководящей его церковно-исторической мыслью собрать и обобщить частныя явленія, разсѣянныя на пространствѣ вѣковъ и епархій, можно признать однимъ изъ наиболѣе замѣтныхъ проявленій цетрализаціи, которая развивалась въ русской церкви объ руку съ государственной»[2289]). Впечатлѣніе современниковъ по поводу тѣхъ же соборовъ и появленія житій святыхъ, связанныхъ съ ними, характерно выразилъ авторъ житія Саввы Крыпецкаго, пресвитеръ Василій, въ иночествѣ Варлаамъ, замѣтивъ, что съ того времени церкви Божіи въ Русской землѣ не вдовствуютъ памятями святыхъ, и Русская земля во всей вселенной сіяетъ православіемъ, вѣрою и ученіемъ, «якоже вторый великій Римъ и Царствующій градъ: тамо бо вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ, здѣ же, въ Рустей земли, паче просія

святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ»[2290]). Замѣчаніе Василія важно и само по себѣ и по тѣмъ сближеніямъ, на которыя онъ наталкивается на ряду съ другими патріотами книжниками при созерцаніи обозначавшагося величія Русской земли. Ясно, что пресвитеръ Василій не чуждъ былъ воззрѣнія своего времени, что Русь есть преемница величія Византіи, какъ единственное православное царство на землѣ. Идея эта не нова, но, повторяя ее, пресвитеръ Василій только еще разъ доказалъ естественность и неизбѣжность ея возникновенія въ сознаніи мыслящихъ русскихъ людей XVI вѣка. Но отсюда же видно и то, что митрополитъ Макарій общимъ направленіемъ своей дѣятельности содѣйствовалъ самымъ существеннымъ образомъ оживленію и закрѣпленію мысли о богоизбранности русскаго народа, призваннаго служить свѣточемъ православія въ трудную пору паденія православнаго востока подъ ударами мусульманъ.

Сдѣлавшись первосвятителемъ всероссійскимъ, онъ получилъ больше средствъ вліять на ходъ событій политической жизни своего времени. Самымъ замѣчательнымъ актомъ и наиболѣе полнымъ выраженіемъ воззрѣній времени на значеніе Россіи и ея новое историческое призваніе служитъ безъ сомнѣнія царское вѣнчаніе Іоанна (16 января 1547 г.). Слѣдуя разсказу Царственной книги и чину вѣнчанія Іоанна, мы должны придти къ тому выводу, что какъ самъ Іоаннъ, такъ и митрополитъ Макарій были въ это время хорошо освѣдомлены съ теоріею россійскаго царства и царскаго вѣнчанія, идущаго со временъ Владиміра Мономаха. Іоаннъ говоритъ митрополиту и боярамъ: «хочу азъ напредъ своей женитвы поискати прежнихъ своихъ прародителей чиновъ, какъ наши прародители, цари и великіе князи, и сродникъ нашъ великій князь Владимеръ Всеволодичь Мономахъ на царство на великое княженіе садился»[2291]). Въ свою очередь въ чинѣ вѣнчанія читаемъ: «да благословитъ (митрополитъ) великого князя тѣмъ крестомъ животворящаго древа, на немъ же распятъ бысть Господь нашъ Исусъ Христосъ, что прислалъ тотъ крестъ греческій царь Костянтинъ Манамахъ на поставленіе къ великымъ княземъ русскымъ съ бармами и съ шапкою, съ Неоѳитомъ, ефесскымъ митрополитомъ, и съ прочими посланники, и взлагаетъ митрополитъ животворящій крестъ на выю великаго князя»[2292]). Чинъ царскаго вѣнчанія Іоанна представляетъ рас-

пространеніе чина вѣнчанія Димитрія Іоанномъ III, между прочимъ и указанными подробностями, которыхъ тамъ нѣтъ. Не возможно, конечно, утверждать, что чинъ вѣнчанія Іоанна составлялся Макаріемъ самолично, но безъ его руководства и редакціи чинъ этотъ составляться во всякомъ случаѣ не могъ; поэтому есть всѣ основанія полагать, что Макарій раздѣлялъ мысль о происхожденіи русскихъ царскихъ регалій изъ Греціи, а слѣд. раздѣлялъ и взглядъ на Русь, какъ прямую и законную преемницу Византіи, а чрезъ ея посредство—и міровой Римской имперіи. За это говоритъ, во первыхъ, то, что разсказъ о вѣнчаніи Владиміра Мономаха царскими регаліями вошелъ въ составъ Степенной книги, въ которой мы читаемъ: «тако Богъ сихъ ради добрыхъ подвигъ его преудобрена, свыше славою и честію вѣнча его и царскимъ именованіемъ паче инѣхъ царствующихъ прослави его... Его же ради мужства и греческаго царя Констянтина Мономаха діадиму и вѣнецъ и крестъ животворящаго древа пріемъ и порамницу царскую и крабіицу сердоличную, изъ нея же веселяшеся иногда Августъ, кесарь римскій, и чень златую аравицкаго злата, и иныя многія царскія почести въ дарѣхъ пріятъ... *и не просто рещи таковому дарованію, не отъ человѣкъ, но Божіимъ судьбамъ неизреченнымъ претворяще и преводяще славу Греческаго царства на россійскаго царя*»[2293]). Во вторыхъ, въ ту же Степенную книгу вошелъ разсказъ о родствѣ русскаго великокняжескаго дома съ Августомъ кесаремъ. «Не худа же роду бяху (русскіе князья рюриковичи) и не незнаема», читаемъ въ житіи св. Владиміра, «*но паче преименита и славна римскаго кесаря Августа, обладающаго всею вселенною и единоначальствующаго на земли, во время перваго пришествія на землю Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа*.... Сей кесарь Августъ разряди вселенную братіи своей и сродникомъ, ему же бяше присный братъ, именемъ Прусъ, и сему Прусу тогда поручено быть властодержавство въ березѣхъ Вислы рѣки градъ Мадборокъ, и Туронъ, и Хвойница, и пресловый Гданескъ, и иныя многія града по рѣку, глаголемую Немонъ, впадшую въ море, иже и донынѣ зовется Пруская земля. Отъ сего же Пруса сѣмени бяше вышереченный Рюрикъ и братія его»[2294]). Разсказъ этотъ вкороткѣ повторяется и въ житіи св. Ольги, но съ слѣдующимъ любопытнымъ прибавленіемъ: «Жезломъ», водруженнымъ на горахъ Кіевскихъ, св. Андрей Первозванный «прообрази въ Руси самодер-

жавное царское скифетроправленіе, иже начася отъ Рюрика»[2295]). При этомъ замѣтимъ, что составленіе житія вел. князя Владиміра св. совершилось «благословеніемъ и повелѣніемъ господина преосвященнаго митрополита Макарія всеа Русіи»[2296]). Изъ сказаннаго видно, что митрополитъ Макарій былъ сознательнымъ проповѣдникомъ духовнаго величія Россіи, ея политическаго единства и силы, которыя онъ представлялъ нераздѣльными съ величіемъ верховной государственной власти, облеченной всею полнотою свойственныхъ этой власти полномочій. Источникъ и полноту этой власти Макарій представлялъ въ формѣ теократической монархіи, въ слѣдствіе чего не только поддержалъ намѣреніе Іоанна вѣнчаться *царскимъ вѣнцемъ*, но, быть можетъ, былъ даже и первовиновникомъ этого намѣренія.

Въ формулировкѣ правъ и обязанностей царской власти Макарій нашелъ многое сдѣланнымъ русскими книжными людьми, а потому и не преминулъ воспользоваться ихъ опредѣленіями не въ качествѣ ученика, еще менѣе въ качествѣ человѣка партіи, а какъ человѣкъ одного настроенія, однихъ понятій о благѣ и величіи русской церкви и русскаго государства. Мы имѣемъ въ виду отношеніе митрополита Макарія къ сочиненіямъ преп. Іосифа Волоцкаго. Ученикомъ послѣдняго Макарій не былъ, но онъ нашелъ въ его сочиненіяхъ столь вѣрное и полное выраженіе своихъ собственныхъ воззрѣній, что съ простотою, свойственною тому времени, воспользовался готовою формою, какъ онъ не разъ и сознательно пользовался готовыми формами при составленіи своихъ Четьихъ-Миней. Мы не сомнѣваемся, что Макарій былъ настолько искренній и убѣжденный послѣдователь своихъ воззрѣній, что не поступился бы ими въ угоду партіи. Макарія создала его эпоха точно такъ же, какъ она создала самого Іосифа Волоцкаго въ его воззрѣніяхъ на государство и государственную власть. Русское государство, а съ нимъ вмѣстѣ и верховная государственная власть вылились бы въ свойственную имъ форму и въ томъ случаѣ, если бы не было ни Іосифа, ни его монастыря; нашлись бы и выразители своей эпохи. Въ свойствѣ эпохи мы должны искать объясненія и самаго господства дѣятелей того направленія, которое съ легкой руки Курбскаго стало извѣстно подъ именемъ «осифлянскаго». Такъ мы понимаемъ возникновеніе воззрѣній митрополита Макарія, суще-

ственно важныхъ для пониманія возникновенія воззрѣній старца Филоѳея.

Свой взглядъ на государственную власть Макарій выразилъ полнѣе всего въ рѣчи во время царскаго вѣнчанія. Макарій смотритъ на царскую власть, какъ на средство и орудіе въ рукахъ Божіихъ для направленія людей по пути выполненія ими своего назначенія на землѣ. Въ этомъ смыслѣ царская власть не только отъ Бога, но и для Бога, Который осуществляетъ чрезъ нее свои предначертанія и промыслительныя цѣли. Въ этомъ источникѣ царской власти ея сила, но и страшная отвѣтственность предъ Богомъ, Который какъ бы вручаетъ своимъ избранникамъ часть своихъ полномочій, чтобы потомъ потребовать строгаго отчета въ надлежащемъ оправданіи довѣрія. Пользуясь буквально словами Іосифа въ его посланіи Василію Ивановичу «на еретики», Макарій говоритъ: «глаголетъ Господь Богъ пророкомъ: «азъ въздвигохъ тя съ правдою царя, и пріахъ тя за руку, и укрѣпихъ тя. Сего ради слышите, царіе, и разумѣйте, яко *отъ Бога дана бысть дръжава вамъ и сила отъ Вышняго»; васъ бо Господь въ Себе мѣсто избра на земли, и на свой престолъ възнесъ посади,* милость и животъ положи у васъ; вамъ же подобаетъ, пріемше отъ Вышняго повелѣніа правленіе человѣческаго рода, православнымъ царемъ, не токмо о своихъ пещись и свое точію житіе правити, но и все обладаемое отъ тревлъненіа спасати, и *съблюдати стадо его отъ волковъ невредимо,* и боятися серпа небеснаго, и не давати воля зло творящимъ человѣкомъ, иже душу съ тѣломъ погубляющимъ»[2297]). Рисуя величіе власти земныхъ царей, Макарій напоминаетъ царямъ о судѣ Бога: «аще бо и неприступенъ еси, царю, нижняго ради царства, но удобоприступенъ буди горняя ради власти; но имаши и самъ Царя, Иже на небесѣхъ; аще убо Онъ всѣми печется, яко Богъ, сице потребно есть, царю, и тебѣ ничтоже презирати»[2298]). Послѣ этого совершенно понятно, что Макарій называетъ Іоанна: «Богомъ възлюбленный, и Богомъ избранный, и Богомъ почтенный, и нареченный, и поставляемый отъ Вышняго Промысла»[2299]).

Есть однако у Макарія и свои особенности въ опредѣленіи отношеній царя къ церкви и къ церковной іерархіи: онъ требуетъ отъ царя повиновенія имъ: «къ святѣй съборнѣй церкви и къ всѣмъ святымъ церквамъ имѣй вѣру и страхъ Божій и въздa-

вай честь; понеже въ ней, царю, второе пороженъ еси отъ святыя купели духовнымъ святымъ пороженіемъ... къ нашему же смиренію и къ всѣмъ своимъ богомолцемъ о Святомъ Дусѣ царское свое (имѣй) духовное повиновеніе, по Христову евангельскому словеси къ святымъ Своимъ ученикомъ и апостоломъ глаголющу: «слушаяй васъ Мене слушаетъ, а отметаяйся васъ Мене отметается; отметаяйся Мене отметается пославшаго Мя», и сего ради вѣдяще и се, елико кто честь въздаетъ святителю, и та честь къ Самому Христу възходитъ»[2300]); и ниже: «священникъ стыдися, яко отца духовныя, ходатая къ Богу: честь бо священничьская на Бога въсходитъ»[2301]). Наставленія по случаю коронаціи повторены Макаріемъ и по случаю царскаго бракосочетанія съ приличными обстоятельствамъ измѣненіями. Въ посланіяхъ по случаю походовъ на Казань Макарій уже не имѣлъ поводовъ столь подробно развивать излюбленныя свои воззрѣнія на царскую власть; такъ какъ здѣсь неизбѣжно выдвигались общія политическія задачи государственной власти по защитѣ русскаго народа и православія отъ погапыхъ «бесерменъ»[2302]). Макарій по видимому не чуждъ былъ идеи столкновенія двухъ міровъ: христіанскаго и мусульманскаго въ этой послѣдней напряженной борьбѣ Россіи съ своимъ мусульманскимъ востокомъ, еще недавно столь страшнымъ и угрожавшимъ политическому и духовному бытію русскаго народа. Съ чувствомъ восторга и гордости говоритъ онъ о сіяніи россійскаго православія, этой боголюбезной и богоизбранной религіи: «наипаче же (подобаетъ) подвизатися вамъ за свою святую и чистую нашу и пречестнѣйшую вѣру христіянскую греческаго закона, яже во всей поднебесной, якоже солнце, сіяше православіе въ области и державѣ вашего царьского отечества и дѣдства и прадѣдства великого твоего царьского благородія и господьства, на нюже всегда свирѣпѣетъ гордый онъ змій, вселукавый врагъ діаволъ, и воздвизаетъ на ню лютую брань погаными цари, твоими недруги, крымскимъ царемъ и ихъ пособники погаыхъ языкъ, крымскихъ и казанскихъ татаръ, ихъ же послѣдняя зритъ во дно адово»[2303]). Опасность православію со стороны турокъ русскимъ людямъ была менѣе очевидна; но Макарій и его современники вполнѣ уясняли громадную отвѣтственность за православіе русскаго народа и русскаго царя, которые, какъ думали, теперь остались единственными хранителями его цѣло-

сти и чистоты. Отсюда же неизбѣжно возникала и тяжкая отвѣтственность предъ Богомъ и человѣчествомъ за крѣпость и неповрежденность богоизбранной вѣры.

Вѣрный теократической точкѣ зрѣнія, митрополитъ Макарій основу государственнаго благосостоянія видитъ въ точномъ и неуклонномъ соблюденіи заповѣдей православной вѣры; какъ, наоборотъ, уклоненіе отъ Христова закона, по его вѣрованію, ведетъ государство къ гибели. Отвѣтственность за нравственное паденіе народа несутъ власти, какъ облеченныя самимъ Богомъ разными полномочіями именно для устроенія царства Божія на землѣ. Съ особенною очевидностію эта точка зрѣнія Макарія раскрывается въ посланіи въ Свіяжскъ. Посланіе это вызвано было прискорбными слухами, доходившими и до «благочестиваго царя», что русское войско съ своимъ начальствомъ во главѣ предалось разнаго рода порокамъ. Благочестивый святитель приходитъ въ ужасъ отъ того, что творилось въ Свіяжскѣ, и невзгоды русскихъ людей ставитъ въ причинную связь съ ихъ нравственнымъ паденіемъ. Озабоченный исправленіемъ зла, онъ пишетъ въ Свіяжскъ посланіе, въ которомъ развиваетъ свой взглядъ на источникъ народнаго благосостоянія и бѣдствія. Онъ говоритъ, что заступленіемъ и милостію Господа и его святыхъ, покровителей русской земли, «моленіемъ прилѣжнымъ и подвигомъ крѣпкимъ и упованіемъ неуклоннымъ къ всемогущему Богу благочестиваго и христолюбиваго царя» возникъ Свіяжскъ. И даровалъ намъ Господь безкровную побѣду надъ Казанью; «казанское царство покорися и во всю волю дастся государю благочестивому царю нашему»..., «а горная Черемиса вся приложилась к новому сему граду Свиязскому...»[2304]). Такъ было до тѣхъ поръ, пока князья, бояре, воеводы и народъ города Свіяжска не забыли страха Божія и не уклонились въ дѣла неподобныя, о которыхъ и слышать срамно. Вопреки божественной и царской заповѣди нѣкоторые творятъ дѣла латынской ереси, накладаютъ бритву на свои бороды, творя угодіе женамъ и поругаясь образу Божію; другіе содѣваютъ срамныя дѣла нецѣломудрія[2305]). Печальныя слѣдствія не замедлили обнаружиться. «Зрите», говоритъ ревностный іерархъ, «и разумейте мечь и ярость гнѣва Божия, колико множество человѣческое различными и казньми и смертоносіемъ и потопленіемъ в нынѣшнее время скончаютца в васъ»[2306]); «не сея ли ради блудныя

страсти и многаго нечестия и законопреступления Божия наведъ Богъ потопъ на вселенную, и землю содомскую и гоморскую огнемъ попали, и Ниневгию, градъ великій, потреби»; за то же казнилъ Богъ евреевъ при Моусеѣ в пустыни... Но что говорить о другихъ? Взгляните на себя: изъ какой славы и въ какое безславіе низводитесь, изъ какой чести и въ какое безчестіе упали! Когда-то страшные для своихъ враговъ, теперь вы сдѣлались для нихъ предметомъ смѣха; предавшіеся вамъ въ руки оказываютъ вамъ сопротивленіе и, готовые служить нашему царю, устремились противъ васъ войною...[2307]) Святитель требуетъ немедленнаго исправленія; снова обличенные въ тѣхъ же порокахъ, отъ благочестиваго царя будутъ въ великой опалѣ, а отъ него, митрополита, и всего священнаго собора подвергнутся церковному отлученію[2308]). Угрожая столь строгимъ наказаніемъ, митрополитъ Макарій по существу повторялъ тѣ же мѣры преслѣдованія зла, на которыя указалъ и Стоглавый соборъ, какъ повторилъ и самую точку зрѣнія на слѣдствія порока. «Такихъ ради скверныхъ дѣлъ», читаемъ мы въ 32 главѣ Стоглава, «Божій гнѣвъ приходитъ на православное хрестьянство овогда ратию, иногда же гладі, овогда же тлетворныя вѣтры, овогда же падение человѣкомъ и скотомъ, сіирѣчь смертная язва, иногда же великие пожары и иные многие казни наводитъ Господь Богъ къ нашему исправлению, чтобы таковая мерзость и законопреступныя дѣла никогда же въ православіи не именовалися и попраны бы были до конца»[2309]). Совпаденіе сужденій и мѣръ Макарія и Стоглава нисколько не удивительно, но важно въ томъ отношеніи, что устанавливаетъ общую точку зрѣнія оффиціальныхъ областей на отношеніе порока къ благосостоянію государства или «православнаго христіанства», по выраженію Стоглава.

Съ воззрѣніями митрополита Макарія въ самой тѣсной внутренней связи стоитъ посланіе къ царю Ивану Васильевичу, извѣстное главнымъ образомъ по такъ называемому Сильвестровскому сборнику библіотеки Спб. дух. Академіи № 1281. Авторъ посланія неизвѣстенъ ни изъ заглавія посланія, ни изъ текста. Отсюда происходитъ неизбѣжность ученыхъ догадокъ и предположеній. На основаніи внѣшнихъ и внутреннихъ признаковъ приписываютъ его то митрополиту Даніилу, то извѣстному благовѣщенскому попу Сильвестру, и только въ видѣ случайныхъ на-

мсковъ митрополиту Макарію. Сопоставленіе содержанія посланія къ царю Ивану Васильевичу съ посланіями Макарія и особенно съ посланіемъ его въ Свіяжскъ невольно наталкиваетъ на догадку, не принадлежитъ ли и оно этому знаменитому іерарху, современнику Грознаго и Сильвестра. Написано посланіе, по всѣмъ соображеніямъ, наканунѣ Стоглаваго собора. При изученіи посланій старца Филоѳея посланіе къ царю Ивану Васильевичу важно уже потому, что представляетъ случай посланія безъ вызова царя, по личному почину автора, каковыми обычно являются посланія къ князьямъ и нашего старца. Ясно, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ обычаемъ времени.

Для насъ наиболѣе важно выяснить воззрѣнія автора посланія на Русское государство, основы его историческаго бытія, на личность государя и отношеніе его къ землѣ. По воззрѣніямъ этого рода авторъ посланія самымъ непосредственнымъ образомъ связанъ съ своей эпохой. Для него Русь есть прежде всего государство православное, такъ что Русское государство и православіе иногда у него сливаются и являются какъ бы синонимами. «Великое православіе» на Руси, «какъ на камени», утвердилъ еще великій прародитель царя Іоанна Васильевича, великій князь Владиміръ[2310]). Крестившись самъ и крестивши всю русскую землю, Владиміръ кіевскій «весь законъ исполни, по апостолу, и написавъ положи и укрепи, и заповѣда честно и крепко непоколебимо соблюсти, и донынѣ тѣ его книги всѣ божественаго писанія, по святыхъ отецъ изложенью, еже они списавъ отъ всѣхъ странъ, со всего свѣта, по евангельскому словеси, лучшія избраша, а злыя извергоша вонъ, и здѣ положиша избранная та вся посредѣ святыхъ церквей православныя вѣры, въ твоемъ царствіи»[2311]). Эта чистота христіанскаго ученія, воспринятаго и сохраняемаго со времени Владиміра Кіевскаго, и есть непоколебимое основаніе *православія русской земли:* въ свою очередь православіе, сдѣлавшись неотдѣлимымъ отъ Руси, въ нѣкоторыхъ случаяхъ сливается у автора съ названіемъ земли: «четвертое знаменіе (чудо)... проувидѣся *въ великомъ православіи Русскія* земли въ лѣто благовѣрнаго и христолюбиваго князя Ивана Васильевича, всеа Русіи самодержца»[2312]); или: «посещеніемъ Божіимъ гнѣва за нѣкія наши великіа неправды *нашему православію всея Русскія земля,* православнымъ великимъ государемъ отъ

тѣхъ нечестивыхъ гордыхъ царей Болшие орды великое было гоненіе»[2313]).

Въ представленіи авторомъ современной ему Россіи весьма важное значеніе имѣло новое отношеніе ея къ недавнимъ порабо-тителямъ—татарамъ. Время этого порабощенія для автора явля-ется порой давней; самый походъ Ахмата въ 1480 году понима-ется авторомъ не какъ попытка наказанія непокорныхъ подданныхъ, а какъ «помыслъ лукавъ» гордости и высокоумія съ цѣлію избить всѣхъ русскихъ князей и водворить свое владычество «на лицы всея земля»[2314]). Этотъ замыслъ «нечестивыхъ гордыхъ царей Болшие орды» нашелъ достойное наказаніе со стороны Божія Промысла. Бѣжавшій Ахматъ, «не доиедше своего отечества, живо-тъ свой сконча, и все воинство его Божіимъ гнѣвомъ разсыпа-ся и погибоша за безаконіе свое, а того самаго нечестиваго и гордаго царя Богъ своимъ копьемъ порази, и все царьствіе его погрузи, и родъ его, и сыны сыновъ его изкорени, и храмы ихъ раскопа, а дубровы ихъ посече, и мѣста ихъ лежатъ и донынѣ пусты, и память ихъ погибе съ шумомъ»[2315]). Любопытно, что авторъ, говоря о гибели Золотой орды, ни словомъ не обмолвился о гибели Казани: явное доказательство, что въ пору написанія посланія она взята не была. Судя по разсказу лѣтописей и по народнымъ пѣснямъ о Грозномъ царѣ, взятіе Казани понято было современниками, какъ величайшее проявленіе мужества рус-скихъ людей и небывалое торжество православія надъ мусуль-манствомъ; а потому и авторъ посланія не умолчалъ бы объ этомъ славнѣйшемъ событіи своего времени, если бы только въ пору написанія посланія оно въ дѣйствительности совершилось[2316]). Но и того успѣха надъ «погаными», который предше-ствовалъ взятію Казани, было совершенно достаточно для того, чтобы авторъ могъ отдаться самымъ сладостнымъ грезамъ о бу-дущемъ Россіи: «царь еси предобръ и умилителенъ всему», го-воритъ онъ Грозному; «на супротивныя храбръ, яко да покорени будутъ врази твои подъ ногами твоими, и поклонятъ ти ся цари и князи, и послужатъ ти языцы, и будеши благословенъ, и одо-лѣеши посреди враг̀ъ твоихъ. Да разсыплются страны поганскія... и не созиждутца во вѣки... Обладаеши отъ моря и до моря, и отъ рѣкъ до конець вселенныя твоя, и поклонятца тебѣ всѣ ца-ріе земстіи и вси языцы поработаютъ тебѣ. И честно будетъ имя

твое предъ всѣми языки, и помолятца тобѣ всегда, и весь день предстоятъ предъ тобою. И будетъ утверженье твоему царствію, яко во вѣки не подвижитца»...[2317]) Поэтому Русь называется авторомъ посланія «великимъ царствомъ»[2318]), «великою областію»[2319]). Такое великое царство и притомъ царство православное могло быть ввѣрено Ивану Васильевичу только по особому Промыслу Божію. Поэтому авторъ видитъ въ лицѣ Іоанна IV царя богоизбраннаго отъ Господа, сотворившаго небо. Богоизбранничество это онъ уподобляетъ богоизбранничеству Давида, а потому и примѣняетъ къ нему извѣстныя слова Господа о Давидѣ: «Азъ воздвигохъ тя царя правде, и призвахъ тя правдою, пріяхъ тя за руку и укрепихъ тя»...[2320]) Какъ царь богоизбранный, Грозный имѣетъ и совершенно исключительное назначеніе и призваніе въ своемъ народѣ: «всякому, ему жъ дано будетъ много, много и взыщетца отъ него, и ему же предаша множайша, множайша и спросятъ отъ него. Понеже государь еси въ *православной своей области*, Богомъ поставленъ, и вѣрою утвержденъ, и ограженъ святостію, глава всѣмъ людемъ своимъ, и государь своему царствію, и наставникъ крѣпокъ людемъ своимъ, и учитель, и ходатай къ Богу, и теплъ предстатель; понеже многое множество даровалъ ти Господь Богъ, и нарекъ тя пастыремъ, начальника, судью и пророка, и дивна совѣтника, вождя и учителя всемирна, и заблужшимъ наставника»...[2321]), «православныя вѣры истиннаго наставника, на Божия враги крѣпкаго борителя, Христови церкви столпа непоколебимаго и основаніе недвижимо и стена непоколебимая, и градъ во истинну непленяемый, и воинъ крѣпкаго Бога и царя всѣхъ, и потребителя вражіа, и светилника премирна, иже повелѣніемъ Бога и званіемъ Божія строеніа»[2322]). Въ этомъ опредѣленіи преимуществъ и обязанностей царской власти мы видимъ полное сліяніе государства и церкви и перенесеніе на главу государства, какъ избраннаго помазанника Божія, обязанностей древняго первосвященника. Царь не только защитникъ церкви отъ внѣшнихъ враговъ, но и непоколебимый столпъ самаго православія, хранитель его чистоты, пастырь своихъ подданныхъ, учитель и ходатай предъ Богомъ. Едва ли теократическая теорія царской власти достигала у кого такой полной формулировки, какъ у нашего автора. Послѣ этого легко понять, какъ авторъ пойметъ основы историческаго бытія русской земли и от-

ношеніе царской власти къ охранѣ этихъ основъ. Основы эти— «великое православіе, яко на камени, непоколебимо» утвержденное св. Владиміромъ[2323]), понимаемое, какъ единеніе чистоты вѣры и нравственности.

И вотъ это основаніе «нынѣ малымъ нѣкоимъ небреженіемъ поколебася, и всяко ослабе и разпадеся, велико нѣкое безаконіе *внезапу* восташе, и мнози помрачишася безуміемъ и объюродѣша пьянствомъ и всякими грехи, и изнемогоша совестию, житіе свинское улучиша, прелюбодѣяніе содомъское постигоша, и таково прелюбодѣяніе, яко ни въ языцехъ именуетца, ни во всей поднебесней, ни въ поганыхъ вѣрехъ нигдѣ того не чинятъ»[2324]). Слѣдствія такого ужаснаго грѣха, по мнѣнію автора, успѣли уже обнаружиться, хотя колебаніе православія и возникло «*внезапу*»: «не збыша ли ся вся сіа гнѣва Божіа наказанія надъ нами и надъ грады твоими, и надъ имѣніемъ твоимъ, грѣхъ ради нашихъ», говоритъ Грозному авторъ[2325]). (Видимо, что какъ недавнимъ было «колебаніе», такъ недавнимъ явленіемъ было и наказаніе). Еще сильнѣе картина казней Божіихъ въ концѣ посланія: «Какіи казни и всякіа наказаніа Господь наведе грѣхъ ради нашихъ: ово плененіе поганыхъ, безпрестани сѣча и кровопролитіе, и церквамъ Божіимъ разореніе и всякіе святыни попраніе, и истопленіе, и пожженіе..., пожары великіе и междоусобныя брани»[2326]). И напрасна надежда государя, что онъ непричастенъ «въ такихъ чюжыхъ неразумныхъ совѣтехъ»[2327]) и что онъ «о всемъ надежду и упованіе полагаетъ на Бога»[2328]), когда его «людіе, раби мнози, дерзновеніемъ, и небреженіемъ, и безстудными сквернами удаляются отъ Бога и раздражаютъ Его»[2329]), когда ближніе его, «государски люди, бояре и воеводы ратные и изъбнѣ люди въ таково безстудіе» уклоняются[2330]). Причастные таковому грѣху «явно погибель собѣ составляютъ»[2331]). Но грѣхъ этотъ въ будущемъ грозитъ гибелью всему государству: отъ «сихъ студоложныхъ... всей земли погибнути»[2332]) и «въ которомъ царствіи ни буди таково безстудіе явитца, не можетъ вѣчно быти то царьствіе, и не можетъ крѣпко стати противъ недруга, и мнози недрузи о томъ возрадуются»[2333]). За это говоритъ исторія: «вселенскій потопъ», сожженіе Содома и Гоморы, гибель Ниневіи, Вивсаиды и самаго Іерусалима[2334]). Можетъ не избѣжать грознаго суда и русская земля, какъ за это говорятъ постигшія ее бѣд-

ствія. «На комъ то ся взыщетъ»? спрашиваетъ онъ Грознаго. Прежде всего на томъ, кому много дано[2335]). «И не подобаетъ ли тобѣ, великому государю», говоритъ авторъ, «праведную добродѣтель исполнити и осквернившееся очистити, и заблудившееся на рамо взяти и ко Христу привести, яко пять талантъ приемый отъ Него, и десять вдаси Ему»[2336])... «И вѣрую Богу моему», говоритъ онъ ниже, «по неложному словеси Господню, аще сотвориши се... Божіею благодатію, все царствіе свое изнова просвѣтиши, и твое царствіе славою превознесетца, и во вѣки не подвижитца; и аще исправиши сія, вси врази твои падутъ подъ ногами твоими и не возмогутъ возстати»[2337]). Такъ нашъ авторъ смотритъ на основы государственнаго благосостоянія и съ тѣмъ вмѣстѣ на отношеніе царя къ нравственной жизни его народа: точка зрѣнія строго библейская. Поэтому же ставитъ на видъ авторъ и другіе недостатки и грѣхи, способные навлечь гнѣвъ Божій. Такъ русскіе люди времени автора брили себѣ главу и браду и усы, и «ни по чему не обрѣталисъ христіанами, ни по образу, ни по одіянію, ни по дѣломъ»[2338]); къ церквамъ Божіимъ сходились не на молитву, а только на вящій гнѣвъ Божій, на прельщеніе блудниковъ, на соблазнъ стоящихъ со страхомъ, какъ не возсылающіе теплыхъ молитвъ о грѣхахъ[2339]) и проч.

Авторъ снова напоминаетъ государю, что устранить эти недостатки призванъ отъ Бога именно онъ: «вся сія законопреступленіа хощетъ Богъ тобою исправити, и отъ грѣха всѣхъ свободити». И ему, царю, слѣдуетъ усиленно призывать Бога на помощь, чтобы Господь наставилъ его исправить заблуждающихся и избавить ихъ отъ вѣчныхъ мукъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и самому получить милость и спасеніе [2340]).

Кто бы ни былъ неизвѣстный авторъ этого замѣчательнаго посланія, онъ выступаетъ предъ нами типичнымъ выразителемъ эпохи, и по свойству своихъ воззрѣній, и по своей ревности о благѣ родины, благосостоянію которой угрожаютъ неправды ея сыновъ.

Мы дошли до «Стоглаваго» собора, дальше котораго не могла продолжаться литературная дѣятельность нашего старца—книжника. «Стоглавый» соборъ, какъ мы видѣли, не создалъ ничего новаго въ области полномочій верховной государственной власти, а только во всеуслышаніе и, такъ сказать, отъ имени всей земли

формулировалъ то, что было создано предшествующею исторіею. Такимъ образомъ онъ является органическимъ звѣномъ въ цѣломъ рядѣ литературныхъ памятниковъ, разъясняющихъ путь, которымъ двигалась исторія развитія верховной государственной власти въ Россіи. Для насъ существенно необходимо было прослѣдить эту исторію, чтобы выяснить отношеніе къ современной эпохѣ теоріи власти великихъ князей московскихъ,—теоріи, извѣстной намъ въ посланіяхъ старца Филоѳея. Оказалось, что теорія эта не стоитъ особнякомъ, что историческія причины, которыя подготовили теорію и формулу Филоѳея, вызывали тоже самое и у другихъ русскихъ книжниковъ. И взглядъ Филоѳея на историческое призваніе Россіи, какъ православнаго царства, и вытекающая отсюда провиденціально-теократическая теорія власти московскихъ государей въ ихъ отношеніяхъ къ землѣ, и смѣшеніе областей власти церковной и государственной—все это мы видимъ у старшихъ и младшихъ современниковъ Филоѳея. Въ этомъ отношеніи онъ органически связанъ съ своей эпохой. Но есть у него и свои особенности. Теорія Россіи и Москвы, какъ третьяго Рима, хотя и была подготовлена временемъ и предшественниками Филоѳея, ни у кого однако не нашла столь опредѣленной формулировки, какъ у него. Въ свою очередь у него съ большею полнотою и опредѣленностію выступаетъ теорія мірового призванія Россіи, какъ царства не только единственно православнаго, но и послѣдняго, призваннаго существовать до конца вселенной. Отсюда въ иномъ нѣсколько обоснованіи выступаетъ у него и теорія царской власти. Русскій царь, по взгляду Филоѳея, несетъ тяжкую отвѣтственность за судьбу ввѣреннаго ему государства не потому только, что онъ помазанникъ Божій, облеченный отъ Бога полнотою власти, какъ бы намѣстникъ Божій на землѣ, но и потому еще, что онъ царь исключительно богоизбраннаго царства, которое, какъ послѣднее земное царство, есть носитель и хранитель истиннаго православія и въ значеніи этого хранителя продолжаетъ или сокращаетъ бытіе вселенной. Послѣ этого становится понятнымъ благоговѣйный ужасъ старца-мыслителя, когда онъ рядомъ съ заманчивой перспективой мірового призванія Россіи мыслитъ ея нравственные недостатки и вины предъ вѣчной правдой Божіей; понятна и смиренная мольба его къ великимъ князьямъ московскимъ о скорѣйшемъ искорененіи

зла, какъ способнаго погубить Россію и ихъ самихъ подвергнуть неминуемой отвѣтственности за судьбы ввѣреннаго имъ царства.

Въ перечнѣ недостатковъ, подлежащихъ устраненію, какъ и въ формѣ самаго изложенія, посланія Филоѳея къ Василію III и царю Ивану Васильевичу представляютъ много общаго, но имѣютъ и свои особенности. Такъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу обличеніе недостатковъ русской земли предваряется обширнымъ предисловіемъ, которое замѣняетъ здѣсь самый великокняжескій или царскій титулъ, по крайней мѣрѣ въ извѣстной редакціи этого посланія по рукописи Спб. духовной Академіи № 1444. Былъ ли когда въ немъ этотъ титулъ, обычно составляющій начало посланія, или въ настоящемъ своемъ составѣ посланіе вышло изъ-подъ пера самого Филоѳея, рѣшить не возможно. Можно однако предположить, что иного начала въ посланіи не было, во 1-хъ, потому, что сохранившееся начало трудно приладить къ обычному въ посланіяхъ Филоѳея великокняжескому титулу, во 2-хъ, потому, что существующее начало оказывается буквально заимствованнымъ изъ Лѣствицы Іоанна Синайскаго, какъ начало посланія къ Василію III заимствовано изъ «Многосложнаго свитка». Приводимъ параллельное чтеніе, при чемъ текстъ Лѣствицы приводимъ по Почаевской рукописи № 114, л. 13, хранящейся теперь въ Кіевской дух. Академіи, а разночтенія по рукописи Троицкой Сергіевой лавры № 798 (1908), л. 798. Въ Лѣствицѣ приводимый текстъ составляетъ начало перваго слова.

Посланіе Филоѳея:

Бл҃гаго оубо и прѣбл҃гаго
Б҃а нашего и Ц҃рм. wвїи с҃вт҃ Тома дрꙋзи. инїи же вѣрнїи раби. дрꙋзїи неключимїи. инїи же всѧчески оутождени. дрꙋ-

гы оубо мню, wщ҃инная главо,

безтелеснаа а҃ггльскаа с҃вщества. вѣрныѧ ж(ε) рабы иже волю Бож(ї)ю безпрестани творѧщаѧ. неключимыѧ ж(ε), иже вѣрою кр҃щни мнѧщесѧ, дѣлы же wтме-

Лѣствица:

Бл҃гаго и прѣбл҃гаго и вьсебл҃таг(о) нашего Б҃а и Ц҃рм... wви оубо с҃вт҃ тому дроузи, ови же ближнїи раби. wви же неключими. wви же вьсѧчьскыи wтѧжденї... Тлъкованїе[2341]). И дроугы оубо въ истиннѣ мы грѣшїи, wщ҃ienнаа главо, w Б҃цѣ разꙋмѣхом. паче w немь разꙋмнаа же и безтѣлеснаа сѫщьства. ближнѧа же рабы вьсѧ[2342]) иже колѧ его безъ лѣности и бе прѣстанїа[2343]) творѧщаа и сътворшаа. Неключимыѧ же раби, елици кр҃щенїа

цѣтсѧ. оучѣжденїи же иже не токмо
сами не хотѧще праведно жити, но
иже по Бз̑ѣ живѹщих крѣпцѣ ра-
тѹюще.

оубо спѡдобившесѧ мнѧтїѧ. а еже къ
Немоу wкѣты пр̑сныа[2344]) не сохрани-
ша. Тѫждѧ ж(е) w Бз̑ѣ и врагы раз-
оумѣем. елици или некрьщени, или зло-
вѣрни сѫть. Ратници же сѫт, иже не
точїѫ Гн̑е повелѣнїе wразившесѧ[2345])
и w себе wврѧгше. нѫ и иже то сѣ-
дѣваѫщаа. крѣпцѣ ратѫще[2346]).

Общеизвѣстность и распространенность Лѣствицы Іоанна Синайскаго повели къ тому, что изъ нея дѣлались извлеченія для составленія разныхъ сборниковъ. Таковъ именно сборникъ Троицкой-Сергіевой лавры № 798 (1908), начала XVII вѣка, носящій заглавіе: «Книга гл̑ема Цвѣтки, їзбраныа w ст̑ыа Лѣствицы, и w Златоуста и w прочих книгъ, почитаемых въ Ст̑ѣй Бжї цр̑кви». Начальная статья сборника состоитъ изъ перваго слова Лѣствицы, или посланія Іоанна Лѣствичника къ Іоанну, игумену раиескому. Заглавія слова здѣсь уже нѣтъ; нѣтъ и слова «толкованіе», написаннаго со стороны и въ ненадлежащемъ мѣстѣ, какъ его нѣтъ и у Филоѳея. Поэтому трудно рѣшить, откуда Филоѳей заимствовалъ приведенную выдержку изъ слова Іоанна Лѣствичника, изъ Лѣствицы, или же изъ какого либо сборника. Приводится она, какъ видимъ, не вполнѣ буквально, съ пропусками и сокращеніями. Цѣль выдержки у нашего автора состояла, очевидно, въ попыткѣ разъяснить державному читателю различіе между друзьями и вѣрными рабами Господа, съ одной стороны, между неключимыми и отчужденными отъ Бога, съ другой. Изъ различія, которое между ними устанавливается, можно видѣть, куда авторъ направляетъ свою рѣчь: неключимые—тѣ, которые только наружно «крестились вѣрою», а дѣлами отрекаются отъ крещенія; отчуждаемые же—тѣ, которые не только живутъ неправедно, но и преслѣдуютъ живущихъ «по Бозѣ крѣпцѣ». Однихъ и другихъ имѣлъ въ виду апостолъ Павелъ, когда писалъ Тимоѳею о людяхъ послѣдняго времени: «чадо Тимоѳ(е)ю. се вѣжды. ꙗко в послѣднѧа дни наста́нѹтъ времена вѣдна: вѣ-
дѹть чл̑ци жестокосерди, любители златѹ, сребролюбцы, а не бг̑олюбцы, имѹще wбразъ бл̑гочс̑тїа. кр̑стившесѧ, wвѣщавшесѧ Вз̑. а дїаволю волю творѧт. всегда оучащесѧ. а николиж(е) могѹть к разѹмѹ истинный пр̑їити. Ты ж(е), чадо, сих wтвращайсѧ. не твори тако, ꙗкоже они безаконнїи. погнѣвѧ бо их вѣдома бѹдет всѣм. ꙗкоже прежде и инѣх не боящихсѧ Бга,

Сравнивая приведенную выдержку съ библейскимъ текстомъ, неизбѣжно приходишь къ выводу, что Филоѳей приводилъ слова ап. Павла на память; потому что это не просто сокращеніе текста, но даже измѣненіе[2347]). Замѣтно выдѣляется то, что изъ всѣхъ нарушителей Божественнаго закона и людей послѣдняго времени удержаны только сребролюбцы, къ которымъ самимъ Филоѳеемъ прибавлены *любители злату*[2348]); тѣ и другіе «діаволю волю творятъ» (въ Библіи этихъ словъ нѣтъ) и «погибель (въ Библіи—безумїе) ихъ вѣдома будетъ всѣмъ». Этихъ людей погибели Филоѳей оплакиваетъ 1) словами пророка Іереміи, который «рыдаа глаше. кто дастъ главѣ моей водѫ. и очима источникъ слезъ. яко да плачю к достоянїю їйлѧ»[2349])? и 2) словами пророка Давида: «творѧй неправдѫ ненавидитъ своеа дша»[2350]). Таково содержаніе вступительной части посланія къ царю Ивану Васильевичу. Смыслъ ея становится понятнымъ въ связи съ дальнѣйшимъ содержаніемъ посланія: далѣе говорится объ обидящихъ Божіи церкви и монастыри, т. е. затрогивается вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ.

Въ отношеніяхъ правительства и общества къ церковнымъ и монастырскимъ имуществамъ въ XVI в. дѣйствовали тѣ же самыя условія и начала, которыя вызвали и самое существованіе церковной и монастырской недвижимой собственности. Въ началѣ русской исторіи, какъ и въ XVI вѣкѣ, возникновеніе этой собственности обусловливалось нравственнымъ отношеніемъ правительства и общества къ христіанской религіи и ея представителямъ. Отношеніе это не могло быть тожественно къ членамъ церковной іерархіи съ одной стороны, и къ членамъ монашескихъ корпорацій съ другой. Существованіе церковной іерархіи неразрывно связано съ самымъ существомъ христіанской религіи, такъ что церковная іерархія неизбѣжно является тамъ, гдѣ начинаетъ существовать христіанство, одно или рядомъ съ другими религіями. Въ свою очередь возникновеніе церковной іерархіи необходимо связано съ вопросомъ объ ея матеріальномъ обезпеченіи. Форма этого обезпеченія различна и обусловливается формами самого быта. Далѣе, такъ какъ установленіе церковной іерархіи не есть мѣра временная, то отсюда и самое обезпеченіе предполагается постояннымъ. При осѣдлости, предполагаемой самымъ существомъ государственнаго быта, и при существованіи частной

недвижимой собственности обезпеченіе церковной іерархіи посредствомъ такой собственности является не только естественнымъ, но и прямо необходимымъ. Возникновеніе недвижимой церковной собственности предполагается уже построеніемъ общественнаго храма, дальнѣйшее существованіе котораго, разумѣется, не можетъ быть предоставлено случайности. Тоже должно сказать относительно мѣстопребыванія высшей церковной іерархіи, каковы митрополиты и епископы. И мы, дѣйствительно, видимъ, что первые наши митрополиты въ теченіе 50 лѣтъ имѣли свое мѣстопребываніе въ Переяславлѣ, какъ полагаютъ, потому, что этотъ городъ былъ отданъ имъ въ собственность, т. е. для ихъ содержанія[2351]). Въ Никоновской лѣтописи подъ 1123 г. упоминается митрополичій городъ Синелицъ[2352]). Ростиславъ Мстиславичъ смоленскій, основатель смоленской епископіи, надѣлилъ ее пахатной землей, сѣнокосомъ, рыбными ловлями и селами[2353]). Андрей Боголюбскій далъ Успенскому златоверховому собору во Владимірѣ «много имѣнья, и свободы (=слободы) купленыя и з даньми и села лѣпшая»[2354]). О надѣленіи недвижимостію церквей говоритъ лѣтописная запись подъ 1169 г., когда сообщаетъ, что половцы, во время нападенія на Кіевъ, «приѣхаша к Полоному, к Святѣй Богородицѣ граду к десятиньному»[2355]). Нужно полагать, что здѣсь рѣчь идетъ о «Полономъ», какъ части той десятины, которая была дана Владиміромъ въ обезпеченіе содержанія построенной имъ церкви Богоматери.

Возникновеніе недвижимой собственности монастырей вызвано было тѣмъ же нравственно-религіознымъ чувствомъ, какъ и возникновеніе собственности церковной, но проявилось въ дѣйствительности нѣсколько позже, на что были свои причины. Монашество есть подвигъ и притомъ добровольный, необязательный для каждаго христіанина. Принимающій монашество, предполагается, добровольно подчиняется всѣмъ послѣдствіямъ своего жизненнаго шага; а потому ни правительство, ни общество не обязаны заботиться о матеріальномъ обезпеченіи монашескихъ корпорацій. Такъ и бывало при первоначальномъ основаніи обителей, обязанныхъ своимъ возникновеніемъ истиннымъ подвижникамъ, бѣжавшимъ міра и не искавшимъ отъ него никакихъ благъ. Но рядомъ съ такими монастырями возникаютъ монастыри *ктиторскіе*. Основатели, особенно князья и богатые изъ мі-

рянъ, желавшіе иногда имѣть въ основываемомъ монастырѣ родовую усыпальницу, а въ подвижникахъ постоянныхъ молитвенниковъ, должны были естественно позаботиться о дальнѣйшей судьбѣ своего монастыря, т. е. матеріально обезпечить его. Ближайшимъ обезпеченіемъ могла быть именно недвижимая собственность хотя бы потому уже, что такой способъ обезпеченія былъ выработанъ практикою греческой церкви, служившею для насъ постояннымъ образцомъ. Не каждый, впрочемъ, хотѣлъ и могъ принять на себя обязательство содержать цѣлый монастырь, но у очень многихъ могло быть желаніе при жизни и особенно по смерти опереться на молитвы подвижниковъ. Поэтому и тѣ монастыри, которые были основаны самими подвижниками, должны были скоро найти самыхъ разнообразныхъ жертвователей и покровителей. Къ этому нужно прибавить, что жизнь монаховъ, возвышающаяся надъ мірскою дѣйствительнымъ или предполагаемымъ совершенствомъ, должна была неизбѣжно содѣйствовать выработкѣ убѣжденія, что молитвы ихъ наиболѣе дѣйствительны предъ Богомъ. Препод. Несторъ, списатель житія преп. Ѳеодосія, усвояетъ послѣднему слѣд. обѣтъ братіи: «ѥ ѥлнко же васъ къ монастыри семь оумретъ, или игуменъмь кѣде ѿсланъ. аще и грѣхы коудетъ както сътворилъ. азъ имамъ о томь прѣдъ Бъмь ѿвѣщатн»[2356]). Отсюда у нѣкоторыхъ легко могло возникнуть желаніе хотя при смерти постричься въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ. Другое и также древнее преданіе усвояетъ преп. Антонію и Ѳеодосію обѣщаніе, что «всякій (монахъ или мірянинъ), положенный въ монастырѣ, будетъ помилованъ, хотя бы и грѣшенъ былъ»[2357]). Указанныя преданія, хорошо извѣстныя и внѣ Печерскаго монастыря, должны были вызывать желаніе если не умереть, то быть погребеннымъ въ стѣнахъ этого монастыря, а съ тѣмъ вмѣстѣ вызывать и на пожертвованія въ его пользу. Къ этому нужно прибавить и вообще удивленіе подвигамъ первыхъ подвижниковъ печерскихъ. Послѣ этого намъ вполнѣ будетъ понятно извѣстіе преп. Нестора, что многіе князья и бояре приходили къ преп. Ѳеодосію для исповѣди своихъ грѣховъ и съ тѣмъ вмѣстѣ приносили ему отъ своихъ имѣній на утѣшеніе братіи и строеніе монастырское; другіе же давали ему и села[2358]). Кіево-Печерскій монастырь, конечно, не составлялъ исключенія; пожертвованія дѣлались и въ другіе монастыри то основателями, то христолюбцами.

Св. Антоній Римлянинъ надѣлилъ свой монастырь селомъ Волховскимъ и рыбною ловлею; великій князь Мстиславъ Владиміровичъ (1125–1132), ктиторъ новгородскаго Юрьева монастыря, надѣлилъ его волостію Буйцы и частію княжескихъ доходовъ[2359]); Варлаамъ Хутынскій обезпечилъ свой монастырь двумя селами, пожнями и рыбными и гоголиными ловлями[2360]). Такъ рядомъ съ церковною недвижимостью возникла недвижимая собственность монастырей.

Владѣніе одною и другою составляло право отдѣльныхъ учрежденій: епископской каѳедры, церкви или монастыря и обезпечивалось общимъ законодательствомъ, охраняющимъ неприкосновенность частной собственности. Измѣрить степень обезпеченности церковной и монастырской собственности отъ посторонняго посягательства довольно трудно. Въ лѣтописяхъ встрѣчаются указанія на случаи, когда собственность эта охранялась съ большею тщательностію, чѣмъ собственность частная. Такъ въ 1176 году владимірскіе князья Ярополкъ и Мстиславъ Ростиславичи, по молодости и паущенію бояръ, какъ замѣчаетъ лѣтопись, «святое Богородици володимерьское золото и сребро взяста... и городы ея и дани, что же бяшеть далъ церкви той блаженный князь Андрѣй»[2361]); но за то «почаша володимерци молвити.... грабита не токмо волость всю, но *и церкви;* а промышляйте, братья»[2362]). Такимъ образомъ доколѣ Ростиславичи грабили волость, владимірцы молчали; но когда они наложили руку на имущество Соборной владимірской церкви, то ихъ прогнали съ княженія, а вмѣсто нихъ пригласили къ себѣ Михаила Юрьевича черниговскаго, который и возвратилъ «городы Святое Богородици»[2363]). Дѣло это нужно понимать такъ: въ первомъ случаѣ страдала лишь частная собственность, во второмъ было оскорблено сверхъ того и религіозно-нравственное чувство.

Говоря такъ, мы вовсе не хотимъ сказать, что покушеній на церковную и монастырскую собственность не могло быть и не было: гдѣ существуетъ законъ, тамъ существуетъ и нарушеніе его. Памятники древней письменности не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что на недвижимость церквей и монастырей покушались не только частныя лица, но и сами князья, не исключая великихъ[2364]). Правонарушенія эти были однако исключеніями и вызывались чаще всего характеромъ отдѣльныхъ историческихъ

дѣятелей и совокупностію обстоятельствъ времени, а потому съ перемѣною лицъ и обстоятельствъ возстанавливалось обычное правовое теченіе жизни. Поэтому нужно признать, что опасность для владѣльческихъ правъ церкви и монастырей заключалась не въ этихъ частныхъ нарушеніяхъ, а въ новыхъ историческихъ условіяхъ государственной и общественной жизни, возникавшихъ постепенно и независимо отъ сознанія и воли самихъ историческихъ дѣятелей. Особенно замѣчательно то, что со временемъ на имущества церкви и монастырей налагаютъ руку люди, искренно и глубоко религіозные, и вовсе не потому, что хотятъ причинить вредъ церкви, какъ учрежденію религіозному. Въ этомъ случаѣ они были только выраженіемъ духа времени, новыхъ началъ жизни, которыя вырабатывались и опредѣлялись помимо настроенія отдѣльныхъ лицъ. Выработка новыхъ началъ шла строго постепенно, а сознаніе этихъ началъ являлось только тогда, когда слѣдствія дѣйствія ихъ стали совершенно очевидны.

Доколѣ монастырей было не много, а свободныхъ земель въ изобиліи; то первые надѣлялись, а послѣднія раздавались охотно. Никто не предчуствовалъ, что отъ этой раздачи могутъ со временемъ возникнуть затрудненія для государства. Даже тѣ изъ князей, которые не раздавали земель церквамъ и монастырямъ, дѣлали это вовсе не по сознанію вредныхъ послѣдствій для государства отъ такой раздачи, а просто по меньшему расположенію къ священническому и монашескому чину. Самыя политическія обстоятельства Руси второй половины XIII—XV вѣковъ были чрезвычайно благопріятны для подъема религіознаго воодушевленія и для увлеченія благотворительностію въ пользу церквей и монастырей. Нашествіе монголовъ и слѣдовавшее за нимъ порабощеніе Руси были поняты не только какъ величайшее общественное бѣдствіе, но и какъ наказаніе Божіе, какъ призывъ къ покаянію. Объ этомъ слышалось съ церковной каѳедры (Серапіонъ), отъ грамотныхъ русскихъ людей, въ бесѣдѣ съ духовными вождями въ мірѣ и въ монастырской кельѣ. Этотъ подъемъ религіозно-покаяннаго чувства долженъ былъ рѣшительнымъ образомъ вліять на увлеченіе отшельничествомъ и возникновеніе новыхъ монастырей. Кто не могъ самъ оставить міра, тотъ при возможности строилъ церковь или монастырь, или же благотворилъ имъ по мѣрѣ силъ, чтобы еще при жизни пользоваться ихъ мо-

литвами за создателей и благотворителей святыхъ Божіихъ церквей и обителей. Кто чувствовалъ приближеніе смерти, а слѣдовательно и прекращеніе возможности личнаго подвига для спасенія своей души, тотъ тѣмъ болѣе стремился опереться на молитвы церкви и монастырей, иногда оставляя въ пользу ихъ послѣднее достояніе. Такое направленіе умовъ должно было существенно вліять на перемѣщеніе недвижимой собственности изъ рукъ мірянъ въ руки духовенства и монашества. Всякое новое пріобрѣтеніе церквами и монастырями недвижимости неизбѣжно получало общій характеръ собственности этого рода—неотчуждаемости. Отсюда ясно, что при ненарушимомъ дѣйствіи этого начала церковная и монастырская собственность могла только расти въ своемъ количествѣ. Вотъ это-то постоянное возрастаніе церковной и монастырской недвижимости могло дѣйствительно вызвать со временемъ затрудненіе въ экономическомъ бытѣ государства и составить предметъ заботы какъ для правительства, такъ и для самаго общества. Въ настоящее время трудно въ точности опредѣлить размѣры церковной и монастырской недвижимости по XV вѣкъ включительно; несомнѣнно однако, что недвижимость эта была очень значительна. По свидѣтельству иностранцевъ: Адама Климента и Горсея, духовенство и монастыри владѣли въ XVI в. третью всей русской территоріи[2365]). Принимая во вниманіе, что XVI в. не былъ благопріятенъ для увеличенія церковной и монастырской недвижимости, и что новыя пожертвованія уравновѣшивались случаями секуляризаціи, должно будетъ признать, что уже къ концу XV вѣка церковная и монастырская недвижимость приблизительно выражалась въ указанномъ выше количествѣ. Такое слѣдствіе развитія церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ должно было выступить еще осязательнѣе, когда возрастаніе количества монастырей вступило въ свою норму, когда въ общемъ оно не увеличивалось, между тѣмъ готовность жертвовать если и слабѣла, то все же была значительна. Правда, такое неравномѣрное увеличеніе недвижимости падало на долю далеко не всѣхъ монастырей, а главнымъ образомъ знаменитѣйшихъ и безъ того богатѣйшихъ; но въ интересахъ экономическаго быта общества и государства это было безразлично.

Сознаніе неудобствъ такого порядка вещей должно было возникнуть одновременно и въ обществѣ, и въ правительствѣ.

Протестъ прежде всего долженъ былъ послышаться въ средѣ наслѣдниковъ завѣщателей; такъ какъ воля завѣщателя иногда ставила ихъ въ очень тяжелое экономическое положеніе.

Сельскія общины иной разъ также были недовольны принципомъ церковнаго и особенно монастырскаго землевладѣнія. Обычай монастырей просить, а правительства давать имъ земли сдѣлался до такой степени непремѣннымъ, что нѣкоторыя сельскія общины рѣшительно противились возникновенію по близости ихъ монастыря[2366]). Были и другія причины недовольства сельскихъ общинъ монастырями въ связи съ ихъ вотчинными правами. Монастыри владѣли вотчинами съ различнаго рода привилегіями, которыя дѣлали положеніе тяглаго человѣка на монастырской землѣ болѣе удобнымъ и выгоднымъ. Отсюда происходило то, что тяглые сельчане переходили на земли монастырскія и притомъ такъ, что тяжесть землевладѣнія, насколько съ нимъ соединялось несеніе различныхъ государственныхъ повинностей, падала на оставшихся сельчанъ.

Въ виду указанныхъ причинъ самъ собою возникалъ вопросъ о церковномъ и монастырскомъ вотчинномъ правѣ, который, разумѣется, могъ быть разрѣшенъ только правительствомъ.

Это послѣднее въ свою очередь также должно было почувствовать со временемъ нужду въ тѣхъ вотчинахъ, которыя путемъ завѣщаній уходили въ монастыри. Доколѣ государственныя потребности были несложны, онѣ находили себѣ достачное удовлетвореніе; но въ періодъ объединенія Руси около Москвы государственныя потребности росли въ пропорціи, не отвѣчавшей государственнымъ доходамъ. Въ эту пору земля получила исключительное значеніе, какъ главнѣйшій источникъ богатства тогдашней Россіи. Земля несла подати, земля же несла и службу. Потребность въ служилыхъ людяхъ также находилась въ прямой зависимости отъ политическаго роста Москвы. Ростъ этотъ долженъ былъ встрѣчать себѣ естественное противодѣйствіе и со стороны тѣхъ, на счетъ которыхъ онъ совершался, и со стороны сосѣдей, которымъ усиленіе Москвы также не могло быть желательно. Отсюда войны внутри и на границахъ, требовавшія обилія служилыхъ людей. Главнымъ средствомъ содержанія этихъ людей были вотчины, запросъ на которыя поэтому постоянно возрасталъ, особенно съ тѣхъ поръ, какъ у насъ начали являться

многочисленные выходцы изъ Литвы. Теряя все на родинѣ, они отправлялись въ Москву съ надеждой на вознагражденіе потеряннаго. При такихъ обстоятельствахъ московское правительство прибѣгало къ раздачѣ черныхъ и дворцовыхъ земель, но не могло, конечно, равнодушно смотрѣть и на то, какъ путемъ духовныхъ завѣщаній служилыя вотчины переходили въ руки монастырей, т. е. становились неслужилыми. Взглядъ на значеніе вотчинъ для государства, съ одной стороны, и на монастырскія вотчины съ другой всего лучше выразился при завоеваніи Новгорода Иваномъ Васильевичемъ III (въ 1478 г.). Послѣдній говорилъ новгородскому владыкѣ и новгородскимъ посламъ: «посылалъ есми къ тебѣ, богомолцу своему, бояръ своихъ, да и къ вамъ, посадникомъ и житьимъ, о волостѣхъ и о селѣхъ, чтобы наша отчина Великій Новгородъ дали намъ волости и села; *понеже намъ, великимъ княземъ, государьство свое держати на отчинѣ Великомъ Новгородѣ безъ того нелзѣ*»[2367]). Новгородцы предложили было ему двѣ государственныя волости, Луки Великіе и Ржеву; но Іоаннъ отклонилъ предложеніе, не указывая однако, чего именно онъ хочетъ. Тогда новгородцы предложили ему четыре волости владычнихъ, три Юрьева монастыря и три другихъ монастырей, всего десять волостей. На этотъ разъ новгородцы поняли Іоанна; только Іоаннъ пожелалъ взять половину владычнихъ и монастырскихъ волостей и всѣ новоторжскія, кому бы онѣ ни принадлежали[2368]). Въ послѣдствіи Іоаннъ пожаловалъ: у владыки взялъ всего десять волостей, у монастырей взялъ дѣйствительно половину волостей, но только у шести богатыхъ; у остальныхъ земель «неималъ, понеже тѣ убоги, земель у нихъ мало»[2369]). Такимъ образомъ Іоанну III земли были необходимы съ точки зрѣнія государственнаго интереса. Съ этой точки зрѣнія ему не было никакого основанія отбирать земли у сословія служилаго; ему только нужно было усилить это сословіе выходцами изъ Москвы, во первыхъ, болѣе ему преданными, во вторыхъ, нуждавшимися въ вотчинахъ. Дѣйствія Іоанна, какъ строго обдуманныя и предрѣшенныя, очень многозначительны, какъ и совпаденіе съ его желаніемъ предложенія новгородцевъ. Вотъ въ этой-то совокупности обстоятельствъ заключалась уже дѣйствительная опасность для вотчиннаго права церквей и монастырей. Здѣсь предуказывался государственный принципъ, подсказанный жизнію, а потому чуж-

дый случайности. Было ясно, что въ случаѣ, когда государство найдетъ необходимымъ наложить руку на монастырскія имущества, оно не встрѣтитъ противодѣйствія со стороны общества.

Это отношеніе правительства и общества къ имуществамъ монастырей представляло для послѣднихъ тѣмъ больше опасности, что среди самого монашества возникала цѣлая партія, которая шла на встрѣчу правительственному и общественному движенію, хотя основанія, которыми она руководилась, заключали въ себѣ особенности. Свойство и цѣль этой партіи достаточно видны изъ названія, которое дали членамъ ея представители противоположныхъ воззрѣній: «нестяжатели». «Нестяжатели» находили, что монастырямъ владѣть вотчинами не только неприлично и несогласно съ монашескими обѣтами, но и опасно для надлежащаго выполненія своего обѣта. Такимъ образомъ «нестяжателями» подрывалось самое основаніе вотчинныхъ правъ монастырей и притомъ такимъ авторитетнымъ голосомъ, какъ голосъ самихъ монашествующихъ.

Идея «нестяжателей» не нова. Мы встрѣчаемъ ее у преп. Ѳеодосія Печерскаго[2370]), у Сергія Радонежскаго[2371]), у Кирилла Бѣлозерскаго[2372]), хотя они, уступая слабости братіи, и принимали пожертвованія въ монастырь селъ[2373]). Новое у «нестяжателей» было указаніе на нежелательныя явленія въ жизни тогдашняго иночества, требовавшія, по ихъ мнѣнію, неотложнаго возвращенія иноковъ къ надлежащему исполненію добровольно принятыхъ обѣтовъ. Вотъ какъ рисуетъ современную дѣйствительность такой добросовѣстный свидѣтель, какъ преподобный Нилъ Сорскій въ небольшомъ произведеніи своемъ «О мнисѣхъ, кружающихъ стяжаній ради». «Первѣе превожделѣнное и зѣло опасное (осмотрительное, внимательное къ уставу) монашествующихъ житіе», говоритъ Нилъ, «нынѣ же мерзкое бысть, якоже зриши. Зане отягчаются убо вся грады и веси отъ лжемонаховъ, обходящихъ и обтекающихъ всуе, и якоже прилучися, многимъ безстудіемъ и неразньствомъ. Смущаются же вси домувладыки и не сладцѣ имуть во истину и къ самому воззрѣнію, видяще тѣхъ прошаковъ безстудно у дверей своихъ пребывающихъ, отнюду же и право по добродѣтели жительствующихъ—судъ, поруганіе и прелесть явѣ мнится. И что нынѣ Іеремія новый явилъ бы ся убо рыдати полезнѣ и по достоянію могій наша времена! Срам-

ляю бо ся лишше что писати»[2374]). Умолчанное преп. Нилом̀ъ восполняется заявленіем̀ъ Іоанна Грознаго на соборѣ 1551 года. Картина чрезвычайно мрачна и, нужно думать, справедлива, если принять во вниманіе оффиціальный характеръ заявленія, быть можетъ, предварительно просмотрѣннаго митр. Макаріем̀ъ[2375]). Отсюда можно видѣть, что недостатки монастырской жизни не всегда даже скрывались монастырскими стѣнами, а не рѣдко проявлялись на глазахъ общества. Послѣднее, разумѣется, не могло не смущаться этимъ. Оно видѣло, какое неожиданное назначеніе получаютъ тѣ средства, которыя даются инокамъ далеко не всегда отъ избытковъ мірскихъ пріобрѣтеній. Отсюда же проистекала неизбѣжность попытокъ упорядочить жизнь недостойныхъ иноковъ и способы пользованія монастырскими имуществами. Явленія эти, не имѣющія между собою необходимой связи, въ сознаніи русскихъ людей XVI в. представлялись такъ тѣсно связанными, что упорядоченіе одного, казалось, должно было вести къ упорядоченію другого.

Выдающимися представителями монашества, которымъ суждено было дать направленіе рѣшенію вопроса о церковныхъ имуществахъ, въ началѣ XVI вѣка были: преп. Нилъ Сорскій и Іосифъ Волоцкій. Оба были основателями монастырей; оба сдѣлали это изъ сознанія недостатковъ современнаго русскаго иночествованія; оба выходили въ данномъ случаѣ не только изъ личнаго опыта, но и наблюденія тогдашней иноческой жизни; но пути, которыми они шли къ своей цѣли, были существенно различны.

Какъ лично знакомый съ свойствомъ иночествованія на Аѳонѣ, преп. Нилъ и у себя, на Руси, хотѣлъ водворить такой же способъ иноческаго подвига и создалъ «скитскій» монастырь. Инокъ, по мнѣнію препод. Нила, для точнаго выполненія своего обѣта долженъ отказаться отъ всякаго мірского попеченія, имѣть «безпопеченіе», впрочем̀ъ не то, «яже нынѣ во обычаи имѣемъ—о притяжаніи селъ и содержаніи многихъ имѣній»[2376]). На основаніи того, какъ «отъ святыхъ отецъ опаснѣ заповѣдано», препод. Нилъ училъ, «яко да отъ праведныхъ трудовъ своего рукодѣлія и работы дневную пищу и прочая нужныя потребы себѣ пріобрѣтаемъ» и только въ случаѣ крайности, недостаточности пропитанія, «взимати мало милостыня отъ христолюбцевъ, нужная, а не излишняя; стяжанія же, иже по насилію отъ чужихъ трудовъ со-

бираема, вносити отнюдь нѣсть намъ на пользу. Како бо можемъ сохранити заповѣдь Господню, сіа имѣюще: хотящему съ тобою судитися и одежду твою взяти, отдаждь ему и срачицу? И прочая елико таковая»?[2377]) Если указывали, что имѣнія нужны монастырямъ для выполненія завѣта Господня о милостыни, то преп. Нилъ на это говорилъ: «а еже просящимъ даяти и заемлющихъ не отвращати, сіе на лукавыхъ повелѣно есть, глаголетъ Василій Великый. Не имѣяй бо излише нужныя потребы, не долженъ есть таковый дааніа творити, и аще речеть: не имамь, нѣсть солгалъ.. Милостыня бо иноческая—еже помощи брату словомъ во время нужи и утѣшити ему скорбь разсуженіемъ духовнымъ, но и сіе могущихъ; новоначальныхъ же—еже претерпѣти скорбь, обиду, укореніе отъ братіи. И се есть душевная милостыня, и толико есть выше тѣлесныя, елико душа выше тѣла»[2378]). Не считалъ онъ нужнымъ прибѣгать къ пріобрѣтенію имѣній и ради украшенія храмовъ, говоря объ этомъ словами св. Іоанна Златоуста: «аще кто совѣтуетъ (проситъ совѣта), хотя принести церкви сосуды священныя или иное украшеніе, повѣли ему раздати нищимъ; никто бо, рече, осужденъ бысть когда о еже церкви не украшати»[2379]). Еще менѣе слѣдуетъ заботиться объ украшеніи своихъ келій, которыя должны быть «немногоцѣнны и неукрашенны... удобь покупаемы»[2380]).

Изложенный взглядъ преп. Нила, какъ исходившій отъ уважаемаго основателя монастыря и обоснованный на мнѣніяхъ законоположниковъ монашескаго подвижничества, не могъ не быть опаснымъ для принципа вотчинныхъ правъ монастырей. Опасность эта впрочемъ была не прямая. Преп. Нилъ былъ по своей натурѣ идеалистъ; къ дѣятельному участію въ судьбахъ родины онъ не стремился. Какъ истаго пустынножителя, его приходилось силою обстоятельствъ и волею державнаго привлекать къ участію въ обычномъ теченіи церковной жизни, какъ напр. на соборы того времени. Поэтому и проповѣдь его объ иноческой нестяжательности могла сдѣлаться опасною, если бы на нее нашла полезнымъ опереться правящая власть въ лицѣ великаго князя. Іоаннъ III, какъ мы видѣли, дѣйствительно былъ не прочь воспользоваться церковными и особенно монастырскими землями въ интересахъ государства. За это говоритъ двукратная секуляризація земель новгородской архіепископіи: въ 1478 году, о чемъ

рѣчь была выше, и въ 1500 году. Въ одномъ и другомъ случаѣ нужды государства были удовлетворены, разумѣется, въ очень незначительной степени. Іоаннъ, конечно, былъ не прочь произвести секуляризацію монастырскихъ земель и въ другихъ областяхъ; но какъ было это сдѣлать? Секуляризація новгородскихъ церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ оправдывалась обстоятельствами, правомъ завоеванія и наказанія за сопротивленіе. Такъ по крайней мѣрѣ происходило дѣло въ 1478 году. Чѣмъ оправдывалась секуляризація 1500 года, не ясно. Находятъ возможнымъ предполагать, что это было наказаніе за обманъ. Дѣло въ томъ, что при первой секуляризаціи Іоаннъ Васильевичъ жаловалъ своихъ дѣтей новгородцевъ, условленную половину владычнихъ и монастырскихъ земель взялъ на основаніи объявленія самими новгородцами общаго количества земель, подлежащихъ секуляризаціи, безъ описи послѣднихъ чиновниками Іоанна. Между тѣмъ перепись потомъ все таки была произведена и послѣ нея послѣдовала вторичная секуляризація, въ 1500 году. Что это не было сдѣлано случайно и совершенно произвольно, видно изъ того, что эта вторая секуляризація произведена съ благословенія митрополита Симона [2381]). Отсюда ясно, что новая секуляризація могла состояться или на основаніи согласія на то самихъ представителей церкви и монашества, или подъ прикрытіемъ какого-либо благовиднаго обстоятельства. Въ этомъ случаѣ взглядъ преп. Нила на вотчинныя владѣнія монастырей могъ быть для Іоанна полезенъ, какъ поводъ поднять самый вопросъ о монастырскихъ вотчинахъ.

Онъ дѣйствительно воспользовался направленіемъ мысли преп. Нила на соборѣ 1503 года. Объ этомъ соборѣ преп. Іосифъ Волоцкій выразился, что онъ созванъ былъ «попомъ ради, иже держаху наложницы, паче же рещи: восхотѣ (вел. князь) *отнимати села у св. церквей и монастырей*»[2382]). Мнѣніе преп. Іосифа сложилось, разумѣется, послѣ собора, какъ нужно полагать, подъ вліяніемъ настойчивости, съ которою Іоаннъ III старался направить рѣшеніе вопроса въ интересахъ государства.

Какъ опытный политикъ, Іоаннъ однако уклонился отъ личнаго почина въ возбужденіи на соборѣ столь щекотливаго вопроса, предоставивши это дѣлать самимъ членамъ собора, быть можетъ, потому, что изъ частныхъ разговоровъ съ митрополитомъ

и нѣкоторыми членами собора убѣдился въ необезпеченности благопріятнаго рѣшенія. Какъ бы то ни было, только начинателемъ выступилъ препод. Нилъ. По разсказу современниковъ, «егда совершися соборъ о вдовыхъ попѣхъ и діаконѣхъ», и когда нѣкоторые изъ членовъ собора успѣли уже уѣхать, «пача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у *монастырей* селъ не было, а жили бы черпецы по пустынямъ и кормили бы ся рукодѣліемъ»[2383]). Для большинства отцовъ собора вопросъ, очевидно, былъ поставленъ неожиданно, иначе они не разъѣхались бы, и былъ настолько важенъ, что оставшіеся постарались воротить по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ уѣхавшихъ членовъ, между прочимъ Іосифа Волоцкаго.

Подобно прен. Нилу, преп. Іосифъ Волоцкій представлялъ изъ себя личность исключительную для своего времени.

Путешествіе по монастырямъ не могло не убѣдить его въ крупныхъ недостаткахъ современнаго иночествованія и съ тѣмъ вмѣстѣ не указать ему, что одна изъ причинъ этихъ недостатковъ крылась въ способахъ пользованія монастырскими вотчинами. Понимая во всей широтѣ идеалъ подвижничества, преп. Іосифъ думалъ, что для выполненія этого идеала достаточно вмѣнить нестяжательность въ обязанность каждаго отдѣльнаго монаха, но онъ совершенно искренно не допускалъ, чтобы могло произойти какое либо зло, если монастырь самъ по себѣ, независимо отъ отдѣльныхъ своихъ сочленовъ, неизбѣжно мѣняющихся, будетъ владѣть недвижимою собственностію, хотя бы даже очень большою. Вотъ почему ему «зѣло возлюбися» общинножитіе Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря[2384]). Правда, и здѣсь уже были нарушенія преданій прен. Кирилла, но они могли зависѣть отъ случайныхъ злоупотребленій, которыя при добромъ желаніи возможно устранить. Между тѣмъ богатство монастыря даетъ ему не только матеріальную независимость, но и возможность благотворить, быть посредникомъ между богатыми и бѣдными, создать достойный домъ Божій, украсить его богатыми иконами и поддерживать благолѣпное богослуженіе. И вотъ преп. Іосифъ основываетъ строго общежительный монастырь, обогащаетъ его самъ и черезъ посредство благотворителей вотчинами, но при этомъ относительно каждаго отдѣльнаго инока постановляетъ: «хотяй сподобитися божественныя благодати въ нынѣшнемъ вѣцѣ и въ

будущемъ, долженъ есть имѣти совершенное нестяжаніе и христолюбную нищету и ничтоже имѣти или помышляти свое, но все монастырское»[2385]). Послѣ этого не трудно понять, съ какими воззрѣніями онъ выступитъ на соборѣ по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ.

Онъ дѣйствительно явился главнымъ дѣятелемъ на соборѣ, какъ это ясно даетъ понимать авторъ письма о нелюбкахъ: «и сіе слышавъ (предложеніе препод. Нила и др. нестяжателей), игуменъ Іосифъ, нача имъ вопреки глаголати»[2386]). Устраняя возможное и желательное, преп. Іосифъ заговорилъ языкомъ жизни, обычая, церковнаго и гражданскаго права, уваженія къ православной и прародительской старинѣ, и былъ поэтому отлично понятъ. Значительная часть монастырскихъ вотчинъ, говорилъ онъ, составляетъ собственность ктиторовъ монастырей: князей и другихъ лицъ, которые имѣли полное право распорядиться своимъ добромъ. Жаловали они свое имущество не на монаховъ, а самому Богу, на благолѣпіе храмовъ, на поминъ своей души, на содержаніе бѣдныхъ и сиротъ; монахи же только исполняли ихъ завѣщаніе, трудясь въ тоже время на монастырскихъ работахъ, пребывая въ постѣ и молитвѣ. Если же нѣкоторые изъ иноковъ, зараженные недугомъ любостяжанія, злоупотребляли ввѣреннымъ имъ достояніемъ, то за это они и понесутъ отвѣтъ предъ Богомъ, откуда однако не слѣдуетъ, что вотчиновладѣніе вредно для самихъ монастырей и ихъ создателей. Слѣдовали историческія ссылки[2387]). Наконецъ, «если у монастырей не будетъ селъ, то какъ постричься почетному и благородному человѣку? А если не будетъ почетныхъ и благородныхъ старцевъ, то откуда взять людей въ митрополиты, архіепископы и епископы и на другія церковныя власти? Итакъ если не будетъ почетныхъ и благородныхъ старцевъ, то и самая вѣра поколеблется»[2388]). Выходило, такимъ образомъ, что монахи сами ничего не имѣютъ, и что брать приходилось Божіе, собственность вдовъ, сиротъ и немощныхъ, нарушая одновременно законы церковнаго и гражданскаго права, что отнять недвижимыя имущества монастырей означало колебать самое православіе земли русской. Соборъ отцовъ не могъ принять на себя такой отвѣтственности. Съ докладомъ къ великому князю отправленъ былъ дьякъ Левашъ, послѣ котораго является къ Іоанну «самъ митрополитъ Симонъ

со всѣмъ освященнымъ соборомъ», и наконецъ еще разъ дьякъ Левашъ повторяетъ прежнія доказательства и усиливаетъ ссылки на практику русской церкви, особенно на предковъ Іоанна: Владиміра, Ярослава и др., вплоть до самого Іоанна. Выводъ получался одинъ и тотъ же: «святители и монастыри земли держали и держатъ, а отдавати ихъ не смѣютъ и не благоволятъ, понеже вся таковая стяжанія церковная—Божія суть стяжанія, возложена и нареченна и дапна Богу и не продаема, ни отдаема, ни емлема никимъ никогдажъ въ вѣки вѣка, и нерушима быти и соблюдатися, яко освященна Господеви, и благопріятна, и похвальна»[2389]). Іоаннъ вынужденъ былъ уступить.

Судя по ходу дѣла на соборѣ, нужно однако признать, что постановка вопроса и рѣшеніе его никого не удовлетворили: ни великаго князя, ни заволжцевъ, ни даже торжествующей партіи. Іоаннъ уступилъ, но едва ли потому, что совершенно убѣдился представленными доводами. Во всей очевидности оставались и государственныя нужды, требовавшія удовлетворенія. Не могла быть удовлетворена и партія нестяжателей, которой хорошо были извѣстны всѣ представленныя доказательства. Наконецъ сама торжествующая партія видѣла ясно неудовлетворенность князя и «нестяжателей», а потому никакъ не могла считать вопроса исчерпаннымъ и навсегда снятымъ съ очереди; напротивъ, всѣ понимали, что при обстоятельствахъ, болѣе благопріятныхъ для князя и «нестяжателей», вопросъ можетъ быть поставленъ снова и рѣшенъ совершенно иначе. Что это было такъ, что соборъ 1503 года только выяснилъ разность воззрѣній на этотъ предметъ, свидѣтельствуетъ тотъ же авторъ письма «о нелюбкахъ». Онъ утверждаетъ, что разногласіе по вопросу о церковныхъ имуществахъ на соборѣ 1503 года было первою причиною возникновенія нерасположенія между бѣлозерскими пустынниками и иноками Іосифова монастыря[2390]).

Въ такомъ положеніи вопросъ о монастырскихъ имуществахъ оказался въ началѣ княженія вел. кн. Василія Ивановича. Рознь между «нестяжателями» и «осифлянами» породила теперь цѣлую литературную борьбу, которая служила самымъ убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ того, насколько соборъ 1503 года мало удовлетворилъ нестяжателей. Въ настоящую пору трудно возстановить хронологію этой замѣчательной полемики, а для насъ лич-

но въ этомъ нѣтъ и надобности. Для насъ важно лишь отмѣтить, что въ княженіе Василія III вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ продолжалъ занимать русскихъ книжныхъ людей.

Изъ борцовъ времени Іоанна III по 1515 годъ защитникомъ владѣльческихъ правъ монастырей оставался преп. Іосифъ. Извѣстны два его посланія и одинъ довольно обширный трактатъ, посвященные этому предмету. Одно изъ его посланій написано Ивану Ивановичу Третьяку-Ховрину. Посланіемъ этимъ мы пользовались по такъ называемому Нифонтовскому сборнику XVI вѣка Импер. публ. библіотеки Q. XVII, № 64. Второе посланіе писано Кутузову[2391]). Но самымъ обширнымъ и несомнѣнно важнымъ произведеніемъ преп. Іосифа по данному предмету является его особый трактатъ, доселѣ еще неизвѣстный въ печати. Мы пользовались имъ по Нифонтовскому сборнику XVI в. Импер. публ. библ. Л. Q XVII, № 15, по которому и печатаемъ его въ приложеніи къ настоящему сочиненію.

Трактатъ преп. Іосифа не преслѣдуетъ полемическихъ цѣлей. Ближайшій поводъ къ написанію его преп. Іосифъ выражаетъ въ самомъ его началѣ: «Слышахъ многыхъ глющихъ, яко нѣсть грѣха, еже что ѿ манастыря взяти. Того ради нѣціи ѿ келмож сѣло не любляхѫ мя и глаахѫ: съ собою ли что принесе? Манастырскаго не даетъ. wскѫдѣтъ ли тѣм манастыр? И азъ, богомъ(а) бжественыхъ правилъ, не повинѫхся рѣчи невѣдящихъ бжественаго писанїа, но аще и вѣдящихъ писанїа, но помраченѣхъ лихоимствомъ»[2392]). Вопреки этому взгляду, обоснованному отчасти на представленіи вотчинныхъ правъ лицъ, на землѣ которыхъ находится монастырь, отчасти же, быть можетъ, воспитанному жизнію, преп. Іосифъ старается доказать, «яко не подобаетъ сѣтымъ Бжїимъ цр҃квамъ и монастыремъ wбиды творити и насилїе и вѣхищати имѣнїа и стяжанїа ихъ, и сихъ ради не приражатис(а) Боу҃; а иже приражаютсѧ в сихъ Боу҃ и прогнѣваютъ бл҃гость Его, вредѣ не малѣ подлежитъ, и в сїй вѣкъ и в бѫдѫщїй, и толикѫ вѣдѫ и мѫкѫ имать; но идѣже аще внидѫтъ таковаа по власти, или по сѫ҃ти или въ княжескаа, или въ сродства, и елика такова, wгнь быкаютъ и сжїзаютъ, и даже ѿ инѣхъ различныхъ събранныа прибытки погѫбляютъ: цр҃ковныа бо и монастырскаа, такоже и иноческаа, и дѣланїа ихъ, и плоды всѣ Бжїи сѫтъ wсщѣнна; на ино ничтожде не расточаютсѧ, развѣ на ѫбогыа и странныа, и плененыа, и елика такова подобнѣ, и на цр҃ковныа потребы и монастырскыа и иноческыа, wбаче ниже в сїа чрез по-

требы»[2393]). Заглавіе это представляетъ болѣе или менѣе полное воспроизведеніе содержанія слѣдующаго за симъ трактата.

Ссылкою на авторитетъ св. Іоанна Златоуста прежде всего указывается, что безнаказанно нельзя нарушать собственность даже частныхъ лицъ, какъ это доказываетъ примѣръ Іезавели, Ровоама и Евдоксіи[2394]); тѣмъ страшнѣе преступленіе обидящихъ св. церкви и монастыри, называемыя богомоліями. Изъ принадлежащей имъ собственности и самъ игуменъ не можетъ ничего взять; а если бы и взялъ что либо «развѣ убогыхъ, и нищихъ, и плѣненыхъ, и своихъ нужныхъ монастырскихъ потреб—сего татець есть», а взимающій монастырское —«убивникъ есть»[2395]), на каковыхъ свящ. правила налагаютъ проклятіе. Слѣдуетъ ссылка на правило V вселенскаго собора и на богодухновенныя писанія Никона Черногорца, именно посланіе его къ Марапѣ, на житіе св. Стефана сербскаго, при чемъ о князѣ Юницѣ дѣлается слѣд. любопытное замѣчаніе: «даже во обители, мысляше взяти; игумену же и иноком малу нѣкую часть дати хлѣба и иных потреб»[2396]). Далѣе слѣдуютъ разсказы: 1) изъ житія Леонтія ростовскаго о воинѣ Захаріи, пожелавшемъ присвоить часть земли ростовской епископіи[2397]); 2) изъ житія св. великомученика Мины—о воинѣ, потребовавшемъ десятину отъ дровъ, пожертвованныхъ церкви великомученика[2398]); 3) изъ того же житія объ еллинѣ, ворѣ вепрей изъ стадъ, принадлежащихъ церкви св. Мины[2399]); 4) изъ житія Саввы Освященнаго—о пастухахъ, производившихъ потраву на землѣ монастырской[2400]); 5) изъ житія св. Ѳеодосія Печерскаго—о разбойникахъ, хотѣвшихъ ограбить монастырское село[2401]); 6) изъ житія св. Евѳимія—объ инокѣ Ѳеодорѣ, укравшемъ золото изъ монастырской кладовой[2402]); 7) изъ того же житія объ инокѣ Павлѣ, который похищалъ вещи изъ алтаря монастырской церкви, «не разумѣяхъ, яко все монастырское и сущих церквей Бг҃ѹ ѿлучЄно есть»[2403]) и который былъ вразумленъ св. Евѳиміемъ, «яко все, еже в монастырѣ, сущо есть, яко ѿ начатка принесено; яко приносящеи монастырь Бг҃и даютъ, и ѿ Него мзду приемлютъ; такоже и крадущеи Бг҃а обидятъ и ѿ Него сице мучими суть»[2404]); 8) изъ того же житія о странникѣ, похитившемъ «серебряную опаницу» съ раки святого[2405]); 9) изъ того же житія о сраценинѣ, разбившемъ «покровъ» на монастырскомъ колодцѣ. Цѣль приведенныхъ сказаній изъ житій святыхъ, очевидно, была представить наглядное истолкованіе свойства монастырской собствен-

ности и столь же наглядное указаніе участи тѣхъ, которые покупаются на такую собственность. Въ посланіи къ Третьякову преп. Іосифъ имѣетъ въ виду опредѣленныхъ «обидниковъ» монастырей—волоцкаго князя Ѳедора Борисовича, а потому и ограничивается ссылкою на правило V вселенскаго собора, примѣрами изъ житія св. Стефана сербскаго, посланіемъ Никона Черногорца къ князю княземъ Марапѣ; въ своемъ трактатѣ онъ имѣетъ въ виду вообще «обидниковъ» монастырей, а потому и примѣры, приводимые имъ, указываютъ на суровую казнь людей всѣхъ состояній, нарушающихъ права монастырской собственности. Къ тому же направлены и слѣдующія затѣмъ ссылки на правила: 24-е халкидонскаго собора, 26-е и 33-е карѳагенскаго[2406]), 2-е правило св. Кирилла Александрійскаго[2407]), на отрывокъ изъ каноническаго посланія Никона Черногорца къ князю Марапѣ[2408]). Далѣе слѣдуютъ: 1) поучительный разсказъ изъ Патерика объ аввѣ Геласіи, изъ котораго видно, что Богомъ ограждена даже частная собственность святыхъ подвижниковъ[2409]); 2) отрывокъ изъ мученія св. Ареѳы; 3) изъ грамоты Константина Великаго[2410]); 4) вторично полный текстъ правила V вселенскаго собора 5) отрывокъ изъ 23 слова Никона Черногорца[2411]); 6) 76-е правило свв. апостолъ[2412]); 7) разсказъ изъ Маргарита объ Ахарѣ, утаившемъ нѣкоторыя вещи при взятіи Іерихона[2413]); 8) 12-е правило VII вселенскаго собора; 9) какъ бы въ видѣ общаго вывода, со ссылкой на 59 правило свв. апостолъ, дѣлается такое толкованіе монастырской собственности и ея назначенія: «цр҃ковное богатство нищ҃ихъ бг҃атство б҃зрастна дѣлъ и сиротъ, и старости, и немощи, и в недуг впадшихъ, нищихъ прокормленіе, чади многѣ, странны҃мъ прилежаніе, сиротамъ и вдовгим промышленіе, вдовамъ пособіе и дѣцамъ потребы, обидимым заст҃пленіе, в гладѣ прокормленіе, х҃ристолюбѣ умирающим—покровы, и гробы и погребаніе, цр҃квамъ пр҃ѣтым и монастырем подвигтіе, живым пристѣжище и ст҃ѣшеніе, а мр҃твым памят. Того ради на потребу цр҃кнук имѣніе и люди свои даваали»[2414]).

Таково содержаніе трактата преп. Іосифа по Нифонтовскому сборнику Императорской публичной библіотеки. Мысль автора совершенно ясна: имущество монастырей составляетъ достояніе самого Бога и предназначено для поддержанія бѣдныхъ и на самыя неотложныя нужды иноковъ. Послѣдніе только душеприка-

щики жертвователей и ихъ молитвенники. Выводъ слѣдуетъ самъ собою. Ни въ посланіяхъ, ни въ трактатѣ преп. Іосифъ почти не касается вопроса о церковныхъ имуществахъ: причину понять не трудно. Не затронулъ онъ и щекотливаго вопроса о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи вотчинныхъ правъ монастырей съ иноческими обѣтами, какъ и того способа пользованія монастырскими имуществами, какое наблюдалось въ дѣйствительности. Но о чемъ умолчалъ проницательный волоколамскій игуменъ, о томъ заговорили «нестяжатели» и прежде всего именитый старецъ Вассіанъ.

Это былъ новый противникъ воззрѣній преп. Іосифа, выступившій, сколько можно судить, по смерти своего учителя или старца Нила (т. е. послѣ 1508 г.). Такъ по крайней мѣрѣ съ наибольшею вѣроятностію должно заключать на основаніи автора письма о нелюбкахъ: «какъ не стало старца Нила, и ученикъ его князь Вассіанъ Косой, княжь Ивановъ сынъ Юрьевича, и нача сей князь вельми побирати по своемъ старцѣ Нилѣ, еже бы у монастырей селъ не было»[2415]). Преп. Іосифъ думалъ даже, что онъ нарочито оставилъ свою пустынь, «да великаго князя научитъ и вся благородныя человѣки, иже у монастырей и у мирскыхъ церквей села отъимати»[2416]). Въ качествѣ родственника Василія III, Вассіанъ скоро сдѣлался у великаго князя «великимъ временнымъ человѣкомъ», такъ что его боялись болѣе, чѣмъ самого великаго князя[2417]).

Какъ полемистъ, Вассіанъ далеко уступаетъ своему противнику, преп. Іосифу, въ силѣ дарованія, обширности знанія и въ достоинствѣ литературнаго изложенія. Не даетъ ничего новаго Вассіанъ и въ значеніи доказательствъ своей мысли. Его сочиненія производятъ впечатлѣніе силою картинъ владѣльческихъ обычаевъ монастырей и различныхъ излишествъ въ жизни монашествующихъ. Рѣзкость выраженій, которую онъ себѣ иногда позволялъ, не усиливая его мысли и доказательствъ, только давала оружіе его многочисленнымъ врагамъ противъ него же самого. Митрополитъ Даніилъ напр. утверждалъ на соборѣ 1531 года, что онъ, Вассіанъ, «чудотворцевъ называетъ смутотворцами, потому что они у монастырей села имѣютъ и люди»[2418]). На ряду съ тѣмъ, что дѣйствительно говорилъ Вассіанъ, говорилось про него (по слухамъ, конечно) и несправедливое. Такъ преп. Іосифъ Волоцкій говорилъ, что онъ, Вассіанъ, научалъ великаго князя и

благородныхъ «у монастырей и *у мирскихъ церквей* села отъимати». Вассіанъ на это отвѣчалъ: «сіе, Іосифе, на мя не лжеши, что азъ велю великому князю у монастырей села отъимати, *а не у мирскихъ церквей*»[2419]).

Подробности полемики Вассіана противъ вотчинныхъ правъ монастырей достаточно извѣстны, чтобы ихъ повторять[2420]); поэтому мы ограничимся лишь общими замѣчаніями.

Смыслъ и цѣль этой полемики совершенно ясны. Гораздо важнѣе вопросъ, чего онъ достигъ своею полемикою? Лучшимъ отвѣтомъ служитъ осужденіе Вассіана на соборѣ 1531 года. Дѣяній этого собора, включая сюда и ссылку Вассіана, не возможно представлять исключительно, какъ актъ насилія. Слабая сторона дѣятельности Вассіана заключалась въ томъ, что онъ своей полемикой не открывалъ ничего новаго: тѣ недостатки въ жизни монашества, на которые онъ настойчиво указывалъ, были у всѣхъ на глазахъ; видѣли и то иногда неканоническое употребленіе церковныхъ и монастырскихъ средствъ, о которомъ говоритъ Вассіанъ, и однако ни одно, ни другое не останавливало притока вотчинъ въ церкви и особенно въ монастыри. Тотъ же Василій Іоанновичъ, который держалъ у себя Вассіана въ такомъ приближеніи и по видимому охотно его слушалъ, щедрою рукою раздавалъ вотчины «своимъ богомоліямъ». Дѣло въ томъ, что рядомъ съ явленіями нравственныхъ нестроеній русскіе монастыри конца XV и первой половины XVI вѣка выставили рядъ такихъ подвижниковъ, предъ которыми невольно преклонялось современное русское общество. Главный поборникъ вотчинныхъ правъ монастырей, преп. Іосифъ лично былъ совершенно безупреченъ въ пользованіи средствами своего монастыря. Въ свою очередь въ числѣ братіи его монастыря были такіе подвижники, предъ которыми преклонялся самъ «державный», т. е. Василій III. Явленія этого рода, происходившія также у всѣхъ на глазахъ, должны были значительно ослаблять дѣйствіе полемики Вассіана. Но за преп. Іосифомъ и отцами собора 1503 года было самое главное и неоспоримое преимущество: голосъ церковнаго и гражданскаго права, въ томъ числѣ и русскаго. Право это создалось вѣками, а потому и не могло быть уничтожено въ угоду хотя бы даже и благонамѣренной полемики. Приходилось наложить руку на цѣлый рядъ юридическихъ актовъ, возникшихъ изъ общегосудар-

ственнаго начала частной собственности и изъ права свободнаго распоряженія этою собственностію. Нельзя забывать и того, что за церковными и монастырскими вотчинами стоялъ цѣлый рядъ владѣтелей этихъ вотчинъ, составлявшихъ государственную силу, съ которой не возможно было не считаться. Значеніе этой силы было особенно ощутительно тогда, въ пору окончательнаго объединенія государства и выработки понятій о власти московскихъ государей. Изъ среды духовенства и монашества вышло не мало людей, которые, какъ мы видѣли, оказали существенную поддержку тогдашнему направленію русской исторіи и выработкѣ политическихъ понятій. Московскіе великіе князья очень хорошо знали цѣну этой поддержки и дорожили ею.

Самый принципъ вотчиннаго права духовенства и монашества имѣлъ чрезвычайно важное значеніе въ опредѣленіи отношеній церкви къ государству, далеко не безразличныхъ съ точки зрѣнія государственной власти. Проф. Павловъ, говоря о послѣдствіяхъ церковнаго владѣльческаго права, замѣчаетъ: «вопросъ о монастырскихъ и церковныхъ вотчинахъ, какъ понимали его уже въ XVI вѣкѣ, былъ вмѣстѣ вопросомъ объ отношеніи церкви къ государству или точнѣе объ отношеніи духовной іерархіи къ мірскому правительству.... Вотчинный бытъ церковной іерархіи ставилъ ее въ необходимую зависимость отъ свѣтскаго правительства, которая чувствовалась тѣмъ сильнѣе, чѣмъ чаще и рѣшительнѣе повторялась вблизи самаго великокняжескаго престола мысль о неприличіи монахамъ владѣть селами и неправильномъ употребленіи архіереями церковныхъ доходовъ. Чтобы обезопасить свои интересы, которымъ грозила проповѣдь нестяжателей, духовныя власти естественно должны были съ особеннымъ усердіемъ входить въ планы и виды правительства, помогать ему силою своего духовнаго авторитета. Напротивъ, послѣдняя цѣль нестяжателей была именно та, чтобы поставить церковную іерархію, несвязанную никакими земными интересами, на прежнюю высоту духовной независимости отъ мірского правительства; они хотѣли бы видѣть въ пастыряхъ церкви, по примѣру добраго, стараго времени, «печаловниковъ земли русской», представителей нравственнорелигіозной силы народа, предъ которыми склонялись бы московскіе государи съ своими матеріальными силами и деспотическими тенденціями»[2421]).

Въ произведеніяхъ «нестяжателей» мы дѣйствительно находимъ не мало выразительныхъ картинъ, вводящихъ въ пониманіе ими послѣдствій церковнаго вотчиновладѣнія: «вмѣсто еже безмълствовати и рукодѣліемъ своимъ и труды питатися, по заповѣди», пишетъ Вассіанъ, «градовъ безпрестани объѣждаемъ и в руки богатыхъ взираемъ, разнымъ образомъ ласкающе ихъ и раболѣпнѣ угаждающе имъ, даже возможемъ пріати у нихъ ли село, или деревнишко, или сребро, или нѣкое что отъ животныхъ»[2422]). «Испытайте и уразумѣйте, кто отъ въсіавшихъ въ святыни и монастырей съоружавшіхъ попеченіе сътвори когда села приложити своему монастырю, или царю или княземъ моленіе сътвориша о льготѣ или обидѣ подлежащихъ ему селянехъ, или прю имѣти к нѣкоимъ о предѣлехъ земныхъ»[2423])...

Нѣтъ однако рѣшительныхъ основаній предполагать, что «нестяжатели» въ своей полемикѣ по вопросу о монастырскихъ имуществахъ преслѣдовали строго опредѣленную политическую доктрину. Самъ инокъ Вассіанъ, наиболѣе типичный изъ «нестяжателей», уврачеванія нестроеній иноческой жизни искалъ во власти того же великаго князя московскаго, къ которому обращались ученики и послѣдователи Іосифа Волоцкаго во всѣхъ трудныхъ обстоятельствахъ общественной и государственной жизни. Этимъ же путемъ идетъ и самый талантливый и образованный изъ нестяжателей преп. Максимъ Грекъ, когда въ извѣстныхъ своихъ 27 поучительныхъ главахъ о государственномъ управленіи, представленныхъ чрезъ Адашева Іоанну Грозному, выражаетъ желаніе, чтобы онъ, государь, исправлялъ священническіе недостатки по примѣру великихъ князей Константина, Осодосія и Юстиніана[2424]). Такимъ образомъ и нестяжатели, въ силу историческаго хода русской государственной жизни, доходили до того представленія о назначеніи и власти великихъ князей, а потомъ и царей московскихъ, проповѣдниками котораго были поборники вотчинныхъ правъ монастырей.

Но самымъ важнымъ произведеніемъ въ этомъ отношеніи является извѣстная «Бесѣда преподобныхъ Сергія и Германа, валаамскихъ чудотворцевъ». Со времени перваго изданія (въ 1859 году) этотъ любопытный памятникъ не разъ былъ предметомъ ученыхъ попытокъ опредѣлить время его написанія и личность автора. Сводъ ученыхъ мнѣній см. въ брошюрѣ гг. В. Дружини-

на и М. Дьяконова, издавшихъ текстъ «Бесѣды» по нѣсколькимъ спискамъ. По отношенію къ интересующему насъ вопросу о политическихъ теоріяхъ нестяжателей значеніе этого памятника значительно возросло бы, если бы только авторомъ его можно было признать Вассіана Патрикѣева, какъ это нѣкоторымъ думается.

Въ воззрѣніяхъ автора на вотчинныя права монашества есть нѣсколько любопытныхъ особенностей, неизвѣстныхъ у другихъ нестяжателей. Вполнѣ раздѣляя взглядъ и доводы «нестяжателей» на несовмѣстность вотчинныхъ правъ съ монашескими обѣтами, авторъ предлагаетъ возмѣстить вотчины ежегодной выдачей продуктовъ, необходимыхъ для содержанія монастырей, и такими ненаселенными земельно-промышленными участками, которые давали бы инокамъ возможность примѣненія ихъ личнаго труда: «иноковъ *не гнѣвати и не осужати,* и учительнымъ быти, *и почитати ихъ всѣмъ людемъ честно, и давати имъ урочныя годовыя милостыни* и особные инокамъ *отъ мірянъ промышленные улусы, чѣмъ бы имъ сытимъ быти самѣмъ своими праведными труды,* а не волости со христіаны, ниже ихъ питати мірскими слезами и воздыханіи»[2425]). И ниже: «а не разсудятъ сего, что имъ (царямъ; напечатано: ихъ) иноковъ подобаетъ (питати) годовою и урочною милостынею, а не волости со христіаны....»[2426]). Во взглядѣ на владѣльческое право монастырей вотчинами у автора также имѣются особенности. Въ этомъ владѣніи, соединенномъ съ разными юридическими правами суда, взиманія пошлинъ и проч., неизвѣстный авторъ видитъ участіе въ правленіи государствомъ; по его взгляду государь какъ бы раздѣляетъ съ иноками свою власть надъ народомъ, поступается въ пользу иноковъ частію своихъ самодержавныхъ правъ: «А царемъ иноковъ селы и волости со христіаны жаловати не достоитъ и не похвально есть таковое дѣло. Таковые воздержатели (т. е. государи) сами собою царство воздержати не могутъ и отдаваютъ міръ свой, Богомъ данной, аки поганыхъ иноземцовъ, въ подначаліе. Богъ повелѣ ему царствовати и міръ воздержати, и для того цареви въ титлахъ пишутся самодержцы. А которые пишутся самодержцы, таковымъ царемъ не достоитъ ся писати самодержцемъ ни въ чемъ, понеже съ пособники Богомъ данное царство и міръ воздержатъ, а не собою, ниже съ своими пріятели съ князи и съ боляры, но

не *съ погребеными* владѣетъ, *съ мертвецы* бесѣдуетъ таковый царь. Лучше степень и жезлъ и царьскій вѣнецъ съ себя отдати и не имѣти царскаго имени на себѣ и престола царства своего подъ собою, нежели иноковъ мірскими суеты отъ душевнаго спасенія отвращати»[2427]). Авторъ утверждаетъ, что вмѣшательство иноковъ въ мірскія дѣла можетъ вызвать только гнѣвъ Божій: «аще гдѣ въ мірѣ будетъ *власть иноческая*, а не царскихъ воеводъ; ту милости Божія нѣсть; таковые властвующе иноки не богомольцы, но гнѣвители..... Всѣмъ владѣти уставлено и повелѣно заповѣдати о всемъ царемъ и его въ мірѣ вездѣ властемъ мірскимъ владѣти, а не святительскому, *ниже священническому и иноческому чину*»; *дѣло вѣдѣнія послѣднихъ*—благовѣріе и спасеніе міра всего, да и то «съ царевой грозы»[2428]).

Взглядъ неизвѣстнаго автора «бесѣды» на государство и государственную власть чисто теократическій. Царская власть, по его взгляду, вѣдаетъ земное и небесное, а потому и царь, какъ *помазанникъ* Божій, несетъ отвѣтственность за все государство, въ томъ числѣ и за душевное спасеніе своихъ подданыхъ: «Богомъ вся свыше предана есть помазаннику царю и великому Богомъ избранному князю. Благовѣрнымъ княземъ русскимъ свыше всѣхъ дана есть Богомъ царю власть надъ всѣми и за весь міръ царства ихъ, въ ономъ вѣцѣ, праведный и страшный Царь небесный Христосъ Богъ нашъ на нихъ всего много испытаетъ и ко отвѣту за всѣхъ поставитъ....»[2429]). Поэтому авторъ требуетъ отъ государя пресѣченія такихъ недостатковъ своихъ подданныхъ, какъ нехожденіе ежегодное на исповѣдь, неправильности въ крестномъ знаменіи и пѣснопѣніи и проч.[2430]). Царь же несетъ отвѣтственность и за жизнь иноковъ; между тѣмъ своею простотою и невниманіемъ, пожалованіемъ вотчинъ цари сами отвлекаютъ иноковъ отъ исполненія принятыхъ обѣтовъ и за это отвѣтятъ предъ Богомъ и предъ страною: «Господь иноковъ устави на исполненіе десятаго ангельскаго чина; а цари, Христу противницы, иноковъ жалуютъ и даютъ инокамъ свои царскіе вотчины, грады и села, и волости со христіаны; *и отдаютъ* ихъ изъ міру отъ христіанъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ и не отъ своихъ завидная и вся лучшая въ монастыри инокомъ. Отнюдь то инокомъ не надобно и не потребно, и не подобаетъ, и всего того отреклися иноки и міра сего и вся, яже въ немъ, таковыми непо-

добными статіями и мірскими суетами царіе иноковъ потворяютъ и отъ обѣщанія иноковъ и отъ молитвы отвращаютъ, и въ безконечную погибель ихъ вводятъ, и отъ старчества ихъ въ правилѣхъ и въ молитвахъ слабятъ своею царьскою простотою и невниманіемъ во святыхъ божественныхъ книгахъ...»[2431]). За такіе иноческіе грѣхи и за царскую простоту Господь попущаетъ на людей всякія казни[2432]). Въ заключеніе своихъ замѣчаній о «Бесѣдѣ» прибавимъ, что время написанія ея обычно относятъ ко времени послѣ Стоглаваго собора и даже послѣ соборовъ 1553—1554 гг.[2433]).

Мы представили краткую исторію вопроса о недвижимыхъ имуществахъ монастырей и отчасти церквей за первую половину XVI вѣка. Оказывается, что, начиная съ собора 1503 г., подготовленнаго жизнію, вопросъ этотъ не переставалъ занимать русское общество и правительство, давая такимъ образомъ постоянный поводъ такъ или иначе его затрогивать и рѣшать. Если поэтому затрогиваетъ его и старецъ Филоѳей въ своихъ посланіяхъ, то въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Вопросъ, слѣдовательно, состоитъ лишь въ способѣ рѣшенія.

Взглядъ на монастырскія вотчины иноковъ Елеазаровой пустыни опредѣлялся какъ самымъ строемъ монастыря, такъ и его основателемъ. То былъ, выражаясь словами устава преп. Евфросина, «монастырь общій»[2434]), въ которомъ «мнихомъ ничтоже подобаетъ своего имѣти, но все свое предати монастырю на власть»[2435]), и въ которомъ ни одинъ инокъ не могъ сказать: «се твое, а се мое, или сего, или иного»[2436]). Въ келіи своей также никто не могъ имѣть ничего своего, «мало или велико»[2437]). Если бы игуменъ получилъ что либо отъ христолюбцевъ, то «все, данное ему въ руцѣ от человѣкъ, даетъ святѣй церкви и братіи на потребу» и «да не емлетъ ничтоже лише братіи»[2438]). Опредѣляетъ основатель монастыря, преп. Евфросинъ, и постепенное обезпеченіе монастыря посредствомъ вкладовъ (но не вкуповъ) самой братіи. Относительно этихъ вкладовъ, какъ и вообще относительно монастырской собственности препод. Евфросинъ высказался совершенно опредѣленно, что иноки, желающіе возвратить вданное въ монастырь, какъ и пособники ихъ, «по святыхъ отець преданію яко преобидници церкви Господня судятся»[2439]). При этомъ приводится правило на обидящихъ св. церкви съ слѣдующимъ прибавленіемъ: «вы же, братіе, тоя тяготы и за-

прещеніа святыхъ отець блюдѣтеся, да не тая же запрещенія пріимете»[2440]). Тотъ же основатель, по долгу ктитора, каковымъ онъ оставался до своей смерти, старался обезпечить посильно монастырь свой лично ему принадлежащею недвижимостію, какъ это мы видимъ изъ его духовнаго завѣщанія, писаннаго то или иное время спустя послѣ составленія устава. Въ завѣщаніи своемъ онъ пишетъ, что еще при жизни «учинихъ крѣпость монастырьскому житію и отчинѣ своей, и исадомъ своимъ, и клѣтемъ на городѣ, и всему сполу, что ни есть»; все это онъ передалъ монастырю Трехъ Святителей съ завѣтомъ «изъ того житіа окручати братью изообчя»[2441]). Относительно употребленія имуществъ монастыря преп. Евфросинъ дѣлаетъ распоряженіе, чтобы оно шло не на однѣ нужды монастыря, но и на странныхъ, которые являются въ монастырь, будетъ ли то инокъ, или мірянинъ, все равно: каждаго приходящаго нужно принять и успокоить въ теченіи трехъ дней, не принуждая его ни къ какимъ монастырскимъ работамъ, а уходящаго «по силѣ» снабдить необходимымъ[2442]). Также должно поступать и съ ловцами или какими «дѣлателями», которые обратятся въ монастырь за хлѣбомъ. Преп. Евфросинъ строго воспрещаетъ взять за данное плату, въ особенности за печеный хлѣбъ[2443]).

Итакъ монастырь преп. Евфросина былъ вотчинный въ томъ хорошемъ смыслѣ, въ какомъ былъ потомъ вотчиннымъ и монастырь преп. Іосифа Волоцкаго. Уставомъ монастыря предусматривалось удовлетвореніе лишь самыхъ необходимыхъ потребностей братіи: роскошь строго воспрещалась. Отсюда ясно, что и отношеніе къ монастырской недвижимости въ Елеазаровомъ монастырѣ вырабатывалось тоже, какъ и во всякомъ вотчинномъ монастырѣ. Препод. Евфросинъ считаетъ все, вданное въ монастырь, священнымъ достояніемъ церкви Трехъ Святителей, напоминая съ тѣмъ вмѣстѣ правила св. отецъ, которыя проклинаютъ отнимающихъ отъ церкви вданное ей[2444]).

Старецъ Филоѳей затрогиваетъ вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ въ посланіяхъ къ Василію Іоанновичу и Іоанну Васильевичу. Чрезвычайно трудно сказать что либо положительное о ближайшихъ поводахъ, заставившихъ Филоѳея затронуть этотъ вопросъ въ посланіяхъ къ князьямъ. Принимая во вниманіе, что вѣроятнѣйшею причиною посланія къ Василію Іоанновичу были

событія 1510 года, можно было бы думать, что въ событіяхъ окончательнаго паденія Пскова крылись основанія говорить и о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. Между тѣмъ псковская лѣтопись, повѣствующая обстоятельно о паденіи вольности родного города, ни слова не говоритъ объ отнятіи Василіемъ III церковныхъ или монастырскихъ имуществъ[2445]); поэтому проф. Павловъ думаетъ, что въ посланіи Филоѳея «скорѣе содержится предостереженіе отъ возможнаго посягательства на церковныя имущества, чѣмъ жалоба на фактъ, уже совершившійся». Онъ же предполагаетъ, что «старецъ Филоѳей намекалъ вел. князю на Вассіана Патрикѣева, который въ это время такъ страшенъ былъ для защитниковъ монастырской собственности»[2446]). Это послѣднее предположеніе имѣло бы цѣнность въ томъ случаѣ, если бы съ тѣмъ вмѣстѣ проф. Павловымъ хотя приблизительно указано было время написанія посланія; но оно неизбѣжно теряетъ свое значеніе, если мы временемъ написанія посланія примемъ 1510-11 годы; потому что въ это время пропаганда идей Вассіана едва ли была настолько общеизвѣстна; да если бы и была общеизвѣстна, то все же отъ проповѣди Вассіана до мѣропріятій вел. князя шагъ очень большой. Къ этому нужно прибавить, что просьба Филоѳея къ великому князю по вопросу о церковныхъ имуществахъ стоитъ среди просьбъ—устранить вдовство епархій и распространеніе содоміи, т. е. такихъ явленій времени, которыя составляли именно фактъ. Поэтому представляется болѣе естественнымъ предположить, что Филоѳей имѣлъ достаточныя основанія заговорить въ своемъ посланіи о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. Такимъ основаніемъ могли служить слухи, вѣроятность которыхъ оправдывалась уже отнятіемъ земель у лучшихъ псковскихъ людей. Можно было поэтому ожидать, что за этой мѣрой послѣдуетъ мѣра въ духѣ отца, т. е. отобраніе имуществъ именно монастырскихъ. При такихъ обстоятельствахъ и пропаганда Вассіана могла получать значеніе, какъ способная вызвать тѣ или иныя правительственныя мѣропріятія. Скорѣе можно предположить, что во Псковѣ и не нашлось столь богатыхъ монастырей, какъ въ Новгородѣ, а на отобраніи *церковныхъ* имуществъ не настаивалъ даже Вассіанъ.

Еще труднѣе опредѣлить поводъ къ возбужденію вопроса объ имуществахъ монастырей въ посланіи къ царю и великому

князю Ивану Васильевичу. Между тѣмъ вопросъ этотъ занимаетъ въ посланіи первое мѣсто. Дѣло мало объясняется и въ томъ случаѣ, если предположить, что посланіе писано къ Ивану Васильевичу III наканунѣ собора 1503 года, потому что, сколько можно судить по существующимъ свѣдѣніямъ, вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ, какъ вопросъ общегосударственный, возникъ лишь на соборѣ 1503 года, и притомъ такъ неожиданно для отцовъ собора, что нѣкоторые изъ нихъ успѣли уже разъѣхаться. Ясно, что до этого времени ни духовенство, ни монашество не имѣло основанія опасаться за неприкосновенность принадлежащихъ имъ вотчинъ. Трудно поэтому понять, какое основаніе могъ имѣть писать объ этомъ къ Іоанну III старецъ Филоѳей. Соборъ 1503 года, конечно, не снялъ этого вопроса съ очереди, но въ отношеніи къ престарѣлому Іоанну монашество могло быть спокойно, что онъ секуляризаціи монастырскихъ имуществъ не предприметъ. Поэтому уже вѣроятнѣе думать, что посланіе къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу было писано именно къ Іоанну IV; но въ какую пору? О малолѣтствѣ Іоанна Грознаго проф. Павловъ говоритъ, что въ пору регентства его матери (1533—1538 гг.) «сдѣлано было нѣсколько замѣчательныхъ распоряженій въ ущербъ землевладѣльческимъ правамъ духовенства. Такъ въ 1535 году подтверждено запрещеніе монастырямъ покупать и брать въ закладъ или по душамъ вотчинныя земли служилыхъ людей безъ вѣдома правительства. Въ слѣдующемъ году *у новгородскихъ церквей и монастырей* еще разъ отобрано въ казну довольно значительное количество земель, именно всѣ подгороднія пожни»[2447]). Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что обстоятельства этого рода и подали нашему старцу поводъ заговорить о неотчуждаемости монастырскихъ и церковныхъ имуществъ. Правда, Іоаннъ Васильевичъ въ это время былъ настолько малъ, что усвоять ему указанную мѣру было не возможно; но она дѣлалась все таки отъ его имени, какъ это мы и видимъ въ новгородской лѣтописной записи[2448]). Въ малолѣтствѣ Іоанна Васильевича мы должны, быть можетъ, искать объясненія и особенностей формы посланія къ нему, того именно, что посланіе не снабжено обычнымъ у Филоѳея титуломъ. Изученіе сочиненій Филоѳея приводитъ къ выводу, что онъ былъ человѣкъ, не лишенный доступной въ то время литературной школы. Посланіе къ

Василію Ивановичу (если мы будемъ усвоять нашему автору лишь одно посланіе къ этому князю) доказываетъ въ свою очередь, что онъ могъ при желаніи хорошо справляться съ великокняжескимъ титуломъ. Поэтому трудно представить, чтобы въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу онъ отступилъ совершенно случайно отъ принятой имъ самимъ эпистолярной формы. Думать, что опущеніе произошло по винѣ одного изъ послѣдующихъ переписчиковъ, едва ли возможно, какъ потому, что съ присутствіемъ титула трудно примирить извѣстную уже намъ вступительную часть посланія (см. объ этомъ выше), такъ и потому, что *въ дальнѣйшемъ изложеніи посланія мы нигдѣ не встрѣчаемъ личнаго обращенія къ великому князю или царю,* какъ это мы постоянно видимъ въ посланіи къ Василію Іоанновичу. Столь рѣзкая особенность у такого разсудительнаго автора, какимъ былъ несомнѣнно старецъ Филоѳей, не могла возникнуть безъ важныхъ основаній и побужденій. Къ сказанному прибавимъ, что происхожденіе посланія въ тридцатыхъ годахъ XVI вѣка вполнѣ совпадало бы съ извѣстными данными біографіи Филоѳея.

Здѣсь же найдетъ себѣ объясненіе особенность формулировки мысли и доказательствъ Филоѳея по вопросу о неприкосновенности церковнаго и монастырскаго достоянія въ посланіяхъ къ одному и другому государю. Въ посланіи къ Василію Ивановичу Филоѳей обращается къ нему лично, очевидно, какъ къ лицу, единственно властному примѣнить ту или другую мѣру взысканія: «не престꙋпай, цр҃ю, заповѣди. еже положиша твои прадѣды. великій Конст҃ѧнтинъ і бл҃женный с҃тый Владимиръ. і великій бг҃оизбранный Ꙗрославъ. и прочіи бл҃женніи с҃тіи, ихъ ж(е) корень і до тебе. Не ѡкиди, цр҃ю, с҃тыхъ бж҃іихъ цр҃квей и чт҃ныхъ мн҃стрен. еже данное бг҃ꙋ в наслѣдие вѣчныхъ бл҃гъ. на памꙗть послѣднему рѡдꙋ. ѡ сем оубо с҃тый великій пꙗтый соборъ страшное запрещение положи»[2449]). Въ измѣненной редакціи посланія выраженія нѣсколько точнѣе. Въ приведенномъ текстѣ великій Константинъ оказывается въ числѣ прадѣдовъ Василія Ивановича; въ измѣненномъ текстѣ мы читаемъ: «не престꙋпай, цр҃ю, заповѣди. еже положиша прародителие твои. ревнꙋюще преданием и всемꙋ ꙋр҃женію великого ц҃р҃а Константина. и прочихъ древнихъ православнꙋющихъ ц҃рей». Остальное почти буквально сходно съ обычной редакціей посланія. Въ общей постановкѣ обоснованія Филоѳеемъ своего мнѣнія замѣчательна историко-юридическая

постановка дѣла. Не вдаваясь въ оцѣнку принципа нестяжателей, конечно, извѣстнаго и нашему старцу, послѣдній смотритъ на вотчинныя права церквей и монастырей, какъ на *реальное право*, созданное и оправдываемое исторіею. Зналъ Филоѳей цѣну и взгляду на имущества церковныя, какъ на достояніе Божіе, съ которымъ каждому истинному сыну церкви необходимо обращаться особенно бережно. Такая постановка дѣла обнаруживаетъ въ Филоѳеѣ большой тактъ и пониманіе духа времени. Аргументація автора находится въ видимой связи съ дѣяніями собора 1503 года[2450]), но онъ выбралъ изъ нихъ наиболѣе пригодное для своей цѣли. Въ греческой исторіи былъ наиболѣе важенъ авторитетъ Константина Великаго; но еще осязательнѣе была ссылка на русское государственное право, *заповѣди и установленія прародителей* Василія Іоанновича: святаго Владиміра и богоизбраннаго Ярослава, извѣстныхъ своими церковными уставами. Эта аргументація закрѣпляется ссылкой на страшное запрещеніе правила V *вселенскаго* собора. Текстъ самаго правила не приводится. Всего вѣроятнѣе зависѣло это отъ того, что содержаніе правила предполагалось Василію Іоанновичу извѣстнымъ, какъ участнику собора 1503 года[2451]).

Существенно иная постановка дѣла въ посланіи къ царю и вел. князю Ивану Васильевичу. Способъ доказательства, правда, остается одинъ и тотъ же, строго каноническій; но слововыраженіе иное. Во первыхъ, авторъ ни къ кому въ частности не обращается; во вторыхъ, обходя ссылку на *прародителей*, какъ будто никому ничего не говорящую, онъ приводитъ только текстъ правила V вселенскаго собора, безъ всякихъ объясненій. Невольно возникаетъ вопросъ: не писалось ли посланіе въ такое время, когда во главѣ правленія стояли лица, для которыхъ ссылка на *прародителей* Іоанна дѣйствительно не могла ничего сказать и для которыхъ, наоборотъ, было вразумительнѣе и поучительнѣе грозное предостереженіе правила пятаго вселенскаго собора. Какъ доказательство въ пользу неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ, правило это имѣетъ свою поучительную исторію.

Правило на обидящихъ св. церкви помѣщалось обычно въ Кормчихъ, откуда однако не вытекаетъ его подлинность. Подложность его доказывается уже тѣмъ, что отъ пятаго вселенскаго

собора не только не сохранилось правилъ, но ихъ и не было на немъ составлено[2452]). Самая поддѣлка «правила св. отецъ» довольно груба, но обличаетъ въ авторѣ поддѣлки безспорную сообразительность. Онъ не безъ такта усвоилъ правило отцамъ пятаго вселенскаго собора; потому что извѣстность правилъ остальныхъ соборовъ дѣлала возможною провѣрку, а въ слѣдствіе этого и обнаруженіе подлога, между тѣмъ далеко не всѣмъ было извѣстно, что отъ пятаго вселенскаго собора правилъ не осталось.

Когда сдѣланъ подлогъ, опредѣлить трудно. Проф. Павлову удалось открыть списокъ правила въ пергаминной рукописи начала XIV вѣка, по которой оно издано имъ въ «Памятникахъ древняго каноническаго права» подъ № 15. Еще труднѣе сказать, гдѣ оно явилось. Замѣчательно, что оно встрѣчается обычно въ Кормчихъ Софійской редакціи (русской)[2453]). Достойно вниманія и то, что мы не встрѣчаемъ на него указаній въ грамотахъ митрополитовъ, явившихся къ намъ изъ Константинополя, хотя имъ и выпадалъ случай сдѣлать на него ссылку, напр. Кипріану и Фотію, но уже въ XV вѣкѣ мы встрѣчаемъ выдержку изъ него у митрополита Филиппа I. Въ посланіи къ архіеп. новгородскому Іонѣ и новгородскимъ посадникамъ, отъ 8 апрѣля 1467 года, Филиппъ, упрекая новгородцевъ въ томъ, что нѣкоторые изъ нихъ «имѣнія церковныя и села даная хотятъ имати собѣ... а церкви Божіа грабячи, да сами тѣмъ хотятъ ся корыстовати»[2454]), доказываетъ несовмѣстность такого поведенія съ уложеніемъ вселенской церкви именно на основаніи «правила пятаго святаго събора святыхъ отецъ на обидящаа святыа церкви»: «аще кто въ сану своемъ гордяся, и начнетъ преобидѣти святыя церкви или монастыремъ даное въсхищати, грабленіемъ отъимати даное Богови, четверицею да отдастъ въспять церковное, а не покоряющеися своея власти лишени будутъ»[2455]).

Но особенно популярно было это правило въ новгородско-псковской архіепископіи. Причину исключительной важности этого правила для новгородской вольности понять не трудно. Въ Москвѣ жилъ глава русской церкви, живой представитель и воплотитель въ своей личности церковнаго авторитета; а потому даже личное его мнѣніе было достаточно для разрѣшенія вопросовъ церковной практики. Въ Новгородѣ и особенно во Псковѣ такого авторитета не было; а потому голосъ церковныхъ каноновъ получалъ здѣсь

исключительную важность. Во Псковѣ существовалъ особый ларь, предназначенный для храненія грамотъ и договоровъ, съ особой и притомъ почетной должностью ларника[2456]). Въ этомъ ларѣ хранился Номоканонъ или Кормчая книга, при помощи которой и рѣшались вопросы церковной практики. Вотъ что говорили псковичи своему владыкѣ Іонѣ въ одинъ изъ его пріѣздовъ во Псковъ: «самъ, господине, вѣдаешь, что тобѣ здѣсе не само много быти... какъ еси самъ, господине, преже сего былъ въ дому Святыя Троица и прежніи твоя братія, а велите и благословляете всѣхъ пяти соборъ съ своимъ намѣстникомъ, а съ нашимъ псковитиномъ, всякія священническія вещи по *намаканону правити*»[2457]). Въ 1484—1485 гг. архіепископъ новгородскій Геннадій посылаетъ списокъ номоканона волоцкому князю Борису Васильевичу, какъ видно, по его личной просьбѣ[2458]). Борисъ Васильевичъ воспользовался номоканономъ своеобразно: на основаніи апостольскихъ правилъ сталъ доказывать Геннадію, что онъ, Геннадій, недостойно носитъ санъ, потому что «принялъ имѣніемъ санъ святительскій, или мірскихъ князей помощію»[2459]). Геннадій не остался въ долгу. Борисъ Васильевичъ видимо былъ не прочь иногда воспользоваться церковною собственностію: «а есть де землици Святѣй Софіи тутъ на Волоцѣ»[2460]). Вотъ по поводу этой-то землицы онъ и «написуетъ» ему «слово святыхъ отецъ сто и шестидесяти и пяти» на тѣхъ, «иже кто обидитъ святыя церкви»[2461]). Правило это онъ приводитъ несомнѣнно на основаніи Кормчей, потому что пишетъ Борису Васильевичу: «почетъ, обрящеши искомое въ Божественныхъ правилѣхъ», т. е. въ тѣхъ, которыя самъ же послалъ ему, очевидно, со своего списка. Правило приведено все сполна, за исключеніемъ двухъ строкъ конца, въ которыхъ изрекается проклятіе «на носящихъ вѣнецъ»: «а конець *тое главы* не смѣхъ тебѣ писати, понеже тяжка суть; аще ли восхощешь увѣдѣти, самъ да прочтеши божественное правило», значитъ, оно несомнѣнно было въ спискѣ волоцкаго князя. Нарушителями церковной собственности бывали не одни князья, но и вольные сыновья Пскова. Любопытенъ разсказъ псковскаго лѣтописца подъ 1471 годомъ. Въ этомъ году «врагъ діаволъ нанесе на святую Божію церковь крамолу» въ лицѣ нѣкоторыхъ людей, которые, «забывше страхъ вышній, оболкшеся въ безстудство, отрекшеся міра и яже въ мірѣ», стали возбуждать «простую чадь» на церковь Св. Трои-

цы, прося отнять у нея «воды и земли, даныя въ наслѣдіе Божіе», и передать ихъ монастырю. И вотъ въ недѣлю цвѣтную, 7 апрѣля, посадники совершили насиліе надъ собственностію соборной церкви Св. Троицы, отняли «данье» стараго псковскаго посадника Матуты. Въ тотъ же день произошелъ страшный пожаръ во Псковѣ въ явное вразумленіе «не покоряющихся, ни внимающихъ божественнаго писанія». Писаніе это и есть правило 165 отцевъ пятаго вселенскаго собора, которое при этомъ приводится полностію[2462]).

Въ началѣ XVI вѣка опирается на «правило св. отецъ» знаменитый борецъ за православіе, игуменъ Волока Ламскаго Іосифъ въ посланіи къ Ивану Ивановичу Третьякову—Ховрину и въ особомъ трактатѣ о неприкосновенности церковныхъ имуществъ (см. объ этомъ выше). Преп. Іосифъ могъ познакомиться съ этимъ правиломъ уже на соборѣ 1503 года; но принимая во вниманіе ту роль, которую онъ игралъ при соборномъ разсмотрѣніи вопроса о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ, справедливѣе признать, что онъ зналъ его ранѣе собора, въ стѣнахъ своего монастыря, и на соборъ явился съ готовою аргументаціею, для которой нарочито и вызванъ былъ на соборъ отцами послѣдняго въ увѣренности «услышать отъ него мудрыя доказательства»[2463]).

Наиболѣе важнымъ обстоятельствомъ для насъ является то, что въ самомъ Елеазаровомъ монастырѣ и притомъ задолго до Филооея «правило на обидящія Божія церкви» знали и по всѣмъ соображеніямъ на основаніи списка Кормчей. Въ уставѣ основателя, преп. Евфросина, въ отдѣлѣ «о обидящихъ церкви и монастыри» читаемъ: «слышите разумнѣ извѣстно, како святіи отци пятого святого събора вселенскаго правило положиша»; и затѣмъ приводится сполна все правило, предъ которымъ въ видѣ заголовка стоитъ «*глава 58*». Это обозначеніе должно указывать на мѣсто, которое занимало правило, всего вѣроятнѣе, въ Кормчей. Мы пользовались этимъ правиломъ по спискамъ: 1) пергаминной рукоп. XIV в. Чудова монастыря[2464]), 2) устава преп. Евфросина[2465]), 3) преп. Іосифа Волоцкаго[2466]) и 4) по списку посланія архіеп. новгородскаго Геннадія[2467]). Изъ сопоставленія указанныхъ списковъ оказывается, что 1) чтеніе Филооея представляетъ значительное число уклоненій, особенно опущеній, но въ общемъ писано не по памяти и что 2) сокращенія были по видимому дѣ-

ломъ личнаго усмотрѣнія Филоѳея, какъ и характерная вставка: «земля отъ нихъ скверныя прибытки». Распространенностію «правила» объясняется и то, почему старецъ Филоѳей отнесся къ нему съ незаслуженнымъ довѣріемъ. Въ этомъ сказались не одинъ недостатокъ критическаго чутья, но съ тѣмъ вмѣстѣ и общія понятія времени: въ качествѣ подлиннаго правила имъ руководствуются отцы собора 1503 года и такъ называемаго Стоглаваго собора[2468]).

Вторымъ вопросомъ, затронутымъ въ посланіяхъ къ князьямъ, является вопросъ о крестномъ знаменіи. Въ посланіи къ Василію Іоанновичу разсужденіе объ этомъ предметѣ предваряется обращеніемъ къ великому князю: «но и еще, цр҃ю, неправи двѣ заповѣдї: еже во твоем цр҃ствїи не полагают чл҃цы на себѣ право знаменїм чс҃тнаго кр҃ста, ѡ нихъ ж(е) їздалеча провѣдын ап҃слъ Павелъ гл҃аше: преже писах вам; нн҃ѣ же плача гл҃ю ѡ вразиҳ кр҃ста Хр҃а, им же конець пагѹба»[2469]). Въ тѣхъ же выраженіяхъ излагается дѣло и въ измѣненной редакціи тогоже посланія. Отсюда видно, что крестное знаменіе нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ Филоѳей находилъ *неправильнымъ* и глубоко объ этомъ скорбѣлъ. Какимъ оно должно быть, Филоѳей не указываетъ, предполагая, очевидно, что Василію Іоанновичу хорошо извѣстна какъ правильная, такъ и неправильная его форма. Въ посланіи къ Іоанну Васильевичу о томъ же предметѣ говорится нѣсколько иначе и безъ обращенія къ царю или князю: «бж҃ственаго и животворящаго кр҃ста знаменїе съ ѡскѹдненїем на себе полагающе, ако вмалѣ срамляющеся им, или гр҃дящеся прелщаеми, ѡ нихъ же Павелъ пиша рече: братїе, подобни ми бывайте. Смотрите, како бес чинѹ ходящаа, ѡ нихъ же многащи гл҃ахъ вам; нн҃ѣ же плача гл҃ю, враги кр҃ста Хр҃а, имже конч҃ина погибель и им же Бг҃ъ чрево, и слава въ ст҃ѹд, понеж(е) земленаа мѹдрствѹюще»[2470]). Изъ слововыраженія въ посланіи къ Іоанну Васильевичу мы видимъ, что оно (слововыраженіе) находится въ несомнѣнной связи съ посланіемъ къ Василію Іоанновичу; авторъ пользуется тѣмъ же мѣстомъ посланія ап. Павла къ филипписеямъ, только приводитъ его нѣсколько полнѣе; нѣсколько иначе выражаетъ и неправильность крестнаго знаменія своихъ современниковъ. Изъ сопоставленія выраженія «*со оскудѣніемъ*» съ словами: «вмалѣ срамляющеся им, или гръдящеся прелщаеми» должно по видимому заключить, что здѣсь идетъ рѣчь о такомъ крестномъ знаменіи, которое было не столько не-

правильно, сколько небрежно, не представляло *полной* принятой формы. Такое крестное знаменіе возлагали на себя люди, у которыхъ было мало стыда или которые гордились своей небрежностью, конечно, прельщаемые или ободряемые другими. Здѣсь также не видно, какое же крестное знаменіе Филоѳей считалъ правильнымъ. Чтобы выяснить надлежащее значеніе словоизраженій старца Филоѳея, необходимо обратиться къ указаніямъ современной ему письменности, которая съ тѣмъ вмѣстѣ знакомитъ насъ съ значеніемъ вопроса о крестномъ знаменіи въ первой половинѣ XVI в.

Большою распространенностію въ XVI и отчасти въ XV вѣкахъ пользовалось «слово о крестящихся». Таково заглавіе его въ *болѣе* древнихъ рукописяхъ[2471]). Встрѣчаются и такія заглавія его: «Слово о крестящихся неразумием»[2472]), «слово, како достоитъ *право* креститися»[2473]), «о крестящихся по лицу истинне»[2474]), или съ именемъ св. Іоанна Златоуста подъ заглавіемъ: «слово св. Іоанна Златоустаго, како *лице свое* крестити крестообразно»[2475]). Авторъ слова замѣчаетъ, что въ его время «мнози неразумніи, иже не крестообразно крестящеся, но точію махающе по лицу своему, творятъ крестящеся, а всуе тружающеся: тому бо маханію бѣси радуются»[2476]). Судя по заглавію этого слова въ Измарагдѣ XVI в.»[2477]), это и есть крестное знаменіе *неправое*. Неизвѣстный авторъ «бесѣды преподобныхъ Сергія и Германа, валаамскихъ чудотворцевъ», настаиваетъ на томъ, чтобы «крестное знаменіе на лицѣ своемъ *сполна* воображати»[2478]). Знаменитый Вассіанъ Косой также смущался неправильностію крестнаго знаменія своихъ современниковъ и требовалъ, чтобы «крестное знаменіе на лицѣ *все полно* крестити»[2479]). Что можно разумѣть подъ крестнымъ знаменіемъ полнымъ, а слѣдовательно и *правымъ*, можно видѣть изъ четвертаго слова митрополита Даніила. Пользуясь извѣстнымъ намъ «словомъ о крестящихся», онъ полагаетъ, «еже *право* крестится сице есть: первое положити руку на челѣ своемъ, потом же на персѣхъ, тажде потомъ на правомъ плечи и потомъ на лѣвомъ. То есть *истинное* въображеніе крестному знаменію»[2480]). Точно также представляетъ себѣ *правое* крестное знаменіе и неизвѣстный авторъ посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу, помѣщеннаго въ такъ называемомъ Сильвестровскомъ сборникѣ и приписываемаго знаменитому священнику Сильвестру:

«нѣсть на насъ *истиннаго* крестнаго знаменія, *по существу*, персты управити по чину, вообразити Господне древо и животворящій крестъ и Троица: Отца и Сына и Св. Духа, и показати божество и человѣчество, и крещеніе, покаяніе, Ердань, и Спасъ, и Предтеча, и вся сія святолѣпно въ руцѣ устроивъ, назнаменовати крестъ Христовъ первіе на челѣ, потомъ на персехъ, на сердцы, таж(е) на правую плещу и на лѣвую: ино *по существу* крестъ воображенъ...»[2481]) Но самое ясное свидѣтельство о томъ, что понимали въ XVI вѣкѣ нѣкоторые изъ книжныхъ людей подъ неправильнымъ крестнымъ знаменіемъ, даютъ уложенія Стоглаваго собора. На этомъ соборѣ царь Іоаннъ Васильевичъ IV говорилъ отцамъ собора: «крестьяне рукою крестятся *не по существу* и крестное знаменіе *не по существу* кладутъ на себе; отцы духовные о семъ не радятъ и не поучаютъ»[2482]). Выраженіе «не по существу», употребленное и въ посланіи неизвѣстнаго къ царю и вел. князю Іоанну Васильевичу, было въ это время обычно и означало вообще «неправильно». Такъ попъ Симеонъ говорилъ объ еретикѣ Башкинѣ, что онъ толкуетъ апостолъ «не по существу и развратно»[2483]). Висковатый про новыя иконы Благовѣщенскаго собора говорилъ, что изъ нихъ «иные иконы писаны *не по существу*, какъ что въ грамотѣ писано»[2484]). Какое крестное знаменіе считали правильнымъ отцы Стоглаваго собора, видно изъ слѣдующаго постановленія: «священныя протопопы и священники и діаконы на себѣ воображали бы крестное знаменіе крестообразно и по чину и благословляли бы протопопы и священники православныхъ крестьянъ крестообразно же, якоже предаша святіи отцы; такъ же бы и дѣтей своихъ и всѣхъ православныхъ крестьянъ поучали и наказывали, чтобы себя ограждали крестнымъ знаменіемъ по чину и знаменовалися крестообразно, правую бы руку, сіирѣчь десницу, уставливали ко крестному воображению—большей палецъ да два нижніи перста во едино совокупивъ, а верхній перстъ съ середнимъ совокупивъ, простеръ и мало нагнувъ, тако благословити святителемъ и іерѣомъ, и на себя крестное знамение рукою возлагати двема персты, якоже предаша святіи отцы воображати крестное знамение: первое возлагати на чело, таже на перси, сіирѣчь на сердце, и потомъ на правое плечо, таже на лѣвое плечо. То есть истинное воображение крестнаго знамения... Также подобаетъ и всѣмъ православнымъ крестьяномъ руку уставляти и

двѣма персты крестное знамение на лицѣ своемъ воображати и покланятися. Аще ли кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христосъ, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, св. отцы рекоша... персты три совокупити низу, а два верхніи купно: тѣми благословити и креститися въ божество и въ человѣчество»[2485]). Затѣмъ отцами Стоглаваго собора осуждаются неразумные, которые крестятся «*махающе рукою по лицу своему*»[2486]). Итакъ Стоглавый соборъ, съ одной стороны, осудилъ тѣхъ, которые осѣняли крестнымъ знаменіемъ лишь лицо; съ другой стороны освящалъ, какъ единственно правильное, такъ называемое двуперстное перстосложеніе. Послѣднее было одно изъ тѣхъ постановленій, о которыхъ соборъ 1667 года выразился, что они уложены «простотою и невѣжествомъ»[2487]). Такого же взгляда на крестное знаменіе держался и митр. Даніилъ[2488]). Изъ этого постановленія Стоглаваго собора, разумѣется, нельзя выводить заключенія, что и старецъ Филоѳей былъ поклонникомъ двоеперстія, но можно заключать, что маханіе рукою по лицу и *неполное* осѣненіе себя крестнымъ знаменіемъ было именно то крестное знаменіе *со оскудѣніемъ*, о которомъ говоритъ Филоѳей въ посланіи къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу. Впрочемъ и чрезъ это сопоставленіе дѣло не разъясняется окончательно. Что *маханіе* есть свидѣтельство небрежнаго осѣненія себя крестнымъ знаменіемъ, это безспорно, но не ясно, почему маханіе дѣлалось именно по лицу. Въ настоящее время небрежность въ крестномъ знаменіи тоже не рѣдкость; но маханіе бываетъ не по лицу, а на груди. Между тѣмъ мы имѣемъ нѣсколько свидѣтельствъ, что въ XVI в. маханіе совершалось по лицу: «махающе *по лицу своему* творятъ крестящеся», говоритъ авторъ «слова о крестящихся»; «махающе рукою *по своему лицу*», выражается Стоглавъ[2489]). Митрополитъ Даніилъ также вооружается противъ безпорядочнаго маханія по лицу. Существуетъ современное свидѣтельство, которое можетъ отчасти разъяснить дѣло. Въ соборной грамотѣ въ Соловецкій монастырь по случаю заточенія туда Артемія говорится: «да и потому Артемію вина, что троицкій бывшей игуменъ Іона, Сергѣева монастыря, писалъ на него, что онъ говорилъ хулу о крестномъ знаменіи: нѣтъ, деи, въ томъ ничего; прежде, деи, сего *на челѣ своемъ* знаменіе клали, а нынѣча *своимъ произволеніемъ болшіе* на себѣ кресты кладутъ»[2490]). Сомнѣнія нѣтъ, что Артемій

не сочинилъ факта. Ясно, что нѣкоторые дѣйствительно осѣняли крестнымъ знаменіемъ лишь лицо, какъ это было въ древности и въ Греціи[2491]); ясно и то, что для тѣхъ, которые употребляли, выражаясь словами Артемія, «большой крестъ», осѣненіе крестомъ лишь лица должно было казаться крестнымъ знаменіемъ «со оскудѣніемъ» и къ тому же дѣломъ совершенно произвольнымъ. Такимъ образомъ можно допустить, что Филоѳей былъ поборникомъ того крестнаго знаменія, за которое потомъ высказался и Стоглавый соборъ, т. е. чтобы христіане не махали по лицу, а возлагали руку сперва на лицѣ своемъ, потомъ на персяхъ, далѣе на правомъ плечѣ, наконецъ на лѣвомъ[2492]). Въ совокупности съ этимъ не только можно, но и должно понимать то *неправое* крестное знаменіе, о которомъ говоритъ Филоѳей въ посланіи къ Василію Іоанновичу; потому что не возможно допустить, чтобы въ своихъ посланіяхъ къ Василію III и Іоанну Васильевичу онъ имѣлъ въ виду разныя формы крестнаго знаменія.

Изложенная краткая исторія крестнаго знаменія въ письменности XVI вѣка можетъ помочь и рѣшенію вопроса о томъ, къ какому Іоанну Васильевичу, третьему или четвертому, писано Филоѳееемъ посланіе. На соборѣ 1503 года по вопросу о вдовыхъ священникахъ и діаконахъ, какъ и на соборѣ 1504 года по поводу ереси жидовствующихъ о крестномъ знаменіи совсѣмъ не поднималось вопроса. Отсюда можно заключить, что въ это время въ рѣшеніи этого вопроса не настояло надобности. Наоборотъ, вопросъ этотъ все настойчивѣе обсуждается въ русской письменности послѣдующаго времени, доколѣ не рѣшается соборомъ 1551 г. Въ рѣшеніи этого вопроса ясно выдѣляются два частныхъ вопроса: о способѣ перстосложенія и о способѣ самаго осѣненія себя крестнымъ знаменіемъ. Такъ по крайней мѣрѣ поставлено дѣло у митрополита Даніила и на Стоглавомъ соборѣ. Нашъ старецъ, какъ можно думать, занятъ былъ лишь вопросомъ объ осѣненіи крестнымъ знаменіемъ. Такую постановку дѣла легко будетъ понять, если 1) предположить, что способъ перстосложенія во Псковѣ и псковской области былъ строго установленный и 2) принять во вниманіе, что и другіе книжные люди того времени: Вассіанъ, неизвѣстный авторъ «Бесѣды Сергія и Германа» и Артемій говорили лишь о неправильномъ осѣненіи лица крестнымъ знаменіемъ.

Третій и крупный порокъ русскаго общества, объ искорененіи котораго Филоѳей обращается съ просьбою къ Василію III и Іоанну Васильевичу, есть содомскій грѣхъ. Указанія на него, встрѣчающіяся и въ памятникахъ XV вѣка, съ особенною настойчивостію повторяются въ произведеніяхъ XVI вѣка. Такъ въ Кормчихъ XV в.[2493]) встрѣчается епископское поученіе, которое между другими пороками русской народной жизни отмѣчаетъ «содомьскую пагубу, его же и въ безсловесныхъ нѣсть». Указывая страшное наказаніе, постигшее Содомъ и Гоморру съ окрестными народами, «ихже послушество погыбели и донынѣ курится», архипастырь говоритъ, что повинные въ этомъ грѣхѣ христіане подвергнутся еще страшнѣйшей казни, какъ люди, вразумляемые примѣромъ проплаго[2494]). Въ уставѣ преп. Евфросина псковскаго мы встрѣчаемъ строгое воспрещеніе допускать въ монастырь молодыхъ дѣтей даже ради книжнаго ученія[2495]). Онъ же не разрѣшаетъ принимать въ монастырь голоусыхъ юношей ни ради ученія, ни ради послуженія[2496]). Преп. Іосифъ Волоцкій въ IX главѣ своего монастырскаго устава также говоритъ, «яко не подобаетъ в монастыри жити отрочатомъ голоусымъ» и даже запрещаетъ впускать ихъ въ монастырь по какимъ бы то ни было дѣламъ[2497]). Указанныя запрещенія направлены не противъ дѣйствительности, а противъ возможности ея. Внесеніе ихъ въ монастырскіе уставы вызвано опытами жизни восточнаго монашества, извѣстными по разнаго рода патерикамъ, какъ на это совершенно ясно указываетъ преп. Евфросинъ, представившій въ своемъ уставѣ нѣсколько относящихся сюда поучительныхъ наставленій изъ Скитскаго патерика и изъ житія Саввы Освященнаго. Но тотъ же преп. Іосифъ въ пору борьбы своей съ ересью жидовствующихъ открываетъ существованіе названнаго порока и въ дѣйствительной жизни. Въ посланіи къ Нифонту, епископу суздальскому и торускому, онъ упрекаетъ въ этомъ порокѣ митрополита Зосиму, котораго называетъ поэтому сквернителемъ великаго святительскаго престола, антихристовымъ предтечей, «иже антихриста ждетъ свинскимъ житіемъ живый»[2498]). Тоже обвиненіе онъ повторяетъ въ своемъ сказаніи о новоявившейся ереси новгородскихъ еретиковъ, называя Зосиму «главнею содомскаго огня, зміемъ тмоглавнымъ, пищею геонскаго огня»[2499]), и утверждаетъ, что тѣ, которые «обличиша того отступленіе и скверная дѣла содомская», под-

верглись съ его стороны «несмиренной брани»[2500]). Но особенно сильны и настойчивы обличенія указаннаго порока у митрополита Даніила. Изслѣдователь сочиненій послѣдняго о. Жмакинъ выражается, что рѣдко можно найти посланіе, въ которомъ не высказывалось бы совѣта—бѣжать отъ женщинъ и *доброзрачныхъ отроковъ*[2501]). Такъ, рисуя современнаго щеголя, его красные и тѣсные сапоги, Даніилъ продолжаетъ: «власы же твоа не точію бритвою и съ плотію отъемлеши, но и щипцемъ исъ корене исторзати и ищипати не стыдишися. Женамъ позавидѣвъ, мужеское свое лице на женьское претворяеши. Или весь хощеши жена быти?... Не хощу, рече, жена быти, но мужь, яковъ же и есмь. Да аще еси мужь и не хощеши жена быти, по что брады твоея, или и ланить твоихъ власы щиплеши и исъ корене исторзати не срамляешися? Лице же твое много умываеши, и натрываеши, ланиты червлены, красны, свѣтлы твориши... якоже нѣкимъ женамъ обычай есть кознію нѣкоею ухитряти себѣ красоту... и паче будущихъ благыхъ желаа блудныхъ сластей насыщатися, и о сихъ весь умъ свой непрестанно имѣя, слугамъ же на блуднаа сіа бѣсовскаа дѣаніа много сребра и злата истощеваеши. И что много исчитати? Всякаа мечтаніа и прелесть вѣка сего, и всѣхъ ученій бѣсовскыхъ, веліе съкровище бываеши къ плотьскымъ и мимотекущимъ весь преклонился, и присно къ блудницамъ зря, и самъ себе многимъ блудницу сътвори»[2502])... Порокъ охватилъ всѣ слои общества, овладѣвалъ съ такою силою, что парализовалъ совершенно волю человѣка. Особенно тяжелое впечатлѣніе производитъ посланіе къ одному старцу, по видимому высокаго общественнаго положенія. Когда собственныя средства борьбы истощились, тогда старецъ обратился за наставленіемъ къ митр. Даніилу. Послѣдній даетъ совѣтъ, правда, простой и наиболѣе практичный, но такой, на который старый грѣшникъ и самъ, конечно, наталкивался, только безсиленъ былъ исполнить: «не токмо не совокуплятися или бесѣдовати съ женами и съ отрочаты юнными, ниже вьзирати безстудно на лица ихъ»... и особенно съ тѣмъ, «к нему же восходитъ любовь душевредна. О семъ многажды глаголахъ ти, еже отъсѣцати себе отъ него и не совокуплятися, ниже бесѣдовати с нимъ, и паче наедине хранитися подобаетъ, еже не бесѣдовати с нимъ не токмо неполезныхъ, но и мнящихся благословныхъ и духовныхъ бесѣдъ»[2503]). Максимъ Грекъ, живой свидѣтель современной

ему русской дѣйствительности, посвящаетъ цѣлое слово «на потопляемыхъ и погибаемыхъ безъ ума богомерзкимъ и гнуснымъ содомскимъ грѣхомъ въ мукахъ вѣчныхъ». Строгій аскетъ, обычно мягкій въ рекомендуемыхъ имъ мѣрахъ, на этотъ разъ настолько смущенъ и возмущенъ распространеніемъ порока, что находитъ достойнымъ «сицеву гнусь дѣющихъ и неповинну мнящихъ ю огнемъ жечи и анаѳемѣ вѣчнѣй предати, аки разжигающихъ богомерзкомъ своимъ студомъ нестерпимый божественный гнѣвъ на благовѣрныя и аки проклятыхъ сущихъ отъ Бога»[2504]). Какъ сознательные нарушители заповѣди Божіей и безстрашные зрители примѣра ветхозавѣтнаго наказанія, преданные этому пороку будутъ наказаны гораздо сильнѣе. Онъ въ восторгѣ отъ Юстиніана Великаго, который «по мнозѣй Божіей ревности различнымъ мукамъ подложилъ содѣявшихъ при своемъ царствіи гнусный сей студъ»; ублажаетъ онъ и «дукса пресловутыя Венеціи», не остановившагося предъ наказаніемъ своего собственнаго сына, котораго онъ, «яко слово обносится», повѣсилъ на золотой цѣпи[2505]). Въ укоръ русскихъ людей, бывшихъ очень высокаго мнѣнія о достоинствѣ русскаго православія, Максимъ указываетъ на *агарянъ*, т. е. магометанъ, по суду которыхъ грѣшники этого рода «не узрятъ Божіе лице, сіирѣчь безсудно и безъиспытно осудятся и погибнутъ»[2506]). Развитіе этого порока Максимъ ставитъ въ связь съ распространеніемъ у насъ астрологіи, имѣя, конечно, въ виду, что «сквернящіеся всякими студодѣяніями безчестно» въ свое оправданіе указывали на то, что «звѣзда, по ней же учинени есмы, привлачитъ силою насъ на то и не хотящихъ, и къ страсти привязаетъ крѣпко»[2507]).

Святогорскій старецъ какъ по характеру своей школы, такъ и по выработанному имъ пріему выражаться, говорилъ объ указанномъ порокѣ сильно, но сдержанно. Гораздо рѣзче выраженія неизвѣстнаго автора посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу. Посланіе это, обычно усвояемое извѣстному Сильвестру, несомнѣнно написано въ царствованіе Іоанна Грознаго и доказываетъ, до какихъ размѣровъ и грубыхъ формъ доходилъ въ это же время разсматриваемый порокъ. «Велико нѣкое безаконіе внезапу восташе», пишетъ неизвѣстный авторъ, «и мнози помрачишася безуміемъ и объюродѣша пьянствомъ и всякими грѣхи, и изнемогоша совестію, житіе свинское улучиша, прелюбодѣ-

яніе содомъское постигоша, и таково прелюбодѣяніе, яко ни во языцехъ именуетца, ни во всей поднебесней, ни въ поганыхъ вѣрехъ нигде того не чинятъ. То и шутка, тѣмъ и поношаютца безстудно»[2508]..., «доброе хулятъ--женитву, а злое хвалятъ—прелюбодѣяніе, содомскій грѣхъ; тмою зоветъ жену, а свѣтомъ зоветъ детину; горькое помышляетъ жену, а сладкое зоветъ прелюбодѣяніе, содомскій грѣхъ»[2509]). Авторъ утверждаетъ, что прелюбодѣяніе это «посреди многихъ людей и рабъ государя содѣвастца»[2510]), что «въ великой (русской) области множество Божіихъ людей заблудиша имъ»[2511]), что въ числѣ такихъ грѣшниковъ встрѣчаются и «ближніе... государски люди, бояре, воеводы ратные и изъбнѣ люди» государя[2512]). Авторъ говоритъ далѣе, что за содомское нечестіе послѣдовало наказаніе вселенскимъ потопомъ, сожженіе Содома и Гоморы, гибель Ниневіи, Вивсаиды и самаго Іерусалима[2513]). Переходя отъ частнаго къ общему, онъ утверждаетъ, что «въ которомъ царствіи ни буди таково безстудіе явитца, не можетъ вѣчно быти то царьствіе»[2514]). Въ свою очередь людей, преданныхъ такому безстудію, неизвѣстный авторъ находитъ опасными для государя и государства[2515]), а потому умоляетъ государя, какъ главу и владыку своей православной области, позаботиться объ искорененіи опаснаго порока[2516]). Столь назрѣвшаго зла не могъ оставить безъ обличенія и Стоглавый соборъ. Самъ царь въ своемъ писаніи и въ своихъ вопросахъ указалъ, что «за содомскій блудъ и за всякую нечистоту многія царства изчезоша и безъ вѣсти быша»[2517]). Отцы собора постановили прежде всего дѣйствовать на народъ поученіемъ: «а содомския бы скверныя дѣла въ православныхъ крестьянахъ... и всякая нечистота никогда же не именовалася вашимъ священническимъ поученіемъ и наказаніемъ»[2518]); затѣмъ предписывалось преслѣдованіе зла на исповѣди и послѣ нея возможными для пастыря мѣропріятіями: «и о тѣхъ о всѣхъ отреченныхъ и скверныхъ и зазорныхъ дѣлъ скаредныхъ отцемъ духовнымъ, священнымъ протопопомъ и священникомъ дѣтей своихъ духовныхъ накрепко испытовати и запрещати съ великимъ истязаніемъ духовнымъ, чтобы такихъ скверныхъ и мерскихъ дѣлъ не творити, и которые покаются и впередь обѣщаются, и вы бы ихъ исправливали по правиломъ св. апостолъ и святыхъ отецъ, а безъ опитемьи бы есте не прощали; а которые не исправятся, ни покаются, и вы бы ихъ отъ всякия

святыни отлучали и въ церковь входу не давали и приносу отъ нихъ не принимали, дондеже покаются и престанутъ отъ своихъ золъ»[2519]). Настойчивое преслѣдованіе соборомъ порока не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что зло распространилось слишкомъ сильно, чтобы не вызвать исключительныхъ мѣропріятій. Но и суровыя церковныя наказанія и царская гроза порой оказывались безсильными вырвать зло съ корнемъ. За это лучше всего говоритъ посланіе въ Свіяжскъ митрополита Макарія, отъ 25 мая слѣдующаго 1552 года: «Слухъ обносится неблагъ», пишетъ онъ, дошелъ и «до самого благочестиваго царя», что тамъ, въ Свіяжскѣ, «безсрамно и безстудно... содѣваютъ съ младыми ю.....и... скаредное и богомерзское дѣло... оскверняюще и растлѣвающе Богомъ свобоженныхъ плѣн....въ изъ поганыхъ рукъ»[2520]).

Представленный очеркъ развитія содомскаго грѣха въ русскомъ обществѣ конца XV и первой половины XVI вѣка доказываетъ, что съ теченіемъ времени зло только возрастало, вызвало сильное пастырское и вообще литературное обличеніе и наконецъ мѣропріятія духовной и государственной власти. Какъ же отнесся къ нему старецъ Филоѳей?

Филоѳей говоритъ о немъ какъ въ посланіи (или въ посланіяхъ) къ Василію Іоанновичу, такъ и въ посланіи къ Іоанну Васильевичу, но съ особенностями слововыраженія и доказательствъ. Кромѣ личнаго обращенія къ Василію Іоанновичу, въ посланіи къ послѣднему мы замѣчаемъ большую откровенность въ обозначеніи порока, какъ нужно думать, потому, что онъ обращался къ великому князю уже взрослому (Василій родился 26 марта 1479 года), имѣвшему случай ознакомиться съ разными недостатками общественной жизни при управленіи государствомъ: **w третьей** (заповѣди) **пишу і плача горцѣ гл҃ю, іако да искорениши из своего православнаго ц҃рствїа сїй горкій плевелъ, о немь же і нн҃ѣ свидѣтельствуетъ пламень жупелнаго горящаго огня к содомскыхъ сгоранїх҃**. Откуда заимствованъ этотъ послѣдній образъ неугасающаго жупельнаго пламени на мѣстѣ погибшихъ городовъ, трудно сказать. Въ книгѣ Бытія разсказывается, что Авраамъ на утро слѣдующаго дня (послѣ принятія трехъ странниковъ) «посмотрѣлъ къ Содому и Гоморрѣ и на все пространство окрестности и увидѣлъ: вотъ *дымъ поднимается* съ земли, какъ *дымъ изъ печи*» (гл. XIX, ст. 28). Книга Премудрости Соломона въ свою очередь говоритъ:

«отъ которыхъ (нечестивыхъ городовъ) *во свидѣтельство* нечестія *осталась дымящаяся* пустая земля» (гл. X, ст. 7). Въ Изборникѣ Святослава 1073 года читаемъ: «инако и горьцѣ паче всѣкого грѣха мжченъ бѫдеть, иже чрѣсѣ ѥстьство содомьскоуѫ пагоубоу творить ѥгда же ни бесловесьнии скоти творѧть. ѩже и божьствьноѥ писаниѥ сказаѥ о моудрости рече ѥ: правьдьнааго ѿ погыбающихъ нечьстьникъ избави бѣжавъша снесенига огню пѫти градъ; ѥгоже и доныне послоушьство грѣхоу коуритьсѧ землѧ»[2521]). Это послѣднее выраженіе мы находимъ и въ поученіи неизвѣстнаго епископа, встрѣчающемся въ русскихъ Кормчихъ извѣстнаго состава: «таковыхъ ради грѣхъ погыбоша (нечестивые города), ихже *послушество* погыбели *и доныне курится*»[2522]). Филоѳей старается еще болѣе усилить впечатлѣніе гнѣва Божія на людей, преданныхъ такому пороку, ссылкою на слова пророка Исаіи, по которому Господь не принимаетъ отъ нихъ даже молитвъ и приношеній: «ѡ немже (горькомъ плевелѣ грѣха содомскаго) пр҃рокъ Ісаиѧ рыдаѧ глаше: слышите слово Бж҃іе кнѧзи содомстіи, і внушите гл҃ъ Бж҃іи людіе гоморьстіи. Что ми тѹкъ жертвъ вашихъ і пр҃іношеній вашихъ? Исполнен есмь всесожженій. Аще принесете ми кадило, мерзостно ми есть, і праздниковъ вашихъ ненавидитъ дш҃а Моѧ»[2523]). Слова эти представляютъ, какъ видимъ, сокращеніе, иногда вольное, печатнаго текста Библіи. Филоѳей старается доказать, что сказанное прор. Исаіею имѣетъ полное примѣненіе и къ новому времени: «Да слыши, бл҃гочс҃тивыи цр҃ю, тако пр҃рокъ не мертвым погибшимъ содѡмлянѡм тѣковаѧ глаше, но живым тѣкѡм, творѧщым дѣла нх. Писано бо есть: прест҃ѹпаѧй ѿт своеѧ жены раздираетъ плоть свою, а творѧй содомъскаѧ убиваетъ плод своего чрева. Бг҃ъ сотворилъ тѣка и сѣма в нем на чадорождіе, мы же сами свои сѣмена даемъ во оубі҃йство і въ жрътвѹ дїаволоу». Гдѣ же это писано? По видимому мѣсто это заимствовано изъ Изборника Святослава, гдѣ читаемъ: «ги ако же всѣхъ грѣхъ всѣкъ, иже аште сътворитъ чловѣкъ, кромѣ тѣла своѥго ѥсть. блоудѧй же акы отъ своѥго тѣла приноситъ жьртвѫ лоукавоумоу свое сѣмѧ...»[2524]) Филоѳей старается завѣрить государя, «да сїѧ мерзость оумножитсѧ не токмо в мирьскыхъ, но и в прочихъ, ѡ нихъ же помолчю. Чтый же да разѹмѣетъ». Ясно, что съ точки зрѣнія автора зло требовало рѣшительныхъ мѣропріятій, какъ угрожающее государству судьбою Содома и Гоморры. Онъ еще удивляется, «како долготерпитъ Мл҃стивый ѡ нас». Понималъ онъ и то, что затрогиваетъ вопросъ щекотливый, а потому и старается оправдать свой шагъ:

«не сѣдя убо сїя писах, но паче рыдая горце самъ азъ шкаянный ѡ своихъ согрѣшенїихъ; но боюся молчати, аки юнъ рабъ, сокрывый талантъ» (Мѳ. XXV, 24—30). Оговорка эта, конечно, мало измѣняла дѣло: смыслъ и значеніе укора оставались во всей очевидности. Не безъ основанія, конечно, другой и болѣе рѣзкій обличитель того же порока, неизвѣстный авторъ посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу проситъ государя скрыть отъ другихъ его посланіе.

Въ измѣненной редакціи посланія къ Василію Іоанновичу не привнесено въ данномъ случаѣ никакихъ сколько нибудь существенныхъ перемѣнъ: дѣло идетъ лишь о вставкѣ нѣкоторыхъ словъ и распространеніи уже извѣтныхъ намъ выраженій: Самъ бо Гдь Бгъ сотворилъ члвка, и сѣмя в немъ животнꙋю силꙋ на чадородїе ѵстроилъ» и проч. Совершенно иное должно сказать о посланіи Филоѳея къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу: здѣсь мы встрѣчаемъ иную постановку дѣла, иное обозначеніе порока и иное обоснованіе мысли. Авторъ ни къ кому лично не обращается; на порокъ указываетъ описательно, при посредствѣ церковныхъ и библейскихъ образовъ, явно щадя слухъ того, кому пишетъ. Особенности эти настолько существенны, что невольно возникаетъ мысль о молодости самого Іоанна Васильевича, когда ему писано посланіе, и о томъ, что нашъ авторъ рядомъ съ государемъ имѣлъ въ виду людей, которые направляли государственныя мѣропріятія. ѻ пресквѣтлѣйшаа и бгоизбраннаа хва невѣсто, сїаа Бжїа цркви!» такъ начинаетъ свою рѣчь Филоѳей, «иже кровїю Хвою шкроплена, прроки дозримаа, патрїархы къшображенаа, апслы шснована и мученики съвершена, сїи украшена. Приими нн҃ѣ рахилинъ плачь, къзопи къ Бгꙋ ѡ чадѣхъ своихъ, не в рамѣ палестинстѣи, но в рустѣи земли, не ѡ тѣхъ токмо, иже ѿт тебе сѣмя крщенїемъ пороженни, но ѡ тѣхъ паче, иже въ чревѣ митрей своихъ не быша, не ѿт Ирода, но ѿт своихъ щцъ ѹбїеныхъ и дїаволомъ пожренныхъ. Чтый же да разумѣетъ; прочее же помлъчю, ако да не будетъ дивное се жилище безаконїа наполнено». Читая приведенную выдержку, мы не можемъ не узнать въ ней знакомыхъ уже намъ воззрѣній автора на разсматриваемый порокъ, какъ на жертву дїаволу силы чадорожденія; встрѣчаемъ и буквальное сходство въ выраженіи: «чтый же да разумѣетъ, прочее же помлъчю», хотя здѣсь усвояется этому выраженію нѣсколько иной оттѣнокъ; но образы, повторимъ, иные. Опредѣлить источ-

никъ первой половины разсужденія Филоѳея довольно трудно. Вѣроятнѣйшимъ представляется, что образы, въ немъ встрѣчающіеся, онъ заимствовалъ изъ «толка апостольстей соборной церкви», не рѣдко встрѣчающагося въ рукописяхъ. Вотъ какое опредѣленіе церкви мы находимъ здѣсь: «Церковъ есть земное небо и храмъ Божій *и невѣста Христова, кровію Его окроплена и водою крещенія очыщающи и поражающи всяко восыновленіе.... патріархи проображающи, апостолы основавше, святители украси, мученики совѣрши....*»[2525]) Вторая половина разсужденія находится подъ несомнѣннымъ вліяніемъ евангельскаго разсказа объ избіеніи Иродомъ младенцевъ въ Виолеемѣ, при чемъ евангелистъ Матѳей приводитъ слова пророчества Іереміи (XXX, 15) объ этомъ событіи[2526]). Въ подтвержденіе опасности порока и тяжкой отвѣтственности за него предъ Богомъ старецъ Филоѳей приводитъ свидѣтельство изъ соборнаго посланія Іуды, которое впрочемъ только косвенно подтверждаетъ его мысль: «Глѣтъ во Іѹда, апостол и братъ Гнѣ по плоти, к соборном своемъ посланіи: въспомянѹти же вамъ хощѹ, възлюбленіи, вѣдѧщим вамъ единo сіе, ако Гъ людн изъ земл египетскїѧ спсе, а невѣрovавшаа погѹби; ѧгглы же, не съблюдшаа своего началььства, но иставиша свое жилище на сѹд великаго днѣ узами нерѣшимыми под мракомъ связа, ако Содома и Гомора и окрсныа сихъ грады к наказаніе огню вѣчномѹ сѹд подъемше»[2527]). Слова ап. Іуды, какъ видимъ, приводятся съ пропусками, но вообще близко къ библейскому тексту.

Историческій очеркъ развитія содоміи въ русскомъ обществѣ второй половины XV и первой половины XVI вѣковъ, генетическая связь между посланіями Филоѳея къ Василію III и Іоанну Васильевичу по вопросу объ этомъ порокѣ и указанныя особенности изложенія посланія къ Іоанну Васильевичу еще разъ могутъ вести къ выводу, что подъ царемъ и великимъ княземъ Іоанномъ Васильевичемъ нужно разумѣть Іоанна IV, а не Іоанна Васильевича III.

Кромѣ предметовъ общихъ въ посланіяхъ къ князьямъ, въ тѣхъ же посланіяхъ имѣется предметъ отличительный, именно о симоніи, затрогиваемый исключительно въ посланіи къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу.

Первое безспорное свидѣтельство о злоупотребленіяхъ въ русской церкви при поставленіи и назначеніи на разныя церков-

ныя должности содержать постановленія владимірскаго собора 1274 года. «Приде въ слухъ наша», говоритъ митроп. Кириллъ, «яко нѣцыи ѿ братіа нашеа дьрзнуша продати священъныи санъ и причитати та къ церквамъ, и взимати ѿ нихъ нѣкыа оурокы глаголемыа. И забыша правила реченаго свѧтыхъ апостолъ и преподобныхъ отець нашихъ». Строго осуждая на каноническихъ основаніяхъ этотъ обычай, митрополитъ вмѣстѣ съ соборомъ сдѣлалъ постановленіе, чтобы епископы ни подъ какимъ видомъ и предлогомъ не брали съ поставляемыхъ никакихъ «уроковъ» или даровъ, будетъ ли поставляемъ священникъ или игуменъ. Въ правилѣ митропол. Кирилла рѣчь идетъ о злоупотребленіяхъ, а не о совершенномъ уничтоженіи ставленныхъ пошлинъ, освященныхъ примѣромъ греческой церкви. Соборное постановленіе относительно этихъ пошлинъ заключаетъ нѣсколько любопытныхъ подробностей о выработанныхъ жизнію способахъ возмѣщенія ставленныхъ и иныхъ пошлинъ въ случаѣ несостоятельности ставленниковъ и вообще лицъ епископскаго вѣдѣнія: «не взимати оу нихъ ничтоже, развѣ такоже азъ оучихъ въ митрополіи, да бѫдеть се въ всѣхъ єпископыихъ: да възмоуть клирошане ѕ҃ гривенъ ѿ поповьства и ѿ дьяконьства отъ своєго. Аще ли кто по оучаѣ нашемь воле сего ємлѧ отъ дьякона, ли ѿ попа, или ѿ игоумена, или ѿ просфоурницѣ и ѿ нищихъ, насильѥ дѣюще, или на жалбоу, или сѣна сѣчи, или провозъ дѣлати, или инаа нѣкаа сборноє ємлюще, или намѣстьники поставлѧюще на мьздѣ, или десѧтильника, или єгда божествьныа сѣборы собираа, тогда нѣкако сбираніє сбирающихъ ѿ властель церьковьныхъ, или скарѣднаго дѣлѧ прибытька ѿлоучають нѣкыа ѿ церкве, не Божиа дѣла закона, ни своєго ради прибытька... или оугодьа нѣкоєго дѣлѧ таковыа ѿлоучаемъ»[2528]). Излишне доказывать, что соборное опредѣленіе 1274 года не могло устранить зла, а потому и жалобы на симонію слышатся на всемъ протяженіи занимающаго насъ періода, т. е. до Стоглаваго собора. Въ самомъ началѣ XIV в., т. е. не много спустя послѣ собора 1274 года, тверской игуменъ Акиндинъ такъ жаловался на обычай симоніи: «молчанія ради осужения бояся, видя *ересь* растущу и множащуся, бестуднѣ и непокровными усты износиму, наченшуся обычаемъ богоненавистнымъ отъ старѣйшихъ святитель нашихъ и до меньшихъ, непродаемую благодать (Духа) Святаго въ куплю въводити и взимати отъ поставленія митрополиту отъ епископа, и отъ попа, и отъ дьякона, и отъ прочихъ причетникъ; такоже и епископу отъ сущаго подъ

нимъ всего причта, отъ первыхъ и до послѣднихъ, и отъ всякого священія»[2529]). Опровергая «кривые извѣты», приводимые тогдашними іерархами въ оправданіе необходимости ставленыхъ пошлинъ, будто бы взимаемыхъ «поганскаго ради насилія», Акиндинъ убѣждаетъ тверского великаго князя (Михаила), какъ «царя своей земли», обратить вниманіе на это зло, какъ на причину всѣхъ современныхъ бѣдствій, политическихъ и общественныхъ[2530]), и принять соотвѣтствующія мѣры, а не отговариваться «кривымъ извѣтомъ», что князю не слѣдуетъ вступаться въ святительскія дѣла: «а възметь (митрополитъ) хотя и мало что отъ поставленія, то уже твой епископъ не епископъ, и пріобщающіися отъ него съ нимъ осудятся»[2531]). Рѣзкій голосъ Акиндина не былъ единичнымъ. Въ концѣ XIV вѣка указанное злоупотребленіе было главною причиною возникновенія протеста народной партіи, отдѣлившейся отъ церкви «ради поставленія на мздѣ»: разумѣемъ ересь стригольниковъ. Въ посланіи константинопольскаго патріарха Нила[2532]), поученіи святителя пермскаго Стефана[2533]), какъ и въ посланіяхъ митрополита Фотія[2534]) нисколько не отрицается взиманіе ставленическихъ пошлинъ съ іерархическихъ лицъ; только этому взиманію указываются благовидныя основанія и устанавливается опредѣленная норма. «Стригольники», говоритъ митрополитъ Макарій, «указывали на поставленіе на мздѣ, и имъ отвѣчали только, что то не мзда за поставленіе, а необходимые проторы при поставленіи, т. е. не отвергали дѣйствительности факта, но давали ему другой смыслъ»[2535]). Не одна, конечно, симонія вызвала ересь стригольниковъ; корень ея лежалъ гораздо глубже: это было выраженіе недовольства общимъ неудовлетворительнымъ строемъ церковной жизни и злоупотребленіями, недовольство нѣкоторыми представителями церкви, перенесенное на самую церковь; но ближайшимъ поводомъ, давшимъ толчекъ стригольническому движенію, была все таки симонія. Съ половины XIV вѣка крайне соблазнительный примѣръ въ этомъ отношеніи подавала сама Византія. Когда-то богатая, она послѣ страшнаго разграбленія ея крестоносцами и пятидесятилѣтняго господства въ ней латинянъ обѣднѣла и никогда уже не могла достаточно оправиться. Обѣднѣвшіе патріархи вмѣстѣ съ императорами старались усиленно извлекать доходы между прочимъ отъ іерархическихъ поставленій, налегая особенно на Россію. Въ Цареградѣ взимали

большія деньги за поставленіе нашихъ митрополитовъ и ставили иногда по два и по три одновременно; брали съ нихъ платежи и поминки, т. е. дары, и при другихъ случаяхъ. Митрополиты для покрытія своихъ большихъ издержекъ въ Цареградѣ вынуждены были усилить сборы съ подвѣдомыхъ имъ епископскихъ епархій, а епископы пріучались дѣлать тоже относительно церквей и духовенства подъ разными видами. Подтвержденіемъ можетъ служить грамота литовскихъ епископовъ по случаю поставленія въ митрополиты Григорія Цамблака. Послѣ обвиненія Фотія въ томъ, что забота его о кіевской соборной церкви выражается въ «собираніи приходовъ», епископы указываютъ на «симонитскую ересь», поддерживаемую «насильствомъ» константинопольскаго императора, по своему усмотрѣнію посылающаго митрополитовъ на Русь: «отселѣ», говорятъ епископы, «купуеться и продаеться даръ Св. Духа, якоже и отець его (византійскаго императора) сътвори на кіевскую церковь въ днехъ нашихъ о Кипріанѣ митрополитѣ, и о Пиминѣ, и о Діонисіи и о иныхъ многыхъ, и не смотряше на честь церковную, но смотряше на злато и на сребро много. Отсюду быша долгы великы и проторы мнози, и молвы, и смущенія, мятежи, убійства и еже всѣхъ лютѣйше — безчестіе церкви кіевской и всей Руси»[2536]). Самъ Фотій, съ такимъ жаромъ защищавшій константинопольскаго императора и патріарха въ отвѣтномъ посланіи своемъ, въ самой этой защитѣ византійскихъ властей даетъ свидѣтельство о тѣхъ средствахъ, къ какимъ прибѣгали кандидаты на высшія іерархическія степени въ бытность свою въ Константинополѣ: «Рцы ми ты», говоритъ онъ Ѳеодосію, «по преставленіи святаго почившаго митрополита Кипріана, не ты ли былъ, погибелнице, шелъ на митрополію? И ты самъ, окаянне, вѣси, елико еси порекълъ сребра и злата о томъ ставленіи. Аще бы еже по мздѣ дѣемое было се, и тебе же бы не отслали бездѣлна, но съ уничиженіемъ великымъ и студомъ отслаша... Да и еще поискалъ также митрополію прелщеный Григорьи, и порицая многа имѣнія, и не послушаша его, но и еще изъ сану священничьства изверже его вселенскый патріархъ и прокля, и едва убѣжа казни. И како вы, погибелници, хулу, и клевету, и лжю възлагаете на святую и сборную Христову церкву и на св. царя»[2537])? Но «мы не знаемъ», говоритъ по этому поводу митроп. Макарій, справедливы ли эти упреки Фотія, и не судилъ ли онъ только

по слухамъ. И если дѣйствительно Ѳеодосій и Григорій предлагали свои дары въ Константинополѣ, то не показались ли эти дары малыми, не разсчитывали ли тамъ получить отъ того и другаго гораздо болѣе, и не поэтому ли одному отказали имъ въ санѣ митрополита»[2538])? Какъ бы то ни было, но слухи о «мздѣ», какая взималась въ Константинополѣ съ русскихъ первосвятителей, не были безосновательны; не были совершенно безосновательны и жалобы на неканоническія «протори», съ которыми соединялось поставленіе на священныя должности у насъ, на Руси. Послѣ этого не трудно понять, почему столѣтіе спустя стригольничество возродилось въ ереси жидовствующихъ, одинъ изъ представителей которой, чернецъ Захаръ, говорилъ новгородскому архіепископу Геннадію: «попы, дѣи, по мздѣ ставлены, а митрополитъ, дѣи, и владыки по мздѣ же ставлены.... коли, дѣи, въ Царьградъ ходилъ митрополитъ ставитися, и онъ, дѣи, патріарху денги давалъ; а нынѣ, дѣи, онъ бояромъ посулы даетъ тайно, а владыкы, дѣи, митрополиту даютъ деньги»[2539]). Распространеніе ереси жидовствующихъ и значеніе въ этомъ распространеніи указаній на взиманіе мзды при поставленіи въ священныя должности повело къ тому, что соборнымъ опредѣленіемъ 6 августа 1503 года постановлено: «отъ сего времени впередъ намъ святителемъ, мнѣ митрополиту, и намъ архіепископомъ и епископомъ, или кто иные митрополиты и архіепископы и епископы въ всѣхъ земляхъ русскихъ на тѣхъ столѣхъ послѣ насъ будутъ, отъ поставленія святителемъ архіепископовъ и епископовъ, архимандритовъ и игуменовъ, и поповъ, и діаконовъ, и отъ всего священническаго чину не имати ничего никому, ни поминковъ намъ не имати отъ ставленія никому ничего... отъ священныхъ мѣстъ и отъ церквей не имати ничего, но коегождо чина священническаго безъ мзды и безъ всякого дара поставляти и на его мѣсто отпущати». Нарушитель этого опредѣленія «да лишенъ будетъ сана своего... да извержется самъ и поставленный отъ него безо всякого отвѣта»[2540]). На укорененіе отвергнутаго обычая лучше всего указываетъ то обстоятельство, что нарушенія соборнаго опредѣленія 1503 года обнаружились вскорѣ послѣ собора и, какъ это ни странно, первымъ нарушителемъ является знаменитый архіепископъ новгородскій Геннадій, главный борецъ противъ ереси жидовствующихъ. Судъ состоялся по правиламъ: виновный лишенъ каѳед-

ры[2541]). Какое впечатлѣніе произвелъ на современниковъ этотъ образецъ соборнаго суда, сказать трудно; по крайней мѣрѣ въ новгородской области онъ долженъ былъ имѣть свою долю вліянія. Только такимъ образомъ можно объяснить себѣ отсутствіе жалобъ на симонію въ посланіи Филооея къ Василію Іоанновичу. Что касается другихъ частей русской церкви, то злоупотребленія указаннаго рода видимо не прекращались. Вассіанъ Патрикѣевъ въ своей полемикѣ съ защитниками монастырскихъ имуществъ указываетъ между прочимъ и на слѣдующія злоупотребленія монастырскими доходами: «Суть же, иже и сановная предстательства сими притяжаваютъ, и иное сіе безаконіе себѣ прикупующе, и якоже Симонъ волхвъ куплею непродаемую Духа благодать себѣ усвояюще, им же всяко приличьствуетъ еже отъ апостола к Симону отвѣщаніе, да не глаголю и горшее его; занеже не равенъ грѣхъ есть еже съгрѣшати преже иныхъ казненіа, и еже съгрѣшати по казненіи иныхъ»[2542]). На то же указываетъ и Максимъ Грекъ, упрекающій русскихъ иноковъ въ томъ, что они дарами сребра и злата, приносимыми народнымъ писаремъ, ищутъ игуменскія власти[2543]). Стоглавый соборъ въ свою очередь не оставляетъ никакого сомнѣнія въ существованіи злоупотребленій при поставленіи въ священныя должности. Самъ царь говоритъ, что «архимариты и игумены нѣкоторые власти докупаются»[2544]). Постановлено: «архимаритомъ и игуменомъ, и строителемъ отнынѣ и впредь властей не докупатися и по мздѣ не ставитися»[2545]); въ противномъ случаѣ «святитель и поставленный оба извержени будутъ»[2546]). Изъ вопроса царя должно заключить по видимому, что постановленія собора 1503 года оставались безъ примѣненія. Іоаннъ Васильевичъ предлагаетъ собору «о ставленикахъ о пошлинахъ уложити, у всѣхъ бы владыкъ равно имали, такоже отъ благословенныхъ, отъ отпускныхъ, отъ настольныхъ грамотъ, и отъ патрахѣльныхъ и отъ уларныхъ, о пошлинахъ, о всемъ о томъ на соборе указъ учинити, вездѣ и всѣмъ бы было ровно»[2547]). Постановлено: за рукоположеніе въ священника брать московскій рубль да благословенную гривну и проч., т. е. соборне возвратились къ системѣ до 1503 года[2548]). Съ тѣмъ вмѣстѣ оказалось, что въ Новгородѣ уличане при выборѣ во священники, діаконы и причетники «емлютъ денги великие, на попѣ рублевъ пятнадцать, а иномъ двадцать, а у иного тридцать»[2549]). Во Пско-

вѣ тоже дѣлали дворецкіе, дьяки и намѣстники владычни[2550]). Съ тѣмъ вмѣстѣ на самого новгородскаго архіепископа Ѳеодосія поступили жалобы отъ мѣстнаго духовенства, что онъ, Ѳеодосій, обременяетъ его разнаго рода налогами. Изъ грамоты митрополита Макарія преемнику Ѳеодосія Серапіону (Курцову) можно заключить, что въ числѣ этихъ налоговъ были пошлины при поставленіи въ священный санъ, превышающія установленную обычаемъ норму[2551]).

Отсюда ясно слѣдуетъ, что Филоѳей могъ имѣть достаточно основанія затронуть вопросъ о симоніи въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, если подъ послѣднимъ разумѣть даже Іоанна Васильевича IV. Форма изложенія вполнѣ отвѣчаетъ общему свойству посланія: въ данномъ случаѣ также нѣтъ личнаго обращенія ни къ Іоанну, ни къ кому либо другому. Для раскрытія, а съ тѣмъ вмѣстѣ и для обоснованія своей мысли Филоѳей пользуется соборнымъ постановленіемъ 1274 года, но не совершенно буквально, а съ пропусками, перестановками и небольшими вставками, по крайней мѣрѣ сравнительно съ печатными текстами постановленія[2552]). Изложеніемъ этого постановленія онъ начинаетъ и самую рѣчь о симоніи, не предваряя ея даже нарочитымъ указаніемъ предмета разсужденія. Предметъ этотъ, такимъ образомъ, устанавливается самымъ содержаніемъ выдержки изъ опредѣленія собора 1274 года. Форма выдержки и близость слововыраженія къ соборному опредѣленію даютъ основаніе предполагать, что Филоѳей въ пору написанія посланія имѣлъ подъ руками списокъ Кормчей. Такъ онъ предваряетъ правило Кирилла II оглавленіемъ, приведеннымъ, впрочемъ, *невполнѣ*. Отсюда произошло то, что имя одного изъ участниковъ собора, Симеона, епископа полоцкаго, поставлено вмѣсто Серапіона, на поставленіе котораго епископомъ владимірскимъ созванъ былъ и самый соборъ. «Шакы же правила Кирилла», читаемъ у Филоѳея, «митрополита всеѧ Рѣсіи съ чтⷭными еп҃сп҃ы, сѣшедшимисѧ на поставленіе Семіона, еп҃сп҃а володимерьскаго». Въ Кормчихъ сказано: «Правило Кюрила, митрополита роуськаго, сѣшьдѣшихсѧ епископъ: Далмата новугородьскаго, Игнатьꙗ ростовьскаго, Ѳеогноста переꙗславьскаго, Симеѡна полотьскаго, на поставленіе епископа Серапіѡна колодимирскаго»[2553]). Вступительная часть грамоты Кирилла не только сокращена, но и разбита на двѣ части, при чемъ вторая часть, указывающая на послѣдствія

нарушеній законовъ церковныхъ, приведена Филоѳеемъ въ концѣ правила.

Изъ опредѣленій собора 1274 года Филоѳей заимствуетъ лишь первое, касающееся собственно симоніи. Но и это опредѣленіе нашъ старецъ беретъ не цѣликомъ, а лишь первую половину, да и то съ пропусками, перестановками, вставками и привнесеніемъ въ него части вступленія къ грамотѣ Кирилла. Вотъ текстъ посланія Филоѳея сравнительно съ опредѣленіемъ собора 1274 года, напечатаннымъ въ Историч. библіотекѣ проф. Павловымъ.

Истор. библ. VI

Азъ Кирил
митрополитъ всеа Рѳсіи
съ сѷмъ
съборомъ и съ преподобными єпископы изложихом правила ѡ цр҃ковныхъ вещехъ по преданію сѷтыхъ ап҃слъ и по извѣщенію сѷтыхъ ѡц҃ъ. З҃-ми съборовъ.

Пріинде бо въ слухи наша, яко нѣціи ѡт братіа нашеа дръзнѵша предати сѷщныи санъ, причитати къ цр҃квамъ игѵмены, и попы, и дїаконы и взимати оу них нѣкїа скверныа оуроки, забывше правила реченаго сѷтыхъ ап҃слъ.

поставленыи на мьздѣ
да извержется, и поставивый его.

И аще
кто ѡт мирьскихъ властель продаетъ цр҃ковнѵю власть, аще и ключарь цр҃ковнаго, въ своем степени вѣдѵ пріимет;

ходатайствующіи же ѡ такомъ поставленіи, аще сѵть їереи или дїаконы да изверѵтся; аще ли

столб. 85. азъ Кюрилъ, смѣренъныи митрополитъ всеа Роуси.....
столб. 86: помыслихъ съ сватымь съборомь и съ преподобнѣми єпископы нѣкако ѡ церковныхъ вещехъ испытание извѣстьно творити.

Приде бо въ слоухы наша, яко нѣціи ѿ братіа нашеа дьрзноуша продати священы санъ, и причитати къ церквамъ, и взимати ѿ нихъ нѣкыа оуроки глаголемыа. И забыша правила реченаго свѧтыхъ апостолъ и преподобныхъ отець нашихъ. столб. 87. Да слышать гасно вси: «поставленыи на мьздѣ да извержется, и поставлии его»: правило сеи єсть свѧтыхъ апостолъ кд[2554])...; собора иже въ Халкидонѣ правило е҃: «аще кто коупить и продаетъ поставленіе, и аще ключаря церковнаго поставить на мьздѣ въ своемь степени вѣдоу приниметь, рекше да извержется, и ходатайствоующии ѡ таковѣмь поставлении, аще суть причетници, ѿ своего степени извергоутьсѧ; аще

мирьстїи чл҃цы, или мниси, да бѫдѫт проклѧти. Никтож(е) бо бл҃годати Бж҃їа не продаетъ: тѫне бо, рече, пр҃їасте, тѫне ж(е) и дадите. Видиши ли, како негодова Петръ на Симона волхва; рече бо: сребро твое да бѫдетъ с тобою в пагѫбѫ, ако хощеши бл҃гдть Бж҃їю сребромъ стяжати, ако не възможно бг҃ѹ работати и мамонѣ; ако таковыа емлюще мерзости, наслѣдующе сп҃мъ цр҃квам или монастыремь, или игѹмена въ игѹменьство, емлѧ ѿ него что, таковїи зл҃їши сѫть макидонськїа ереси; макидони оубо и прочїи дх҃оборци Дх҃а Сп҃го хѹлящe, раба бг҃ѹ глахѹ; сїи же раба себѣ сътворяюще, кѹпѹюще и продающе, съ Їѹдою и с жиды сравнаютсѧ, и с ними часть имѣют наслѣдїе вѣчных мѹкъ, по сѣмъ же правилѣх да бѫдѫт проклѧти. Да оуж(е) прочее, братїе, оуслышим вси, да не презираем бж҃ственыхъ правил, да не како wтпаднемъ и горе наслѣдѹем, ако видимъ и слышим и в прочихъ странах, преступльших Бж҃їа заповѣди. Не разсѣѧ ли ны бг҃ъ по лицѹ всея земля? Не възяты ли быша грады наша? Не падоша ли сильныа князи наша wстрѣемъ меча?

Не запѹстѣша ли сп҃ыа Бж҃їа церкви, акоже въ цр҃ьствующем градѣ сѣдѣлаѧ? Не томими ли есмы

ли мирьстии человѣци, или мниси, да боудоуть проклѧти». Никтоже благодати Божиа не продаетъ: тоуне бо, рече, пристасте, тоуне же и дадите. Видиши како негодова Петръ на Симона волхва; рече бо: сребро твоѥ да боудетъ съ тобою въ пагоубоу, ако благодать Божїю надѣѥшисѧ богатьствомь стѧ(столб. 88)жати[2555])... Ако не възможно Богоу работати и мамонѣ;

а злѣѥ ѥсть македоньскыа ереси. Македони(й) бо и прочии духоворци раба Богоу хоулящe (Духа) Свѧтаго глаголахоу; си же раба себѣ сътворяющe, коупоующе и продающе, съ Июдою сравнаютьсѧ, имѣють съ ними часть и да боудетъ ѿверженъ и всѣма свѧщенничьскыма слоужбы лиха и проклѧтъ.

Оуже прочеѥ, братиѥ, слышимъ вси и не преслоушаѥмъсѧ правилъ божественыхъ, да не когда ѿпадемъ; (столб. 86) горе наслѣдоуемъ. Кыи оубо привыкоша наслѣдовахомъ, wстявльше Божиа правила? Не расѣѧ ли нъı Богъ по лицю всеа земля? Не взяти ли бъıша гради наши? не падоша ли сильнии наши князи wстриѥмь меча? не поведени ли бъıша въ плѣнъ чада наша? не запоустѣша ли сватъıа Божиа церкви?

не томими ли ѥсмъı на всякъ день

отъ безбожныхъ поганъ? не повседни ли быша въ плѣнѣ чада наша? Сїа всѣ бываютъ намъ грѣхъ ради нашихъ, зане не сохраняемъ заповѣден (и) правилъ стыхъ wцъ,

ако не сребромъ, ни златомъ искупленни быхомъ wт суетнаго сего житїа, но драгою кровїю непорочнаго Агньца Бжїа, пречста Ха».

wт безбожьныхъ и нечистыхъ поганъ?

Си всѣ бываютъ намъ,

зане не храним правилъ святыхъ нашихъ и преподобныхъ отецъ.... Столб. 88. ако не златомъ, ни сребромъ искупленни быхомъ отъ суетнаго житиа, нъ драгою кровью Агньца Божиа непорочна, пречиста Христа.

Изъ представленнаго сопоставленія посланія Филоѳея съ текстомъ опредѣленія владимірскаго собора о симоніи мы видимъ, что у Филоѳея кромѣ перестановокъ и пропусковъ встрѣчаются вставки то поясннтельныя, то усиливающія впечатлѣніе церковныхъ угрозъ и наказаній. Такъ въ поясненіе «священнаго сана» у него вставлено: «игумены и попы, и діаконы», быть можетъ, потому, что на глазахъ нашего старца случаи симоніи при поставленіи ихъ происходили наиболѣе часто. Незаконные «*протори*» или «*уроки*» правила Кирилла Филоѳей называетъ *мерзкими*. Дѣлаетъ нашъ авторъ любопытную вставку «о мірскихъ властеляхъ», продающихъ «церковную власть», какъ будто въ нарочитое указаніе практики новгородско-псковской (см. объ этомъ выше)[2556]). Терминъ «причетници» Филоѳей замѣняетъ «іерѣи или діаконы», быть можетъ, потому, что уже и тогда терминъ этотъ наклонялся къ тому оттѣнку, какой онъ имѣетъ въ современномъ намъ житейскомъ употребленіи. Далѣе, Филоѳей называетъ *мзду мерзостію* и въ своей вставкѣ понимаетъ ее, какъ насиліе святымъ церквамъ и монастырямъ, указывая въ частности на симонію при назначеніи въ игумены. Приравнивая участь симонистовъ къ участи Іуды, Филоѳей прибавляетъ, что участь эта—«наслѣдіе вѣчныхъ мукъ». Въ нѣкоторыхъ вставкахъ можно по видимому усматривать намеки на другія посланія Филоѳея, въ которыхъ о тѣхъ же предметахъ говорится подробнѣе. Такъ во вставкѣ: «яко видимъ и слышим и в прочихъ странах, преступльших Божіа заповѣди» можно видѣть намекъ на посланіе Филоѳея къ Мунехину по случаю морового повѣтрія, гдѣ говорится о гибели городовъ въ Европѣ. Въ свою очередь во вставкѣ: «якоже въ царьствующем градѣ съдѣяся», т. е. запустѣли св. Божіи церкви, несомнѣнно рѣчь идетъ о паденіи Константинополя, о чемъ пространнѣе и съ

точнымъ наименованіемъ событія говорится въ посланіи Филоѳея къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ. Если бы высказанная догадка была справедлива; то изъ нея необходимо слѣдовало бы заключеніе, что посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу писано послѣ указанныхъ посланій, т. е. къ Іоанну четвертому, а не третьему, какъ это вытекаетъ и изъ другихъ данныхъ разбираемаго посланія.

Въ самой тѣсной и непосредственной связи съ вопросомъ о симоніи въ посланіи Филоѳея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу находится посланіе въ Царствующій градъ, содержаніемъ котораго служитъ обличеніе симоніи и поборовъ въ Москвѣ. Посланіе это извѣстно намъ по рукописи начала XVII вѣка Троицкой Сергіевой лавры № 798 (1908), гдѣ оно помѣщено на лл. 138—142. Ни въ оглавленіи, ни въ текстѣ не указано, кто былъ авторомъ посланія, какъ не указано и того, кому оно было отправлено. Со всею вѣроятностію нужно однако думать, что авторомъ его былъ нашъ старецъ Филоѳей. Наиболѣе важнымъ основаніемъ такого мнѣнія служитъ слововыраженіе «посланія въ Царствующій градъ», обнаруживающее несомнѣнную связь съ извѣстными посланіями нашего автора. Связь эта случайною быть, конечно, не могла. Въ особенности заслуживаетъ вниманія то, что сходство это, мѣстами буквальное, обнаруживается не съ однимъ какимъ либо посланіемъ, а съ нѣсколькими и въ томъ числѣ съ такими, въ которыхъ о симоніи не говорится ни слова.

Начало посланія заимствовано изъ посланія къ велик. князю Василью Ивановичу и отчасти изъ посланія къ Мисюрю Мунехину по случаю морового повѣтрія, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующее сопоставленіе текстовъ обоихъ посланій.

Посланіе въ Царствующій градъ:

Іже отъ вышнѧа десница Бжїа, всемогущїа, и всесилныа, ї всѧ сьдрьжащїа, имь же цр҃їе цр҃ствуют и велицыи величаютсѧ, и силнїи пишут правдѫ. волею Бжїею, и прѣсвѣтлѣйшаго. и высокостольнѣйшаго, ї вседрьжавнаго гдр҃а цр҃а всеа Росїи. вроздодрьжателѧ стыхъ Бжїи цр҃квеи прѣтлѧ,

Посланіе къ вел. князю Василію Ивановичу:

Иже отъ вышнѧа ї отъ всемощныа всѧ содрьжащїа десница Бжїа. їмь же цр҃їе цр҃ствуют. ї имь же велицыи величаютсѧ. и силнїи пишут правдѫ. тебѣ прѣсвѣтлѣйшему и высокостолнѣйшему гдрю великому кнзю православному хр҃тїаньскому црю ї всѣхъ влдцѣ. вроздодержателю стыхъ Бжї-

сѵ̑тыа православныа хр̑тїаньскыа вѣры сѣдрѣжателѧ,	ихъ пр̑тлѣхъ. сѵ̑тыа вселенскыѧ соборныѧ апс̑льскїѧ цр̑кви.
егоже привѣтомъ и любовїю славы и чести сподобленномоу...	Посланіе къ Мунехину: великъ даръ мл̑сти и чести пр̑їимъшемъ.

Изъ посланія къ Мунехину по видимому заимствовано выраженіе: «многонароднаго исполенїа»; у Мунехина: хр̑тїанскаго исполенїѧ. Въ посланіи къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ встрѣчается одинаковое названіе евреевъ «богоубійственною четою»[2557]). Еще больше близости словыраженій съ посланіемъ къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Въ послѣднемъ симонія называется «скверными уроками»; въ «посланіи въ Царствующій градъ»—«скверными добытками». Только въ этихъ двухъ посланіяхъ встрѣчается согласное толкованіе видѣнія Іоанномъ Богословомъ жены, облеченной въ солнце и проч.[2558]); только въ нихъ рѣчь идетъ о симоніи; только въ нихъ симонія сближается съ ересью Македонія и даже считается злѣйшею этой ереси[2559]). Въ одномъ и другомъ посланіи Христова церковь согласно называется пораждающею насъ св. крещеніемъ и питающею насъ тѣломъ и кровію Христовою въ животъ вѣчный и во оставленіе грѣховъ[2560]). Указанныхъ сближеній нельзя объяснить случайностью; трудно также допустить для XVI в. столь глубокое знакомство съ духомъ и слововыраженіемъ посланій Филоѳея, чтобы видѣть въ авторѣ «посланія въ Царствующій градъ» какое либо неизвѣстное стороннее лицо, а не Филоѳея. Не возможно не принять во вниманіе и того, что непосредственно за «посланіемъ въ Царствующій градъ» въ указанной рукописи помѣщены въ неполномъ видѣ и также безъ обозначенія имени автора два посланія того же Филоѳея: къ вел. кн. Василію Ивановичу и Мисюрю Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ. Все это говоритъ въ пользу предположенія, что и первое изъ трехъ посланій, то есть «посланіе въ Царствующій градъ» принадлежитъ нашему же старцу Филоѳею. За такое предположеніе можетъ говорить и то, что отношеніе государства къ церкви, выступающее въ «посланіи въ Царствующій градъ», напоминаетъ знакомыя уже намъ воззрѣнія Филоѳея на этотъ предметъ: государственной власти явно принадлежитъ господствующее положеніе въ церкви, и «вселюбимаго брата скверные добытки» угрожа-

ютъ ему гнѣвомъ не церковной, а государственной власти, не въ слѣдствіе, конечно, лишь близости «вселюбимаго брата» къ особѣ самодержца.

Не извѣстно по имени и то лицо, къ которому посланіе адресовано. Видно только, что это было лицо духовное, по видимому занимавшее высокое положеніе придворнаго священника, и что въ силу положенія своего лицо это пользовалось значительнымъ вліяніемъ въ области церковныхъ отношеній и дѣлъ. Авторъ такъ обращается къ нему: привѣтствмъ и любовїю (государя) славы и чести сподобленомоу служителю сѵ̑го прⷭ̑тла Прⷭ̑тыа Бж̑їа Мⷱ̑тре среди цр̑ьскаго дмоу». Отношенія автора къ адресату нужно признать близкими и даже дружескими. Авторъ называетъ его «вселюбимымъ своимъ братомъ» и «любимымъ другомъ». Думать, что посланіе исключительно направлено противъ «любимаго друга», конечно, нѣтъ основаній; нужно однако думать, что и «возлюбленный братъ» не былъ чуждъ «скверныхъ добытковъ» за полученіе іерархическихъ мѣстъ, какъ объ этомъ доходили до автора слухи. «Внидшма в̀ слоухы нша», пишетъ онъ, «нѣкам невдшбна, паче же и непрїѧтна: прихождт к вам въ сѵ̑тоую цр̑кмь благопотребныхъ ради дѣлъ сщ̑ннического чина къ сѵ̑тым прⷭ̑тломъ шт цр̑м желаемам полоучити. ї вы шт тѣхъ вземлете скверныа добытки, кочемѧствующе, продающе сщ̑енна мѣста». Авторъ совѣтуетъ своевременно прекратить злоупотребленія, доколѣ еще дѣло не раскрылось и не вызвало строгаго суда «самодержца». «Аще ли братнм беда не накажет тм», убѣждаетъ авторъ своего «возлюбленнаго брата», «како мшжеши сп̑стисѧ. да аще в̀нидоут сиа в̀ честнам слоуха самодрьжцоу и речет: пш множествоу нечестїа ихъ, изрини их.. Блюди, ако да не въскорѣ и гнѣв свои штвратит. внжде сѵбш, ако вчера сый, нынѣ же не сый. преже паденїа помышлам паденїе. Ако близъ сщїи велицыи трепещютъ и низпадаютъ; то колми паче нам, слоужителем Бж̑їим, пшдобает страх имѣти». Отсюда можно заключить, что «любимому другу» было что терять, и паденіе его могло быть чувствительно. Все это можетъ приводить къ догадкѣ, что «вселюбимый братъ» и «любимый другъ» состоялъ священникомъ Благовѣщенской придворной церкви, былъ, поэтому, близокъ къ царю и чрезъ эту близость могъ вліять на ходъ церковныхъ дѣлъ, съ тѣмъ вмѣстѣ на замѣщеніе іерархическихъ должностей. Положеніе это вызывалось исключительно отношеніями къ государю, въ слѣдствіе чего перемѣна этихъ отношеній должна была роковымъ

образомъ отозваться на положеніи «вселюбимаго брата» въ церкви. Изъ указанія на «близъ сущихъ великихъ», какъ они «трепещутъ (за свое положеніе)» и «низпадаютъ», какъ еще вчера близкіе къ государю сегодня удалены отъ него, нельзя еще дѣлать твердаго заключенія о времени правленія бояръ, какъ о времени написанія посланія, потому что явленія, указываемыя Филоѳеемъ, случались и при Іоаннѣ III, особенно въ послѣдніе годы его правленія, и при сынѣ его Василіи III и при Грозномъ, но отсюда несомнѣнно слѣдуетъ заключеніе о развитіи государственной власти на счетъ «сущихъ великихъ», судьба которыхъ легко могла повториться и на «вселюбимомъ братѣ». Ясно, что государственная власть столь же очевидно проявлялась и на положеніи церковной іерархіи. Имѣя въ виду отсутствіе поддержки для лицъ «великихъ», авторъ, какъ нужно полагать, даетъ понимать, что служителямъ церкви тѣмъ болѣе «подобаетъ страх имѣти», прибѣгать къ молитвамъ церкви и просить отъ Господа оставленія грѣховъ. Все это картины XVI вѣка, особенно времени Грознаго и предпочтительно поры правленія бояръ.

Совокупность указанныхъ данныхъ невольно наталкиваетъ и на догадку, не былъ ли «вселюбимымъ братомъ» нашего автора священникъ придворнаго Благовѣщенскаго собора Симеонъ? Это былъ тотъ самый Симеонъ, который былъ виновникомъ открытія ереси Башкина въ 1553 году. Онъ видимо былъ въ близкихъ и даже дружескихъ отношеніяхъ къ извѣстному любимцу Грознаго Сильвестру, а потомъ и Грозному[2561]). О немъ, Симеонѣ, извѣстно, что онъ былъ родомъ псковичъ и въ Москву былъ переведенъ, какъ полагаютъ, митрополитомъ Макаріемъ, который перевелъ въ Москву и Сильвестра. Когда Благовѣщенскій протопопъ и духовникъ Грознаго, Андрей, возведенъ былъ въ митрополиты, тогда Симеонъ сдѣлался духовникомъ царя и жизнь свою окончилъ инокомъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря, принявши здѣсь постриженіе при игуменѣ Евѳиміи Турковѣ (1575—1587 г.)[2562]). Значеніе этой догадки было бы совершенно очевидно, еслибы только возможно было признать ея правдоподобность. Отсюда слѣдовало бы указаніе времени, когда могло быть написано посланіе въ Царствующій градъ. Если съ тѣмъ вмѣстѣ принять во вниманіе отношеніе этого посланія къ посланію Филоѳея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, то отсюда слѣдовало бы далѣе и то, къ ка-

кому Ивану Васильевичу было писано это послѣднее посланіе, къ Іоанну III или IV: очевидно, къ Іоанну Васильевичу Грозному.

Посланіе въ «Царствующій градъ» извѣстно намъ по списку безъ конца, но и въ сохранившейся части совершенно ясенъ взглядъ автора на симонію. Это строго каноническій взглядъ; ни о какихъ извинительныхъ или непредосудительныхъ «проторехъ» у него нѣтъ и рѣчи. По мнѣнію автора, взимающіе «мзду» при поставленіи на церковныя должности, «ѹбогѹѣ грѣх сѣдѣловающѣ»: во первыхъ, они суть предатели «престола», котораго ищетъ проситель, во 2-хъ, они поругаютъ «свой престолъ», при которомъ состоятъ въ качествѣ служителей церкви, продавая святыню церкви Божіей. Вотъ почему авторъ предупреждаетъ любимаго друга, чтобы на немъ не исполнилось «реченное»: «лѡбзаеши—продаваеши». (л. 139). Здѣсь по видимому авторъ имѣетъ въ виду предательство Іисуса Христа лобзаніемъ Іуды[2563]). Онъ напоминаетъ своему другу, что «цр҃кві Бж҃іа оутвержена на краегѡлномъ камени, иже есть Хс҃»[2564]), Который Самъ искупилъ и очистилъ церковь свою честною кровію[2565]), Который, сходя на землю, избралъ въ этомъ мірѣ только «трое»: Прчстѣю Дв҃оу—Мт҃ре Сев҃ѣ, и цр҃кѡв ст҃ѣю—невѣстоу Сев҃ѣ, и дш҃ѣ чл҃чю» (л. 139 об.). Пророчество объ этомъ избраніи Христомъ церкви и сіяніи ея внутренними добродѣтелями авторъ видитъ въ словахъ пророка Давида: «вѣмка слава дщери цр҃ѣвѣ вноутрѣ[2566]) wблистающи» (Псал. XLIV, 14), какъ онъ толкуетъ: «вноутреннимі дѡбродѣтелми свѣтящи». Ясное указаніе на библейское представленіе церкви въ видѣ жены авторъ усматриваетъ въ Откровеніи «богословца и евангелиста Іоанна», который видѣлъ жену, облеченную въ солнце, и луну подъ ногами ея[2567]). По объясненію Филоѳея, женою Іоаннъ называетъ церковь Божію, облеченную въ благодатный законъ св. евангельской проповѣди; луна же означаетъ Ветхій завѣтъ. Толкованіе это заимствовано у Андрея Кесарійскаго (см. объ этомъ выше). Опираясь частію на это толкованіе, частію на извѣстный уже намъ «толкъ апостольстеі соборнеі церкви», авторъ далѣе объясняетъ, почему именно церковь представляется въ видѣ жены: потому что она есть «мт҃и вс҃ѣм, рѡжднш҃имсѧ wт нея ст҃ым кр҃щенїемъ», и потому что она питаетъ насъ «ст҃ым причащенїемъ прчстаго тѣла и крѡвѣ Хв҃ы вѣ wставленїе грѣхов» (л. 140). Представленная аргументація, очевидно, призвана доказать, что взимающіе

мзду при назначеніи и поставленіи на церковныя должности оскорбляютъ церковь и чрезъ нее и въ ней Основателя ея, Самого Іисуса Христа.

Далѣе слѣдуетъ доказательство каноническое. Авторъ ссылается на Неокесарійскій соборъ: «ѡт исторіа же є҃ Новѣй Кесаріи сѧшедшиⷭ(χ)сѧ сѵ҃тыχ оц҃ъ на исправленіе цр҃ковныχ вещеи пишетъ сицѣ». Въ данномъ случаѣ видимо имѣется въ виду предварительная замѣтка, помѣщаемая въ Кормчихъ предъ правилами: «Иже въ Новѣй Кесаріи... ѣшедшіимсѧ соборѡмъ... На томъ ѹбо соборѣ собравшіимсѧ свѧтіи отцы... правила изгласиша на церковное строеніе[2568]). За симъ слѣдуетъ у Филоѳея и самое правило: «взимаѧ что ѡт поставленіа ѡт слоужителеи цр҃ковныχ, ѡ҃ сщ҃енника и дїакѡна и до ключаря. таковый грѣχ не ѹдоб загладитисѧ имать» (л. 140). Ни въ одномъ изъ извѣстныхъ правилъ Неокесарійскаго собора о симоніи не говорится; авторъ, очевидно, имѣетъ въ виду второе правило Халкидонскаго собора, приведенное имъ и въ посланіи къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу, только безъ точнаго указанія собора, хотя въ правилѣ митрополита Кирилла II, откуда это правило Филоѳеемъ заимствовано, указаніе это имѣется. Правило это гласитъ: «Купмй и продамй поставленіе, даже и до церковнаго ключаря, своихъ степеней да отпадутъ»[2569])... Изъ этого сопоставленія должно заключить, что правило Халкидонскаго собора авторомъ «посланія въ Царствующій градъ» приведено по памяти; точно также, разумѣется, сдѣлана ссылка и на Неокесарійскій соборъ; въ противномъ случаѣ авторъ не усвоилъ бы Неокесарійскому собору постановленіе собора Халкидонскаго. Все это напоминаетъ манеру ссылокъ старца Филоѳея, какъ и приводимые выше и ниже тексты разныхъ мѣстъ Св. писанія. Слѣдующее затѣмъ сопоставленіе грѣха симоніи съ ересью Македонія приводитъ къ догадкѣ, что текстъ и порядокъ мыслей «посланія въ Царствующій градъ» былъ подсказанъ памятію содержанія посланія къ вел. князю Іоанну Васильевичу, въ которомъ приведено правило Халкидонскаго собора и гдѣ встрѣчается сопоставленіе симоніи съ ересью Македонія[2570]). Авторъ говоритъ, что грѣхъ симоніи злѣе Македоніевой ереси; потому что духоборецъ Македоній клеветалъ на Св. Духа, «раболѣпіна бго бг҃ꙋ наричаше», а поставляющіе на мздѣ «раба себѣ твоего сѵ҃вседержителѧ, продающіе и ѡ҃пѹщающе сѵ҃тыχ цр҃ковей Бжїа прѣстолы» (л. 140 об.), освященные и утвержденные Самимъ Св. Духомъ. Изъ сопоставленія этого мѣста

«посланія въ Царствующій градъ» съ соотвѣтствующимъ мѣстомъ посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу (сопоставленіе это сдѣлано выше въ примѣчаніи) можно видѣть, что заимствованіе сдѣлано близко, но не буквально. Отсюда должно заключить, что оно сдѣлано по памяти, а не посредствомъ выписки изъ находящагося подъ руками оригинала. Это только еще разъ подтверждаетъ догадку, что авторомъ «посланія въ Царствующій градъ» былъ именно Филоѳей, потому что всякое другое лицо воспользовалось бы текстомъ посланій Филоѳея болѣе точно и буквально. Не возможно и представить себѣ, чтобы кто нибудь захотѣлъ проявить свою оригинальность въ замѣнѣ отдѣльныхъ словъ, какъ это мы видимъ въ данномъ случаѣ.

Смущенный происходившимъ въ Москвѣ неканоническимъ замѣщеніемъ церковныхъ должностей, авторъ не довольствуется сближеніемъ дѣйствій этого рода съ ересью Македонія, но указываетъ, что поступающіе такъ стремятся поколебать незыблемое основаніе самой церкви, потому что «Божіи престолы святыхъ церквей» утверждены и освящены Св. Духомъ. Кто же въ силахъ поколебать то, что «водружено» Самимъ Богомъ? (л. 140 об.) По словамъ Господа, «*ни самѣмъ вратѡмъ адѡвымъ не ѡдолѣти ей*», т. е. церкви[2571]). На это могутъ рѣшиться только малоумные люди, чрезъ посредство которыхъ діаволъ «*ратоуетъ на цр҃кѡвь*». Дѣйствующіе такъ уподобляются «*бг҃ѡоубиственей чести жидѡмъ*», которые вступили въ совѣтъ съ Іудою «*живота всѣх предати на смерть*»[2572]) (л. 141). Но уподобляясь Іудѣ, мы подвергаемся опасности навлечь на себя и реченное объ Іудѣ: «*ядый хлѣбъ Мой възвеличил на Мя лесть*»[2573]). Даже судящимъ по градскимъ законамъ сказано: «*накажитеся вси сѹдящіи земли: работайте Гви съ страхѡм и радоуйтеся Емоу с трепетом; пріимете наказаніе, да не когда прогнѣваетсѧ Гь и погыбнете wт поути праведнаго*»[2574]). Эту непрочность земныхъ судебъ людей авторъ доказываетъ тѣмъ хорошо знакомымъ «вселюбимому брату» явленіемъ, какое онъ наблюдаетъ въ жизни «сущихъ великихъ», которые возвышаются и падаютъ волею «самодержца» (л. 141). Но это только должно поучать «служителей Божіихъ» «*слоужить прѣподобіемъ и правдою пред Спасителемъ Бг҃ом*»[2575]), а не лихоимствовать. Золото и серебро, поучаетъ авторъ своего «вселюбимаго брата», раждается отъ земли, на ней и останется, а добродѣтели отходятъ съ нами въ небесныя обители, исполненныя без-

конечныхъ благъ, которыхъ «ѡко лѵбосїѵрѣтно не видѣ и оухѡ нерадиваго и ленивааго не слыша и на сердце нечѵщено и ѕнило не ѵзыде»[2576]).

Здѣсь оканчивается посланіе. Едва ли недостаетъ многаго, быть можетъ, только заключительнаго обращенія. Доказательства автора представляютъ законченность. Особенно это должно сказать, если принять во вниманіе доказательства Филоѳея въ посланіи къ царю и вел. князю Іоанну Васильевичу, съ которымъ «посланіе въ Царствующій градъ» находится въ самой тѣсной связи. Изложеніе мыслей, пользованіе текстами Св. писанія и каноническими правилами обличаютъ въ авторѣ литературный навыкъ. Взглядъ автора строго канонической, согласный съ уложеніемъ собора 1503 года. То, что авторъ столь сурово обличаетъ существующую въ Москвѣ церковную практику, можетъ говорить за то, что посланіе Филоѳея въ Царствующій градъ написано было значительное время спустя послѣ этого собора, когда постановленія его успѣли придти въ забвеніе въ самой Москвѣ, мѣстѣ дѣятельности этого собора; успѣли, очевидно, ослабѣть и тѣ историческія обстоятельства, которыми была вызвана полная отмѣна «проторей» при поставленіи въ церковныя должности. За тоже можетъ говорить и отсутствіе указанія на ересь жидовствующихъ, которою собственно и было вызвано уложеніе собора 1503 года. Отсюда можно заключить, что посланіе это написано не ранѣе государствованія Грознаго, но ранѣе Стоглаваго собора, на которомъ вопросъ о симоніи былъ разсмотрѣнъ, какъ мы уже знаемъ, съ нарочитою обстоятельностію, хотя рѣшенъ въ направленіи, отличномъ отъ уложенія собора 1503 года: «протори» были удержаны, при чемъ въ оправданіе ихъ сдѣланы ссылки на посланія патріарха Филоѳея, новеллы Юстиніана и на митрополита русскаго Фотія[2577]). Такое постановленіе могло состояться только послѣ окончательнаго подавленія ереси жидовствующихъ.

VIII.

Доселѣ мы занимались выясненіемъ отношеній государства къ церкви, какъ эти отношенія опредѣлились въ міровоззрѣніи нашего старца. Намъ остается разсмотрѣть взглядъ его на отношеніе церкви къ государству. Отношеніе это выражается во взглядѣ Филоѳея на печалованіе церкви и ея представителей предъ государственною властію за опальныхъ.

Исторія печалованія русскаго духовенства за опальныхъ въ древній періодъ русской исторіи не только не воспроизведена вполнѣ, но едва ли когда либо и будетъ воспроизведена; потому что все извѣстное въ этомъ отношеніи знакомитъ насъ лишь съ немногимъ изъ того, что происходило въ дѣйствительности. Безъ сомнѣнія намъ извѣстны лишь тѣ событія этого рода, которыя сопровождались важными послѣдствіями, или представляли собою проявленіе необычнаго мужества со стороны печаловниковъ. Поэтому если извѣстныя данныя не даютъ намъ возможности составить исторіи печалованія, то они дѣлаютъ не только вѣроятнымъ, но и необходимымъ предположеніе, что печалованіе русскаго духовенства за опальныхъ было явленіе совершенно обычное, такъ что общественное сознаніе поражалось не столько случаями печалованія, сколько ихъ отсутствіемъ. Насколько можно судить по сохранившимся свѣдѣніямъ, печалованіе какъ по разумѣнію самихъ печаловниковъ, такъ и по взгляду общества являлось не только правомъ, но и долгомъ. Какъ таковое, оно едва ли было лишь дѣломъ христіанской благотворительности духовенства, какъ нѣкоторые готовы думать, но имѣло свой источникъ столько же въ нравственномъ долгѣ, сколько и въ юридическомъ положеніи духовенства, превратилось со временемъ въ юридическій обычай.

Усвояя печалованію духовенства за опальныхъ значеніе юридическаго обычая, мы съ тѣмъ вмѣстѣ опредѣляемъ и его существенныя особенности. Актъ печалованія или ходатайства предполагаетъ собою обнаруженное (дѣйствительное или мнимое) нарушеніе какого либо права и возникающую отсюда неизбѣжность отвѣтственности за это правонарушеніе. Само собою разумѣется, что печаловникъ не обладаетъ самостоятельно правомъ устраненія послѣдствій правонарушенія. Въ замѣнъ этого онъ снабженъ *правомъ* печалованія или ходатайства, будетъ ли исходить это право изъ обычая или точно формулированнаго закона, это все равно; въ противномъ случаѣ печалованіе будетъ дѣйствіемъ непризваннаго вмѣшательства въ область чужого права и само по себѣ становится правонарушеніемъ, подлежащимъ отвѣтственности. Въ виду указанныхъ своихъ особенностей печалованіе можетъ быть опредѣлено какъ право извѣстнаго учрежденія и лица, освященное точнымъ закономъ или обычаемъ, ходатайствовать о смягченіи наказанія виновному или освобожденіи отъ него невиннаго. Въ такомъ видѣ печалованіе предполагаетъ въ печаловникѣ лицо, облеченное рядомъ полномочій, изъ существа которыхъ вытекаетъ и самое право печалованія. Отсюда же само собою вытекаетъ и то, что право это никакъ не можетъ принадлежать каждому желающему выступить въ роли печаловника. Въ частности мы имѣемъ въ виду право ходатайства, принадлежащее представителямъ Христовой церкви въ отношеніи къ властямъ государственнымъ,—право, составляющее одинъ изъ видовъ отношенія церкви къ государству.

Въ Греко-римскомъ государствѣ первыя гражданскія права и привилегіи христіанской церкви и духовенства являются уже въ то время, когда Христова вѣра и церковь имѣли почти трехвѣковую исторію. Три вѣка существованія христіанской церкви не могли пройти безслѣдно для опредѣленія отношеній ея (церкви) къ государству и обществу. Христіанская церковь и, какъ представительница ея, христіанская іерархія явились государственной и общественной силой, съ которой приходилось правительственной власти считаться. Это не была сила матеріальная, а чисто нравственная; но оставаясь таковою, она съ тѣмъ вмѣстѣ то облегчала, то затрудняла отправленія государственной власти соотвѣтственно тому, находилась ли эта власть съ нею въ союзѣ или въ борьбѣ.

Это значеніе христіанской іерархіи для государства и правительственной власти прекрасно выразилъ Юстиніанъ во введеніи къ шестой новеллѣ: «Всевышняя благодать» говоритъ онъ, «сообщила человѣчеству два великіе дара: священство (sacerdotium) и царскую власть (imperium). Происходя отъ одного начала—Бога, они совокупно украшаютъ жизнь человѣческую. Посему нѣтъ важнѣйшей заботы для государей, какъ благоустроеніе священства, которое съ своей стороны служитъ имъ молитвою о нихъ Богу. Когда и церковь со всѣхъ сторонъ благоустроена, и государственное управленіе держится твердо и путемъ законовъ направляетъ жизнь народа къ истинному благу; тогда возникаетъ добрый и благотворный союзъ церкви и государства, столь вожделѣнный для человѣчества. Посему мы озабочиваемся и охраненіемъ православной вѣры, и благоустроеніемъ священства,—чѣмъ надѣемся получить великія блага отъ Бога и *соблюсти твердый порядокъ въ государствѣ*» (См. также Кормч., ч. II, л. 5). При такомъ пониманіи государственнаго значенія христіанской іерархіи высшею правительственною властью, послѣдней ничего не оставалось, какъ воспользоваться вліяніемъ священства на общество въ достиженіи чисто государственныхъ цѣлей. Такъ дѣйствительно и поступаютъ императоры Греко-римской имперіи со времени Константина Великаго, постепенно расширяя государственную юрисдикцію духовенства, главнымъ образомъ епископовъ, какъ преемниковъ въ христіанской церкви апостольскаго права и власти.

Въ самомъ признаніи государственной юрисдикціи духовенства, особенно епископовъ, государственная власть начинаетъ съ освященія того, что независимо отъ нея нашло себѣ примѣненіе въ жизни въ тотъ же трехвѣковый періодъ начальной исторіи христіанской церкви. Такъ по свидѣтельству Эрмія Созомена Константинъ Великій позволилъ тяжущимся (изъ мірянъ), по собственному желанію отказываться отъ суда гражданскихъ чиновниковъ и обращаться къ суду епископскому, и приговоръ епископовъ надлежало почитать рѣшительнымъ, поставлять его выше приговора другихъ судей, такъ какъ бы онъ произнесенъ былъ самимъ царемъ, исполнителями же его долженствовали быть правители и подчиненныя имъ войска[2578]). Этотъ законъ Константина Великаго только освящалъ практику христіанскихъ общинъ, начинающуюся еще со временъ апостольскихъ: «Какъ смѣетъ кто у васъ»,

пишетъ апостолъ Павелъ коринѳянамъ, «имѣя дѣло съ другимъ, судиться у нечестивыхъ, а не святыхъ? Развѣ вы не знаете, что святые будутъ судить міръ?... А вы, когда имѣете тяжбы, поставляете своими судьями ничего незначащихъ въ церкви. Къ стыду вашему говорю, неужели нѣтъ между вами ни одного разумнаго, который могъ бы разсудить между братьями своими? Но братъ съ братомъ судится и притомъ предъ невѣрными. И то уже унизительно для васъ, что вы имѣете тяжбы между собою»...[2579]) Словъ ап. Павла нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что онъ здѣсь вооружается противъ судебнаго права свѣтскихъ властей: такого упрека не возможно сдѣлать тому, кто училъ воздавать всѣмъ должное и молиться «за царя и за вся, иже во власти суть», т. е. облечены властію; онъ хочетъ лишь указать на печальныя послѣдствія для христіанъ суда предъ языческимъ правительствомъ, которое раздѣляло несправедливый взглядъ общества на христіанство, какъ вредное религіозное общество. Насколько часты были случаи обращенія къ епископскому суду, какъ нельзя лучше видно изъ словъ блаженнаго Августина о лицахъ, прибѣгавшихъ къ его суду: «они не отходятъ отъ меня, но не отступно требуютъ (суда) и толпятся около меня», такъ что онъ не имѣлъ времени успокоиться и перевести духъ[2580]). Св. Григорій Богословъ въ надгробномъ словѣ св. Василію Великому въ доказательство его пастырской заботливости о паствѣ указываетъ на то, что его не рѣдко избирали судьею въ тяжбахъ и спорахъ[2581]). Столь частое обращеніе къ епископскому суду прекрасно объясняетъ 86 новелла Юстиніана, въ которой, какъ на причину допущенія епископовъ къ разбору гражданскихъ дѣлъ мірянъ, указывается именно на то, что они, епископы, творятъ судъ нелицепріятный. Изъ словъ новеллы, такимъ образомъ, видно, что государственная власть, создавая судебную привилегію епископа въ гражданскихъ дѣлахъ, только воспользовалась въ государственныхъ интересахъ новою общественною силою, которую представляла собою христіанская іерархія. Отсюда становится понятнымъ и то, почему преемники Константина Великаго не только подтвердили его законъ о судебныхъ правахъ епископовъ, но и расширили его, пользуясь для этого принципомъ посредническаго разбирательства гражданскихъ дѣлъ на основаніи добровольнаго согласія тяжущихся сторонъ. По закону Гонорія и Аркадія отъ 408 г. епи-

скопское судилище становилось открытымъ для всѣхъ желающихъ, и на рѣшеніе такого судилища не допускалось аппеляціи[2582]).

Намъ впрочемъ нѣтъ нужды входить въ подробный разборъ судебныхъ правъ епископа въ дѣлахъ гражданскихъ. Для насъ важно было установить характеръ этихъ правъ, какъ и характеръ судебныхъ рѣшеній епископа по дѣламъ этого рода. Судъ епископскій въ дѣлахъ гражданскихъ былъ особенный, не по законамъ, которыхъ они могли точно и не знать, а «совѣстный», по закону общей и христіанской справедливости; самое право суда этого рода проистекало не изъ положенія епископа, какъ государственнаго судьи, а изъ высокаго нравственнаго значенія его въ обществѣ, какъ представителя христіанской религіи, и изъ довѣрія къ нему общества и высшей правительственной власти. Поэтому для мірянъ судъ епископа по гражданскимъ дѣламъ не могъ быть обязателенъ: къ суду его обращались лишь желающіе.

Въ дѣлахъ гражданскаго суда для насъ важны особенно тѣ проявленія епископской юрисдикціи, которыя имѣли своею основою взглядъ на епископа, какъ естественнаго защитника угнетенныхъ и безправныхъ. Въ глазахъ правительства и общества епископъ выступаетъ въ этихъ случаяхъ, какъ воплотитель высокой христіанской правды, любви и милосердія. Опираясь на прямыя законоположенія государственныя, этотъ долгъ защиты угнетенныхъ въ своемъ примѣненіи былъ связанъ съ величайшими затрудненіями и требовалъ порой великаго мужества со стороны епископовъ; потому что выполненіе этого рода обязанностей не рѣдко приводило епископа въ столкновеніе съ людьми вліятельными по своему государственному и общественному положенію. Это понимали и сами императоры, а потому при избраніи въ санъ епископа становились на сторону тѣхъ кандидатовъ, которые давали основаніе предполагать въ нихъ необходимое мужество. «Твоя смѣлость», говорилъ императоръ Валентиніанъ св. Амвросію Медіоланскому, «мнѣ и прежде была извѣстна. Зная о ней, я не только не противорѣчилъ твоему избранію, но къ общему голосу присоединилъ и свой. Врачуй язвы нашихъ душъ, какъ внушаетъ тебѣ божественный законъ»[2583]).

Въ выработкѣ епископской юрисдикціи этого рода императоры хотѣли создать изъ епископовъ посредниковъ, отвѣчавшихъ

ихъ стремленію защитить общество и отдѣльныхъ лицъ отъ произвола и возможныхъ превышеній власти. Бѣдные, вдовы, сироры и рабы всего болѣе нуждались въ этой защитѣ.

Такъ съ вѣдома епископовъ и въ ихъ присутствіи происходило избраніе опекуновъ и попечителей для малолѣтнихъ и умалишенныхъ, если таковые опекуны и попечители не были назначены по завѣщаніямъ родителей и родственниковъ. Актъ избранія, слѣдовавшій за присягою, скрѣплялся въ числѣ другихъ лицъ и епископомъ[2584]). Въ церкви, въ присутствіи епископа и экдика, господа отпускали своихъ рабовъ на свободу, при чемъ акты, при семъ составленные, получали полную гражданскую силу[2585]). Въ виду того, что законъ объ освобожденіи рабовъ данъ на имя епископовъ Осіи Кордубскаго и Протогена (вѣроятно, сардійскаго), полагаютъ, что и самое право это было исходатайствовано церковію въ заботахъ о тяжеломъ положеніи тогдашнихъ рабовъ[2586]).— Епископу принадлежало право участія въ назначеніи приданнаго и предбрачныхъ подарковъ, когда вступали въ бракъ дѣти умалишенныхъ[2587]). Епископы имѣли право повѣрки отчетности опекуновъ по управленію имуществомъ умалишенныхъ[2588]); имъ же принадлежало право надзора за браками актрисъ и ихъ дочерей[2589]).—Епископъ имѣлъ не только право, но и обязанность надзора за тѣмъ, чтобы возвратившіеся изъ плѣна не обращались кѣмъ либо въ рабство, не подвергались денежнымъ и инымъ притѣсненіямъ[2590]). Онъ же слѣдилъ за тѣмъ, чтобы не обращались въ рабство, но пользовались свободою дѣти, брошенныя родителями[2591]). Право этого надзора было особенно важно въ Грекоримской имперіи въ слѣдствіе права отца принимать или не принимать новорожденнаго въ число членовъ семьи. Отсюда же происходило и то, что мнимые благотворители человѣчества, принимая такихъ дѣтей на воспитаніе, пользовались этимъ случаемъ, какъ средствомъ увеличенія числа своихъ рабовъ. Исполненіе трудной обязанности защиты такихъ дѣтей Юстиніанъ ввѣрилъ именно епископамъ, какъ представителямъ христіанства, которое терпѣло рабство, какъ неизбѣжное для своего времени общественное зло, и какъ людямъ, которые по самому своему положенію не могли быть рабовладѣльцами. Но за то защита брошенныхъ дѣтей неизбѣжно приводила ихъ въ столкновеніе съ рабовладѣльцами разныхъ общественныхъ положеній.

Съ тѣми же трудностями связаны были права и долгъ епископа ограждать цѣломудріе дѣвицъ. Зло, къ пресѣченію котораго одинаково стремились въ данномъ случаѣ церковь и государство, проистекало изъ неограниченной власти родителей надъ дѣтьми и господъ надъ рабами и рабынями. Случалось, поэтому, что родители дѣтей, господа—рабынь продавали въ дома терпимости, руководимые исключительно стремленіемъ къ наживѣ. Если принять во вниманіе упадокъ нравственности временъ имперіи, то станетъ понятнымъ, до какихъ размѣровъ доходило въ данномъ случаѣ злоупотребленіе родительскою властію и особенно правомъ рабовладѣнія. Въ отдѣльныхъ случаяхъ дѣло могло доходить до того, что матеріальныя выгоды порочнаго положенія притупляли въ падшихъ естественное чувство стыда. По закону Ѳеодосія Младшаго и Валентиніана, епископы совмѣстно съ гражданскими начальниками имѣли право принимать жалобы отъ дочерей и рабынь, которыхъ родители и господа стали бы принуждать къ порочной жизни. При справедливости жалобы освобождались однѣ отъ родительской, а другія отъ господской власти[2592]). Императоръ Леонъ это право епископскаго попеченія распространилъ и на женщинъ свободнаго и несвободнаго происхожденія, принуждаемыхъ родителями или господами къ игрѣ и пѣнію въ театрѣ. Рабыни въ этомъ случаѣ получали свободу[2593]). Данное право епископа примѣнялось и въ томъ случаѣ, когда господинъ рабыни носилъ преторское званіе[2594]). Это послѣднее законоположеніе, въ сущности предусматриваемое общимъ законодательствомъ объ указанныхъ злоупотребленіяхъ господской власти, даетъ понять, съ какими трудностями было связано осуществленіе пастырской попечительности епископа о цѣломудріи женщинъ, какъ ведущее къ столкновеніямъ съ людьми самыхъ разнообразныхъ общественныхъ положеній.

Съ такой же трудностью было связано исполненіе епископскаго права по надзору за тюрьмами. Императоръ Юстиніанъ, какъ это видно изъ его конституцій, стремился къ уничтоженію тюремъ, содержимыхъ частными лицами. Надзоръ за исполненіемъ своей воли онъ поручаетъ мѣстнымъ епископамъ, которые должны были наблюдать, чтобы заключенныя въ такихъ тюрьмахъ лица получали свободу[2595]); небрежность же мѣстныхъ властей въ точномъ исполненіи императорскаго эдикта подлежала строгой

отвѣтственности[2596]). Епископу же принадлежалъ надзоръ и за государственными тюрьмами. Такъ онъ долженъ былъ слѣдить за человѣколюбивымъ содержаніемъ заключенныхъ[2597]). Въ нѣкоторыхъ своихъ отправленіяхъ надзоръ за тюрьмами неизбѣжно велъ къ печалованію въ точномъ значеніи слова. По закону Юстиніана епископъ долженъ былъ хотя разъ въ недѣлю, въ среду или пятницу, посѣщать заключенныхъ въ тюрьмѣ и разузнавать отъ нихъ о причинахъ заключенія. Слѣдствіемъ этихъ посѣщеній бывало напоминаніе подлежащимъ властямъ о своевременномъ разборѣ дѣлъ преступниковъ, чтобы такимъ образомъ срокъ предварительнаго заключенія не длился долѣе установленнаго времени[2598]). Слѣдствіемъ посѣщенія епископомъ тюремъ могло быть обнаруженіе несправедливаго обвиненія и судебнаго преслѣдованія, чрезмѣрной суровости въ оцѣнкѣ преступнаго дѣянія. Тогда епископу ничего не оставалось, какъ ходатайствовать или печаловать о помилованіи или смягченіи наказанія.

Еще ближе къ пастырскому печалованію стоитъ такъ называемое jus asyli, или право убѣжища въ христіанскихъ храмахъ для лицъ, надъ которыми тяготѣло государственное или частное право. У евреевъ мѣстомъ убѣжища служили шесть городовъ[2599]), куда могли укрываться всѣ, кромѣ предумышленныхъ убійцъ, прелюбодѣевъ и другихъ тяжкихъ преступниковъ[2600]). Въ Римскомъ государствѣ поры язычества мѣстомъ убѣжища служили храмы. Въ христіанскихъ церквахъ это право первоначально явилось въ видѣ обычая, почему и нарушалось не рѣдко власть имущими. Сущность христіанскаго права убѣжища блаженный Августинъ выражаетъ такъ: «ты смущенъ, пораженъ страхомъ, блѣдный бѣжишь въ церковь, хочешь видѣть епископа, припадаешь къ его ногамъ и говоришь: владыка! я погибаю, меня влекутъ въ темницу. Помилуй меня! спаси меня! И я спѣшу *помочь твоей плоти, чтобы ты поспѣшилъ спасти твою душу*»[2601]).—Первый законъ, касающійся права убѣжища въ христіанскихъ храмахъ, былъ направленъ къ ограниченію этого права въ слѣдствіе домогательствъ недостойнаго временщика Евтропія, который негодовалъ на Іоанна Златоуста, тогдашняго архіепископа константинопольскаго, за принятіе подъ защиту церкви жертвъ Евтропіева насилія и произвола. Законъ былъ обнародованъ въ 398 году[2602]), а въ слѣдующемъ году самъ Евтропій, оклеветанный въ поноше-

ніи супруги царя[2603]), вынужденъ былъ прибѣгнуть къ покровительству церкви, но не былъ принятъ І. Златоустомъ и даже вызвалъ его знаменитое слово на Евтропія[2604]). Въ данномъ случаѣ св. отецъ лишь примѣнилъ твердо сложившійся у него взглядъ на право убѣжища. «Я принялъ для себя за правило», говорилъ онъ, «сдѣлавшихъ зло (просящихъ защиты и заслуживающихъ ее) не выдавать гражданскимъ властямъ, но и не избавлять тѣхъ, которые должны быть выданы; потому что давно сказано апостоломъ, чтобы въ зломъ дѣлѣ боялись князя: небо всуе, говоритъ апостолъ, мечъ носитъ. Поэтому какъ выдавать не человѣколюбиво, такъ и избавить будетъ знакомъ, что даю поводъ обижать»[2605]). Поэтому, какъ бы оправдываясь въ отказѣ Евтропію въ защитѣ, онъ говорилъ: «не церковь отвергла его, но онъ отвергъ церковь; не изъ нѣдръ церкви преданъ онъ, но взятъ внѣ церкви, потому что прежде отдалилъ себя отъ церкви»[2606]). Въ началѣ пятаго вѣка личность Евтропія напоминаетъ правитель Птолемаидской области Андроникъ, который самоуправно распоряжался жизнію и собственностію гражданъ, увлекаемый страстію корыстолюбія. На защиту преслѣдуемыхъ выступилъ мѣстный епископъ Синезій съ правомъ церковнаго убѣжища. Въ отвѣтъ на это Андроникъ прибилъ на дверяхъ храма эдиктъ съ угрозой тому изъ клириковъ, который осмѣлился бы вступиться за несчастныхъ. Онъ доходитъ до богохульства и объявляетъ, что рукъ его, Андроника, не избѣжалъ бы и тотъ, кто прибѣгъ бы къ стопамъ Самого Христа. Синезію ничего не оставалось, какъ отлучить его отъ церкви. Скоро самъ Андроникъ, впавшій въ немилость, долженъ былъ подобно Евтропію прибѣгнуть къ покровительству церкви и былъ принятъ Синезіемъ[2607]). При такой необезпеченности личнаго права отъ людей, облеченныхъ властію, горячее участіе христіанскаго духовенства и особенно епископовъ въ защитѣ преслѣдуемыхъ при посредствѣ права убѣжища было одинаково благодѣтельно какъ для правительства имперіи, такъ въ особенности для лицъ частныхъ. Вотъ почему императоры издаютъ рядъ законовъ, которыми точнѣе опредѣляется пользованіе правомъ церковнаго убѣжища. Мѣстомъ убѣжища служитъ не только самый храмъ, но и все пространство церковной ограды съ прилежащими постройками и садами[2608]). По закону Юстиніана право убѣжища было воспрещено для убійцъ, прелюбодѣевъ и

похитителей дѣвицъ[2609]). Лишались права убѣжища и лица, оскорблявшія святыню храма своимъ поведеніемъ. Такъ воспрещено было входить въ храмъ съ оружіемъ въ рукахъ[2610]), производить во время богослуженія крикъ и шумъ,—чѣмъ иногда хотѣли обратить вниманіе государя на свое стѣснительное положеніе[2611]).

Цѣль права церковнаго убѣжища состояла не въ томъ, чтобы освободить отъ судебной отвѣтственности преступниковъ, а въ томъ, чтобы дать преслѣдуемому возможность укрыться отъ проявленій самоуправства и первыхъ вспышекъ гнѣва преслѣдующихъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ дать епископу возможность выступить съ своимъ ходатайствомъ предъ судомъ (а за рабовъ предъ господами) о надлежащемъ разслѣдованіи дѣла или даже переразслѣдованіи, если бы епископъ нашелъ съ своей стороны рѣшеніе дѣла неправильнымъ или наказаніе чрезмѣрнымъ. Такимъ образомъ право церковнаго убѣжища переходило въ печалованіе въ истинномъ значеніи этого слова и вело къ нему. Исполненіе и этого долга пастырской попечительности требовало порой большого мужества, какъ это мы видимъ изъ отношеній Златоуста къ Евтропію и Синезія къ Андронику. А вотъ случай изъ жизни св. Василія Великаго. Одинъ вліятельный гражданинъ Понтійской области, близкій къ викарію префекта, хотѣлъ принудить силою одну богатую вдову выдти за него замужъ. Вдова прибѣгла къ защитѣ церкви Кесарійской, гдѣ епископомъ былъ тогда св. Василій Великій. Префектъ, безъ сомнѣнія, враждебный св. Василію, воспользовался этимъ случаемъ, чтобы доказать свою власть и потому потребовалъ выдачи вдовы. «Не должно ли было», говоритъ св. Григорій Богословъ въ надгробномъ словѣ св. Василію, «вступиться въ дѣло, удержать прибѣгшую, позаботиться о ней, подать ей руку помощи, по Божію человѣколюбію и *по закону*, почтившему жертвенники»[2612]). Василій Великій, дѣйствительно, отказался выдать вдову. Тогда викарій приказываетъ силою доставить самого св. Василія предъ свой трибуналъ, но вызываетъ своимъ поступкомъ такое волненіе народа, что перепуганный префектъ самъ лично проситъ Василія Великаго успокоить народъ[2613]).

Право церковнаго убѣжища неизмѣнно сохранилось и въ послѣдующее время, хотя возрастающее значеніе императорской власти и могло затруднять пользованіе имъ. Такъ при патріархѣ

Арсеніи императоръ Михаилъ Палеологъ положилъ опалу на патріаршаго хартофилакса и эконома за то, что первый изъ нихъ наложилъ запрещеніе священнослуженія на придворнаго священника за совершенный безъ предварительнаго разрѣшенія бракъ. Палеологъ приказалъ севастократору Торникію «разрушить домы хартофилакса и великаго эконома, срыть ихъ виноградники и, связавъ самихъ, прислать къ нему». Опальные бѣжали въ великую церковь съ женами и дѣтьми. Севастократоръ, «раздраженный подобно льву, хотѣлъ было силой оружія исторгнуть ихъ изъ храма», но предъ нимъ неожиданно явился патріархъ и съ гнѣвомъ сказалъ: «зачѣмъ вы нападаете на напи глаза, руки и уши, и старастесь одни ослѣпить, другіе отсѣчь»? Какъ вкопанный, стоялъ севастократоръ предъ патріархомъ[2614]).

Въ дѣйствительномъ примѣненіи заступничества церкви за опальныхъ и страждущихъ ясно выступаютъ, какъ самостоятельныя, двѣ формы: защита посредствомъ церковнаго убѣжища и печалованіе въ точномъ значеніи этого слова. Самостоятельность ихъ доказывается какъ тѣмъ, что не всякій случай церковнаго убѣжища велъ къ печалованію (случай со вдовой, преслѣдуемой викаріемъ префекта, и съ хартофилаксомъ и великимъ экономомъ патріарха Арсенія), такъ и тѣмъ, что печалованіе могло возникать независимо отъ убѣжища въ церкви: въ слѣдствіе посѣщенія епископомъ тюремъ, въ слѣдствіе личнаго обращенія къ предстоятелю церкви и проч. При всемъ томъ связь печалованія съ правомъ церковнаго убѣжища важна въ томъ отношеніи, что показываетъ намъ правовую основу, на которой печалованіе возникло. Таже юридическая основа печалованія видна и въ посѣщеніи епископомъ тюремъ; тоже, наконецъ, должно сказать и относительно просьбы къ епископу о печалованіи.

Такъ восьмое правило Сардикійскаго собора считаетъ *долгомъ* епископа ходатайство или печалованіе предъ царемъ за вдовъ и сиротъ, какъ лицъ, наиболѣе беззащитныхъ отъ всякаго рода насилія: «аще сирота или вдовица, въ коей напасти нѹждею страждѹще, и помолѧтсѧ епⷭкпѹ помощи имъ, да дерзнетъ епⷭкпъ и приступлетъ къ цр҃кви и мл҃итсѧ, елико можетъ, да помилѹетъ ихъ»[2615]). Въ толкованіи на это правило (діакона Алексѣя и Аристина) читаемъ: «Єже оубо застѹпати сироты и вдовицы и печалныѧ оутѣшати, и въ напастѣхъ нѹждѹ пр҃іемлющихъ помогати епⷭкпи должни соуть»[2616]). Что соборное

правило, какъ и толкованіе на него, не имѣютъ въ виду нуждъ бѣдности и матеріальнаго стѣсненія просителей, достаточно видно изъ того, что отцами собора указывается на необходимость ходатайства или печалованія за нихъ предъ императоромъ. Очевидно, въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о столкновеніи вдовъ и сиротъ съ закономъ и властію; такъ какъ для удовлетворенія матеріальныхъ нуждъ бѣдныхъ и сиротъ имѣлись въ церкви спеціальныя средства, которыхъ расходованіе подлежало непосредственному вѣдѣнію епископа.

Къ печалованію епископовъ предъ властями и самимъ императоромъ вело, какъ сказано, и право убѣжища въ церкви. Право этого ходатайства не отрицаетъ и гражданскій законъ; тѣмъ болѣе стоитъ за это право церковь. Въ девятомъ правилѣ тогоже Сардикійскаго собора читаемъ: «прибѣгающимъ въ церковь да помогаютъ»[2617]). Въ толкованіи на это правило говорится: «Также и въ церковь прибѣгающимъ своихъ ради прегрѣшеній, и требующимъ милости, приходити ихъ ради къ цр҃кви и молитися о нихъ емоу, да мстить обидимыя, и да проститъ осужденнымъ нѣкихъ ради винъ и прегрѣшеній»[2618]). Отцы Сардикійскаго собора различаютъ такимъ образомъ двѣ формы обращенія къ епископу за печалованіемъ: личную просьбу, обращенную непосредственно къ нему, какъ предстоятелю церкви, и посредственную, чрезъ убѣжище въ церкви. Толкованіе на девятое правило Сардикійскаго собора не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что въ одномъ и другомъ случаѣ имѣется въ виду печалованіе въ собственномъ смыслѣ этого слова. Не подлежитъ сомнѣнію и то, что количество прибѣгающихъ къ заступничеству церкви и епископа было очень велико, такъ что отцы Карѳагенскаго собора нашли необходимымъ ходатайствовать предъ императоромъ объ учрежденіи особой должности экдиковъ, или, какъ выражается Кормчая, местниковъ (дефенсоровъ): «Да не стужаютъ епископу, да боудѫтъ местницы»[2619]). Въ толкованіи на это правило причины и цѣль учрежденія новой должности объясняется такъ: «Оубозіи ѿ силнѣйшихъ озлобленіа и обиды подъимахѫ, и того ради приходяще къ епископамъ стужахѫ имъ, и молящеся помощи имъ. епи҃кпи же овогда помогающе, овогда же не возмогающе; сице изволиша оц҃ы собора сего просити у царя, да і промышленіемъ епископомъ избереть и поставить местникокъ. местници же казнители суть црк҃овніи, да противятся насилію и моучительству богатыхъ, и отмщаютъ

субогїа ѿ наглїѣ ихъ, епископи того ради не смущаеми пребываютъ»[2620]). Испрашиваемые у царя экдики или дефенсоры дѣйствительно были учреждены и должны быть отличаемы отъ экдиковъ церковныхъ, которыхъ дѣятельность совпадала съ дѣятельностью новоучреждаемыхъ экдиковъ, но и отличалась. Экдики церковные избирались изъ клира и если не всегда, то все же бывали пресвитерами, какъ это видно изъ дѣяній Халкидонскаго собора, въ которыхъ упоминается «Іоаннъ, почтеннѣйшій пресвитеръ и экдикъ»[2621]). Существеннѣйшею обязанностію церковныхъ экдиковъ было веденіе тяжбъ, возникавшихъ въ гражданскихъ судахъ по дѣламъ церкви. Таковы бывали тяжбы съ общинами и мірянами изъ-за церковныхъ имуществъ, но еще чаще приходилось вести въ гражданскихъ судахъ дѣла лицъ, находившихся подъ покровительствомъ и въ вѣдѣніи церкви. Кромѣ членовъ клира сюда относились дѣвственницы, нѣкоторыя изъ вдовъ, сиротъ и т. п. На нихъ же лежала обязанность слѣдить за достойнымъ поведеніемъ клира,—чтобы кто-нибудь изъ нихъ не участвовалъ въ зрѣлищахъ, не предавался играмъ и вообще не позволялъ себѣ ничего, несогласнаго съ святостію званія и способнаго вызвать укоръ[2622]). Упомянутый выше пресвитеръ и экдикъ Іоаннъ былъ отправленъ отцами Халкидонскаго собора къ архимандриту Евтихію съ приглашеніемъ явиться на соборъ для оправданія по обвиненію его въ ереси [2623]). Очевидно, экдику принадлежала и власть полицейская, въ виду чего вѣдѣнію его были подчинены деканы[2624]), составлявшіе нѣчто въ родѣ церковной полиціи, какъ это можно видѣть изъ употребленія, которое сдѣлалъ изъ нихъ Діоскоръ на такъ называемомъ разбойничьемъ соборѣ.

Экдики гражданскіе выбирались изъ ученыхъ мірянъ, знакомыхъ съ законами[2625]). Лучшіе и почтеннѣйшіе изъ гражданъ, какъ скоро ихъ избирали или доходила до нихъ очередь, принимали на себя обязанности экдика[2626]). Избраніе ихъ совершалось мѣстнымъ епископомъ при участіи мѣстнаго клира и лучшихъ гражданъ, какъ потому, что самая должность гражданскаго экдика была учреждена по желанію отцевъ собора Кароагенскаго, такъ и потому, что со времени Аркадія и Гонорія дѣла вѣдомства гражданскихъ экдиковъ были подчинены вѣдѣнію церковныхъ властей[2627]).—Число экдиковъ въ разныхъ городахъ было различно и

зависѣло отъ количества и потребностей народонаселенія. Срокъ отправленія обязанностей экдика полагался двухлѣтній; по истеченіи этого срока экдикъ имѣлъ право сложить свое званіе[2628]). Кругъ обязанностей гражданскихъ экдиковъ опредѣляется прежде всего цѣлію ихъ учрежденія—защищать предъ гражданскимъ судомъ тѣхъ изъ мірянъ, которые, не находясь подъ непосредственнымъ покровительствомъ церкви и въ ея вѣдѣніи, обращались къ предстоятелямъ церкви съ мольбой о защитѣ отъ притѣсненій власти и силы[2629]). На нихъ же лежала обязанность защиты и тѣхъ изъ мірянъ, которые прибѣгали къ праву церковнаго убѣжища[2630]). Но удержаться въ границахъ указанныхъ полномочій было не только трудно, но и не возможно въ силу потребностей жизни. Вотъ почему на гражданскихъ экдиковъ, какъ юристовъ, возложено было наблюденіе за тѣмъ, чтобы богатые и сильные не притѣсняли бѣдныхъ и слабыхъ, чтобы сборщики податей не взимали болѣе должнаго съ лицъ податнаго состоянія[2631]).

Изъ этого перечня правъ и обязанностей гражданскихъ экдиковъ мы видимъ, что независимо отъ дѣлъ, вызванныхъ цѣлію учрежденія самаго института гражданскихъ экдиковъ, къ нимъ перешла защита такихъ дѣлъ и лицъ, которыя, не состоя въ непосредственномъ вѣдѣніи церкви, были поручены законами особому покровительству и надзору епископовъ. Но замѣна епископскаго *ходатайства* дѣятельностію экдиковъ не могла не измѣнить самаго характера защиты мірянъ, прибѣгавшихъ къ покровительству церкви и епископовъ. Епископъ частію потому, что могъ и не быть знатокомъ дѣйствующаго гражданскаго и уголовнаго права, а еще болѣе потому, что по своему почетному положенію въ церкви не могъ являться въ судъ въ качествѣ обычнаго защитника, дѣйствовавшаго лишь во имя точнаго порядка и смысла закона, выступалъ прежде всего какъ печаловникъ, который склонялъ то правосудіе, то милость властей и императора въ пользу угнетенныхъ уваженіемъ къ своему сану и положенію, почтеніемъ къ своей особѣ, которая являлась какъ бы живымъ образомъ самой церкви. Вотъ почему толкованіе на девятое правило Сардикійскаго собора, говоря о способѣ защиты епископомъ «прибѣгающихъ въ церковь», указываетъ съ тѣмъ вмѣстѣ и на то, что ему, епископу, необходимо «приходити ихъ ради къ цареви», къ

этому живому воплощенію и источнику закона, а потому и рѣшеніе дѣла въ силу ходатайства епископа всего чаще переступало границы закона и переходило въ милость, на которую не можетъ рѣшиться судья, какъ блюститель, но не источникъ права. Даже въ томъ случаѣ, когда епископъ является съ ходатайствомъ за угнетенныхъ къ мѣстнымъ представителямъ власти, рѣчь шла все же о возможномъ снисхожденіи и благоволеніи къ потерпѣвшему, т. е. защита переходила въ печалованіе. Вѣдь къ епископу за покровительствомъ и защитою и обращались только тогда, когда власть и сила воспользовались закономъ ко вреду слабаго и бѣднаго. Совсѣмъ иначе дѣйствуетъ экдикъ, какъ юристъ. Онъ не молитъ, а требуетъ точнаго примѣненія закона. Въ его лицѣ печалованіе переходитъ въ обыкновенную защиту. За то экдикъ не можетъ самолично выступить и съ ходатайствомъ о помилованіи, въ случаѣ справедливаго примѣненія строгости закона, если только онъ не будетъ дѣйствовать отъ лица мѣстнаго епископа. Вотъ почему учрежденіе должности гражданскаго экдика облегчило въ значительной степени долгъ епископа по защитѣ имъ своихъ пасомыхъ отъ злоупотребленій власти и силы; но не могло замѣнить его, какъ печаловника, каковымъ онъ могъ являться и въ силу дѣйствующаго права, и въ силу своего положенія, какъ верховный пастырь церкви, пекущійся о благѣ своихъ пасомыхъ. Знаемъ мы и то, что къ покровительству церкви, къ праву церковнаго убѣжища прибѣгали не одни вдовы, сироты, бѣдняки и вообще люди беззащитные, но порой, какъ единственному спасенію, къ тому же праву прибѣгали и люди высокаго государственнаго и общественнаго положенія, поставленные силой обстоятельствъ въ необходимость опереться на значеніе и материнскую любовь и снисходительность церкви, какъ Евтроній и Андроникъ. Случались волненія народныя, сопровождавшіяся, какъ всегда, безразсудными правонарушеніями и потому требовавшія неумолимаго и примѣрнаго примѣненія закона. Въ этихъ случаяхъ полномочія экдика изсякали, какъ безсильныя помочь позднему раскаянію, но не безсильна была мольба печаловниковъ, способныхъ и гнѣвъ утишить, и найти средство сочетать правду съ милостью. Вотъ почему печалованіе существовало какъ до учрежденія, такъ и по учрежденіи должности гражданскихъ экдиковъ, какъ явленіе, вызываемое условіями жизни.

Уже изъ гражданскихъ и церковныхъ законоположеній можно видѣть, что въ роли печаловниковъ выступали главнымъ образомъ епископы, какъ лица, по самому своему положенію въ церкви, окруженныя наибольшимъ почетомъ, и какъ имѣвшія возможность воспитать въ себѣ наибольшую смѣлость, неизбѣжную по самой обязанности печаловника. Мы, дѣйствительно, и встрѣчаемъ въ средѣ епископовъ людей, для которыхъ не страшны были никакія жизненныя испытанія, когда рѣчь шла объ интересахъ церкви или защитѣ угнетенныхъ. Св. Василій Великій говорилъ о себѣ: «Инако не умѣю я любить, какъ и душу мою еще предавать, если бы кого изъ друзей бѣдствующаго спасти нужда востребовала»[2632]). Св. Іоаннъ Златоустъ, находясь въ изгнаніи, писалъ въ утѣшеніе епископу Киріаку, также подвергшемуся изгнанію: «Не падай духомъ и не отчаявайся. Вотъ я, когда изгоняли меня изъ города, не заботился ни о чемъ этомъ и говорилъ самому себѣ: если императрица хочетъ отправить меня въ ссылку, пусть ссылаетъ: Господня земля и исполненіе ея[2633]). Если она хочетъ перепилить меня пилой, пусть перепилитъ: у меня есть образецъ—Исаія. Если желаетъ повергнуть меня въ море,—я припомню Іону; если желаетъ бросить меня въ печь: есть три отрока, которые терпѣли тоже самое; если желаетъ отдать меня звѣрямъ: я припомню Даніила, брошеннаго львамъ въ ямѣ; если желаетъ побить меня камнями,—пусть побиваетъ: у меня есть первомученикъ Стефанъ; если желаетъ взять мою голову,—пусть возьметъ: у меня есть Іоаннъ Креститель; если желаетъ взять мое имущество,—пусть возьметъ его: нагъ изыдохъ отъ чрева матери моея, нагъ и отыду» (Іов. I, 21[2634]). Такого печаловника и защитника правды, какъ въ дѣлахъ церкви, такъ и въ трудныхъ обстоятельствахъ частныхъ лицъ, смутить нельзя, потому что нечѣмъ его смутить: онъ всегда смѣло возвыситъ свой голосъ въ защиту обиженнаго, а если и приметъ за свое заступничество какое либо испытаніе, то будетъ видѣть въ этомъ лишь благословеніе Божіе, возможность надежды на небесную награду, которая одна только и цѣнна въ его глазахъ: «Какіе пышные пространные чертоги могутъ соперничать съ этой мрачной и грязной, отвратительной и бѣдственной тюрьмой, въ которую заключенъ человѣкъ по такой причинѣ», пишетъ онъ въ утѣшеніе епископамъ и пресвитерамъ, находящимся въ заключеніи? «Итакъ, торжествуйте, веселитесь, ликуйте и радуй-

тесь въ полной увѣренности, что постигшія васъ бѣдствія доставятъ вамъ величайшія блага. Это—посѣвъ, предвѣщающій неизреченно обильную жатву; это борьба, ведущая къ побѣдѣ и наградамъ, это—плаваніе, приносящее огромныя выводы... Недостойны бо страсти нынѣшняго времене къ хотящей славѣ явитися въ васъ» (Римл. VIII, 18)[2635]). Мы дѣйствительно встрѣчаемъ въ лицѣ Златоуста мужественнаго печаловника, котораго безсильны были устрашить угрозы сильныхъ людей, въ родѣ Евтропія и самой императрицы Евдокіи. Вотъ еще нѣсколько примѣровъ печалованія епископовъ. Историкъ Сократъ разсказываетъ, что разъ Симмахъ, консулъ города Рима, имѣлъ неосторожность произнести похвальную рѣчь въ честь тирана Максима. Обвиненный въ оскорбленіи величества и желая избѣгнуть смерти, онъ прибѣгнулъ къ покровительству церкви. Печаловникомъ за него выступилъ новаціанскій епископъ Рима Леонтій, и Симмахъ былъ прощенъ. Сократъ говоритъ при этомъ: «Ѳеодосій такъ благоговѣлъ предъ христіанствомъ, что не только питалъ глубокое уваженіе къ священнослужителямъ своей вѣры, но съ удовольствіемъ принималъ новаціанъ, исповѣдывавшихъ единосущіе[2636]). Предъ нами такимъ образомъ выступаетъ основаніе успѣха печалованія—уваженіе къ предстоятелямъ христіанской церкви; но здѣсь же сказывается и истинный его характеръ: оно вытекало изъ установившихся правовыхъ нормъ, было освящено обычаемъ, но удовлетвореніе его зависѣло отъ милости и великодушія царя или лица, предъ которымъ печаловали. Иначе и быть не могло; потому что при печалованіи обычнѣе всего шла рѣчь не о требованіи точнаго примѣненія закона, а объ устраненіи тягостныхъ и суровыхъ послѣдствій примѣненія закона,—обращались къ праву или полномочію лица смягчать требованія закона или совсѣмъ ихъ устранить по долгу человѣколюбія. Такъ престарѣлый антіохійскій епископъ Флавіанъ печалуется за возмутившихся гражданъ города Антіохіи. Дѣло вышло изъ-за того, что по случаю наступившей войны начальники, завѣдовавшіе сборомъ податей, потребовали податей въ большемъ размѣрѣ противъ обычной нормы. Возмутившійся народъ низвергъ статуи царя и его супруги, влачилъ ихъ по городу и при этомъ, какъ обычно бывало у разъяренной черни, произносилъ оскорбительныя для величества выраженія[2637]). Положено было строго наказать городъ, отнять у него всѣ преиму-

щества, даже разрушить до основанія. Между тѣмъ, по словамъ св. Іоанна Златоуста, возмущеніе было «первымъ и единственнымъ преступленіемъ этого города противъ державныхъ; все прошедшее время свидѣтельствовало о добрыхъ нравахъ города». Да и настоящее возмущеніе произведено по вліянію «постороннихъ людей, которые безъ нужды и безъ дѣла пришли въ городъ на его погибель». И вотъ въ ту минуту, когда ни откуда не возможно было ожидать помощи, когда доносъ начальства о случившемся посланъ былъ безъ всякой просьбы о пощадѣ,—на защиту выступаетъ церковь въ лицѣ епископа города. «Какъ юноша полетѣлъ старецъ, окриленный ревностію», говоритъ Златоустъ, и обратился къ Ѳеодосію съ такой рѣчью: «Я являюсь посланникомъ нашего общаго Владыки вложить въ ваше сердце такія слова: если вы отпустите человѣкомъ согрѣшенія ихъ, отпуститъ и вамъ Отецъ вашъ небесный согрѣшенія ваша». Слова эти, подкрѣпленныя ссылкою на значеніе приближающагося праздника Пасхи, такъ подѣйствовали на благочестиваго императора, что онъ воскликнулъ: «что можетъ быть великаго въ томъ, что я, будучи человѣкомъ, отложу свой гнѣвъ противъ людей, когда самъ Владыка вселенной, принявшій ради насъ зракъ раба и распятый тѣми, которымъ Онъ оказалъ столько добра, взывалъ къ Своему Отцу за своихъ распинателей, говоря: отпусти имъ, потому что они не знаютъ, что творятъ». Ѳеодосій забываетъ случившееся и только проситъ престарѣлаго епископа поспѣшить къ своей паствѣ, чтобы привезти къ празднику св. Пасхи радостную вѣсть о помилованіи[2638]). Подобно Флавіану св. Василій Великій печаловалъ предъ правителемъ Діокесаріи о пощадѣ города, осужденнаго на разрушеніе въ наказаніе за возмущеніе и писалъ такъ: «горестна смерть одного человѣка, который нынѣ съ нами, а завтра не будетъ и не возвратится къ намъ, но гораздо ужаснѣе умирать цѣлому городу, который основанъ царемъ, обстроенъ временемъ и сохранепъ рядомъ многихъ лѣтъ». Св. Амвросій Медіоланскій печаловалъ предъ Граціаномъ за одного сановнаго язычника, который поносилъ Граціана, называя его недостойнымъ своего отца,—за что и былъ осужденъ на смерть. Св. Амвросій съ трудомъ достигъ до императора, занятаго своими забавами, и дотолѣ не ушелъ отъ него, доколѣ не исходатайствовалъ помилованія осужденному[2639]).

Печалованіе епископовъ, какъ главныхъ представителей мѣстной церкви, не прекращалось въ Греціи и послѣ принятія христіанства русскими славянами,—изъ чего слѣдуетъ, что за все это время оно составляло непрерывный обычай церкви греческой. Само греческое правительство видѣло въ печалованіи *право* духовенства и особенно епископовъ, а себя считало *обязаннымъ* выслушивать и по возможности удовлетворять ихъ ходатайства за опальныхъ. Послѣ низложенія и ссылки патріарха Арсенія императоръ Михаилъ Палеологъ такъ говорилъ народу съ одного изъ балконовъ своего большого дворца«Припомните хорошенько, кому изъ васъ при прежнемъ пастырѣ случалось пользоваться нашими благодѣяніями, если не брать въ разсчетъ случаевъ исключительныхъ. Я собралъ васъ и говорю это не затѣмъ, чтобы обвинять свое величество,—виноватъ въ этомъ не я, а бывшій патріархъ: онъ по ненависти не обращался къ намъ за ходатайствомъ, а мы, не видя расположенія къ себѣ съ его стороны, не приходили къ нему, да не были бы и приняты, если бы пришли. Такимъ образомъ не у насъ не доставало расположенія дѣлать добро, а у него недоставало доброй воли подвигнуть насъ на это... Впредь этого не будетъ. Вы сами немедленно испытаете на себѣ дѣйствіе лучей сроднаго намъ благоволенія, лишь только будущій пастырь подвигнетъ нашу душу высшими способами посредничества»[2640]). Дѣйствительно, новый патріархъ Германъ по нѣскольку разъ въ недѣлю ходилъ къ императору съ ходатайствами за нуждавшихся въ его милости или справедливости, хотя Михаилъ Палеологъ не всегда ихъ удовлетворялъ[2641]). Еще внимательнѣе былъ Палеологъ къ преемнику Германа Іосифу. Онъ «тщательно наблюдалъ каждый день, чтобы то, о чемъ его просилъ патріархъ, было тотчасъ же исполняемо; и патріаршія грамоты, разсылаемыя по всѣмъ провинціямъ Римской (Византійской) имперіи, приказалъ начальствамъ принимать въ значеніи собственныхъ своихъ указовъ, по его ходатайству отворялъ темницы, освобождалъ отъ оковъ многихъ заключенныхъ, удостоилъ помилованія осужденныхъ, возвратилъ въ отечество изгнанныхъ и простилъ тѣхъ, на кого гнѣвался»[2642]). Правда, въ этомъ вниманіи къ печалованію патріарха сказывалась надежда на снятіе отлученія отъ церкви, наложеннаго на него патріархомъ Арсеніемъ за ослѣпленіе законнаго наслѣдника престола; но чрезъ это не уничтожается значеніе самаго

печалованія; потому что въ выраженіи своего вниманія къ патріарху императоръ Михаилъ Палеологъ воспользовался обычною правовою нормою, не создавая какой-либо новой. Въ свою очередь, нарушая это право предстоятелей церкви, императоръ не показывалъ перваго и исключительнаго опыта нарушенія существующихъ правъ церкви и общества. Поэтому и сами предстоятели церкви въ неуваженіи ходатайства за опальныхъ видѣли именно нарушеніе правъ своего положенія и церкви. Пахимеръ сохранилъ слѣдующій случай столкновенія патріарха Іоанна Векка съ тѣмъ же самымъ императоромъ Михаиломъ Палеологомъ. Однажды императоръ Михаилъ, проснувшись въ знойный день послѣ обѣденнаго сна, прохлаждался на терассѣ. Патріархъ поджидалъ не вдалекѣ, пока проснется Михаилъ, и вотъ подходитъ къ нему. «Онъ сталъ ходатайствовать за человѣка, который, какъ ему сдѣлалось извѣстно, обвиненъ былъ несправедливо. Но, думая о томъ человѣкѣ не хорошо, царь не соглашался помиловать его. Настойчивость съ той и другой стороны была такова, что могла смутить и сторонняго слушателя. Между тѣмъ дѣло не оканчивалось; напротивъ, патріархъ, какъ ходатай за правду, разгорался еще большею ревностію и все смѣлѣе приступалъ къ царю съ просьбою; а царь, у котораго непріятное чувство къ защищаемому обратилось уже на защищавшаго, сталъ приходить въ раздраженіе. Одинъ просилъ, а другой не соглашался; тотъ настойчиво умолялъ, а этотъ тѣмъ болѣе ожесточался; первый говорилъ, что обвиняемый несправедливо потерпитъ наказаніе, а послѣдній не обращалъ на это вниманія. Наконецъ патріархъ объявилъ, что будетъ дѣйствовать рѣшительно, если царь не послушаетъ его, а царь отвѣчалъ, что никакъ не проститъ, что бы онъ ни дѣлалъ. Тогда архіерей вскипѣлъ ревностію и сказалъ: «Что же это? Чѣмъ архіереи лучше поваровъ и конюховъ, которые необходимо повинуются вамъ во всемъ, чего ни захотите»? И сказавъ это, бросилъ символъ патріаршей власти, жезлъ, упавшій прямо къ ногамъ царя, а самъ всталъ и со всѣхъ ногъ побѣжалъ вонъ». Напрасно старались его удерживать окружающіе царя,—патріархъ пѣшкомъ ушелъ въ ближайшій монастырь, показавъ, что «не обращалъ онъ вниманія на лицо, когда требовалъ угоднаго Богу»[2643]). Императоръ жаловался, что «патріархъ *ежедневно* докладываетъ *о множествѣ* дѣлъ», отнимаетъ у него много времени,

такъ что *по внушенію* нѣкоторыхъ онъ назначилъ одинъ изъ семи дней для сношеній съ патріархомъ[2644]). Не возможно, конечно, допустить, чтобы патріарху Іоанну Векку доставляли удовольствіе сцены въ родѣ описанныхъ; очевидно, что, выступая съ ходатайствомъ за обиженныхъ, онъ только исполнялъ тяжелый пастырскій долгъ, какъ и самъ императоръ не считалъ себя въ правѣ совершенно уклониться отъ выслушиванія и возможнаго удовлетворенія печалованій патріарха. Излишне доказывать и то, что столкновеніе патріарха константинопольскаго съ императоромъ изъ-за печалованія не ограничивалось лишь Михаиломъ Палеологомъ. Такъ патріархъ Іоаннъ XII (1293—1304) упрекалъ императора Андроника (сына Михаила Палеолога) въ невниманіи къ справедливымъ его ходатайствамъ, съ которыми онъ, патріархъ, обращался къ нему по долгу своего званія. Андроникъ въ оправданіе свое говорилъ, что онъ всегда считалъ за удовольствіе исполнять тѣ изъ его ходатайствъ, которыми испрашивалось правосудіе; но что онъ, императоръ, не всегда могъ съ такой же предупредительностію относиться къ испрашиваніямъ милости; между тѣмъ патріархъ не хотѣлъ дѣлать различія между ходатайствами одного и другого рода[2645]). Это послѣднее указаніе лишній разъ проливаетъ свѣтъ на предметъ печалованія. Подъ «милостями» нельзя разумѣть исключительно ходатайства о денежныхъ и иныхъ имущественныхъ пожалованіяхъ; но и тѣ «милости», изъза которыхъ вышло столкновеніе съ императоромъ Михаиломъ Палеологомъ у патріарха Іоанна Векка.

Доселѣ мы говорили о печаловаліи епископовъ; но, составляя ихъ преимущественный долгъ и право, печалованіе естественно могло перейти и на другихъ членовъ священства и лицъ монашествующихъ, какъ рано вызвавшихъ къ себѣ уваженіе со стороны христіанскаго общества. Высота духовной жизни, душевное мужество, воспитанное борьбою съ самимъ собою и внѣшнею природою, независимость отъ мірскихъ привязанностей, безпечальность о настоящемъ—все это вмѣстѣ неизбѣжно выдвигало изъ среды монашества людей, готовыхъ придти на помощь угнетеннымъ и страждущимъ отъ злоупотребленія закономъ и отъ суроваго примѣненія его. По разсказу Созомена Антоній Великій «съ большею ревностію, чѣмъ кто нибудь заботился о защищеніи обижаемыхъ, и ради таковыхъ часто отправлялся въ города; по-

тому что многіе, жалуясь ему, усиленно просили его ходатайствовать за нихъ предъ властями и городскими чинами. А видѣть его, слушать его рѣчи и повиноваться его велѣніямъ каждый считалъ за великую честь»[2646]). Извѣстны случаи и письменнаго печалованія св. Антонія. Такъ онъ писалъ Константину Великому въ защиту св. Аѳанасія Александрійскаго, прося императора не вѣрить клеветѣ и возвратить его александрійской церкви. Императоръ не нашелъ возможнымъ удовлетворить этого ходатайства[2647]). Отшельникъ Евтихіонъ печалуетъ предъ Константиномъ Великимъ за одного изъ тѣлохранителей, осужденнаго на смерть по подозрѣнію въ тиранствѣ. Никогда не оставлявшій мѣста своего уединеннаго подвига, Евтихіонъ лично прибылъ въ Константинополь умолять царя о помилованіи виновнаго, и царь «изъ уваженія къ сему мужу» охотно согласился на его просьбу[2648]). Новаціанскій епископъ Павелъ, въ бытность свою монахомъ и подвижникомъ, по разсказу Сократа, «заботился о бѣдныхъ, нелѣностно посѣщалъ содержимыхъ въ темницахъ и за многихъ ходатайствовалъ предъ начальниками, которые по уваженію къ набожности просителя, охотно выслушивали его»[2649]). Извѣстны случаи совмѣстнаго печалованія цѣлаго сонма монаховъ. Такъ правитель Антіохіи Ренальдъ, вызвавшій противъ себя гнѣвъ и войну императора Мануила Комнина, тщетно искалъ примиренія съ нимъ. Когда всѣ средства примиренія были истощены, Ренальдъ снимаетъ съ головы шлемъ, обнажаетъ до локтей руки и босый, въ сопровожденіи толпы монаховъ, отправляется черезъ городъ къ императору, имѣя на шеѣ веревку, а въ рукѣ мечъ. Въ то же время сонмъ монаховъ безъ сандалій и съ непокрытыми головами вошелъ къ царю, всталъ на колѣна и со слезами на глазахъ простиралъ къ нему (царю) руки. Мануилъ простилъ Ренальда, особенно когда увидѣлъ жалкій видъ послѣдняго[2650]).

Этимъ мы и закончимъ свои замѣчанія о печалованіи за опальныхъ въ церкви греческой. Приведенныя нами данныя даютъ основаніе сдѣлать нѣсколько выводовъ о существѣ и происхожденіи печаловническаго долга и права греческаго духовенства и монашества. Основу ихъ (долга и права) можно усматривать въ общественномъ, а потомъ и въ правительственномъ пониманіи христіанской іерархіи, какъ учрежденія, призваннаго воплотить сре-

ди людей христіанскія начала правды и милосердія. Начала эти, конечно, не чужды римскому, какъ и всякому другому законодательству; но при недостаткахъ человѣческой природы и несовершенствѣ опредѣлившихся общественныхъ отношеній дѣйствительное примѣненіе указанныхъ началъ оказывалось (и оказывается) далеко неполнымъ. Восполнить недостающее и призвано было обществомъ и самою правительственною властію именно духовенство. Такимъ образомъ духовенство съ его правами и привилегіями являлось не въ отмѣну дѣйствующихъ нормъ уголовнаго права, а только въ обезпеченіе надлежащаго ихъ примѣненія или въ устраненіе примѣненія суроваго. Блаженный Августинъ такъ писалъ Македонію по поводу права церковнаго убѣжища и связаннаго съ нимъ печалованія: «Освобождая отъ жестокости вашихъ законовъ, мы однакожъ не освобождаемъ преступниковъ отъ наказанія, но удаляемъ ихъ отъ общенія съ олтаремъ, чтобы они раскаяніемъ могли умилостивить Того, Кого прогнѣвали преступленіемъ закона. Кто искренно раскаивается, тотъ самъ себя осуждаетъ и готовъ нести всякое наказаніе. Къ такимъ мы должны быть милостивы и ходатайствомъ за нихъ умѣрять вашу строгость. Полезна и ваша строгость, дѣйствіемъ которой охраняется нашъ покой; полезно и наше ходатайство, дѣйствіемъ котораго смягчается ваша строгость»[2651]). Какъ бы ни было однако важно милосердіе къ людямъ, законъ не можетъ покоиться на немъ, какъ на своемъ основаніи, но лишь допускаетъ его. Это начало милосердія, лишь допускаемое закономъ, но необходимое для существованія общества, и легло въ основу той миссіи, которую призвана была правительствомъ исполнить христіанская іерархія. Отсюда рядъ правъ и полномочій, вытекающихъ именно изъ вѣры въ призваніе церковной іерархіи — защищать тѣхъ, которые по обстоятельствамъ поставлены въ необходимость страдать отъ несовершенствъ того или другого государственнаго, общественнаго и семейнаго строя. Такъ возникъ епископскій судъ по гражданскимъ дѣламъ для лицъ, добровольно предпочитающихъ этотъ судъ общимъ гражданскимъ и уголовнымъ судамъ. На этомъ же основаніи допущено участіе христіанской іерархіи въ дѣлахъ и судьбѣ сиротъ, умалишенныхъ, вдовъ, рабынь и дочерей, какъ жертвъ господскаго и семейнаго деспотизма, рабовъ, плѣнныхъ, заключенныхъ въ тюрьму, дѣтей, брошенныхъ родителями, опаль-

ныхъ разныхъ видовъ и проч. По существу своему и цѣли указанныя полномочія призваны были дѣйствовать или совмѣстно съ существующими государственными учрежденіями, или рядомъ съ ними, не стѣсняя и тѣмъ болѣе не парализуя ихъ дѣятельности. Въ такомъ видѣ осуществленіе гражданской юрисдикціи духовенства было лишь полезно для государства, и послѣднее, поэтому, тѣмъ легче мирилось съ нею, что само не имѣло соотвѣтствующихъ учрежденій, способныхъ сдѣлать эту юрисдикцію излишнею. Но допустивши указанныя полномочія церковной іерархіи, правительственная власть должна была мириться и съ неизбѣжными послѣдствіями такого порядка. Такъ участливое отношеніе духовенства ко вдовамъ, сиротамъ, заключеннымъ въ тюрьмахъ и преслѣдуемымъ не всегда могло выражаться въ формахъ, согласныхъ съ видами представителей государственной и общественной власти; могли происходить столкновенія съ ними и самимъ закономъ въ случаяхъ суроваго его примѣненія. Примирить милосердіе съ правдой, возстановить торжество правосудія—вотъ источникъ происхожденія и призваніе печалованія духовенства за опальныхъ. Тѣсная связь печалованія съ такими правовыми явленіями въ дѣятельности духовенства, какъ защита сиротъ, посѣщеніе тюремъ съ его послѣдствіями, право церковнаго убѣжища показываетъ, что основа печалованія также правовая, и что само оно есть явленіе правовое, но практическое примѣненіе его отличается отъ примѣненія общихъ правовыхъ нормъ, какъ явленіе лишь допускаемое закономъ, а не обязательное,—что предполагается существомъ дѣйствія общихъ правовыхъ нормъ. Отсюда происходитъ неравномѣрность проявленія печалованія въ разныя времена. И само духовенство не всегда одинаково ревностно исполняло долгъ печалованія, и правительственная власть бывала не одинаково благорасположена удовлетворять печалованіе. Какъ бы однако ни колебалось жизненное проявленіе печаловническаго права греческаго духовенства, несомнѣнно, что оно существовало не только въ періодъ, предшествующій принятію христіанства русскими славянами, но и послѣ него. Этотъ послѣдній выводъ имѣетъ также свое существенное значеніе.

Переходимъ къ замѣчаніямъ о печалованіи за опальныхъ русскаго духовенства и монашества. Какъ явленіе историческое, печалованіе русскаго духовенства и монашества могло быть зане-

сено къ намъ лишь греческимъ духовенствомъ со времени принятія нами христіанства, хотя дошедшія до насъ памятники древнерусскаго церковнаго и гражданскаго права ничего не говорятъ о печалованіи, тѣмъ болѣе не опредѣляютъ его характера, какъ обычая или права; однако изъ этого молчанія нельзя дѣлать никакихъ выводовъ. Въ самой Греціи печалованіе не было и не могло быть чѣмъ либо обязательнымъ для печаловника, опальнаго и для власти. Но, будучи правовымъ обычаемъ, оно главнымъ образомъ находило себѣ поддержку въ нуждахъ общества и государства. Другого свойства печалованіе не могло получить и у насъ. На этомъ основаніи трудно было и ожидать юридическаго опредѣленія того, что свое главное основаніе имѣло лишь въ обычаѣ. Извѣстно хорошо и то, какою неполнотою страдаютъ наши древнерусскіе законы и какъ, поэтому, было много юридическихъ отношеній, предусматривавшихся лишь обычнымъ правомъ. Все это заставляетъ предполагать въ жизни русской церкви и государства существованіе правъ и явленій, не получившихъ законодательнаго опредѣленія. Возьмемъ напр. право церковнаго убѣжища, имѣющее тѣсную связь съ правомъ печалованія. Во второй части печатной Кормчей приведены нѣкоторыя постановленія законодательства Юстиніана по этому предмету. Такъ о рабахъ, прибѣгающихъ въ церковь, опредѣляется, когда они получаютъ свободу (въ случаѣ неправильнаго закрѣпощенія свободнаго человѣка) и когда возвращаются своему господину[2652]). Тоже и подъ тѣмъ же заглавіемъ мы встрѣтили и въ рукописной Кормчей XVI вѣка, бывшей Софійской, а нынѣ Спб. духовной Академіи № 1175, л. 334, только статья эта составляетъ здѣсь 40, а не 38 главу. Въ 44 гл. Кормчей встрѣчаемся съ указаніемъ, что прибѣгающіе къ защитѣ церкви не могутъ ни ѣсть, ни спать внутри храма (л. 36 об.); въ 46 гл., въ правилѣ 17 назначается строгое наказаніе (140 ударовъ) тому, кто осмѣлится силою извлекать изъ храма прибѣгшаго къ покровительству церкви до разслѣдованія дѣла виновнаго (л. 52). Примѣнялись ли означенныя постановленія въ русской церкви, изъ памятниковъ древнерусскаго права мы не знаемъ, какъ не говорятъ древне-русскіе юридическіе памятники и того, имѣло ли вообще мѣсто въ русской церкви право церковнаго убѣжища. Между тѣмъ есть вся вѣроятность думать, что право это дѣйствительно у насъ существовало. Такъ

въ 1337 году въ Новгородѣ простая чернь озлобилась на архимандрита Іосифа (Есифа); послѣдній скрылся въ церковь св. Николая и оставался тамъ день и ночь; потому что народъ ожидалъ его выхода, въ церковь же ворваться не смѣлъ[2653]). О правѣ убѣжища, по всѣмъ соображеніямъ, находятся указанія въ перепискѣ Грознаго съ Курбскимъ. Князь Курбскій упрекаетъ Грознаго въ преслѣдованіи имъ своихъ бояръ и приближенныхъ, при чемъ говоритъ: «по что, царю, сильныхъ во Израили побилъ еси и воеводъ, отъ Бога данныхъ ти, различнымъ смертемъ предалъ еси и побѣдоносную святую кровь ихъ *въ церквахъ Божіихъ*, во владыческихъ торжествахъ *проліялъ еси* и мученическими ихъ кровьми *праги церковные* обагрилъ еси»[2654]). Грозный въ отвѣтъ пишетъ, что онъ воленъ и жаловать и казнить и что онъ дѣйствительно казнилъ измѣнниковъ, но рѣшительно вооружается противъ обвиненія въ осквернѣніи святыни церкви: «Крови же въ церквахъ никакія не проливали есмя... Праги же церковные, елико сила наша и разумъ осязаетъ и якоже подвластные наши къ намъ службу свою являютъ, сице украшеньми всякими церкви Божія свѣтятся, всякими благостынями, елико послѣ вашія бѣсовскія державы сотворихомъ, не токмо праги и помостъ, но и преддверія, елика всѣмъ видима есть иноплеменнымъ украшенія. Кровію же никакою праги церковные не обагряемъ»[2655]). Но Грозный идетъ далѣе и доказываетъ, что не онъ, а они, бояре, оскорбители и осквернители церковной святыни. Когда случился извѣстный московскій пожаръ, то бояре, враждебные Глинскимъ, распустили въ народѣ молву, будто княгиня Анна Глинская съ дѣтьми и людьми вынимала человѣческія сердца и своимъ чародѣйствомъ произвела московскій пожаръ, а онъ, Іоаннъ, таковой замыселъ Глинской зналъ. И вотъ «множество народа неистовыхъ, воскричавъ іюдейскимъ обычаемъ, пріидоша Соборныя и апостольскія церкви въ придѣлъ святаго великомученика Димитрія Селунскаго и изымавъ боярина нашего князя Юрья Васильевича Глинскаго, безчеловѣчнѣ выволокли въ Соборную церковь Успенія Пресвятыя Богородицы и убиша въ церкви безвинно, противъ митрополича мѣста, и кровію его помостъ церковный окровавившіе, и вывлекше тѣло его въ преднія двери церковныя и положиша, яко осужденника, на торжищи: и сіе во церкви святой убіиство его всѣмъ вѣдомо»[2656]). Нужно думать, что Юрій Глинскій

старался найти въ придѣлѣ Соборной Успенской церкви убѣжище противъ разъяренной черни, хотя Грозный и не говоритъ объ этомъ. Видимъ съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что Грозный не только ничего не возражаетъ противъ права убѣжища въ церкви, но и возводитъ на мятежныхъ бояръ тяжкое обвиненіе въ оскверненіи святыни кровію ищущаго въ церкви защиты и убѣжища. Послѣ этого не удивительно, что идея церковнаго убѣжища нашла себѣ отраженіе въ произведеніяхъ устнаго народнаго творчества. Въ пѣсняхъ объ Иванѣ Грозномъ Никита Романовичъ, спасшій отъ казни сына Грознаго, въ награду проситъ царя пожаловать его вотчиной, въ которой могли бы находить себѣ убѣжище преслѣдуемые судомъ:

А ты дайка мнѣ Микитину вотчину:
Хоть съ петли уйди, хоть коня угони,
Хоть коня угони, хоть жену уведи,—
Только ушелъ бы въ Микитину вотчину,
Того добра-молодца Богъ проститъ[2657]).

Но если въ жизни русскаго государства нашло себѣ примѣненіе «право убѣжища», то еще легче и необходимѣе могло и должно было привиться печалованіе духовенства и монашества за опальныхъ. Греческое духовенство, особенно высшее, по прибытіи своемъ въ Россію должно было проявить долгъ печалованія за опальныхъ какъ въ силу издавняго существованія печалованія на его родинѣ, такъ и въ слѣдствіе привилегированнаго нравственнаго и правового положенія, занятаго имъ на новомъ мѣстѣ своей дѣятельности. Христіанская церковь и ея представители должны были выступить среди новопросвѣщеннаго народа естественными поборниками мира и защитниками слабыхъ и угнетенныхъ[2658]). То и другое назначеніе вскорѣ дѣйствительно признали за духовенствомъ (бѣлымъ и чернымъ) общество и правительство. «Княже»! говорилъ митрополитъ Никифоръ II кіевскому князю Рюрику Ростиславичу: «*мы есмы приставлены въ русской землѣ отъ Бога* востягивати васъ отъ кровопролитья[2659]). И мы видимъ, что князья независимо отъ юридической регламентаціи не разъ пользуются посредничествомъ духовенства для улаженія взаимныхъ распрей. Ради умиротворенія земли, страдавшей отъ отсутствія правды во взаимныхъ отношеніяхъ князей, духовенство принимало на свою

отвѣтственность даже грѣхъ клятвопреступленія: «на насъ буди той грѣхъ, сотвори миръ»! говорило духовенство великому князю Мстиславу[2660]). Сознаніе призванія пастырей церкви ограждать права беззащитныхъ и угнетенныхъ нашло себѣ выраженіе и въ древнѣйшихъ юридическихъ памятникахъ. Если бы и признать, что церковные уставы Владиміра св. и Ярослава подложны; то все же древность правовой нормы, въ нихъ указанной, не можетъ подлежать сомнѣнію. Въ названныхъ уставахъ мы находимъ перечень лицъ, подлежащихъ вѣдѣнію и защитѣ епископа: «игуменъ, попъ, дьяконъ, дѣти ихъ, попадья и кто въ клиросѣ, игуменья, чернецъ, черница, проскурница, *паломникъ*, лѣчецъ, *прощеникъ*, *задушьный человѣкъ*, *стороникъ*, *слѣпець*, *хромець*, монастыреве, *больницѣ*, *гостиници*, *страннопріимницѣ:* то люди церковные, богадѣльные; митрополитъ или пискупъ вѣдаетъ межи ими судъ или обида или котора»[2661]). Грамота новгородскаго князя Всеволода прибавляетъ къ нимъ еще слѣдующихъ лицъ: «вдовица, пущеникъ... изгойской: поповъ сынъ грамотѣ не умѣетъ, холопъ изъ холопства выкупится, купецъ одолжаетъ; а се и четвертое изгойство и себѣ приложимъ: аще князь осиротѣетъ... то люди церковныя, богадѣльные»[2662]). Такимъ лицамъ, какъ не обезпеченнымъ со стороны правосудія мірского, по сознанію нашихъ князей, надлежало быть подъ опекой и защитой церкви и власти епископской. Правила эти, нѣтъ сомнѣнія, сложились подъ вліяніемъ греческаго церковнаго права и должны были вести къ своимъ неизбѣжнымъ послѣдствіямъ. Отдавая подъ защиту и въ вѣдѣніе церкви и духовенства лицъ, нуждающихся въ особой попечительности, правительство съ тѣмъ вмѣстѣ должно было не только допустить, но и освятить, какъ правовой обычай, ходатайство или печалованіе за лицъ, по тѣмъ или инымъ причинамъ пострадавшихъ отъ общественнаго или правового порядка. Такъ само собою возникало печалованіе духовенства и монашества за опальныхъ, которое прививалось и укрѣплялось тѣмъ съ большимъ успѣхомъ, что епископы, какъ главнѣйшіе печаловники, выдѣлялись изъ остального общества и своимъ образованіемъ, и высотою нравственной жизни, а потому сразу съумѣли занять подобающее положеніе въ глазахъ правительственныхъ лицъ, вызвать съ ихъ стороны уваженіе и довѣріе. О глубокомъ уваженіи къ епископамъ нашего перваго просвѣтителя Христовою вѣрою, Владиміра св., говоритъ такой близкій и

достовѣрный свидѣтель, какъ митроп. Иларіонъ. Сопоставляя Владиміра съ Константиномъ Великимъ, Иларіонъ говоритъ: «тотъ со святыми отцами Никейскаго собора положилъ законъ людямъ, а ты, часто собираясь съ новыми отцами, *нашими епископами*, съ великимъ смиреніемъ *совѣтовался съ ними*, какъ уставить законъ сей среди людей, недавно познавшихъ Господа»[2663]). Рѣшительно не вѣроятно думать, чтобы совѣщанія съ епископами ограничивались лишь обсужденіемъ мѣръ наиболѣе успѣшнаго благоустройства церкви на Руси. Существуетъ лѣтописное свидѣтельство объ участіи епископовъ даже въ дѣлахъ гражданскаго благоустройства. Подъ 996 г. начальная лѣтопись разсказываетъ: «живяше же Володимеръ в страсѣ Божьи, и умножишася зело разбоеве, и *рѣша епископи* Володимеру: «се умножишася разбойници; но что не казниши ихъ»? Онъ же рече имъ: «боюся грѣха». Они же рѣша ему: «ты поставленъ еси отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованье; достоитъ ти казнити разбойника, но со испытомъ». Володимеръ отвергъ виры, нача казнити разбойникы; и рѣша *епископи и старци:* «рать многа; оже вира, то на оружьи и на конихъ буди». И рече Володимеръ: «тако буди»[2664]). Въ этомъ лѣтописномъ разсказѣ знаменательно то, что по одному и тому же вопросу выступаютъ сначала одни епископы, а потомъ епископы и старцы. Сомнѣнія нѣтъ, что замѣна виры смертной казнью не могла исходить отъ старцевъ, какъ поборниковъ традиціонной системы наказанія, а потому она и исходитъ только отъ епископовъ, вѣроятнѣе всего отъ грековъ; но въ возстановленіи виры участвуютъ и старцы. Въ томъ и въ другомъ случаѣ видно сильное вліяніе епископовъ на Владиміра. Можно предполагать, что «старцы» и не зависимо отъ епископовъ хлопотали о возстановленіи виры; но Владиміръ не хотѣлъ отмѣнить того, что постановлено по ходатайству епископовъ. Поэтому, конечно, старцы прежде всего должны были склонить епископовъ къ возстановленію старой системы наказанія разбойниковъ и только уже потомъ и притомъ въ соучастіи съ тѣми же епископами дѣйствовали и на самого Владиміра. Но если это такъ, если даже въ дѣлахъ строго государственнаго порядка было такъ велико вліяніе епископовъ при Владимірѣ; то рѣшительно не вѣроятно думать, чтобы онъ захотѣлъ отклонить ходатайство епископовъ за лицъ, пострадавшихъ отъ судебной несправедливости или по тѣмъ или

другимъ причинамъ заслуживающихъ милосердія. Одно уже то, что въ данномъ случаѣ епископы и вообще духовенство помогали осуществленію той же цѣли, которую преслѣдовали и сами князья, цѣли правосудія, а съ другой стороны—полное безкорыстіе дѣйствій печаловниковъ—дѣлало ходатайства такого рода лишь желательными съ точки зрѣнія общегосударственной. Не возможно опускать изъ вниманія и того, что женой Владиміра—христіанина была греческая принцесса, которая своимъ вліяніемъ могла лишь содѣйствовать насажденію на Руси обычая, издавна существовавшаго на ея родинѣ.

Въ свою очередь о Ярославѣ лѣтопись свидѣтельствуетъ, что онъ «*бѣ любя церковныя уставы, попы любяше по велику, излиха же черноризьцѣ*, и книгамъ прилежа и почитая е часто в нощи и въ дне»[2665]). Такимъ образомъ Ярославъ не только по своему религіозному чувству, но и по любви къ просвѣщенію *по велику* любилъ поповъ и черноризцевъ. Рѣшительно не вѣроятно, чтобы онъ никогда и ни въ чемъ не прибѣгалъ къ ихъ совѣту, еще менѣе вѣроятно, чтобы онъ отказался удовлетворить ихъ ходатайство за опальныхъ. За все это говоритъ его любовь къ «церковнымъ уставамъ», подъ которыми едва ли можно разумѣть лишь любовь Ярослава къ церковному благочинію или богослужебнымъ чинамъ. Не случаино, конечно, историческое преданіе соединяетъ съ именемъ Ярослава два юридическихъ памятника: «Русскую Правду» и «Церковный уставъ», какъ не случайно, нѣтъ сомнѣнія, возникъ и этотъ послѣдній терминъ. Изъ церковныхъ уставовъ или Номоканона Ярославъ могъ узнать не только о высокомъ положеніи духовенства въ государствѣ, но и о томъ, насколько оно имѣетъ право на ходатайство за опальныхъ. Правда, лѣтопись ничего не говоритъ о печалованіи за время Ярослава, но трудно и даже не возможно думать, чтобы его и дѣйствительно не было. Въ первый разъ, сколько намъ извѣстно, печалованіе усвояется преп. Ѳеодосію Печерскому, но не потому, конечно, что онъ первый на Руси создалъ этотъ новый родъ попеченія о бѣдныхъ людяхъ. Какъ человѣкъ русскій, преп. Ѳеодосій въ данномъ случаѣ могъ слѣдовать лишь примѣру грековъ. Житіе преподобнаго, изъ котораго мы узнаемъ объ его печалованіи, объясняетъ намъ съ тѣмъ вмѣстѣ тѣ жизненныя условія, которыми вызывался успѣхъ печалованія: исключительное уваженіе къ личности печаловниковъ. Мы уже ви-

дѣли, какимъ уваженіемъ пользовался преп. Ѳеодосій у вел. князей кіевскихъ Изяслава и Святослава. «Изѧславъ вельми послушаше его и творяше вся повелѣнаа ѥмоу отъ великаго оц҃а... Ѳеѡдосиа»[2666]). Святославъ въ свою очередь говоритъ преп. Ѳеодосію по случаю его посѣщенія: «се оч҃е исцѣлиу ти гл҃ю. яко аще бѣша ми къзвѣстили оц҃а въставъша ѿ мьртвѣныхъ. не бѣхъ сѧ тако радовалъ, яко о приходѣ твоемь. и не бѣхъ сѧ чего тако боялъ или соумьнѣлъ. такоже пр҃дѣвѣшꙗ твоеꙗ дш҃а[2667]). Принимая во вниманіе всеобщее уваженіе къ личности преподобнаго, какъ и то, что люди, подобные ему, не могли являться защитниками неправаго дѣла, развѣ по какому либо недоразумѣнію, мы поймемъ, почему князья и бояре считали за особенное удовольствіе удовлетворять его ходатайство за потерпѣвшихъ отъ неправосудія. Житіе преподобнаго передастъ лишь одинъ случай его печалованія; но, конечно, потому лишь, что онъ выдѣлялся изъ другихъ своими исключительными особенностями. Одна вдова, потерпѣвшая отъ несправедливости на судѣ и не знавшая лично святаго угодника, приходитъ въ Печерскій монастырь, розыскиваетъ игумена и какъ разъ встрѣчаетъ его. Скромный видъ и худыя ризы преп. Ѳеодосія не давали ей возможности догадаться, съ кѣмъ она имѣетъ дѣло: «Чьто тр҃кѹеши ѿ него»? спрашиваетъ просительницу преподобный; «яко тъ чл҃вкъ ѥсть гр҃шьныхъ».—«Аще гр҃шьныхъ ѥсть не вѣмь», отвѣчаетъ вдова, «тѣкмо се вѣмь. яко многы избави ѿ печали и напасти»[2668]). Не открывая своей личности, преп. Ѳеодосій обѣщаетъ упросить игумена помочь ей, дѣйствительно отправляется къ судьѣ, въ слѣдствіе чего несправедливо отнятое было ей возвращено. Такимъ образомъ изъ словъ, которыя влагаетъ въ уста вдовы жизнеописатель, можно видѣть, что печалованіе въ жизни преп. Ѳеодосія составляло явленіе обычное. Тоже подтверждаетъ и самъ авторъ житія, замѣчая, что преподобный «многымъ застоупьникъ бꙑсть пр҃дъ сꙋдиами и кнѧзи»[2669]). Тѣмъ естественнѣе было обращаться съ просьбами о печалованіи къ лицамъ высшаго іерархическаго положенія: митрополитамъ и епископамъ. Посланіе митрополита Никифора къ Владиміру Мономаху показываетъ, какъ осторожно нужно относиться къ молчанію древне-русскихъ памятниковъ о печаловании: «Не огорчись, княже мой, словомъ моимъ и не подумай, *что пришелъ ко мнѣ кто либо, опечаленный тобою,* и потому я написалъ тебѣ»[2670]). Ясно, что просить митрополитовъ о печа-

лованіи было дѣломъ настолько обычнымъ, что Владиміру Мономаху прежде всего могла придти въ голову эта мысль, когда онъ читалъ въ посланіи Никифора: «Помысли объ изгнанныхъ тобою и осужденныхъ; вспомни о всѣхъ, кто на кого донесъ, или кто кого оклеветалъ, и самъ разсуди о всѣхъ и прости, да получишь прощеніе отъ Бога»[2671]).

Но для насъ важнѣе всего выяснить, какъ понимали задачу, источникъ и свойства печалованія духовенство или сами печаловники, а затѣмъ общество и правительство. Разумѣется, точнаго отвѣта на поставленные вопросы мы не найдемъ въ извѣстныхъ намъ памятникахъ разсматриваемаго нами времени, т. е. до царствованія Грознаго включительно. Неизбѣжно придется пользоваться косвенными доказательствами.

Пастыри церкви при печалованіи прежде всего выходили изъ сознанія долга, которое говорило имъ, что по ихъ винѣ и небрежности не должна погибнуть ни одна христіанская душа, что ихъ обязанность предотвращать все несогласное съ христіанскимъ закономъ, а слѣдовательно и правдой. Это не только ихъ обязанность, но и право, которому міряне, какого бы они ни были положенія, должны подчиняться. Упорное противодѣйствіе этому праву могло вызвать примѣненіе высшей степени власти, доступной духовному сану,—отлученіе отъ церкви. Смиренный преп. Ѳеодосій говоритъ Святославу: «чьто бо бл҃ꙋи влко оуспѣѥть гнѣвъ нашь. ѥже на дьрьжавꙋ твою. нъ се намъ подобаѥть обличити и глати къ намъ ѥже на сп҃сеніѥ дш҃и. и къмъ лѣпо ѥсть послоушати того»[2672]). Когда новгородцы поссорились съ княземъ Ярославомъ и дали клятву умереть за св. Софію и отомстить Ярославу за то, что онъ привелъ войско противъ Новгорода, и когда такимъ образомъ положеніе Ярослава сдѣлалось критическимъ, въ дѣло вмѣшался митрополитъ Кириллъ II, ходатайствовалъ передъ новгородцами за *Ярослава* и такъ писалъ: «*Мнѣ поручилъ Богъ* архіепископію въ Русьской земли; вамъ (должно) *слушати Бога и мене:* кръви не проливайте, а Ярославъ всей злобы лишается (т. е. больше не мыслитъ зла противъ васъ); а за то язъ поручаюся. Аще будете и крестъ цѣловали (чтобы не мириться съ Ярославомъ), язъ за то пріиму опитемью и отвѣчаю за то предъ Богомъ»[2673]). Новгородцы послушались, какъ и можно было ожидать. Напоминанія о долгѣ пастырскаго печалованія чаще слышатся въ то время, когда

въ выполненіи этого долга оказалась наибольшая нужда, а выполненіе его становилось все болѣе и болѣе затруднительнымъ, а потому требовало особеннаго мужества со стороны печаловниковъ.

Извѣстный Сильвестръ въ посланіи въ Казань князю Шуйскому-Горбатому такъ писалъ мѣстнымъ пастырямъ: «преже бо о себѣ должни суть священницы умолити Бога, потомъ же о людехъ. якож(е) убо священницы имѣютъ дерзновеніе къ Богу молити за согрешеніе людско; також(е) имъ достоитъ печаловати и молити и всячески увещати земныхъ властей о побѣдныхъ и о повинныхъ и о обидящихъ. Аще не послушаютъ, ино обличити и запретити, якоже Златоустый Иванъ пострада за вдовицу и въ заточеніи бысть; якоже рече Господь: ты еси пастырь добрый, душу свою полагаеши за овца и прочая. Вы же не токмо бѣдному, но и властельску душу спасете, и сами отъ Бога милость получите. Не послуша моленія Златоустова Евдоксія царица, что пострада?»[2674]). Но въ особенности сильны увѣщанія митрополита Филиппа, призывающаго епископовъ къ выполненію этого труднаго долга пастырскаго служенія: «на се ли соволѯпистеся, оцы и братіе, еже молчати. что сустрашаетеся еже правдѫ глаголи. ваше убо молчаніе цр҃кве дш҃ѣ влагаетъ в҃ грѣхѣ, а своей дш҃и на горшѫю погибель. а православной вѣ҃ре на скорбь и на смѫщеніе»[2675]). Если взять во вниманіе, что слова эти сказаны св. Филиппомъ въ то время, когда отъ него требовали отказаться отъ печалованія; то станетъ понятнымъ, что истинные пастыри того времени въ печалованіи видѣли служеніе самому православію. Тотъ же св. Филиппъ, когда ему предстояло пострадать за печалованіе говорилъ: «А вы, *святители, архимандриты, игумены и вся служители алтарей!* Пасите вѣрно стадо Христово, готовьтеся дать отчетъ и страшитеся Небеснаго Царя еще болѣе, нежели земнаго»[2676]). Таково было послѣднее наставленіе своей паствѣ одного изъ лучшихъ русскихъ іерарховъ, своею жизнію доказавшаго, что въ печалованіи онъ видѣлъ возвышенный, трудный, опасный, но и необходимый долгъ пастыря. Правда, выполненіе этого долга не всегда было соединено съ такими опасностями и трудностями, съ которыми пришлось имѣть дѣло св. Филиппу; но не подлежитъ сомнѣнію, что въ самой сущности печалованія заключена возможность великихъ затрудненій, при полномъ желаніи ихъ обойти. Печалованіе есть особый видъ посред-

ства между властью и подданными или же посредничества во взаимныхъ отношеніяхъ общественныхъ и государственныхъ силъ. Какъ таковое, оно наибольшую свою примѣнимость должно было имѣть тамъ, гдѣ правовыя нормы были разработаны слабо, или же тамъ, гдѣ рѣчь шла объ отношеніяхъ, трудно поддающихся строгому опредѣленію, частію по самому существу, частію по новизнѣ условій, вліявшихъ на складъ отношеній. Таковы взаимныя отношенія между собою князей, отношенія къ князю бояръ при возраставшей силѣ княжеской власти, въ частности власти великаго князя московскаго. Формы обычнаго права, достаточныя (не безъ исключеній) при прежнемъ порядкѣ вещей, оказываются несостоятельными теперь, когда княжеская власть дѣлается существеннѣйшимъ источникомъ правъ. Пользованіе старымъ правомъ (напр. отъѣзда) теперь становится преступленіемъ, котораго вмѣненіе всецѣло зависитъ отъ воли великаго князя. Чтобы склонить эту волю къ помилованію, нужно было посредство нейтральной силы, способной быть безпристрастною именно въ слѣдствіе своей нейтральности. Таково и было духовенство. Такимъ образомъ печалованіе изъ проявленія пастырскаго долга превращалось въ важное явленіе государственнаго порядка, при посредствѣ котораго достигалась часть государственныхъ цѣлей. Вотъ почему къ печалованію одинаково прибѣгаютъ и власть и общество, и князья и бояре. При такихъ условіяхъ оно не могло оставаться лишь дѣломъ религіозной благотворительности, если бы оно и было таковымъ въ начальномъ своемъ моментѣ. Самое посредство духовенства, какъ выполняющее цѣли государства, проявляется не исключительно въ печалованіи. Иногда митрополитъ являлся посредникомъ при опредѣленіи или улаженіи взаимныхъ отношеній между князьями и притомъ по почину самихъ князей. Такъ въ договорной грамотѣ великаго князя Дмитрія Іоанновича и дѣтей его съ братомъ его Владиміромъ Андреевичемъ и дѣтьми его мы читаемъ: «а которая дѣла учинятся межи нами, и намъ отъслати своихъ бояръ, инѣ исправу учинятъ; а о чемъ сопруться, ини ѣдутъ къ митрополиту; а не будетъ митрополита въ сей землѣ, инѣ на третей (т. е. въ качествѣ третейскаго судьи) кого себѣ изберутъ»[2677]). Митрополиты по видимому и сами привыкли смотрѣть на себя, какъ на естественныхъ посредниковъ во взаимныхъ отношеніяхъ князей. Такъ митрополитъ Іона, обличая Ше-

мяку въ несправедливыхъ отношеніяхъ къ Василію Васильевичу и его дѣтямъ, говорилъ: «умирися убо и укрѣпися съ нимъ образомъ креста Христова и нашею братьею епископы»[2678]). Посредство это иногда сопровождалось отправленіемъ грамотъ и торжественнымъ обрядомъ и чрезъ это пріобрѣтало еще большее правовое значеніе. Такъ происходило примиреніе Шемячича съ Василіемъ III при посредствѣ митрополита Даніила. Берсень разсказывалъ объ этомъ Максиму Греку: «сидѣлъ есми у него (Даніила) одинъ на одинъ, и митрополитъ великому князю великую хвалу вздаетъ.... деи, Богъ его избавилъ запазушного врага». И я спросилъ митрополита: «кто запазушной государю былъ врагъ? И митрополитъ молвилъ: «Шемячичь». А митрополитъ и самъ позабылъ, что къ Шемячичу грамоту писалъ и руку свою къ той грамотѣ и печать приложилъ, а взялъ его на образъ Пречистые да на Чюдотворцовъ, да на свою душу»[2679]). Посредниками являлись не всегда митрополиты и епископы, но иногда игумены и даже простые иноки, пользовавшіеся уваженіемъ. Такимъ образомъ при развитіи печалованія посредническая дѣятельность духовенства не была чѣмъ либо новымъ и чуждымъ сознанію общества и правительственной власти, а потому за небольшими исключеніями не встрѣчала противодѣйствія ни со стороны правительственной власти, ни тѣмъ болѣе со стороны общества. Духовенство въ свою очередь въ выполненіи труднаго долга печалованія видѣло также и служеніе своему отечеству, которое не могло не страдать отъ неустойчивости отношеній между властію и остальными членами государства.

Сущность и цѣль печалованія обыкновенно оставались одни и тѣже, кого бы печалованіе ни касалось; по предмету же можно отмѣтить печалованіе за отдѣльныхъ лицъ, за города и даже за всю русскую землю. Такъ какъ для насъ важнѣе всего выяснить характеръ печалованія и состояніе его въ пору, ближайшую ко времени Филоѳея, то мы остановимся лишь на нѣкоторыхъ случаяхъ печалованія.

Возьмемъ печалованіе игумена Троицко-Сергіева монастыря св. Мартиніана за опальнаго боярина великаго князя Василья Темнаго. Исторія этого печалованія разсказана въ житіи св. Мартиніана, извѣстномъ намъ по рукописи новгородской Софійской библіотеки, нынѣ Спб. духов. Академіи № 467.—Св. Мартиніанъ,

постриженникъ св. Кирилла Бѣлозерскаго, потомъ игуменъ бѣлозерскаго Ѳерапонтова монастыря, наслѣдовалъ отъ своего учителя строгость жизни и неустрашимость духа. Онъ былъ искренно преданъ Василію II, котораго признавалъ единственно законнымъ великимъ княземъ московскимъ, былъ возмущенъ поступкомъ Дмитрія Шемяки, ослѣпившаго Василія, и благословилъ послѣдняго на борьбу за великокняжескій московскій столъ «противоу соупостата» своего. За это Василій назначилъ св. Мартиніана игуменомъ Троицкаго Сергіева монастыря и сдѣлалъ своимъ духовнымъ отцомъ. Къ этому времени и относится печалованіе св. Мартиніана. Поводъ къ нему подалъ самъ Василій II. Отъ него отъѣхалъ къ великому князю тверскому бояринъ, одинъ «отъ ближнихъ съвѣтникъ», почему Василій «ѕѣло ѕѫжали сѧ о боярине томъ», и не зная, какъ его возвратить, обратился къ посредничеству св. Мартиніана, обѣщая боярина наградить. Св. Мартиніанъ взялъ свободу боярина на свою душу, т. е. завѣрилъ его клятвенно въ своемъ поручительствѣ. Но Василій Темный «не оудержа гроусти гнѣва на боляринa того, повелѣ и оковати». Тогда сродники боярина «вдашѧ нарѣчіе къ прпдбномоу Мартиніаноу». «Слышав же сѧ сѵ̃тый оскорбисѧ ѕѣло», тотчасъ сѣлъ на коня и отправился къ великому князю и говорилъ ему: «тако ли самодрѫжавный кнѧзь великыи ты праведно судити наоучилсѧ еси. по что еси дшю мою грѣшноую продалъ и послалъ еси въ ад. по что еси боляринa того, иже мною призваннаго дшею моею. оковати повелѣ. и слово еси свое прест҃пилъ. не боуди мое грѣшнаго бл҃гословеніе на тебѣ и на твоем великомъ княженіи»[2680]). Сказавши это, св. Мартиніанъ немедленно отправился въ свой монастырь. Было бы, конечно, смѣло утверждать, что авторъ житія совершенно точно воспроизвелъ слова св. Мартиніана; но въ основѣ передачи несомнѣнно лежитъ живое преданіе. Авторъ житія изумленъ, что св. Мартиніанъ «таково дрѫзновеніе приложи, еже многымъ не оудоб исправлѧемое», что онъ «не оустыдѣсѧ таковаго величества, не оубоасѧ казни, ниже заточенїа, ниже имѣніемъ ѿнтїа, или власти разроушенїа. не помяну Їоанна Злат(о)оуста глюща. тако прещеніе царево гроусти лвовѣ оуподобисѧ»[2681]). Здѣсь предъ нами воспроизведена живая обстановка печалованія и возможныя его послѣдствія для печаловника. На этотъ разъ дѣло обошлось благополучно; съ притворнымъ гнѣвомъ Василій II говоритъ боярамъ: «смотрите ми чернѣца того болотнаго, что ми сътвори. напрасно пришедъ въ храминоу мою, и

обличи, и Бжіе бл҃гословеніе знач. и безъ великаго княженіа мя постави»[2682]). Потомъ, въ отвѣтъ на недоумѣніе бояръ, сознался въ своей несправедливости, «далъ очи» опальному боярину и отправился въ Сергіевъ монастырь за благословеніемъ старца[2683]).

Шемяка, ослѣпивши Василія II и сославши его въ заточеніе, хотѣлъ овладѣть и его дѣтьми. Орудіемъ для выполненія своего намѣренія онъ употребилъ архіепископа рязанскаго Іону. «Гряди, отче, въ свою епископію, Муромъ», говорилъ ему Шемяка, «и возми на свой патрахиль дѣтей великаго князя, и азъ при нихъ умирюся съ отцемъ ихъ, якоже довлѣетъ». Іона повѣрилъ, отправился въ Муромъ, явился въ церковь, «молебная совершивъ, и взятъ ихъ на свой патрахиль» и отправился къ Шемякѣ въ Переяславль. Но Шемяка отправилъ ихъ въ заточеніе къ отцу ихъ въ сопровожденіи того же Іоны, нужно думать, потому, что послѣдній не хотѣлъ ихъ довѣрить никому другому. Проводивши дѣтей, архіепископъ Іона снова явился къ Шемякѣ и такъ говорилъ ему: «о княже! по что неправду дѣеши и клятву преступаеши, тѣмъ Богу досаждаеши, господина великаго князя и чада его оскорбляеши, ихъ же помаза Богъ державствовати, и мое смиреніе во лжу вмѣняеши, и своему грѣху пріобщаеши мя; потщися убо скоро выпустити очію липеннаго отъ тебе старѣйшаго ти брата и господина, чада имуща вельми млада, иже не могутъ ти сотворити зла ничтоже; покайся убо о злобѣ своей, дондеже Божій судъ не постигнетъ тя»[2684]). Изъ словъ митрополита Іоны, какъ передаетъ ихъ Степенная книга, видно, что святитель не молилъ лишь, но и обличалъ, говорилъ, какъ человѣкъ долга и права вмѣстѣ.

Тотъ же тонъ слышится и въ рѣчи архіепископа новгородскаго Іоны, печаловавшаго за свой городъ предъ великимъ княземъ Василіемъ Темнымъ. Великій князь жаловался Іонѣ на новгородцевъ, ихъ неправды и непочтеніе и говорилъ: «Я презираемъ отъ гражданъ Новгорода, а ему принадлежитъ власть великаго княженія надъ князьями рускими», а потому грозилъ поднять руку на Великій Новгородъ. Защита родного города Іоною только раздражала великаго князя. Тогда святитель старецъ, призывая въ свидѣтели митрополита, бывшаго при этомъ у вел. князя, просилъ отвести зависть отъ его града, преложить вражду на любовь, не презрить моленія о градѣ, не заносить руки на крот-

кихъ людей, ничѣмъ князя не обидѣвшихъ; въ противномъ случаѣ грозилъ въ свою очередь, что зависть и раздѣленіе узрятся въ чадахъ его. Эта рѣчь святителя печаловника, призывавшаго въ свидѣтели и пособники первосвятителя русской земли, чрезвычайно замѣчательна по силѣ выраженія воззрѣній на печалованіе, какъ на святительскій долгъ. Обращаясь снова къ Василію Темному, св. Іона говорилъ: «нынѣ услыши молитву мою и избери благое, какъ князь благочестивый, сильный благотворить болѣе другихъ князей», не довѣряй клеветѣ нечестивыхъ языковъ, взирай тихими очами на повинующихся тебѣ и не покушайся порабощать свободныхъ. Тебѣ самому приближаются дни; сыну твоему Ивану предстоитъ держать хоругви русскія; и я со всѣми своими буду молить за него всесильнаго Бога, и испрошу ему свободу отъ ордынскихъ царей за свободу града моего». Такъ долгъ пастырскаго умиротворенія и печалованія сочетался у св. Іоны съ чувствомъ патріота. Патріотизмъ этотъ тѣмъ примѣчательнѣе, что представляетъ своеобразное, хотя не единственное, сочетаніе любви къ родному городу съ любовью къ цѣлой русской землѣ, общее благо которой ему стало вполнѣ доступно. Василій Темный, желая вѣрить словамъ старца-святителя строгой жизни о свободѣ сына своего отъ подчиненія Ордѣ, отложилъ гнѣвъ, побуждаемый къ тому же печалованіемъ митрополита. Еще разъ обѣщая молить Бога о свободѣ Руси отъ ордынской зависимости, святитель вдругъ горько заплакалъ и такъ объяснялъ свои неожиданныя слезы: «Кто въ силахъ озлобить людей моихъ толикое множество? Кто можетъ смирить величество града моего? Усобицы смятутъ ихъ, раздѣленіе между ними низложитъ ихъ; лесть, неправды, лукавство зависти разсѣютъ ихъ», заключилъ онъ; «по крайней мѣрѣ я не увижу этого; во дни мои дастъ Богъ миръ и тишину и благословеніе моимъ людямъ»[2685]). И рѣчи, и слезы престарѣлаго святителя лучше всякихъ объясненій знакомятъ насъ съ обстоятельствами дѣйствительности, при которыхъ приходилось дѣйствовать печаловнику, какъ и съ воззрѣніями святителей на свой печаловническій долгъ и право. Гораздо раньше архіепископа новгородскаго Іоны и также за свой городъ Рязань печаловалъ епископъ рязанскій Арсеній предъ Всеволодомъ III (въ 1207 г.). Раздраженный неоднократною измѣною рязанскихъ князей, Всеволодъ, предъ которымъ, по выраженію лѣтописи, «всѣ страны трепетали»,

который, какъ говоритъ «Слово о полку Игоревѣ», могъ своими веслами поразбрызгать Волгу, а шлемомъ вычерпать Донъ, приказалъ схватить нѣкоторыхъ изъ князей вмѣстѣ съ ихъ женами и боярами, разорилъ Пронскъ и подступилъ къ Рязани. Напрасно жители города просили о пощадѣ. Тогда епископъ Арсеній принимаетъ на себя трудное дѣло печалованія за городъ. Онъ говоритъ Всеволоду: «князь великый! не опусти (т. е. не опустошай) мѣстъ честныхъ, не пожги церквий святыхъ, в нихъ же жертва Богу и молба ствяряется за тя; а понѣ всю волю твою ствяряемъ». И «милосердый» князь исполнилъ его печалованіе и отступилъ отъ Рязани[2686]).—Извѣстенъ случай печалованія за всю русскую землю митрополита св. Алексѣя предъ ханомъ Бердибекомъ. Гнѣвъ хана былъ вызванъ отказомъ уплатить лишнюю дань, наложенную въ Ордѣ на русскую землю. Руси угрожало новое вторженіе варваровъ съ его неизбѣжными послѣдствіями. Подотвратить гнѣвъ хана принялъ на себя святитель Алексѣй. При содѣйствіи Тайдулы, жены Бердибека, самоотверженному святителю не только удалось предотвратить отъ отечества угрожавшее бѣдствіе, но и получить льготы для русской церкви[2687]). Успѣхъ печалованія митрополита Алексѣя только лишній разъ выясняетъ намъ основанія, которыми вызывался этотъ успѣхъ: уваженіе къ представителямъ христіанской религіи и способности нѣкоторыхъ изъ нихъ поддержать силу и высоту нравственнаго вліянія христіанской іерархіи.

Отсюда однако вовсе не слѣдуетъ, что печалованіе было дѣломъ легкимъ; наоборотъ, оно требовало порой большого самопожертвованія и связано было съ большою опасностью. Это можно видѣть уже изъ сказаннаго ранѣе о печаловнической дѣятельности свв. Мартиніана, Іоны, Алексѣя и епископа рязанскаго Арсенія. Только благопріятныя обстоятельства ограждали личность печаловниковъ; но не всѣ печаловники были такъ счастливы. Герберштейнъ сообщаетъ, что митрополитъ Варлаамъ сдѣлался жертвою своего печалованія, особенно за Шемячича. По его словамъ, «великій князь нарушилъ клятву, данную имъ самимъ и митрополитомъ князю Шемячичу, и предпринялъ нѣкоторыя другія дѣла, которыя казались противными *достоинству и власти митрополита;* тогда послѣдній пришелъ къ великому князю и сказалъ: *если ты восхищаешь себѣ всю власть* и злоупотребляешь ею; *то я не могу бо-*

лье проходить моей должности. И въ слѣдъ за тѣмъ, поднесши князю свой посохъ, отказался отъ должности. Князь немедленно принялъ посохъ вмѣстѣ съ должностію отъ митрополита и, заковавъ бѣдняка въ кандалы, тотчасъ отправилъ на Бѣлоозеро»[2688]). Указываютъ, правда, на то, что окончательная развязка съ Шемячичемъ послѣдовала позже, въ 1523 году, когда митрополитомъ былъ уже Даніилъ; но нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что и въ 1521 году было столкновеніе съ нимъ у великаго князя Василья Ивановича. Случай этотъ чрезвычайно важенъ, если только можно положиться на точность передачи дѣла Герберштейномъ. Отсюда вытекало бы, что митрополитъ Варлаамъ видѣлъ въ печалованіи не только долгъ, но и право, нарушеніе котораго считалъ оскорбленіемъ своего сана и покушеніемъ на преимущества своего положенія. Столь же печальна была судьба пастырскаго заступничества за опальныхъ митрополита Іоасафа. Онъ принадлежалъ къ числу людей, которые такъ же хорошо понимаютъ свой долгъ, какъ и неуклонно исполняютъ его. Онъ печаловалъ въ малолѣтство Грознаго, печаловалъ не разъ и съ успѣхомъ; но одно изъ печалованій, за Бѣльскаго, умнаго и благонамѣреннаго вельможу, вооружило противъ него Шуйскихъ, которые бросились на него съ своими приверженцами ночью. Напрасно онъ хочетъ спастись въ спальнѣ молодого государя: за три часа до свѣта на него набросились въ покояхъ государя и разбудили послѣдняго въ ужасѣ. Тогда митрополитъ бросился въ Троицкое подворье, но здѣсь его схватили и едва не убили. Въ этомъ постыдномъ дѣлѣ приняли участіе сторонники Шуйскихъ новгородцы. Іоасафъ былъ лишенъ митрополіи и сосланъ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь[2689]).

Приведенные случаи тяжелаго исхода печалованія для личной безопасности печаловниковъ нисколько впрочемъ не доказываютъ того, что правительственная власть видѣла въ печалованіи лишь произволъ и нарушеніе своихъ правъ. Любопытно, что случаи такой расправы съ русскими первосвятителями начинаютъ возникать съ того именно времени, когда первосвятительскій столъ начинаютъ занимать русскіе люди. Какъ подданные своего государя, они, конечно, оказывались болѣе зависимыми отъ существующей правительственной власти, чѣмъ ставленники константинопольскаго патріарха. Вотъ что напр. говоритъ св. Кипріанъ, когда

онъ, явившись въ Москву (23 іюня 1378 г.) за признаніемъ правъ митрополита всероссійскаго, подвергся незаслуженнымъ поруганіямъ: «Чѣмъ я виноватъ предъ нимъ (вел. княземъ) или предъ его отчиною»? пишетъ онъ преп. Сергію. «Надѣюсь на Бога, никакой вины не найдетъ онъ во мнѣ. Да если бы и оказался я дѣйствительно въ чемъ либо виноватымъ, то не въ правѣ князья судить святителей; есть у меня патріархъ, большій надъ нами, есть великій соборъ (патріаршій); къ нимъ бы онъ и долженъ былъ обратиться за изъясненіемъ того, въ чемъ нашелъ меня виноватымъ; разобравъ дѣло, они подвергли бы меня наказанію. А то теперь безъ вины обезчестилъ меня». Затѣмъ Кипріанъ приводитъ 3-е правило Константинопольскаго собора, бывшаго въ Софійскомъ храмѣ. Правило это подвергаетъ проклятію того изъ мірянъ, кто «осмѣлится бить, или заключать въ темницу епископа, за вину ли то, или подъ вымышленными предлогами вины»[2690]). Русскому первосвятителю апеллировать было некуда. Такимъ образомъ, приведенные случаи печальной судьбы русскихъ первосвятителей—печаловниковъ были слѣдствіемъ съ одной стороны ослабленія ихъ силы и независимости, съ другой, наоборотъ, возрастанія власти государственной. Но таже правительственная власть въ пору временной своей слабости сама опиралась на печалованіе, какъ на издавній правовой обычай. Въ особенности въ этомъ отношеніи примѣчателенъ случай печалованія митрополита Макарія по иниціативѣ Грознаго. Это было въ то время, когда Іоаннъ не принялъ еще правленія въ свои руки, но уже хорошо понималъ значеніе боярскаго произвола. «Потомъ же», пишетъ онъ Курбскому, «князь Андрей Шуйскій со единомышленники своими, пришедъ къ намъ въ столовую избу, неистовымъ обычаемъ и передъ нами боярина нашего Семена Ѳедоровича Воронцова восхитивше безчестно и оборвавши, вынесли изъ нашей столовой избы и хотѣли его убить. И мы послали къ нимъ митрополита Макарія... чтобъ его не убили. И они едва нашего слова послушали, а сослали его на Кострому, *а митрополита въ то время безчестно затъсними и мантію на немъ со источники изодрали*[2691]). Это происходило въ 1543 г. во время господства Шуйскихъ, которымъ показалась опасною близость къ Іоанну Ѳедора Воронцова; мантію же митрополита, по лѣтописи, разодралъ Ѳома Головинъ, ярый сторонникъ Шуйскихъ[2692]). Какъ бы то ни было, не-

сомнѣнно то, что Іоаннъ въ печалованіи митрополита видѣлъ въ это время юридическій обычай и въ такомъ видѣ имъ воспользовался. Самъ митрополитъ исполнялъ дѣло печалованія въ мантіи съ источниками, очевидно, не какъ свое личное дѣло, а какъ одно изъ проявленій своего пастырскаго долга. Берсень, касаясь печалованія митрополита Даніила за опальныхъ, говорилъ: «прежніе святители сидѣли на своихъ мѣстѣхъ въ манатьяхъ и печаловалися государю о всѣхъ людехъ»[2693]), т. е. готовые печаловать всегда и за всѣхъ.

Еще важнѣе и поучительнѣе другой случай печалованія. Случай этотъ разсказанъ въ житіи преп. Іосифа Волоцкаго. Печалованіе вызвано братомъ Василія III Юріемъ Дмитровскимъ, слѣдовательно, представителемъ княжеской власти, дѣйствовавшимъ, конечно, въ силу установившейся правовой нормы. По словамъ князя Юрія, безъ всякого повода съ его стороны и только «обговоры злыхъ людей», онъ былъ заподозрѣнъ старшимъ братомъ въ измѣнѣ. Онъ является къ преп. Іосифу Волоцкому и, обливаясь слезами, говоритъ: «нынѣ, отче, пріидохъ къ твоей святыни извѣститися, и яко отцу ми родимому, и всю печаль и скрѣбь покладаю на тебѣ предъ Богомъ и душу и тѣло, яже ми велишь, то ми отъ Бога извѣщеніе; понеже, отче, мощно ми противъ его правду дръжати»[2694]). Такимъ образомъ готова была возгорѣться междоусобная борьба между братьями. Іосифъ совѣтуетъ «преклонить главу свою предъ помазанникомъ Божіимъ». Юрій согласенъ, но прибавляетъ: «токмо тебе молю, поѣди къ государю и извѣсти ему, еже азъ ти рекохъ»[2695]). Іосифъ страдалъ въ это время сильною головною болью и потому отказывался отъ печалованія, и только упрекъ Юрія, что «взыщетъ Богъ кровь мою отъ руку твою»[2696]), заставилъ Іосифа сдѣлать усиліе надъ собою и отправиться въ путь. Скоро, однако, усилившаяся головная боль сдѣлала попытку невозможною, и преп. Іосифъ долженъ былъ возвратиться въ свой монастырь. Тогда князь Юрій проситъ отправить къ Василію двухъ старцевъ обители: Кассіана Босого и Іону Голову, извѣстныхъ строгостью своей жизни. Василій Іоанновичъ понялъ причину ихъ прибытія и «възрѣвъ на нь яро и рече: по что пріидосте, и что дѣло»? Увѣренные въ правотѣ своего посредничества, старцы не смутились: «И сіа слыша», продолжаетъ житіе, «старецъ Кассіанъ, не усумнѣся ни мало, но: не тако,

рече, подобаетъ дръжавному, не увѣдѣвъ отъ посланныхъ, рече, и отъ устъ, яро въпрошати; но подобаетъ дръжавному преже кротостію и смиреніемъ увѣдѣти отъ устъ глаголемая. И аще будемъ достойни вины по дѣломъ нашимъ твоей дръжавнѣй власти, и тогда мы предъ тобою. И князь великій, въставъ мало, осклабяся рече: простите, старцы, яко поглумихся. И снемъ царскій вѣнець, и поклонися, и въпроси о здравіи отца Іосифа»[2697]). Тогда посланные изложили «вся по тонку». Что же князь великій? «И выслуша дръжавный князь великій вся, и възрадовася, *начя благодарити Іосифа: яко, рече, веліе зло укроти, и старцемъ велико гощеніе учини*»[2698]); потому что онъ хорошо понималъ, что Іосифъ и старцы дѣйствовали вполнѣ безкорыстно, руководимые единственно пользою государства и князей—братьевъ. Великій князь съ радостію шлетъ по брата Юрія и при свиданіи «бысть у обоихъ отъ радости слезамъ текущимъ»[2699]). Еще важнѣе заключительное отношеніе Василія III и Юрія къ печалованію Іосифа и его братіи. Василій III, отпуская старцевъ въ Волоколамскую обитель, наказывалъ Іосифу: «о семъ вельми *благодарю тя, еже укроти таковый мятежъ; и въ предняя лѣта насъ тако брегый*». Юрій въ свою очередь, не заѣзжая домой, еще разъ отправился въ обитель преп. Іосифа «и припадъ с великымъ благодареніемъ къ отцу Іосифу, *господина того и отца и отъ скорби велика утѣшителя и правителя царству того нарицаа*... и монастырю Пречистыя даде въ наслѣдіе вѣчныхъ благъ село, рекомо Белково»[2700]). Такъ отнеслась къ печалованію преп. Іосифа правительственная власть. Она усмотрѣла и оцѣнила въ печаловапіи пастырскій долгъ («взыщетъ Богъ кровь мою отъ руку твоею», говорилъ Юрій) и патріотическій подвигъ, достойный искренней признательности и поощренія («и въ предняя лѣта насъ тако брегый», говоритъ Василій III). Самъ Иванъ Грозный въ пору, когда былъ менѣе зараженъ недовѣріемъ къ государству, не только не отрицалъ печалованія духовенства, какъ юридическаго обычая, но и сообщилъ ему законодательное опредѣленіе, расширивъ вліяніе духовенства до границъ, которыхъ вліяніе это не достигало и въ Греціи. Такъ, отправляя въ Казань архіепископа Гурія, Іоаннъ предписывалъ казанскому намѣстнику Петру Шуйскому, чтобы «совѣтъ держалъ со архіепископомъ въ нашихъ дѣлѣхъ и дѣла нашего съ нимъ берегъ за одинъ»[2701]). Въ наказной грамотѣ самому архіепископу въ свою

очередь было сказано: «да воеводы жъ съ архіепископомъ, а архіепископъ съ ними о всякихъ государьскихъ дѣлѣхъ совѣтовали (бы) любовно, безо всякія хитрости»[2702]). Исключеніе составляли дѣла уголовныя («убивственныя»)[2703]). Но здѣсь начиналась область печалованія. Поэтому, если «которой татаринъ до вины дойдетъ и убѣжитъ къ нему (архіепископу) отъ опалы, отъ каковы ни буди, и похочетъ креститись, и ему того воеводамъ назадъ никакъ не отдати, и крестити его, и покоити у себя, и посовѣтовати о томъ съ намѣстниками и съ воеводами: и будетъ его приговорятъ держати въ Казани, на старой его пашнѣ и на ясаку, ино его держати на старой его пашнѣ и на ясаку, а нелзѣ его будетъ держати въ Казани, чая отъ него впредь измѣны, ино его крестивъ отослати къ государю и великому князю. А котораго татарина въ каковѣ въ винѣ велятъ его воеводы казнити, а придутъ о немъ иные татарове бити челомъ о печалованьѣ, и архіепископу о тѣхъ посылати отпрашивати, и по совѣту намѣстничу и всѣхъ воеводъ имати тѣхъ людей у намѣстника и у воеводъ за себя; и которыхъ пригоже, тѣхъ держати въ Казани, а которымъ въ Казани быти не пригоже, и тѣхъ отсылати къ государю царю и великому князю, а о нихъ съ печалованьемъ о устроеньѣ писати грамоты къ государю царю и великому князю. Да держати архіепископу совѣтъ съ намѣстникомъ и съ воеводами: на которыхъ татаръ будетъ у нихъ опала невеликая, а похотятъ которыхъ острастити казнію, а до казни не дойдутъ, и они бъ о тѣхъ сказывали архіепископу, и архіепископу тѣхъ отъ вины отпрашивати, хотя ему отъ нихъ и челобитья не будетъ»[2704]). Цѣль приведенной законодательной регламентаціи печалованія, сомнѣнія нѣтъ, исключительная и состояла въ томъ, чтобы «всякими обычаи, какъ возможно, такъ архіепископу татаръ къ себѣ пріучати и приводити ихъ любовью на крещеніе»[2705]); но едва ли можно отрицать, что самыя основы и формы печалованія архіепископа Гурія были общими, существовавшими изстари и повсюду. Отличіе было въ томъ, что печалованію архіепископа Гурія приданъ былъ принудительный характеръ, котораго обычное печалованіе духовенства не имѣло, особенно когда рѣчь шла о печалованіи предъ верховною властію; архіепископъ же Гурій печаловалъ предъ равными себѣ и облеченный полномочіями верховной власти.

Впрочемъ наказная грамота архіепископу Гурію представляетъ

собою не единственный случай, когда правительственная власть усвояетъ печалованію значеніе юридически формулированнаго дѣянія, со всѣми неизбѣжными послѣдствіями такого дѣянія. Въ числѣ государственныхъ грамотъ мы встрѣчаемъ, такъ называемыя, поручныя грамоты высшаго духовенства за лицъ, подвергшихся опалѣ со стороны великихъ князей московскихъ. Грамоты эти носили названіе «проклятыхъ». Вызывались онѣ обыкновенно печалованіемъ или челобитьемъ митрополита и его дѣтей и сослужебниковъ: архіепископовъ, епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ и монастырскихъ старцевъ за кого либо изъ князей, бояръ и другихъ служилыхъ людей, такъ или иначе нарушавшихъ свои обязанности къ великому князю московскому. Принявши челобитье или печалованіе митрополита и прочаго духовенства, великіе князья требовали отъ печаловниковъ письменнаго поручительства въ дальнѣйшей благонадежности и вѣрности великому князю и его дому лица, за которое послѣдовало печалованіе. Запись сопровождалась торжественною клятвою опальнаго, иногда при мощахъ какого либо угодника Божія. Религіозное представительство печаловниковъ было, конечно, причиною того, что юридическія послѣдствія нарушенія поручительства выражались для опальнаго, кромѣ гражданской казни, еще потерею благословенія Божія и поручителей. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что ни въ глазахъ великихъ князей, ни въ глазахъ самихъ опальныхъ поручительство этого рода не было пустою формальностью. Нужно допустить, что для многихъ русскихъ людей того времени религіозныя послѣдствія правонарушеній были важнѣе потери матеріальной. Вотъ почему мы видимъ иногда поручительства двоякаго рода: денежныя и клятвенныя. Великіе князья какъ бы хотѣли одновременно обезпечить себя и матеріально, взысканіемъ съ поручителей той или иной суммы денегъ, и обязательствомъ совѣсти опальнаго угрозою потери благословенія церкви. Такое двойное обязательство взялъ уже великій князь Іоаннъ III съ князя Данилы Дмитріевича Холмскаго. Иванъ Никитичъ Воронцовъ поручился за него въ 250 руб.[2706]), а митрополитъ Геронтій, епископы: коломенскій Никита, сарскій Прохоръ, пермскій Филоѳей и архимандриты: спасскій Германъ, симоновскій Антоній и андрониковскій Іоаннъ дали клятвенную запись. Запись эта, конечно, была гораздо важнѣе поручительства Воронцова, во первыхъ, въ слѣдствіе незначитель-

ности поруки (250 руб.; при Грозномъ поручительство достигало до 15000 р., напр. за Воротынскаго, и такимъ образомъ равнялось военной контрибуціи Іоанна III съ Новгорода[2707]); во вторыхъ, потому, что клятвенная запись митрополита и прочаго духовенства соединялась съ печалованіемъ, которое и служило главнымъ основаніемъ помилованія; въ третьихъ, въ случаѣ нарушенія клятвы, угрожала опальному отказомъ печаловниковъ въ ходатайствѣ за опальнаго въ будущемъ—что въ сущности равнялось потерѣ возможности новаго печалованія[2708]). Въ записи значится, что нелюбье Холмскому отдано именно по челобитью или печалованію митрополита и его дѣтей[2709]): епископовъ и архимандритовъ; они же «ялись», т. е. поручились въ точномъ исполненіи настоящаго обязательства, а нарушеніе обязательства грозило ему, Холмскому, потерей благословенія Божія въ сей вѣкъ и въ будущій, т. е. проклятіемъ[2710]): «ино не буди на мнѣ милости Божьее и Пречистые Его Матери и святыхъ чюдотворцовъ Петра митрополита и Леонтія, епископа ростовскаго, и всѣхъ святыхъ; также ни благословения осподина моего Геронтиа, митрополита всея Руси, и его детей: владыкъ и архимандритовъ тѣхъ, *которыми есми билъ челомъ своему осподарю великому князю Ивану Васильевичю,* не буди на мнѣ ни въ сий вѣкъ, ни въ будущий»[2711]). Запись скрѣплена подписью смиреннаго митрополита Геронтія[2712]). Разсматриваемая нами клятвенная запись является какъ бы образцомъ подобнаго рода записей времени Василія III и особенно времени Грознаго, отъ котораго сохранилось ихъ наибольшее количество. Такова запись за князя Ѳедора Михайловича Мстиславскаго отъ 1531 года, какъ видно, вторая по счету, которою, какъ и первою, печалованіемъ митрополита Даніила и его дѣтей, снята съ Мстиславскаго опала за намѣреніе отъѣхать къ польскому королю Сигизмунду. Кромѣ митрополита въ печаловании участвовали: 2 архіепископа (новгородскій Макарій, ростовскій и ярославскій Кириллъ), 7 епископовъ (суздальскій Геннадій, смоленскій Іосифъ, рязанскій Іона, тверской Акакій, коломенскій Вассіанъ, сарскій Досифей и пермскій Алексѣй) и 4 архимандрита (рождественскій Евфросинъ, чудовскій Іона, симоновскій Филоѳей, андрониковскій Зосима). Особенность этой записи та, что клятва, сопровождавшая запись, состояла въ цѣлованіи животворящаго креста у гроба чудотворца Петра[2713]) и только по записи времени Василія III, данной Ми-

хаиломъ Андреевичемъ Плещеевымъ въ декабрѣ 1532 года, цѣлованіе животворящаго креста произошло на гробѣ митрополита Алексѣя[2714]). Запись эта и снятіе опалы съ Плещеева были слѣдствіемъ печалованія митрополита Даніила[2715]). Клятвенныя записи времени Іоанна Грознаго встрѣчаются съ 1547 года, съ поры принятія имъ правленія въ собственныя руки. Печалованіе этой поры видимо происходило обычно цѣлымъ соборомъ святителей, архимандритовъ и другихъ духовныхъ лицъ, бывавшихъ почему либо въ Москвѣ[2716]). Такъ за князя Ивана Ивановича Пронскаго печаловали: митрополитъ Макарій, 2 архіепископа (новгородскій Ѳеодосій и ростовскій Алексѣй), 6 епископовъ (смоленскій Гурій, суздальскій Іона, тверской Акакій, коломенскій Ѳеодосій, сарскій Савва, пермскій Кипріанъ), 5 архимандритовъ (рождественскій Евфросинъ, спасскій Нифонтъ, чудовскій Михаилъ, симоновскій Трифонъ, андроніковскій Авраамій) и весь священный соборъ. Подъ записью подписался лишь одинъ митрополитъ, какъ это дѣлалось и раньше[2717]). За него же, Пронскаго, взята была поручительская грамота бояръ и дворянъ въ 10,000 руб.[2718]). Въ 1561 г. «для прошенія и челобитья отца своего митрополита Макарія» и его дѣтей, Іоаннъ IV отдалъ вину» князю Василью Михайловичу Глинскому, вознамѣрившемуся бѣжать въ Литву. Въ печалованіи участвовали: архіепископъ ростовскій Никандръ, 3 епископа (суздальскій Аѳанасій, коломенскій Варлаамъ, сарскій Матвѣй), 5 архимандритовъ (троицкій Елевѳерій, спасскій Галактіонъ, чудовскій Левкій, симоновскій Филоѳей, андроніковскій Іосифъ) и весь освященный соборъ[2719]). Подъ записью Глинскаго имѣется подпись и печать лишь митрополита Макарія. Таковы же особенности поручной записи князя Ивана Дмитріевича Бѣльскаго отъ апрѣля 1562 года. Это была вторичная запись. Первая опала его была снята, какъ видно изъ вторичной записи, печалованіемъ и «порукою» митрополита Макарія, трехъ архіепископовъ: новгородскаго Пимена, казанскаго Гурія и ростовскаго Никандра, шести епископовъ: суздальскаго Аѳанасія, смоленскаго Симеона, рязанскаго Гурія, тверскаго Акакія, коломенскаго Варлаама, сарскаго Матвѣя и пермскаго Іоасафа, трехъ архимандритовъ: спасскаго Галактіона, чудовскаго Левкія, симоновскаго Филоѳея и всего освященнаго собора. Тѣже печаловники и поручники выступаютъ и теперь; прибавился къ нимъ лишь троицкій архимандритъ

Елевферій. Запись подписана также митрополитомъ Макаріемъ [2720]). Недовѣріе и подозрительность Іоанна къ боярамъ, оставляя въ силѣ установившуюся форму печалованія, искала средствъ увеличить для опальнаго и поручителей силу обязательствъ. Въ мартѣ 1565 года Іоаннъ Грозный отдаетъ вину боярину Ивану Петровичу Яковлеву «*прошеніемъ* отца своего митрополита Аѳанасія» и «челобитьемъ архіепископовъ, епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ и всего освященнаго собора». Клятва самого опальнаго по старинѣ произносится «на гробѣ чюдотворца Петра» съ обычными ея послѣдствіями лишенія благословенія русскихъ угодниковъ и отцовъ духовныхъ—печаловниковъ; но клятвенная запись подписана не однимъ митрополитомъ, но и пятью святителями, участниками печалованія, архіепископами: новгородскимъ Пименомъ, ростовскимъ Никандромъ, епископами: суздальскимъ Елевферіемъ, рязанскимъ Филоѳеемъ, коломенскимъ Іосифомъ. Не потребовали подписей архимандритовъ и игуменовъ: троицкаго Меркурія, спасскаго Антонія, чудовскаго Левкія, симоновскаго Ѳеоктиста, андроніковскаго Іосифа, богоявленскаго игумена Ѳеодосія и другихъ чиновъ освященнаго собора[2721]). Грозный какъ будто разсуждалъ, что собственноручная подпись участниковъ печалованія даетъ имъ сильнѣе почувствовать значеніе нарушенія поручительства опальными и уменьшитъ ревность духовенства къ печалованію и порукѣ. Тѣми же свойствами отличается и поручная запись митрополита и его дѣтей за князя Михаила Ивановича Воротынскаго отъ апрѣля 1566 года. Кромѣ митрополита Аѳанасія подъ записью подписались три архіепископа: новгородскій Пименъ, казанскій Германъ, ростовскій Никандръ и епископы: суздальскій Елевферій, рязанскій Филоѳей, коломенскій Іосифъ и сарскій Галактіонъ. Не подписались архимандриты: рождественскій (изъ Владиміра) Пафнутій, спасскій Антоній, чудовскій Левкій, симоновскій Ѳеоктистъ, андроніковскій Іосифъ и неизвѣстные члены освященнаго собора[2722]). Не говоримъ уже о томъ, что съ Яковлева и Воротынскаго взяты были и поручныя записи: съ Яковлева въ 10.000 руб., а съ Воротынскаго въ 15.000 руб.[2723]). Мрачное настроеніе Грознаго не удовольствовалось и этою формою клятвенныхъ записей опальныхъ бояръ и измыслило особую форму «проклятой грамоты», примѣненной въ 1571 году къ князю Ивану Ѳедоровичу Мстиславскому, который, не извѣстно по ка-

кой причинѣ, навелъ на Русь Девлетъ-Гирѣя. Въ поступкѣ этомъ, о которомъ изъ лѣтописей однако ничего не извѣстно, усмотрѣна была измѣна самому православію и даже христіанству. Печаловниками и поручителями явились многочисленные представители духовенства съ митрополитомъ Кирилломъ во главѣ. Въ числѣ ихъ встрѣчаемъ архіепископа ростовскаго Корнилія, пять епископовъ: суздальскаго Варлаама, рязанскаго Сергія, тверского Савву, коломенскаго Давыда, сарскаго Германа, десять архимандритовъ: троицкаго Ѳеодосья, новоспасскаго Васcіана, чудовскаго Леонида, симоновскаго Іова, андроникovскаго Евоимія, лужицкаго Іону, аврааміевскаго Ѳеодорита, каменскаго Іоасафа, Отроча монастыря Ѳеодосія, спасо-евоиміевскаго Геннадія, пять игуменовъ: кирилловскаго Кирилла, богоявленскаго Ѳеодосія, боровскаго Кипріана, волоцкаго Леонида, усть-борисоглѣбскаго Никифора, четырехъ соборныхъ старцевъ: троицкаго келаря Елизарія, старцевъ того же монастыря Артемія Мятлева и Евоимія, кирилловскаго Никодима. Всѣ они къ проклятой грамотѣ и руку свою приложили. Независимо отъ этого Мстиславскій призываетъ на себя «проклятіе въ семъ вѣцѣ и будущемъ отъ Господа Бога и Пречистые Владычицы нашея Богородицы, и отъ вселенскихъ седми соборовъ, и отъ русскихъ чудотворцевъ Петра, и Олексѣя и Ионы и всѣхъ святыхъ»... и лишеніе милости всѣхъ своихъ печальниковъ[2724]). Даже читать тяжело это вынужденное обстоятельствами призываніе на себя проклятія и отреченіе отъ милости своихъ духовныхъ отцовъ. За мрачною формою клятвы ясно видѣнъ мрачный и изобрѣтательный духъ Іоанна поры его нравственнаго потрясенія.—Сверхъ проклятой грамоты была взята съ Мстиславскаго поручная запись въ 20.000 руб.[2725]).

Мы не безцѣльно останавливались на разсмотрѣніи клятвенныхъ записей, какъ дающихъ основаніе для нѣкоторыхъ выводовъ Изъ нихъ усматривается, что печалованіе духовенства и письменное поручительство за опальныхъ (клятвенная запись) взаимно объединялись, составляя какъ бы одинъ актъ. Актъ этотъ носитъ строго юридическій характеръ, и въ своей юридической формѣ если не вызывается, то освящается правительственною властію. Нѣтъ, конечно, сомнѣнія, что по своему существу печалованіе и клятвенная запись не были тожественны, и эта взаимная ихъ обособленность всего сильнѣе даетъ себя чув-

ствовать въ случаѣ неудачнаго печалованія, когда до клятвенной записи дѣло не доходило, но и временная связь ихъ, допускаемая и даже создаваемая правительственною властію (см. грамоту Пимена, архіепископа новгородскаго, по поводу подписанія имъ клятвенной записи боярина Яковлева), даетъ возможность видѣть, что общество и правительственная власть одинаково пользуются печалованіемъ, какъ строго юридическимъ обычаемъ.

Другое историческое явленіе, усматриваемое изъ клятвенныхъ записей, есть нарушеніе клятвы нѣкоторыми опальными и готовность духовенства въ томъ же составѣ повторить предъ верховною властью свое печалованіе. Особенно ясно это усматривается изъ вторичной поручной записи за князя Ивана Дмитріевича Бѣльскаго (См. выше). Излишне доказывать, что печаловники Бѣльскаго, митрополитъ Макарій и его дѣти: архіепископы, епископы и архимандриты, понимали все значеніе клятвопреступленія, и если тѣмъ не менѣе всѣ снова рѣшились печаловать за него предъ Грознымъ; то дѣлали это не по безхарактерности, а изъ человѣколюбія и патріотизма. Исполняя свой трудный пастырскій долгъ, они, очевидно, разсуждали такъ же, какъ когда-то разсуждалъ и говорилъ митрополитъ Кириллъ II, примиряя князя Ярослава съ новгородцами, добровольно связавшими себя клятвою-не мириться съ Ярославомъ: «если вы и крестъ цѣловали, я за то приму эпитимію и отвѣчаю предъ Богомъ». Изъ этого только лишній разъ съ очевидностью вытекаетъ готовность лучшихъ представителей духовенства приходить съ печалованіемъ на помощь страждущимъ.

Въ свою очередь правительственная власть, не исключая и самого Грознаго, нѣтъ сомнѣнія, чувствовала большое затрудненіе въ отказѣ печаловникамъ. Усердная и смиренная просьба и ходатайство цѣлаго сонма святителей и подвижниковъ, которыхъ всѣ привыкли уважать и въ отношеніи которыхъ не возможны были обычные пріемы опалы, обезоруживали гнѣвъ и невольно склоняли на милость. Для уясненія этого нравственнаго воздѣйствія печаловниковъ позволимъ себѣ привести случай, къ печалованію впрочемъ строго не относящійся. По смерти митрополита св. Алексѣя (12 февр. 1378 г.) Димитрій Донской очень хотѣлъ видѣть преемникомъ его на русской митрополіи своего любимца архимандрита Михаила, извѣстнаго болѣе подъ именемъ Митяя.

Узнавши, что суздальскій архіепископъ Діонисій собирается въ Константинополь, вел. кн. Димитрій, слѣдуя настояніямъ Митяя, заключилъ Діонисія подъ стражу. Тогда онъ завѣрилъ князя, что въ Константинополь онъ не поѣдетъ, а поручителемъ за себя представилъ св. Сергія Радонежскаго. Не смотря на домогательства Митяя, вел. кн. Димитрій освободилъ Діонисія, потому что, по выраженію лѣтописца, «устыдѣся поручника его»[2726]). Если къ этому прибавить силу обычая, то мы поймемъ, почему приходилось порой уступать печаловникамъ противъ личнаго желанія.

При усиленіи самодержавной власти московскихъ князей и царей этотъ обычай старины могъ казаться особенно стѣснительнымъ. Порой могли забываться выгоды, проистекавшія изъ печалованія для государства и самой правительственной власти, которая благодаря этому обычаю могла удерживать около себя хорошія государственныя силы, и сознаваться лишь тѣ ограниченія власти, которыя неизбѣжно крылись въ печаловаиіи. Такъ какъ самодержавная власть наибольшаго своего развитія достигла въ лицѣ Ивана Грознаго; то съ его стороны мы встрѣчаемъ и наиболѣе упорную борьбу съ печалованіемъ духовенства. Борьба эта однако не доказываетъ случайности печалованія, какъ историческаго явленія, а скорѣе, наоборотъ, выясняетъ его значеніе, какъ правового обычая; въ противномъ случаѣ была бы не понятна и самая борьба съ нимъ такого крупнаго защитника привилегій своей власти, какимъ былъ Иванъ Грозный. Очевидно, онъ встрѣтился въ печаловаиіи съ явленіемъ, которое печаловниками и обществомъ понималось, какъ право духовенства и давности. Уѣхавши въ Александровскую слободу изъ Москвы, Іоаннъ такъ писалъ митрополиту Аѳанасію (отъ 3 января 1565 года): «царь гнѣвъ свой положилъ на богомольцевъ своихъ, архіепископовъ, епископовъ и все духовенство... за то, что послѣ отца его бояре и всѣ приказные люди его государства людямъ много убытковъ дѣлали и казны его государскія расхитили.... А захочетъ государь бояръ своихъ, или приказныхъ или служилыхъ людей попаказать,—духовенство, сложась съ боярами, дворянами и со всѣми приказными людьми, государю по нихъ же покрываетъ. И царь, отъ великой жалости сердца, не могши ихъ многихъ измѣнныхъ дѣлъ терпѣть, оставилъ свое государство и поѣхалъ гдѣ-нибудь поселиться, гдѣ его Богъ наставитъ»[2727]). Такъ говорить могъ лишь человѣкъ, который

послѣ безполезной борьбы созналъ личную невозможность справиться съ заступничествомъ духовенства за опальныхъ. Поэтому, когда народъ положилъ на его волю править, какъ ему угодно[2728]), Грозный въ числѣ другихъ условій поставилъ и слѣдующее: «а которые бояре, воеводы и приказные люди заслужили за великія измѣны смертную казнь, а иные опалу, у тѣхъ имѣнье отобрать въ казну; духовенству же, боярамъ и приказнымъ людямъ все это положить на государевой волѣ»[2729]). Тяжелыя обстоятельства, наставшія съ учрежденіемъ опричины, неизбѣжно должны были вызвать и попытки печалованія духовенства. Для выясненія существенныхъ особенностей печалованія въ особенности важна краткая исторія самоотверженнаго печалованія митрополита Филиппа II. Свѣдѣнія о св. Филиппѣ почерпаются изъ его житія, составленнаго лѣтъ черезъ 20 съ небольшимъ послѣ его смерти[2730]). Мы пользовались этимъ житіемъ по рукописи Петерб. дух. Акад. № 1370, л. 74 и слѣд.

Св. Филиппъ принадлежалъ къ тѣмъ исключительнымъ людямъ, для которыхъ исполненіе долга составляетъ завѣтъ и цѣль жизни. Происходя изъ знатнаго рода бояръ Колычевыхъ, до 30 лѣтъ прожившій при дворѣ, а потому хорошо знакомый съ борьбой придворныхъ партій, гибельной для блага родины, св. Филиппъ только въ слѣдствіе понужденія царскаго согласился занять митрополичій столъ. Хорошо понимая зло отъ учрежденія опричины, св. Филиппъ попробовалъ было поставить условіемъ своего избранія на митрополію—уничтоженіе опричины; но царскій гнѣвъ и особенно моленіе священнаго собора заставили его согласиться «въ опричинину и въ царьской домовой обиходъ» не вступаться, послѣ поставленія изъ за опричины митрополіи не оставлять.... «*а совѣтовать ему съ царемъ и великимъ княземъ, какъ прежніи митрополиты совѣтовали съ отцемъ его великимъ княземъ Васильемъ и съ дѣдомъ его великимъ княземъ Иваномъ*»[2731]). Ни личный характеръ св. Филиппа, ни пониманіе имъ святительскаго долга, ни тяжесть бѣдствія отечества не давали ему возможности выполнить до конца принятаго обязательства. Еще прежде, чѣмъ онъ достигъ Москвы по зову царя, по дорогѣ изъ Соловецкой обители, за три поприща до Новгорода, граждане новгородскіе «со младенцы во крѣщеніе изыдоша. яко побѣдителю дары носяще. припадающе главѣ. ходатайствуй блаженне ко цу о градѣ і о насъ. заступай свое отечество (отецъ св.

Филиппа былъ родомъ новгородецъ). оуже слꙋхꙋ належащꙋ. тако цр҃ь гнѣвъ держитъ на градъ той»[2732]). Въ лицѣ новгородцевъ будущій первосвятитель долженъ былъ познакомиться съ тѣмъ общественнымъ запросомъ, который предъявляется къ долгу святителя, запросомъ печалованія. Сдѣлалъ ли что либо св. Филиппъ для Новгорода, изъ житія не видно; знаемъ лишь, что разгромъ Новгорода послѣдовалъ уже при преемникѣ св. Филиппа, митрополитѣ Кириллѣ[2733]). Но бѣдствія времени угрожали не одному Новгороду; можно сказать, что вся Русь того времени находилась въ непрерывной опалѣ. Впрочемъ въ первое время его архипастырства «бысть в цр҃ствꙋющемъ градѣ Москвѣ и во всѣхъ мѣстехъ бл҃гочинїе велие, и всѣмъ славящимъ вседержителя Б҃га и Пр҃чистꙋю Б҃цꙋ. даровавшаго такова изящна пастыря. семꙋ же бывшꙋ сопряжесѧ дх҃овнаѧ любы православнаго цр҃ѧ і своимъ бг҃омолцемъ і оц҃емъ такоже есть лѣпо зрѣти и чюдитисѧ»[2734]). Скоро однако съ новою силою проявились неистовства опричины и жестокая подозрительность Іоанна: «здѣ (въ Александровской слободѣ) тако класы православнїи пожинахꙋсѧ... не минꙋ гꙋбаи первенецъ нашихъ. вѣдѣствоваше бл҃гочестїе ꙋбиваахꙋсѧ дш҃а первенецъ...»[2735]), говоритъ житіе св. Филиппа. Святитель увидѣлъ, что настало время для его подвига. Пробовалъ было онъ возбудить въ своихъ сослужителяхъ—епископахъ сознаніе ихъ пастырскаго долга—заступленія предъ царемъ за страждущихъ[2736]), но на зовъ его никто не откликнулся. Оставалось дѣйствовать самому. «видѣвъ к҃ православїи велик҃ возмꙋщенїе. неꙋдобь носимыѧ всѣкїѧ безчетныѧ (нап. безчестныѧ) скорби и раны»[2737]), св. Филиппъ воспользовался прибытіемъ Грознаго въ Москву и посѣщеніемъ Соборной церкви. «сѐ начала нѣсть слышано», говорилъ онъ ему, «бл҃гочестивымъ цр҃емъ свою имъ державꙋ возмꙋщати. ниже при твоихъ прашцѣхъ сїе быкало. паче твориши. ни во иноплеменѣхъ тако мр҃твѣтвашесѧ. такоже помышлѧеши. ѹслышавъ же сїѧ царь обличаемъ ѿ сщ҃ѧ. не терпѧ к себѣ гнѣвъ и рече. что тебѣ чернцꙋ до нашихъ цр҃скихъ совѣтовъ дѣлꙋ. того ли не вѣси. мене мои же хотятъ поглатити. Сщ҃ый же рече. есмь такоже глѣши (т. е. чернецъ). по данѣи же намъ бл҃годати ѿ Пр҃стаго и Животворящаго Дх҃а и по избранїю сщ҃еннаго собора. и по вашемъ изволенїю пастырь есмь Х҃ристове цр҃кве. і единo есмь с тобою. еже должни попеченїе имѣти о бл҃гочестїи і о смиренїи (т. е. умиреніи) всего православнаго хр҃тїанства. Цр҃ь же рече. единѡ ѡ҃чє чт҃ный гл҃ю ти. молчи. а нас на се бл҃гослови по нашемъ изволенїю. Бл҃женный же рече. бл҃гочестивый цр҃ю. наше молчанїе грѣхъ дш҃и твоей налагаетъ. и всеродꙋю наноситъ смерть... аще мы

воли чл҃вчестен послѣдовати бу҃демъ. како речемъ к҃ дн҃ь пришествїа Гд҃нѧ. се азъ Гд҃и и дѣти. ѩже ми еси далъ...[2738]). Ц҃рь же рече. вл҃дко сп҃ы. восташа на мѧ... Сп҃ы же рече. ей (напис. есть) гд҃и ц҃рю. гл҃ю ти лѫкавнѧ и льстивнѧ... оучинень бо еси ѿ Б҃га еже разсуждати люди Б҃жїа в правдѣ. а не мл҃чительски санъ держати... ты же не право гл҃ющѧ ти обличи. и ѿжени ѿ себе ѩко гнилъ оудъ. и люди своѧ въ соединенїи оустрой (т. е. уничтожь опричину)... Ц҃рь же рече. Филиппе. не прекословн державѣ нашей. да не постигнетъ гнѣвъ мой на тѧ. или санъ свой остави. Сп҃ый же рече. бл҃гочестивый царю. не моленїе ти простираѭ. ни ходатаи оувѣщаѭ тѧ. ни мздою рѫки исполняѭ. еже власть сїю воспрїати. по что мѧ лишилъ еси пр҃стыня и оц҃а. ѩже дерзъ еси чрезъ каноны. творн еже хощеши. подвигъ нашемъ не подобаетъ ослабѣвати. Ц҃рь же ѿиде к себѣ в полаты к великимъ размышленїи. на сп҃аго гнѣвень»[2739]). Приведенная сцена тяжелаго объясненія между царемъ и митрополитомъ не была простымъ обличеніемъ перваго изъ нихъ. Рѣчь шла не о личныхъ только прегрѣшеніяхъ Іоанна; по выраженію житія онъ «возмутилъ свою державу», создалъ чрезъ своихъ «кромѣшниковъ», какъ называетъ опричниковъ тоже житіе, всеобщую тревогу, безпокойное сознаніе личной небезопасности, тѣмъ болѣе основательное, что повсюду лилась кровь дѣйствительныхъ и мнимыхъ нарушителей закона. Обличая царя, умоляя его уничтожить опричину, св. Филиппъ защищалъ свою паству отъ грозящей опалы и казни. Такъ поняло его и общество. Житіе разсказываетъ, что послѣ воспроизведенной нами сцены «нѣцыи бл҃горазумнїи и истиннїи правителїе і искусніи мужіе. и ѿ первыхъ велмож. и весь народъ пр҃їндоша оубо к пастырю своемъ застоупленїа ради с великимъ рыданїемъ. смерть предъ очима имуще. и гл҃ати не могуще. токмо показующе емъ свое мученїе»[2740]). Въ другой разъ, когда св. Филиппъ совершалъ въ день воскресный литургію въ соборномъ Успенскомъ храмѣ, явился царь съ своими приближенными въ черной одеждѣ, въ особыхъ шлыкахъ на головѣ по подобію халдейскихъ. По окончаніи службы царь подошелъ принять благословеніе отъ митрополита, но св. Филиппъ дѣлалъ видъ, какъ будто не замѣчаетъ царя. Тогда бояре сказали ему, что царь ожидаетъ его благословенія. «Блаженный же возрѣвъ на нь и приступль рече: ц҃рю бл҃гїй. комъ поревновалъ ещѐым образомъ своего зданїа доброту измѣнилъ еси. не подоколѣпно кообразилъся еси... Вонйся, ѡ ц҃рю, Б҃жїа сѫда. и постыдися багряницы...[2741]). Мы, ѡ ц҃рю, приносимъ жертву Гв҃и чсту и безкровну к мирское спасенїе. а за олтаремъ

неповинно кровь льется христианскам. и напрасно умирают. аще убо цр҃ю. і образом Бжїим почтенх есн. но персти земней приложенх есн. прощенїа грѣховъ требуеши. прощан и к тебѣ согрѣшающам. ако прощенїю дается прощенїе...[2742]). Цр҃ь же возгорѣвсм гроздїю и глаше. ѡ Филиппе. наше ли изволенїе преложити хощеши; лучше было тебѣ с нами единомыслено быти. Сѵ҃тый же рече. то убо, ѡ цр҃ю, чтца бѫдеть вѣра наша. тще же и проповѣданїе апльское. и всѣ... самое вл҃дчнаго смотренїа вочлвченїе. еже нашего ради спасенїа...[2743]) не бѫди намх того. взыщеть сего Гдь ѿ рѵки твоея. їм всм сѵщашсм ѿ твоего цр҃квенаго раздѣленїа. не о тѣхх скорблю. иже кровь свою неповинно проливающх и скончевающсм мч҃ически...[2744]) но немѣхх попеченїе и блюдохомх о твоем спасенїи. Цр҃ь же сѵ҃тльскаго обличенїа никакоже внимм. но гнѣвамсм на нь зѣло. и рѵкою помавм. изгнанїемх прещаше и розными мѫками и смр҃тными навѣты и рече. Филиппе. нашей ли державѣ ставлешисм противенх. да видимх крѣпости твоея»[2745]). Съ этого времени «сшиваютъ оболганія», «*такоже* ѿ прѣстола сѵ҃тгѡ низложити»,—чего и достигаютъ чрезъ посредство недостойныхъ епископовъ, игуменовъ и другихъ лицъ, ищущихъ сановъ и прибытковъ: защитникъ паствы сосланъ въ тверской Отрочъ монастырь, гдѣ, по житію, былъ задушенъ Малютою Скуратовымъ.

Грустная исторія печалованія св. Филиппа за свою страждущую паству *довольно* замѣчательна; потому что дастъ возможность выяснить свойства и положеніе печалованія въ этотъ трудный и исключительный моментъ испытанія русскаго народа. Святитель заявляетъ предъ лицемъ царя и народа, что печалованіе его долгъ, что на немъ, какъ пастырѣ Христова стада, лежитъ обязанность имѣть вмѣстѣ съ царемъ попеченіе о спокойномъ жительствѣ ввѣренныхъ имъ людей. И царь ничего на это заявленіе возразить не могъ, и только или оправдывался «возстаніемъ» на него «своихъ» же, или угрожалъ страхомъ своего гнѣва. Онъ даже не рѣшается открыто преслѣдовать святителя, но ищетъ лжесвидѣтелей, чтобы рѣшеніемъ собора низложить его за мнимую недостойную жизнь. Онъ страшится доставить св. Филиппу славу мученика за священный обычай печалованія,—страшится и доставляетъ; хочетъ побѣдить его и оставляетъ непобѣжденнымъ страдальцемъ за свою паству. Такова неумолимая сила историческаго теченія жизни! Кто можетъ подумать или допустить, что св. Филиппъ страдалъ и умиралъ за мнимое право, за вымышленный долгъ? Развѣ онъ стремился въ эту минуту къ преобладанію своей

власти? Если бы кто могъ предположить что либо подобное; то нашелъ бы опроверженіе въ ясныхъ словахъ первосвятителя, обращенныхъ имъ, по житію, къ сонму своихъ сослужителей-святителей: «вѣсте ли, любимцы, чесо ради хотятъ мя извѣщи, и цр҃ь получаютъ на се. понеже имъ не просторъхъ словесъ лестныхъ. Ни в ризы брачныя одѣяхъ... не вѣди ми. аще о истинѣ умолчю. да не вочтуся въ епископій чинъ»[2746]). Въ послѣднихъ словахъ сказалась и другая особенность печалованія,—что оно наиболѣе тѣсно слилось съ саномъ русскаго святителя.

Такъ понимало долгъ печалованія и общество. Жители Новгорода и лучшіе люди Москвы, не исключая и благонамѣренныхъ вельможъ, прибѣгаютъ къ св. Филиппу съ мольбой о защитѣ и ходатайствѣ предъ царемъ. Раньше разсказанныхъ событій, при отцѣ Грознаго, Берсень говорилъ Максиму Греку: «азъ того не вѣдаю, есть ли митрополитъ на Москвѣ? И язъ Берсеню молвилъ: «какъ митрополита нѣтъ? митрополитъ на Москвѣ Данилъ». И Берсень мнѣ молвилъ: «не вѣдаю деи митрополитъ, не вѣдаю простой чернецъ: учителна слова отъ него нѣтъ ни котораго, а не печалуется ни о комъ; а прежніе святители сидѣли на своихъ мѣстѣхъ въ манатьяхъ и печаловалися государю о всѣхъ людехъ»[2747]). Если и признать справедливымъ, что въ приведенномъ отзывѣ о печаловнической дѣятельности митрополита Даніила видна несправедливость, такъ какъ извѣстны многочисленные случаи его печалованія; то чрезъ это не ослабляется значеніе отзыва Берсеня для уясненія воззрѣній общества на печалованіе святителей и особенно первосвятителей. По этому воззрѣнію первосвятитель долженъ быть постоянно готовъ къ печалованію о всѣхъ людехъ. Князь Курбскій съ упрекомъ пишетъ Грозному: «не испросихъ (помилованія) умиленными глаголы, ни умолихъ тя многослезнымъ рыданіемъ, и не исходатайствовахъ отъ тебя никоеяжъ милости *архіерейскими чинами*»[2748]). Архіерейскіе чины, какъ мы видѣли изъ многочисленныхъ грамотъ, дѣйствительно выступаютъ на защиту общества по мѣрѣ нуждъ и запросовъ послѣдняго. Объ этомъ же говорятъ и посланія о печалованіи, сохранившіяся въ нѣкоторыхъ изъ рукописей.

Все это только доказываетъ, до какой степени печалованіе было явленіемъ обычнымъ, созданнымъ особыми условіями государственнаго и общественнаго строя извѣстнаго времени. Самое

отсутствіе государственной регламентаціи печалованія не только не ослабляло его, но закрѣпляло и расширяло границы его примѣнимости; потому что распространяло дѣятельность печаловниковъ на такія области государственной власти, въ отношеніи къ которымъ государственная регламентація или не возможна, или безполезна. Такова власть князя, особенно московскаго въ періодъ развитія самодержавія. Въ отношеніи къ этой власти регламентація права печалованія была не возможна, потому что полагала бы границы самодержавію,— была безполезна, потому что осталась бы безъ примѣненія. Такъ право отъѣзда бояръ было несомнѣннымъ обычаемъ правовымъ, иногда подвергалось даже регламентаціи во взаимныхъ договорахъ князей, но все же не спаслось и не могло спастись при развитіи единодержавной и самодержавной власти московскихъ князей.

Далѣе, отсутствіе законодательной регламентаціи права печалованія имѣло и ту благопріятную сторону, что въ качествѣ печаловниковъ давало возможность выступать самымъ разнообразнымъ представителямъ бѣлаго и чернаго духовенства, способнымъ почувствовать за собою долгъ, а съ нимъ вмѣстѣ право и смѣлость выступить на защиту нарушенной правды, или за опальныхъ. Бывали дѣйствительно случаи, когда по исключительнымъ обстоятельствамъ наибольшую близость къ князьямъ, а въ слѣдствіе этого и наибольшее вліяніе на нихъ имѣли не митрополиты и епископы, а настоятели монастырей, священники и даже простые монастырскіе старцы, извѣстные своею строгою подвижническою жизнію. Въ періодъ жизни инока Филоѳея и въ ближайшее къ нему время таковы бывали княжескіе духовники, настоятели монастырей: Свято-Троицкаго Сергіева, Чудовскаго, Симоновскаго, Кирилло-Бѣлозерскаго и Волоколамскаго. Такъ авторъ письма «о нелюбкахъ» между старцами Кириллова и Іосифова монастырей говоритъ о Паисіи Ярославовѣ и Нилѣ Сорскомъ»: да тутъ же былъ (на соборѣ) Паисѣя Ярославовъ, *еже бысть пріемникъ великаго князя Василія отъ святыя купели,* и ученикъ его старецъ Нилъ, по реклу Майковъ: сей Нилъ былъ въ Святой горѣ, и князь великій *держалъ ихъ въ чести въ велицѣ*»[2749]). Когда Паисій Ярославовъ по неудовольствію съ иноками Троицкаго Сергіева монастыря оставилъ игуменство и удалился на сѣверъ; то великій князь хотѣлъ возвести его на митрополію, а митрополиту Геронтію пред-

ложилъ отречься отъ каѳедры [2750]). Въ житіи преп. Іосифа Волоцкаго про старцевъ бѣлозерскихъ говорится, что они были близки къ самодержцу: «имуще дерзновеніе къ нему ради крѣпкаго жительства и добродѣтели множества и зѣло отъ самодержецъ пріемлеми и почитаеми»[2751]). Послѣ этого не удивительно, что въ числѣ печаловниковъ мы встрѣчаемъ архимандритовъ, игуменовъ и простыхъ старцевъ. Такъ игуменъ Троицкаго монастыря Мартиніанъ, какъ мы уже видѣли, печаловалъ предъ Василіемъ Темнымъ за неизвѣстнаго вельможу; старцы Волоколамскаго монастыря Кассіанъ Босый и Іона Голова печаловали предъ Василіемъ III за брата его Юрія; но особенно часты были случаи участія начальниковъ и старцевъ монастырей въ печалованіяхъ коллективныхъ. Къ извѣстному уже намъ прибавимъ еще нѣсколько случаевъ. Св. Серапіонъ, игуменъ Сергіева монастыря, печаловалъ предъ Іоанномъ III за трехъ боярынь, осужденныхъ на сожженіе за волшебство[2752]). По свидѣтельству князя Курбскаго архимандритъ Ѳеодоритъ печаловалъ за него предъ Грознымъ, хотя и безуспѣшно [2753]); тотъ же Курбскій говоритъ, что игуменъ Сергіева монастыря Порфирій печаловалъ предъ Василіемъ III за Шемячича, воспользовавшись для этого прибытіемъ Василія III въ Троицкій монастырь для поклоненія мощамъ преп. Сергія [2754]).

Сказаннаго, полагаемъ, совершенно достаточно для выясненія свойства, задачъ и исторіи печалованія за опальныхъ въ пору дѣятельности Филоѳея и въ ближайшее къ нему время. Остается указать роль печалованія въ томъ идеально-теократическомъ государствѣ, какимъ представляетъ себѣ нашъ старецъ современную ему Русь. Излишне доказывать, что высокое и самодержавное положеніе въ государствѣ великихъ князей московскихъ не только не исключаетъ печалованія церкви за опальныхъ, но скорѣе предполагаетъ его. Съ точки зрѣнія Филоѳея, преп. Іосифа Волоцкаго и др. великій князь московскій, какъ владыка и глава богоизбраннаго царства, какъ намѣстникъ Божій на землѣ, призванъ созидать на землѣ царство Божіе, вести ввѣренный ему народъ къ послѣдней цѣли земного бытія падшаго человѣчества-спасенію во Христѣ и чрезъ Христа. Но это есть цѣль существованія на землѣ и Христовой церкви. Такимъ образомъ и государственная власть, и церковь, каждая свойственнымъ имъ путемъ и средствами, идутъ и ведутъ къ одной и той же цѣли. Отсюда ясно, что въ

идеальномъ теократическомъ государствѣ нѣтъ и быть не можетъ борьбы или соперничества между властями государственною и церковною. Онѣ призваны друга друга восполнять и взаимно облегчать въ выполненіи ихъ высокаго назначенія. И русская церковь въ лицѣ своихъ представителей дѣйствительно видѣла высокій долгъ своего служенія въ непрерывной и неустанной поддержкѣ государственной власти въ созиданіи великаго, твердаго, единодержавнаго и самодержавнаго государственнаго цѣлаго, способнаго подавить внутреннюю смуту, обезпечить общее народное благо и противостоять внѣшнимъ покушеніямъ. Печалованіе было однимъ изъ проявленій этого служенія церкви государству и его главѣ. Это была попытка водворенія въ богоизбранномъ царствѣ любви, правды и мира, защиты сиротъ, бѣдныхъ, слабыхъ и угнетенныхъ тамъ, гдѣ оканчивались собственныя права и средства церкви и гдѣ начиналась область вѣдѣнія государственной власти. Такъ смотрѣло на печалованіе греко-римское право; такъ смотрѣла на него православная восточная (и древняя западная) церковь, и тотъ же взглядъ завѣщала и своей дочери-церкви русской. Любопытнымъ выраженіемъ этого взгляда на значеніе и цѣль печалованія въ теократическомъ государствѣ мы встрѣчаемъ въ посланіи младшаго современника Филоѳея, архіепископа новгородскаго Ѳеодосія (1542-1551 гг.)

Посланіе писано къ царю Ивану Васильевичу и важно для насъ уже сходствомъ съ посланіями старца Филоѳея: по причинамъ, которыя его вызвали, и по самому своему построенію. Разумѣется, здѣсь рѣчь идетъ не о вліяніи и не о заимствованіяхъ. Сходство вызывалось духомъ времени, который независимо отъ іерархическаго положенія автора налагалъ на его произведеніе особенный отпечатокъ.

Ближайшій поводъ къ написанію указанъ въ концѣ посланія, но онъ авторомъ намѣренно затушеванъ и смягченъ, чтобы государь не подумалъ, что архіепископъ новгородскій есть нарочитый покровитель всѣхъ «жалобниковъ» и «въ нужи сущихъ». Дѣло въ томъ, что къ нему, Ѳеодосію, богомольцу государя, поступили «жалобницы» отъ духовенства, старостъ и всѣхъ людей о земскихъ дѣлахъ, въ которыхъ просители, очевидно, терпѣли обиды и притѣсненія. Прошенія были препровождены къ государю, но архіепископъ по поводу ихъ считаетъ долгомъ написать царю посланіе, какъ съ цѣлію оправдать свой шагъ, такъ и съ цѣлію

предрасположить государя къ благосклонному и благопріятному рѣшенію дѣлъ: «къ пожалованію своей отчины, Великаго Новгорода»[2755]). Самъ Ѳеодосій опредѣленно называетъ два земскихъ дѣла: корчемство и разбои, хотя изъ посланія не видно, что объ нихъ именно въ той или иной формѣ говорили препровождаемыя жалобницы. Ниже говорится о милости къ нищимъ и обидимымъ, —изъ чего слѣдуетъ, что, обращаясь къ царю или великому князю съ своимъ посланіемъ, архіеп. Ѳеодосій выступалъ печаловникомъ за свою скорбящую паству. Исполняя такимъ образомъ наиболѣе трудное проявленіе своего архипастырскаго долга, Ѳеодосій старается всячески смягчить свое невольное вмѣшательство въ область непосредственнаго вѣдѣнія государственной власти, какъ это дѣлаетъ и старецъ Филоѳей: «О семъ тобѣ пишу, богоутвержденный владыко, не *яко уча и наказуя твое остроуміе* и благородную премудрость: не бо *мьпо намъ забыти своея мѣры и на таковыя дерзати, но яко ученикъ учителю, яко рабъ государю* (ср. у Филоѳея ссылку на Валаамово осля), въспоминаю тебѣ и молю нынѣ безпрестани»[2756]) (срав. у Филоѳея: «молю и паки премолю»). Въ своемъ ходатайствѣ предъ царемъ Ѳеодосій выходитъ изъ высокаго идеала царской власти и вытекающихъ отсюда обязанностей. Мы не встрѣчаемъ у него той широты взгляда на историческое призваніе Россіи, какую мы видимъ у Филоѳея, митроп. Макарія, преп. Іосифа и др.; но и онъ подобно своимъ современникамъ держится чисто теократическаго взгляда на царскую власть. Ѳеодосій говоритъ Іоанну, что по «подобію небесныя власти далъ ему есть небесный Царь скипетръ земнаго царствія силы, да человѣкы научитъ правду хранити»[2757]). Не чужда была ему и провиденціальная точка зрѣнія на царскую власть. Онъ сравниваетъ царя съ бдительнымъ кормчимъ: «тако и царскій многоочитый умъ содержитъ твердо добраго закона правило, *изсушая крѣпко беззаконіа потокы, да корабль всемірныя жизни не погрязнетъ волнами смущеніа*»[2758]). Если царская власть есть подобіе небесной власти; если она есть какъ бы замѣна небесной власти на землѣ, по божественному полномочію выполняетъ на землѣ функціи небесной власти; то ясно, что царь направляетъ *корабль всемірной жизни* въ свойственныхъ границахъ точно такъ же, какъ Промыслъ Божій направляетъ міровую жизнь людей и природы въ ея основахъ и во всѣ времена: «якоже страшное и всевидящее око небеснаго Царя всѣхъ

человѣкъ сердца зритъ и помышленіе вѣсть, также и царское твое остроуміе болшу имать всѣхъ силу изряднѣ управити благое свое царствіе, и страшенъ будеши сана ради власти царскіе и запретиши не *на злобу обращатися, но на благочестіе*»[2759]). Далѣе Ѳеодосій намѣренно сравниваетъ власть царя съ сіяніемъ солнца, имѣя, очевидно, въ виду только благотворный солнечный свѣтъ: «солнцу свое дѣло—свѣтити лучами всю тварь, царя же добродѣтели—*еже миловати нищія и обидныя*»[2760]). Но «благовѣрный царь» свѣтлѣе солнца, такъ какъ послѣднее покрывается мракомъ ночи; между тѣмъ какъ царь есть непрерывный блюститель правды[2761]). Вотъ почему Ѳеодосій проситъ государя, чтобы онъ «*отверзъ свои уши въ нужи стражущимъ*». Онъ держится мнѣнія, что «милость къ нищимъ» есть лучшій вѣнецъ, «милостыня есть необетшающаа риза», а «любовь къ нищимъ есть нетлѣнно одѣяніе». Къ этимъ послѣднимъ выводамъ, очевидно, направлялось все посланіе Ѳеодосія. И ссылка на всевидящее око небеснаго Царя, и на благотворное дѣйствіе лучей солнца указывалось съ ясною цѣлію выяснить существенную черту царской власти—милость «къ нищимъ» и скорбящимъ, отъ которыхъ слѣдовали «жалобницы». Въ этомъ обращеніи къ великодушію «царской» власти видна теплая вѣра въ благостность этой власти и готовность ея приходить на помощь дѣйствительному страданію. Власть эта и ходатаямъ, и просителямъ, очевидно, представлялась какъ бы неистощимою въ своихъ средствахъ, во всеоружіи правды и съ неугасимымъ порывомъ знать и удовлетворять потребности государства. Сама верховная государственная власть при необычномъ ростѣ силъ государства и особенно при быстромъ развитіи своихъ полномочій могла преувеличивать свои средства и чрезъ это поддерживать преувеличенную вѣру въ безграничность этихъ средствъ. Молодымъ, сильнымъ и свѣжимъ вѣетъ отъ этого взаимнаго довѣрія между верховною властію и подданными, довѣріемъ, предрекающимъ продолжительный ростъ государства въ ближайшемъ и отдаленномъ будущемъ.

У Филоѳея взглядъ на призваніе государственной власти осложнялся и углублялся представленіемъ Россіи, какъ царства не только богоизбраннаго, но и призваннаго до конца вѣковъ сохранять чистоту вѣры и жизни христіанской. Задача эта была настолько велика и отвѣтственна и притомъ предъ будущимъ не

одной Россіи, но и всего человѣчества, что въ выполненіи этого своего призванія государственная власть имѣла основаніе и право расчитывать на содѣйствіе каждаго, кто возвысился до пониманія столь высокаго назначенія своей родины и прежде всего тѣхъ, которые призваны къ этому содѣйствію правомъ и обычаемъ. Печалованіе было однимъ изъ проявленій содѣйствія со стороны церкви и ея представителей къ осуществленію государственною властію своего высокаго назначенія. Поэтому Филоѳей смотритъ на печалованіе чрезвычайно строго и не хочетъ считаться съ тѣми трудностями, которыми со временемъ было обставлено выполненіе долга печалованія. Въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу онъ пишетъ: «пастырїе оумолкоша страха ради. еже не отпадн8ти своея тщетныя славы. или отъ своихъ дѣлъ обличаеми. не радяще о стадѣ Хр̃тѣ словесныхъ овець. простїи отъ оученїа оскудѣша. вси оуклонишасѧ вкѵпѣ»[2762]). Выраженіе это можетъ быть понимаемо, какъ указаніе Филоѳея на оскудѣніе въ его время учительства, но вѣроятнѣе думать, что онъ имѣетъ въ виду прежде всего отсутствіе со стороны пастырей заступничества и печалованія за своихъ пасомыхъ. Это послѣднее было соединено несомнѣнно съ большею опасностью, чѣмъ обычное ученіе съ церковной каѳедры. Печалованіе порою было соединено съ обличеніемъ, а потому могло вызывать раздраженіе со стороны власти. Самый обычай коллективнаго печалованія духовенства вызывался не однимъ только неуспѣхомъ печалованія единоличнаго, или желаніемъ придать печалованію большую силу и значеніе, но съ тѣмъ вмѣстѣ, нѣтъ сомнѣнія, и возраставшею опасностію единоличнаго ходатайства за опальныхъ. Кн. Курбскій сообщаетъ, что архимандритъ Ѳеодоритъ за свое печалованіе за него, Курбскаго, поплатился жизнію[2765]). По свидѣтельству того же Курбскаго, игуменъ Троицкаго монастыря Порфирій за свое печалованіе за Шемячича былъ изгнанъ Василіемъ III изъ монастыря и преданъ мученіямъ[2764]). Свѣдѣнія Курбскаго не вполнѣ подтверждаются; но они вѣрно передаютъ опасность печалованія. Житіе св. Филиппа II сообщаетъ также, что страхъ предъ державнымъ сковывалъ уста святителей; многихъ прельщали и мірскія выгоды. Такъ на совѣтѣ святительскомъ было рѣшено просить царя объ отмѣнѣ опричины. Єдинъ же славолюбивъ сый. єпїскопской санъ имѣѧ (вѣроятно, Пименъ новгородскій) к цр̃ю общїй совѣтъ ихъ

изнесе. и прочїи же своего начинанїа w҃падоша. и не токмо еже царева страха оубоявшеся оумолчаша. но и на бл҃женнаго Филиппа инїи w҃ них҃ восташа... вси же страха ради гл҃ати не смѣяхѫ. швїи же желающе славы мира сего молчахѫ. и никтоже смѣяше противѫ что рещи»[2765]). Когда же первосвятитель напомнилъ святителямъ объ ихъ пастырскомъ долгѣ, то они «стоахѫ смиреномудрїи. дѣлы же предатели и зловѣ подобницы. творящїи оугодїе ц҃рю: Нижнн҃ новгородскїй. Пафнотїи сѫздальскїй. Ѳнлодей резанскїй. сингел҃ благовѣщенскїи Ѳоустафїе. тогда бо емѫ в҃ запрещенїи сѫщѫ w҃ сего по правиломх҃. иже и дх҃овник҃ вѣ ц҃рвх҃. сей же непрестанно такѣ и втай наносяще рѣчи на страстотерпца Филиппа. прочїи же ни по Филиппѣ поборающе. ниже по ц҃ри. но како ц҃рь восхощетх҃. тако и они»[2766]). Мало того: у нѣкоторыхъ святителей подъ давленіемъ жизненнаго опыта слагался взглядъ, что ихъ святительскій долгъ исполнять всѣ велѣнія предержащей власти: «оугодници же ц҃рвы», продолжаетъ житіе, «сшивающе рѣчи на сего и гл҃ахѫ. добро было во всемх҃ ц҃рх҃ слѫшати. и на всѣко дѣло без разсѫжденїа благословлати и волю его творити. и не разгнѣвати.... и никтоже посовѣтоваше бл҃женномѫ Ѳилиппѫ. вси оуклонишасѧ вкѫпѣ. и непотребни быша»[2767]). Изъ приведенныхъ словъ мы видимъ, что характеристика отношеній пастырей церкви къ печаловническому долгу сходна почти до буквальности какъ въ отзывѣ старца Филоося, такъ и въ житіи св. Филиппа. Отсюда можно заключить, что въ обоихъ случаяхъ шла рѣчь объ одномъ и томъ же явленіи.

Максимъ Грекъ въ «Словѣ, пространнѣе излагающемъ съ жалостію нестроенія и безчинія царей и властей послѣдняго житія» влагаетъ въ уста Василіи, воплощавшей въ себѣ Русское царство, слѣд. жалобу: «Како убо не праведнѣ ли прикладается пути пусту треокаянный сей вѣкъ, а сама вдовѣ женѣ, и вдовства ризами одѣяна сижу, отъ дивіихъ звѣрей объемлема, и отъ нихъ растерзаема, якоже преже малыми сказахъ тебѣ, и еже паче иныхъ въ печаль послѣднюю ввержетъ мене, яко не имамъ поборающихъ по мнѣ, по ревности Божіи, и исправляющихъ обручники моя безчинствующихъ, яцѣхъ же имѣхъ древле. Не имамъ Самуила, великаго іерея Вышняго, противоополчившагося со дерзновеніемъ Саулу преступнику (преслушнику), не имамъ Наѳана, исцѣлившаго благокозненною притчею Давида царя и отъ паденія онаго лютаго избавившаго; не имамъ подобныхъ ревнителехъ Иліи и Елисею, не стыдившихся беззаконнѣйшія насильники, царя самарійскія, не

имамъ Амвросія, чуднаго архіерея Божія, не убоявшагося высоты царства Ѳеодосія Великаго; не имамъ Василія Великаго, во святыни и во всякой премудрости возсіявшаго и премудрѣйшими ученіи ужасивша моея сестры гонителя Уалента; не имамъ Іоанна, великаго и златаго языкомъ, сребролюбиву и лихоимницу царицу Евдоксію изобличившаго, не стерпѣвша презрѣти теплыя слезы бѣдныя оны вдовы. Како не праведнѣ ли вдовѣющей женѣ подобна сѣжу при пути пустѣ окаяннаго, глаголю, нынѣшняго вѣка *таковыхъ поборниковъ и ревнителей лишена?*»[2768]). Такъ скорбитъ объ отсутствіи печалованія преп. Максимъ Грекъ, какъ будто повторяя жалобу старца Филоѳея: «пастыріе умолкоша страха ради, еже не отпаднути своея тщетныя славы, или отъ своихъ дѣлъ обличаеми, не радяще о стадѣ Христовыхъ словесныхъ овецъ».

Но если старецъ Филоѳей съ такимъ мужествомъ и притомъ въ посланіи къ самому царю и великому князю московскому обличаетъ забвеніе пастырскаго долга печалованія за паству; то самъ онъ, конечно, иначе исполнитъ этотъ долгъ, когда этого потребуютъ отъ него обстоятельства. Какъ онъ дѣйствительно его выполнялъ, всего лучше говоритъ извѣстная уже намъ замѣтка неизвѣстнаго по поводу посланія Филоѳея во Псковъ къ сущимъ въ бѣдѣ. Припомнимъ сказанное имъ: «много показа дерзновеніе к гдрю и моленіи о людехъ. такожде и коллѣгом и намѣстникомъ псковскимъ и обличи ихъ о многой неправдѣ и насиловании. не боящеся смрти. великій же кнзь и велможи его вѣдуще его дерзость и бесопечение о семъ вѣце, не смѣша ничтоже емоу зла сотворити»[2769]). Неизвѣстный авторъ замѣтки какъ будто угадалъ мысль Филоѳея и въ его лицѣ представилъ образъ печаловника, какой носился въ воображеніи нашего старца, когда онъ выражалъ свое неудовольствіе противъ забвенія своего долга современнымъ ему пастырствомъ.

Изъ указанія неизвѣстнаго ясно видно, что Филоѳей печаловалъ за псковичей какъ предъ намѣстниками и боярами Пскова, такъ и предъ самимъ великимъ княземъ Василіемъ Іоанновичемъ. Между тѣмъ изъ точнаго смысла замѣтки должно заключить, что «псковстіи нѣцыи христолюбцы моляху» Филоѳея лишь о томъ, чтобы онъ «*къ государю* писаніемъ молилъ о нихъ». Съ показаніемъ замѣтки совпадаетъ собственное указаніе Филоѳея въ его утѣшительномъ посланіи во Псковъ, гдѣ онъ говоритъ: «хощете отъ насъ нѣкія помощи и ходатайства къ нѣкимъ имущимъ къ

государю дерзновеніе, еже о вашей скорби къ государю печаловатися». На этомъ основаніи приходится по видимому думать, что печалованіе предъ намѣстниками и боярами Пскова было предпринято Филоѳеемъ по личному почину. Чѣмъ онъ въ данномъ случаѣ руководился, желаніемъ ли возможно скорѣе облегчить участь скорбящихъ, или же чувствомъ человѣколюбія къ самимъ псковскимъ властямъ, желаніемъ предостеречь ихъ относительно возможныхъ послѣдствій ихъ злоупотребленія властію, или же тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, за неизвѣстностію посланій этого рода сказать не возможно. Одно съ несомнѣнностію должно заключить изъ замѣтки неизвѣстнаго, что къ намѣстникамъ и боярамъ Пскова Филоѳей дѣйствительно писалъ и именно въ защиту «сущихъ въ бѣдѣ» и скорбящихъ.

О самомъ содержаніи посланій Филоѳея къ псковскимъ властямъ неизвѣстный авторъ замѣтки совершенно опредѣленно сообщаетъ, что въ нихъ онъ, Филоѳей, «обличи ихъ о многой неправдѣ и насилованіи, не убояся смерти». Не отрицая этого свидѣтельства, необходимо однако думать, что обличеніе не составляло единственнаго ихъ содержанія. За это говоритъ содержаніе извѣстныхъ посланій нашего старца. Такъ къ обличительнымъ въ извѣстной степени можно отнести посланіе его къ дьяку Мунехину по случаю морового повѣтрія. И однако изложеніе его отличается сдержанностію, отношеніе къ личности самого Мунехина исполнено уваженія, хотя оспариваемыя мѣропріятія затрогивали самыя священныя и дорогія воззрѣнія нашего автора. Въ виду того, что Мунехинъ былъ лишь дьякъ, хотя и облеченный исключительнымъ довѣріемъ великаго князя, необходимо думать, что и посланія Филоѳея къ намѣстникамъ и боярамъ Пскова, рядомъ съ обличеніемъ, содержали ходатайство за «сущихъ въ бѣдѣ», мольбу объ облегченіи ихъ участи и призывъ къ водворенію правды, т. е. были печаловническими въ точномъ значеніи слова. Неизвѣстность этого рода посланій нашего автора лишаетъ насъ возможности указать и то, на чемъ онъ обосновывалъ въ нихъ свои мысли, въ какой мѣрѣ выразились здѣсь воззрѣнія Филоѳея на міровое призваніе Россіи и его взглядъ на власть, какъ выполняющую на землѣ полномочія небеснаго Царя, а потому и подлежащую тяжелой отвѣтственности прежде всего предъ Нимъ, а потомъ и предъ великимъ княземъ.

Такимъ образомъ посланіе Филоѳея къ великому князю Василію Іоанновичу является доколѣ единственнымъ образцомъ печаловническихъ его посланій. Объ этомъ посланіи не разъ говорено нами и раньше; а потому теперь остается сдѣлать нѣсколько дополнительныхъ замѣчаній.

Построеніе его не лишено особенностей. Авторъ не выступаетъ открыто обвинителемъ псковскихъ властей; нигдѣ ясно не говоритъ онъ и того, что страждущими были именно жители Пскова и его области. Нельзя, далѣе, не замѣтить, что авторъ старается всячески смягчить и какъ бы затушевать основной предметъ своего посланія: печалованіе за обидимыхъ и страждущихъ. Можетъ даже показаться, что главная цѣль посланія—ходатайство объ устраненіи нѣкоторыхъ нестроеній, каковы: неправильность въ осѣненіи себя русскими людьми крестнымъ знаменіемъ, вдовство епархій, содомія и нарушеніе неприкосновенности недвижимыхъ имуществъ. За возможность такого пониманія содержанія и цѣли посланія къ Василію III всего лучше говоритъ то, что въ нѣкоторыхъ спискахъ его встрѣчается слѣд. оглавленіе: «посланіе къ великому князю Василію, въ немь же о исправленіи крестнаго знаменія и о содомскомъ блудѣ».

При всемъ томъ, какъ мы говорили и выше, печаловническій его характеръ сомнѣнію подлежать не можетъ. Въ обоснованіи своего ходатайства за страждущихъ псковичей Филоѳей выходитъ изъ своихъ воззрѣній на Россію, какъ на царство единственно христіанское, а потому богоизбранное. Царство это есть съ тѣмъ вмѣстѣ и послѣднее, какъ выступившее на смѣну двухъ Римовъ, Ветхаго и Новаго: четвертому Риму не бывать. Ясно, что великому князю, какъ боговѣнчанному правителю этого царства, подобаетъ «держать его со страхомъ Божіимъ... и не уповать на злато и богатство», пристрастіе къ которымъ, по выраженію апостола Павла, служитъ корнемъ всякого зла и которыхъ истинное назначеніе, по выраженію премудраго Соломона, помогать нуждающимся. Таковъ первый пунктъ ходатайства Филоѳея предъ Василіемъ III. Изъ этого построенія посланія можно усмотрѣть, что въ этомъ пунктѣ и заключена сущность посланія, что Филоѳей былъ смущенъ вновь введенной во Псковѣ политико-экономической системой, какъ подрывающей въ основаніи благосостояніе мѣстнаго населенія. Уже къ этому основному предмету ходатайства присо-

единяются и другіе: «*еще* исправи, царю, двѣ заповѣди», говоритъ Филоѳей. Рѣчь идетъ о крестномъ знаменіи и вдовствѣ епископій. Въ заключеніе посланія нашъ старецъ снова возвращается къ первому пункту посланія, но говоритъ яснѣе: проситъ перемѣнить скупость на щедроты и немилосердіе на милость. Ясно, что причину скорби псковичей онъ видитъ не исключительно въ злоупотребленіяхъ властію мѣстныхъ чиновниковъ, но и въ тѣхъ общихъ мѣропріятіяхъ, которыя исходили отъ великаго князя. Кромѣ общей системы обложенія мѣстнаго населенія сюда должно отнести и конфискацію имуществъ псковичей. Были однако и злоупотребленія намѣстниковъ и остальныхъ властей, присланныхъ изъ Москвы, злоупотребленія, повергшія вновь присоединенный край въ скорбь и тяжелыя страданія: «Утѣшь плачущихъ и вопіющихъ день и ночь», продолжаетъ старецъ; «избавь обидимыхъ изъ руки обидящихъ». Онъ напоминаетъ великому князю, что страданія людей малыхъ, ницихъ и убогихъ восходятъ до престола Божія, что «добре строящимъ земная даются небесная», что онъ самъ, великій князь, за благое устроеніе своего царства наречется гражданиномъ горняго Іерусалима и что упроченіе благосостоянія государства есть дѣло его собственнаго душевнаго спасенія.

Такое построеніе посланія не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что Филоѳей имѣлъ въ виду «обидимыхъ» и «плачущихъ день и ночь» строго опредѣленныхъ, которыхъ открыть и угадать для великаго князя не могло составлять затрудненія. Ясны были и «обидящіе», изъ рукъ которыхъ требовалось спасти страждущихъ. Все это только подтверждаетъ установившійся взглядъ на посланіе къ Василію Іоанновичу, какъ на печаловническое.

Не смотря на мягкость формы, полное уваженіе къ личности великаго князя и даже преклоненіе предъ нею, посланіе заключало въ себѣ неизбѣжно и «тяжкое для слышанія». Филоѳей это чувствуетъ и потому постоянно оговаривается, особенно въ измѣненной редакціи, что пишетъ свое посланіе не съ цѣлію обличенія, а, выражаясь старымъ стилемъ, отъ «презѣльной» любви къ великому князю, изъ желанія ему блага и изъ чувства отвѣтственности человѣка, который могъ предохранить великаго князя отъ опасной ошибки и не предохранилъ. При такомъ построеніи своемъ

посланіе необходимо производило впечатлѣніе. Великій князь долженъ былъ усмотрѣть въ авторѣ человѣка, искренно доброжелательнаго какъ къ нему самому, такъ и къ тѣмъ несчастнымъ, за которыхъ онъ предъ нимъ ходатайствовалъ. Внѣ сомнѣнія было и полное его безкорыстіе и безпристрастіе, какъ печаловника. Принимая во вниманіе, что самъ великій князь былъ совершенно непричастенъ къ злоупотребленіямъ своихъ чиновниковъ во Псковѣ, предполагая, далѣе, что слухи о насиліяхъ псковскихъ намѣстниковъ доходили до Василія III и независимо отъ Филоѳея, нужно допустить, что голосъ нашего старца, подкрѣпленный историческимъ правомъ печалованія и величественною теоріею власти великихъ князей московскихъ, долженъ былъ раскрыть Василію III дѣйствительное положеніе дѣла, доказать неотложность мѣропріятій и повліять на характеръ послѣднихъ. Сравнительно быстрое удаленіе Морозова и Челяднина, бывшихъ намѣстниками Пскова съ 1510 года, и замѣна ихъ (въ 1511 г.) князьями Петромъ Великимъ и Семеномъ Курбскимъ, которые были «добры до псковичь»[2770]), ясно показываютъ, что новая мѣра была направлена къ умиротворенію края и водворенію возможно справедливаго отношенія къ интересамъ мѣстнаго населенія. Лѣтопись прибавляетъ: «и псковичи начаша кои отколѣ копитися во Псковѣ, кои были разоплися»[2771]). Утверждать, что указанная перемѣна намѣстниковъ состоялась единственно въ силу печалованія Филоѳея, конечно, трудно; но не справедливо было бы и отрицать вліяніе его печалованія. По свидѣтельству замѣтки неизвѣстнаго, человѣка по видимому очень освѣдомленнаго, Филоѳей «знаемъ бѣ великому князю добродѣтельнаго ради его житія и премудрости словесъ». Такіе иноки, особенно если они состояли и настоятелями монастырей,—какъ это можно думать и относительно Филоѳея,—были всегда у Василія III «въ приближеніи» или, какъ выражается неизвѣстный авторъ житія преп. Іосифа о нестяжателяхъ, «ради крѣпкаго жительства и добродѣтели множества сѣлъ ѡ̈ самодержецѣхъ пріемлеми и почитаеми»[2772]). Все это можетъ приводить къ предположенію, что печалованіе нашего старца за опальныхъ псковичей не было совершенно безплодно, и что ненапрасна была и надежда, съ которою они обращались къ его ходатайству.

Посланіе Филоѳея къ великому князю Василію Іоанновичу, и

общимъ своимъ построеніемъ и складомъ рѣчи, лишній разъ знакомитъ насъ съ истиннымъ характеромъ печалованія русской церкви за опальныхъ: это было теплое, отзывчивое и безкорыстное стремленіе облегчить участь опальныхъ и страждущихъ и съ тѣмъ вмѣстѣ, во имя историческаго права и долга, оказать посильное содѣйствіе правительственной власти въ выполненіи ею своего отвѣтственнаго и высокаго призванія въ государствѣ.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Наша задача была понять и объяснить личность старца Елеазарова монастыря Филоѳея и его литературную дѣятельность. Намъ хотѣлось ввести его въ живую историческую обстановку и въ связи съ ней и въ зависимости отъ нея выяснить, какъ опредѣлилось его міровоззрѣніе, какіе вопросы и обстоятельства времени взволновали его, стали предметомъ его уединенныхъ размышленій, на какіе изъ нихъ онъ отозвался, въ силу какихъ причинъ и вліяній, жизненныхъ и книжныхъ, онъ рѣшилъ ихъ такъ, а не иначе. Прослѣдить и точно опредѣлить условія и источники выработки существенныхъ основъ міровоззрѣнія нашего автора на основаніи извѣстныхъ его посланій очень трудно.

Важнымъ пособіемъ могла бы служить въ этомъ случаѣ біографія Филоѳея, но ея не имѣется, да едва ли она и была кѣмъ либо написана. Иноческая біографія того времени—житіе, но житія писались только основателей монастырей (и то не всѣхъ) и тѣхъ изъ великихъ подвижниковъ, которыхъ церковь причисляла къ лику святыхъ, какъ ознаменованныхъ при жизни и по смерти даромъ чудотвореній. Такимъ образомъ одна случайная замѣтка объ игуменѣ Филоѳеѣ въ житіи преп. Евфросина въ редакціи Василія, нѣсколько біографическихъ указаній и историческихъ пріуроченій въ посланіяхъ нашего старца, біографическая замѣтка неизвѣстнаго при его же посланіи во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ—вотъ и все, что мы имѣемъ въ распоряженіи для освѣщенія жизни Филоѳея. Изъ этого скуднаго матеріала съ несомнѣнностію слѣдуетъ лишь то, что Филоѳей жилъ и писалъ при великомъ князѣ Василіи Іоанновичѣ III (1505—1533 гг.),—съ вѣроятностію то, что онъ жилъ и писалъ въ началѣ государствованія Іоанна Васильевича IV и былъ настоятелемъ монастыря. Мы не знаемъ даже, когда и въ какихъ лѣтахъ своего возраста онъ поступилъ въ монастырь и что опредѣлило аскетическое направленіе его

мысли и чувства: личныя ли невзгоды или созерцаніе окружающей общественной жизни, какъ «скоромипующей» и неспособной удовлетворить порыва къ возвышенному, неистребимаго въ душѣ человѣка. Исканіе въ аскетизмѣ выхода изъ противорѣчій жизни для времени Филоѳея—явленіе обычное, но все же въ условіяхъ его жизни и въ личныхъ особенностяхъ необходимо предполагать причины для столь рѣшительнаго жизненнаго шага. Свидѣтельство неизвѣстнаго о «неисходномъ» жительствѣ Филоѳея въ монастырѣ, объ общемъ уваженіи къ нему со стороны общества, вельможъ и самого князя московскаго за строгость его жизни и премудрость словесъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что Филоѳей искалъ въ монастырѣ не «прохладнаго житія», а дѣйствительнаго иноческаго подвига, видѣлъ въ иночествѣ воплощеніе своего жизненнаго идеала. Тотъ же неизвѣстный въ своей замѣткѣ и несомнѣнныя и вѣроятныя посланія Филоѳея открываютъ намъ и другую сторону его иночествованія. Неисходное житіе и монастырскія стѣны защищали нашего старца отъ мірской суеты, но не сдѣлали его глухимъ къ людскому страданію, къ мольбѣ о помощи, къ вопросамъ текущей церковной, общественной и политической жизни, къ книжнымъ вѣяніямъ того времени. Ясно, что нашъ старецъ-авторъ видѣлъ свое иноческое призваніе въ возможномъ сочетаніи попеченія о спасеніи своей души съ посильнымъ служеніемъ ближнему, видѣлъ въ этомъ служеніи свой прямой долгъ, служеніе самому Богу. Отсутствіе біографіи Филоѳея лишаетъ насъ возможности возстановить полноту проявленія этого служенія; мы знаемъ лишь одну изъ формъ—служеніе словомъ и посланіемъ. Его посланіе къ вельможѣ, въ мірѣ живущему, даетъ основаніе представлять уединенную келью нашего старца мѣстомъ собранія людей, которые искали здѣсь разрѣшенія вопросовъ, созданныхъ культурно-литературнымъ вліяніемъ того времени. Таковъ напр. вопросъ объ отношеніи звѣздъ и планетъ къ судьбѣ человѣка. Такимъ образомъ въ лицѣ Филоѳея возникаетъ предъ нами образъ книжнаго или учительнаго инока, какъ онъ опредѣлился въ то время.

Образъ этотъ сложился не разомъ и былъ слѣдствіемъ особыхъ условій нашей общественной и религіозной жизни, нашей образованности. Исторія русскаго иночества въ его отношеніи къ міру безспорно есть живая и чрезвычайно важная страница изъ

исторіи нашей образованности, изъ исторіи выработки нашимъ народомъ нравственныхъ и религіозныхъ понятій, его идеаловъ. Страница эта далеко не заполнена. Литературная дѣятельность Филооея есть одно изъ проявленій служенія иночества благу отечества и общества. Даже личная его переписка съ Мунехинымъ, въ которой онъ по вызову этого любознательнаго и книжнаго дьяка разъясняетъ вопросы о границахъ человѣческаго знанія, о достоинствѣ латинства, какъ религіи, о календарѣ и астрологіи, служитъ свидѣтельствомъ того умственнаго и просвѣтительнаго движенія, которое исходило въ міръ изъ стѣнъ монастыря. Важнѣе по своей необычайности его протестъ противъ государственныхъ мѣропріятій по поводу морового повѣтрія; еще многозначительнѣе его утѣшительныя посланія во Псковъ и къ неизвѣстному вельможѣ (если только послѣднее принадлежитъ ему), какъ свидѣтельство обращенія къ нему за печалованіемъ предъ великимъ княземъ московскимъ и наконецъ совсѣмъ исключительны его посланія къ князьямъ по важнѣйшимъ вопросамъ церковной, общественной и политической жизни того времени. Значеніе указанныхъ явленій увеличивается еще тѣмъ, что въ лицѣ Филооея выступаетъ дѣятель далеко не именитаго монастыря. Ясно, что мы имѣемъ дѣло съ особымъ историческимъ явленіемъ, которое для нашего времени не обычно, а потому требуетъ нарочитаго объясненія.

Вотъ почему мы старались поставить личность Филооея и его литературную дѣятельность въ возможно широкую историческую обстановку. Мы старались хотя коротко воспроизвести ту иноческую школу, которую проходили иноки Елеазарова монастыря, и которая опредѣлялась общимъ строемъ и уставомъ его основателя. Это была школа строгаго и суроваго аскетизма, строгой дисциплины личности и подчиненія ея общему.

Существенный вопросъ о школѣ Филооея обыкновенно рѣшается на основаніи личнаго его указанія въ извѣстномъ хорошо посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ. Указаніе это, какъ оказывается, повторяется и въ посланіи его къ тому же Мунехину о границахъ человѣческаго знанія и въ посланіи къ Ивану Акиндѣевичу. Намъ хотѣлось дать этому выраженію нашего автора дѣйствительное его освѣщеніе, опредѣлить дѣйствительный его выводъ. Введенная въ историческую обстановку, взятая въ связи

съ современными свидѣтельствами о школѣ и просвѣщеніи времени Филооея, школа эта говоритъ, что нашъ старецъ учился такъ, какъ обычно учились даже лучшіе люди его времени, что школа эта не только не убила въ немъ любознательности, но и возбудила ее. Самый составъ его четійныхъ книгъ тотъ же самый, какой мы видимъ у мыслящихъ его современниковъ: Іосифа Волоцкаго, Даніила, Макарія и др., а потому и выводы, которые сдѣлалъ нашъ старецъ изъ этихъ книгъ, были тѣ же, какіе мы наблюдаемъ у старшихъ и младшихъ его современниковъ. Поэтому, опираясь даже на тотъ сравнительно необширный матеріалъ, который мы находимъ въ извѣстныхъ посланіяхъ Филооея, въ лицѣ его мы видимъ мыслящаго инока, которому уединенный иноческій подвигъ не помѣшалъ подняться до созерцанія общихъ судебъ человѣчества, исключительнаго и высокаго призванія русскаго народа и государства, значенія православія въ жизни русскаго народа и въ ряду другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, до выясненія и опредѣленія свойства и высоты государственной власти великаго князя московскаго, отношенія государства къ церкви и церкви къ государству, источника и значенія зла и бѣдствій въ мірѣ, границъ человѣческаго знанія, положенія земли въ общей системѣ вселенной, существа и вращенія свѣтилъ небесныхъ и проч.

Привлекательный образъ печаловника рисуетъ намъ въ лицѣ нашего старца неизвѣстный авторъ замѣтки при посланіи Филооея во Псковъ къ сущимъ въ бѣдѣ. Полнѣе и яснѣе знакомитъ насъ съ нимъ исторія лучшихъ представителей нашего иночества, начиная съ преподобнаго Ѳеодосія Печерскаго вплоть до Филооея. Эта общая исторія русскаго иночества въ его отношеніи къ міру замыкается у насъ исторіею Елеазарова монастыря, какъ въ лицѣ самого основателя его, преп. Евфросина, такъ и его преемниковъ. Послѣ этого мы начинаемъ понимать, какъ отношеніе къ нашему старцу ближайшихъ свидѣтелей его неисходнаго жительства, псковичей, такъ и «знаемость» его «державному» и его вельможамъ и боярамъ. Понимаемъ и то, какъ возникли его посланія во Псковъ, Мунехину, Ивану Акиндѣевичу, неизвѣстному опальному вельможѣ и наконецъ молебныя посланія къ державнымъ московскимъ великимъ князьямъ: нашъ старецъ только отвѣчалъ на запросы эпохи, продолжалъ дѣло русскаго иночества,—дѣло, вызванное и освященное исторіею.

Главная наша задача была понять и объяснить литературную дѣятельность старца Филоѳея въ ея особенностяхъ, основахъ, источникахъ и отношеніи къ своей эпохѣ. Вся она доколѣ исчерпывается его посланіями къ разнымъ лицамъ.

Преосвященный Филаретъ впрочемъ приписываетъ нашему старцу еще «повѣсть о Чирской иконѣ Богоматери, канонъ сей иконѣ и другой канонъ Гавріилу, князю псковскому»[2773]). Первый высказалъ мнѣніе этого рода Востоковъ, но съ тою осторожностію, которая неизмѣнно отличала его. «Упоминаемый здѣсь сочинитель кановновъ Филоѳей», говоритъ Востоковъ, «не тотъ ли старецъ Елеазарова монастыря во Псковѣ, который написалъ извѣстное посланіе къ дьяку Мисюрю?“ [2774]) Съ тою же осторожностію высказываетъ свое предположеніе по тому же вопросу и проф. В. О. Ключевскій. «Авторъ обоихъ кановновъ», говоритъ онъ, «названъ пресвитеромъ Филоѳеемъ. Кромѣ старца Евфросинова, или Елеазарова монастыря, оставившаго извѣстныя посланія къ псковскому дьяку Мунехину, съ этимъ именемъ является въ одномъ изъ чудесъ преп. Евфросина игуменъ его обители, живпшій около того же времени. Нѣтъ достаточныхъ данныхъ для рѣшенія, одно ли это лицо, и если не одно, которому изъ нихъ принадлежатъ указанныя произведенія» [2775]). Единственнымъ основаніемъ мнѣнія названныхъ ученыхъ служитъ указаніе рукописи XVI вѣка, № 397, изъ состава рукописей Румянцевскаго музея. На л. 87, столб. 1, предъ канономъ князю Всеволоду—Гавріилу, мы читаемъ: «твореніе Филоѳея прозвитера». На столбцѣ 4, листа 291 предъ канономъ знаменію Богоматери «къ wбласти пскwвскїа в Чирскахъ,» сдѣлано замѣчаніе: «твореніе Филоѳеево». Хотя въ послѣднемъ случаѣ и нѣтъ прибавленія «прозвитера», но есть вѣроятность думать, что въ одномъ и другомъ случаѣ рѣчь идетъ о томъ же пресвитерѣ Филоѳеѣ. Кто же этотъ пресвитеръ Филоѳей? Что онъ одно и тоже лице съ нашимъ старцемъ Филоѳеемъ, какъ это положительно и предположительно думаютъ Востоковъ, проф. Ключевскій и архіепископъ Филаретъ, на это не только твердыхъ, но и гадательныхъ основаній въ приведенныхъ указаніяхъ рукописи Румянцевскаго музея не имѣется. Противъ этого прежде всего говоритъ надписаніе и текстъ извѣстныхъ намъ посланій Филоѳея, гдѣ онъ ни разу не называется пресвитеромъ. Что нашъ старецъ, особенно если съ тѣмъ вмѣстѣ состоялъ и игуменомъ

монастыря, носилъ санъ пресвитера, въ этомъ, разумѣется, нѣтъ ничего невѣроятнаго, хотя пресвитерство и игуменство въ старину не были непремѣнно связаны; но священника изъ иноковъ не принято обозначать словомъ «пресвитеръ,» а священноинокъ,—чего въ настоящемъ случаѣ мы не находимъ. Остается предположить, что Филоѳей написалъ указанные каноны въ бытность свою бѣлымъ священникомъ. Если бы это предположеніе можно было чѣмъ либо оправдать, то получалась бы важная біографическая подробность изъ жизни нашего автора, но и для такого предположенія основаній не имѣется. Весьма существенное препятствіе такъ думать заключается въ томъ, что при постриженіи въ иноки обычно мѣняется прежнее мірское имя, хотя бы и іерейское. Бываютъ, конечно, исключенія; но на исключеніяхъ не возможно строить твердыхъ выводовъ. Вотъ почему мы не рѣшаемся усвоять нашему старцу указанныхъ каноновъ и предполагаемъ издать ихъ въ особомъ изслѣдованіи.

Такимъ образомъ остается повторить, что посланія Филоѳея доколѣ есть единственная извѣстная форма его произведеній. Мы, конечно, знаемъ и имѣемъ не все, что дѣйствительно написано имъ; на основаніи же извѣстнаго остается думать, что нашъ авторъ писалъ прежде всего и главнымъ образомъ по вызову обстоятельствъ, что тѣже условія русской исторической жизни, которыя вызывали и опредѣляли литературную дѣятельность его отдаленныхъ и ближайшихъ предшественниковъ вынудили и его взяться за перо и опредѣлили выдающееся положеніе его въ исторіи русской литературы того времени. Наличностью условій эпохи и письменности опредѣлилась и основная точка зрѣнія Филоѳея на исторію и судьбы міра, человѣчества и отечества.

Основная или господствующая идея его произведеній есть идея провиденціализма, по которой все, что ни совершается въ жизни міра и людей, творится и направляется невидимою и мудрою рукою Божественнаго Промысла, а потому совершенно исключаетъ случайность и всецѣло направлено къ благу міра и людей. Это есть точка зрѣнія того «благодатнаго закона», который неизмѣнно служилъ предметомъ чтенія и изученія нашего благочестиваго и мыслящаго старца. Она была дорога для него не только потому, что исходила изъ такого авторитетнаго источника, какъ Слово Божіе, но и потому, что ясно и вразумительно освѣщала ему

окружающую скоропреходящую жизнь, понятно для ума и сердца разрѣшала противорѣчія жизни, вводила въ пониманіе величественной картины историческихъ судебъ человѣчества и отдѣльныхъ народовъ. Мы сочли необходимымъ представить хотя вкоротцѣ библейское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, насколько съ этимъ ученіемъ соприкасается міровоззрѣніе нашего старца. Тщательное изученіе сочиненій Филоѳея не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что даже тамъ, гдѣ нашъ авторъ пользуется для выраженія своихъ мыслей другими источниками, кромѣ Библіи, вами чувствуется въ его произведеніяхъ библейскій духъ, неизмѣнное стремленіе быть въ согласіи съ «благодатнымъ закономъ» въ своемъ воззрѣніи на судьбы міра и людей. Эта точка зрѣнія до такой степени послѣдовательно проникаетъ всѣ извѣстныя его посланія, что выработка этого общаго міровоззрѣнія, очевидно, предшествовала выступленію Филоѳея въ качествѣ автора посланій.

Такъ въ посланіяхъ первой группы мы видимъ раскрытіе Филоѳеемъ идеи Промысла Божія въ жизни отдѣльныхъ людей. Написанныя по поводу разнаго рода бѣдствій, каковы: моровое повѣтріе 1521—1522 года, экономическія и другія бѣдствія псковичей, опала неизвѣстнаго вельможи, посланія эти рѣшаютъ вопросы о причинѣ бѣдствій въ жизни человѣка. Такъ какъ Промыслъ Божій безусловно благъ и слѣдовательно не можетъ быть ни источникомъ, ни причиной зла и страданія, то, очевидно, причина бѣдствій можетъ быть единственно въ самомъ человѣкѣ, въ его грѣхѣ. Самое бѣдствіе является таковымъ лишь съ точки зрѣнія человѣка, его ограниченнаго пониманія; въ рукахъ же Промысла—это есть благодѣтельное средство къ вразумленію и спасенію человѣка, къ заглажденію грѣха; а потому человѣку ничего не остается, какъ благодарно и терпѣливо относиться къ посылаемому испытанію и путемъ искренняго покаянія искать примиренія съ Богомъ.

Во второй группѣ посланій вопросъ о Божественномъ Промыслѣ разсматривается нашимъ авторомъ въ отношеніи къ судьбамъ, какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ. По основному воззрѣнію Филоѳея, человѣческому уму никогда не понять премудрыхъ путей и средствъ, которыми абсолютный Божественный разумъ ведетъ людей и природу къ выполненію своего назначенія. Если для человѣка столько неяснаго и непонятнаго въ предметахъ ограниченной дѣйствительности; то какъ онъ пойметъ

пути Божественнаго Промысла? Пытались углубляться въ пониманіе судебъ Божіихъ ветхозавѣтные праведники, Ездра и Захарій, но получили вразумленіе покорять свой разумъ вѣрѣ и Откровенію и не стараться понять непостижимое и недоступное ихъ разумѣнію. Особенно это необходимо человѣку православному, который подобно великому апостолу Павлу долженъ довольствоваться тѣмъ откровеніемъ тайнъ Божіихъ, какое онъ находитъ въ Словѣ Божіемъ.

Можно съ увѣренностію сказать, что лично для Филоѳея эта аргументація была совершенно достаточна; но она, конечно, была недостаточна для людей, менѣе, чѣмъ онъ, знакомыхъ съ Богооткровеннымъ ученіемъ, менѣе проникнутыхъ духомъ ученія о покорении разума вѣрѣ и сверхъ того имѣвшихъ случай познакомиться съ астрологической наукой о вліяніи звѣздъ на судьбы человѣка. Изъ посланія къ вельможѣ, въ мірѣ живущему, нужно заключить, что астрологія въ самомъ Псковѣ имѣла не мало горячихъ поклонниковъ; не прочь былъ познакомиться съ нею благочестивый и умный дьякъ Мунехинъ, который по вопросу о ней состоялъ въ нарочитой перепискѣ съ глашатаемъ астрологическихъ теорій запада Николаемъ нѣмчиномъ, но хочетъ выслушать по тому же предмету и нашего разсудительнаго старца. Такъ возникло выдающееся посланіе старца Филоѳея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, гдѣ пути Божественнаго Промысла о мірѣ и человѣкѣ разсматриваются въ связи съ ученіемъ астрологіи о вліяніи звѣздъ на судьбы людей. Для насъ покажется наивною та теорія движенія свѣтилъ небесныхъ, которую съ такою любовію и обстоятельностію развиваетъ нашъ авторъ, но при оцѣнкѣ ея мы не должны опускать изъ виду научныхъ средствъ тогдашней Руси, все еще вынужденной довольствоваться переводными произведеніями греческой письменности, а потому и въ теоріи Филоѳея мы не можемъ не оцѣнить попытки примирить съ Божественнымъ Промысломъ ученіе о природѣ и вращеніи свѣтилъ небесныхъ. Нашъ старецъ по существу не отрицаетъ взаимодѣйствія между жизнію природы и человѣка, но даетъ этому взаимодѣйствію иное освѣщеніе сравнительно съ теоріею астрологовъ. Ввѣренныя особому наблюденію, руководству и распоряженію небесныхъ силъ, явленія природы получаютъ ясный и разумный смыслъ, становятся совершенно очевиднымъ и понятнымъ орудіемъ особыхъ путей Бо-

жественнаго промышленія о жизни міра и человѣка. Такимъ образомъ своею теоріею Филоѳей достигаетъ двухъ цѣлей: съ одной стороны устанавливаетъ и объясняетъ закономѣрность и цѣлесообразность явленій природы, съ другой—устраняетъ случайный и безжизненный механизмъ ея бытія. Отсюда становится совершенно ясно, какъ онъ долженъ былъ отнестись къ ученію астрологовъ. Онъ не можетъ понять, какъ звѣзды и планеты, лишенныя разумности и самобытности, а потому неспособныя направлять даже собственной жизни, могутъ направлять жизнь людей. Но самое главное основаніе, во имя котораго нашъ авторъ оспариваетъ ученіе астрологовъ, было нравственное. Астрологическое ученіе, какъ то, которое распространяли жидовствующіе чрезъ посредство шестокрыла и другихъ сродныхъ памятниковъ, такъ и то, которое заходило къ намъ непосредственно съ запада въ лицѣ профессора астрологіи и всякихъ наукъ Николая нѣмчина, въ основѣ подрывало не только христіанское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, но и самую нравственность. Астрологическое ученіе запада и жидовствующихъ было, конечно, не тожественно въ своихъ основаніяхъ, но вело къ однимъ и тѣмъ же слѣдствіямъ и выводамъ: фатализму, отрицанію свободы въ дѣйствіяхъ человѣка и слѣдовательно къ нравственной его невмѣняемости. Ученіе это такимъ образомъ вносило хаосъ и безцѣльность не только въ жизнь отдѣльныхъ людей, но и всего человѣчества.

Такъ оцѣнка общихъ основъ астрологическаго ученія приводитъ нашего автора къ обстоятельному разсмотрѣнію историческихъ судебъ народовъ. Къ этому неизбѣжно велъ и тотъ пунктъ ученія астрологовъ, которымъ опредѣлялось «всеа вселѣнныа градовомъ и царствомъ и странамъ премѣненіе» посредствомъ мірового потопа въ 1524 году. Въ пору написанія посланія Филоѳея важность этого вопроса увеличивалась «страшнымъ и горестнымъ» событіемъ, не такъ давно совершившимся на глазахъ русскихъ людей,—паденіемъ Византіи, этой носительницы и хранительницы истиннаго христіанства. Какое «снитіе планетъ» свело ее съ исторической сцены? Рядомъ съ этимъ Николай нѣмчинъ и другіе выходцы запада говорили, что «наше царство Ромейское недвижимо пребываетъ. Аще быхомъ не правѣ вѣровали, не бы Господь снабдѣлъ насъ». Это послѣднее заявленіе существенно затрогивало вопросъ объ истинности самаго русскаго православія, составляв-

шаго основу государственнаго бытія Россіи и отношенія ея къ католическому западу. Ясно, что въ этихъ историческихъ явленіяхъ, имѣвшихъ жизненное значеніе для Россіи времени Филоѳея, необходимо было разобраться. Вотъ отвѣтъ Филоѳея: «о царствахъ же и о странахъ премѣненіе - не отъ звѣздъ сіе приходитъ, но отъ все дающаго Бога». А что «Греческое царство разорися», то «сіа вся случися грѣхъ ради нашихъ, понеже они предаша православную греческую вѣру въ латынство». Итакъ вотъ единственный и дѣйствительный источникъ судебъ народовъ и человѣчества: Богъ и Его премудрый Промыслъ; вотъ основа историческаго бытія народовъ: истинная вѣра. Въ дохристіанскую пору такою основою служила богооткровенная вѣра богоизбраннаго народа еврейскаго, съ отверженіемъ его—вѣра христіанская. Но и христіанскіе народы, какъ показала исторія, не въ одинаковой степени являются носителями и воплотителями обѣтованій и заповѣдей Христа Спасителя, а потому не могутъ въ одинаковой мѣрѣ служить залогомъ бытія міра, подобно тѣмъ праведникамъ, ради которыхъ Богъ хотѣлъ пощадить нечестивые города. Съ паденіемъ Византіи притязаніе служить опорою и основою историческаго бытія народовъ могли предъявлять латиняне съ своимъ Ромейскимъ царствомъ и православная Русь, успѣвшая ко времени Филоѳея образовать сильное и независимое государство. Требовалось взвѣсить и опредѣлить основательность притязаній латинства. Отвѣтъ предрѣшался уже замѣчаніемъ Филоѳея, что Греческое царство пало именно въ слѣдствіе принятія греками латинства (на Феррaро-Флорентійскомъ соборѣ). Къ тому же приводитъ нашего автора нарочитый и обстоятельный разборъ вѣроисповѣдныхъ особенностей латинства. Вотъ его выводъ: «во истину суть еретицы, своею волею отпадше отъ православныя христіанскія вѣры... во Аполинариеву ересь впадше». Оставалось объяснить стояніе Ромейскаго царства, подававшее народамъ запада основаніе видѣть въ этомъ стояніи свидѣтельство достоинства ихъ вѣроисповѣданія. Отвѣтъ Филоѳея таковъ: «Инако же Ромейское царство не разрушимо (пребываетъ), яко Господь въ Римскую власть написася»... «Аще убо великаго Рима стѣны и столпове и трикровные полаты не пленены, но душа ихъ (латинянъ) отъ діавола плѣнены быша опрѣснокъ ради»... Итакъ латиняне, какъ истинные и самовольные еретики, не могутъ быть основою историческаго бытія человѣчества, или наро-

домъ богоизбраннымъ, и если Ромейское царство продолжаетъ существовать, то потому лишь, что въ первую пору историческаго возникновенія христіанства, при Христѣ Спасителѣ, оно явилось орудіемъ Промысла Божія о спасеніи человѣчества. Послѣ этого совершенно понятенъ и неизбѣженъ выводъ, какой слѣдуетъ отсюда относительно Руси, какъ хранительницы истиннаго православія. «Вѣси», говоритъ онъ Мунехину, «яко вся христіанская царства пріидоша в конецъ и снидошася во едино царство нашего государя... Два убо Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти... Вся христіанскаа царства потопишася отъ невѣрныхъ; токмо единаго государя нашего царство благодатію Христовою стоитъ... А звѣзды, якоже и прежде рекохъ, не помогутъ ничимъ, ни придадутъ, ни уймутъ». Таковъ конечный патріотическій выводъ Филоѳея изъ разбора астрологическаго ученія о вліяніи звѣздъ на міровую жизнь природы и людей. Формулировка этого вывода о Россіи, послѣдовательно и необходимо вытекающая изъ провиденціально-теократической точки зрѣнія нашего автора, привнесена въ посланіе къ Мунехину изъ послапій къ князьямъ, собственно изъ посланія къ великому князю Василію Іоанновичу и составляетъ тамъ основное положеніе, которымъ опредѣляется сущность воззрѣній Филоѳея какъ на историческое призваніе Россіи, такъ и на личность великаго князя московскаго, какъ главы Русскаго государства.

Столь величественной теоріи мірового и историческаго призванія русскаго народа и государства ни одинъ изъ писателей XV и XVI вв. не создавалъ. Это безспорная заслуга Филоѳея. Несомнѣнно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что такого рода теоріи не создаются силой одного дарованія, какъ бы велико оно ни было. Нужно, чтобы сама жизнь, совокупность историческихъ условій данной эпохи давала необходимый матеріалъ и поводъ для такого рода построеній. Но и этого мало: необходимо извѣстное преемство идей, выработанныхъ предшествующею исторіею и литературою, хотя бы и на иной почвѣ, при другихъ историческихъ обстоятельствахъ. Наша задача была уяснить и прослѣдить ходъ этихъ идей и совокупность историческихъ условій жизни русскаго народа и времени Филоѳея, сдѣлавшихъ не только возможною, но и необходимою величественную теорію нашего старца.

Самъ Филоѳей нигдѣ не указываетъ, въ силу какихъ основа-

ній или преемства идей онъ такъ, а не иначе понялъ современное ему положеніе Россіи, какъ православнаго государства, но уже изъ самой формулировки его теоріи не трудно понять, изъ какого круга идей онъ выходилъ въ данномъ случаѣ. Это—идеи *богоизбранности* народовъ и *преемства* царствъ. Одна и другая идея есть прямой выводъ и неизбѣжное слѣдствіе идеи провиденціализма, лежащей въ основѣ міровоззрѣнія нашего автора, и самымъ очевиднымъ образомъ даны ему, какъ и его предшественникамъ, тѣмъ «благодатнымъ закономъ», который служилъ настольною книгою нашего старца. Здѣсь, въ книгахъ Ветхаго завѣта, изъ исторіи богоизбраннаго народа еврейскаго ясно вытекаетъ идея «богоизбранности народовъ»; здѣсь же, именно въ книгѣ пророка Даніила, дана совершенно ясно и другая идея—послѣдовательной смѣны царствъ до конца бытія вселенной. По господствующему толкованію іудейскому и христіанскому послѣднимъ царствомъ будетъ Римское. Его стояніе есть залогъ бытія вселенной и человѣчества; его слабость есть несомнѣнный признакъ близкой кончины міра. Доколѣ Римская имперія была языческою, богоизбранный народъ и послѣднее царство взаимно обособлялись, но они должны были слиться, когда имперія эта сдѣлалась христіанскою. Тогда возникла идея послѣдняго царства, какъ носителя, хранителя и защитника богооткровенной религіи, призванной вести человѣчество къ истинной цѣли его бытія на землѣ, къ спасенію въ Богѣ и чрезъ Бога. Такъ судьбы царства Божія на землѣ и судьбы послѣдняго царства взаимно слились. Центромъ этого послѣдняго и съ тѣмъ вмѣстѣ богоизбраннаго царства явился Римъ, вѣчный городъ, какъ вѣчно и самое послѣднее царство.

Паденіе западной Римской имперіи не могло не отразиться на дальнѣйшей судьбѣ и обработкѣ указанныхъ идей: Ветхій Римъ пересталъ быть центромъ послѣдней и вѣчной имперіи. На западѣ жизненность идеи послѣдняго Римскаго царства выразилась въ возстановленіи священной Римской имперіи въ лицѣ королей франкскихъ съ неизбѣжнымъ представленіемъ преемственнаго ихъ существованія до послѣднихъ дней міра; на востокѣ неизбѣжно должны были послѣдовательно возникнуть попытки перенесенія на восточную половину имперіи всѣхъ привилегій и исторической миссіи недавняго цѣлаго. Какъ прямая наслѣдница и продолжательница историческаго существованія

Римской имперіи, Византія дѣйствительно переноситъ на себя всѣ свойства вѣчнаго и послѣдняго христіанскаго царства, призваннаго до конца вѣковъ хранить во всей чистотѣ завѣтъ и заповѣди Спасителя, быть свѣточемъ истиннаго христіанства, съ вѣчнымъ городомъ, Новымъ Римомъ, во главѣ. Такъ къ старому наслѣдству идей прибавилась новая-движущагося Рима.

Русскіе люди прежде и раньше другихъ должны были воспринять историческое призваніе Византійской имперіи и тѣ идеи, которыя легли въ его основу. Къ этому вела византійская политика относительно Россіи. Объ этомъ говорила хорошо извѣстная на Руси переводная византійская письменность, въ родѣ толкованій на апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго, космографіи Козьмы Индикоплова, житія Іакова жидовина, «Слова» Меѳодія патарскаго о царствѣ народовъ послѣднихъ временъ и житія Андрея юродиваго. Къ этому приводило раздѣленіе церквей съ слѣдовавшею за симъ полемикою противъ латинянъ, какъ народа схизматическаго, отверженнаго Богомъ и вселенскою церковію, зараженнаго безчисленными ересями, не почитающаго ни христіанской святыни, ни учителей вселенской церкви. Въ свою очередь распространенію на Руси указанной письменности много содѣйствовали съ одной стороны неизбѣжность политическихъ связей Россіи съ католическимъ западомъ и возникающая отсюда необходимость опредѣлить религіозное къ нему отношеніе; съ другой стороны-вѣрованіе въ кончину міра по истеченіи 7000 лѣтъ. Есть всѣ основанія допустить, что вѣрованіе это раздѣлялъ и нашъ старецъ Филоѳей. Это послѣднее вѣрованіе неизбѣжно вызывало запросъ на Руси на переводныя греческія произведенія эсхатологическаго характера, особенно въ XV и XVI вв., когда вѣрованіе это было особенно живо. Съ тѣмъ вмѣстѣ усвоялись нашими книжниками и идеи послѣдняго мірового царства, богоизбраннаго народа и движущагося Рима.

Доколѣ Византійская имперія продолжала существовать, какъ политическое цѣлое, доколѣ греки являлись въ глазахъ Россіи хранителями истиннаго или православнаго христіанства, до тѣхъ поръ указанный кругъ идей, прививавшихся къ сознанію русскихъ людей, оставался безъ возможности примѣненія къ русскому народу. Но обстоятельства могли измѣниться. Увѣренность въ непоколебимомъ существованіи четвертаго или Римскаго царства до

конца временъ не спасла западной Римской имперіи отъ разрушенія. Что же будетъ, если падетъ Византія и Новый Римъ перестанетъ быть центромъ христіанской монархіи? Что будетъ, если греки по какимъ либо обстоятельствамъ не удержатся на высотѣ своего религіознаго представительства, какъ носители и хранители истиннаго христіанства? Вѣдь міръ не можетъ существовать безъ богоизбраннаго народа и христіанской монархіи, какъ защитницы Христовой церкви.

Припомнимъ только тѣ уроки, которые давали намъ сами греки почти наканунѣ злополучной Флорентійской уніи. Съ искусствомъ греческаго стилиста патріархъ Антоній (въ посланіи 1393 года) доказывалъ великому князю Василію Димитріевичу нераздѣльность бытія православной церкви и православной монархіи, историческую невозможность существованія православной вѣры и церкви безъ царя, ихъ хранителя и защитника, оберегателя правъ и мира церковнаго, единаго въ цѣломъ православіи и вселенной.

Послѣ этого можно понять ужасъ, который охватилъ русскій народъ при вѣсти о Флорентійскомъ соединеніи, когда оказалось, что «царь (греческій) не тотъ» и «патріархъ (константинопольскій) не тотъ», какими они должны быть, что совмѣстно съ другими греками ради золота и серебра они продали православіе и стали въ латинство. Погромъ 1453 года выдвинулъ новую задачу: не стало четвертой имперіи, этого послѣдняго царства, въ судьбахъ котораго скрытъ залогъ мірового бытія; не стало православнаго царя, опоры и защитника православной церкви, ея догматовъ и уставовъ, не стало вѣчнаго города, вѣчнаго Рима, какъ центра истинной вѣры; не стало и соборнаго храма вселенскаго православія. Но вѣдь это не возможно: «не возможно христіанамъ имѣть церковь, но не имѣть царя», пишетъ патріархъ Антоній. Должна быть православная имперія, православный царь, вѣчный Римъ со вселенскою соборною церковію. Вотъ задачи, которыя неминуемо нужно было рѣшить далеко не однимъ русскимъ книжникамъ. Исходя сознательно и безсознательно изъ естественнаго роста Россіи, ея стремленія къ окончательному объединенію и созданію сильнаго государственнаго цѣлаго, изъ новаго положенія верховной государственной власти, которая требовала новыхъ опредѣленій своихъ правъ и отношенія къ землѣ, воспособляемые такими событіями, какъ

автокефальность русской церкви, бракъ съ Софьею Палеологъ и сверженіе татарскаго ига, русскіе книжные люди, начиная съ священноинока Симеона съ его «Повѣстями» о Флорентійскомъ соборѣ, вплоть до Филоѳея и послѣ него, ищутъ формулъ для новаго историческаго положенія и задачъ Россіи, какъ единственнаго православнаго государства, естественной наслѣдницы религіозныхъ и политическихъ правъ и задачъ Византіи, этой четвертой имперіи пророка Даніила, для новаго положенія Москвы съ соборнымъ Успенскимъ храмомъ, какъ центра религіозной и политической жизни богоизбраннаго народа и царства. Работа эта, какъ мы знаемъ, далеко не была безплодна: прошлое завѣщало Филоѳею наслѣдіе, которое оставалось пріумножать. Изученіе его посланій въ связи съ этимъ наслѣдіемъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что сходство между произведеніями нашего автора и его предшественниками оказывается не въ единствѣ только воззрѣній, но и въ слововыраженіяхъ. При всемъ томъ нельзя не признать нашего старца однимъ изъ наиболѣе типичныхъ выразителей духа и стремленій своей эпохи.

Взглядъ Филоѳея на историческое призваніе Россіи, выраженный имъ въ посланіяхъ къ князьямъ, выходитъ изъ той же основной идеи, которая господствуетъ и въ остальныхъ его посланіяхъ, изъ идеи непрерывнаго промышленія Божія о мірѣ и его судьбахъ, но примѣненіе ея касается иной области. Область эта-историческія судьбы русскаго народа въ связи съ общими задачами бытія человѣчества. По воззрѣнію Филоѳея, все, что ни совершается въ жизни народовъ, творится всемогущею волею и десницею Божіею. Промыслъ Божій возводитъ на престолъ царей. Они въ рукахъ Его суть хранители богооткровенной вѣры, направители жизни богоизбраннаго народа къ конечной цѣли бытія человѣка на землѣ. Они направляютъ жизнь самой церкви. Они насадители среди богоизбраннаго царства Божіихъ велѣній, Божественной правды. Именемъ Божіимъ они правятъ на землѣ; предъ Богомъ несутъ и отвѣтственность. Царь несетъ отвѣтственность и за судьбы церкви и за судьбы государства: богоизбранное царство – царство теократическое.

Это царство есть именно Русское. Согласно съ путями Божественнаго Промысла Святая церковь, облеченная въ праведное солнце Христа, сначала поселилась въ великомъ Римѣ, но должна

была отсюда бѣжать, такъ какъ Ветхій Римъ неисцѣльно болитъ невѣріемъ ереси Аполлинарія. Отсюда она бѣжала въ Новый Римъ, Константинополь, но и здѣсь не нашла себѣ покоя ради соединенія грековъ съ латыною на VIII соборѣ, въ слѣдствіе чего константинопольская церковь разрушена и отдана на поруганіе. Такъ она бѣжала въ третій Римъ, въ новую великую Россію. Послѣ всѣхъ великая Русь просвѣтилась спасительнымъ свѣтомъ истинной вѣры; но за то теперь святая соборная и апостольская церковь Успенія Богоматери ярче солнца свѣтится во вселенной, и православный русскій царь одинъ во всей вселенной направляетъ и охраняетъ Христову церковь и утверждаетъ православную вѣру. Таковъ образъ судебъ вселенской церкви въ изображеніи Филоѳея. Въ выраженіяхъ, не допускающихъ перетолкованія, раскрывается Филоѳеемъ теократическій взглядъ на всемірно-историческое призваніе Россіи. Русь есть третій и послѣдній Римъ, единственная хранительница вселенскаго христіанства: она есть послѣднее царство пророчества Даніила, которое «инѣмъ не останется» (выраженіе пророка Даніила). Такимъ образомъ нашъ старецъ какъ бы замыкаетъ формулировку того историческаго наслѣдства Россіею религіозно-политическаго призванія Византіи, того наслѣдства, надъ опредѣленіемъ котораго трудились его предшественники.

Эта точка зрѣнія была важна и для самого Филоѳея; потому что она освѣщала ему настоящее и будущее его родины, опредѣляла высокое государственное положеніе великаго князя московскаго, который мыслится имъ не иначе, какъ царемъ послѣдняго и богоизбраннаго мірового царства. Отсюда становится понятною мольба его къ великимъ князьямъ-править своимъ народомъ осмотрительно и со страхомъ Божіимъ. Съ точки зрѣнія того же высокаго положенія великаго князя въ богоизбранномъ государствѣ опредѣляется его титулъ и обязанности въ отношеніи къ государству и церкви, какъ равно отношеніе церкви къ государству.

При выясненіи и раскрытіи какъ общихъ основъ міровоззрѣнія Филоѳея, такъ и частныхъ его примѣненій, даже отдѣльныхъ образовъ и выраженій мы старались указать ихъ источникъ, ввести въ живое пониманіе его эпохи и воззрѣній его современниковъ въ ихъ отношеніи къ церковно-политической системѣ нашего старца. Намъ хотѣлось показать, что Филоѳей не только жилъ въ

свою эпоху, но и жилъ своею эпохою, ея идеалами, общимъ направленіемъ церковно-политической жизни, которые поэтому и выразились у него и чрезъ него съ замѣчательною силою и своеобразностію.

Лучшею оцѣнкою религіозно-политическихъ теорій Филоѳея служитъ то, что онѣ были усвоены его современниками и потомствомъ и входили въ составъ самыхъ разнообразныхъ произведеній. По почину и со словъ нашего старца, конечно, еще въ XVI вѣкѣ Москва стала извѣстна подъ именемъ третьяго Рима, какъ она называется напр. въ записи на лицевой псалтыри, писанной въ 1594 году по порученію Д. И. Годунова: (писана)» в лѣто ҂зрк в бо҃хранимомъ и к҃ преименитомъ. и ц҃рствующемъ граде Москвѣ, в҃ третіемъ Римѣ[2776]). Названіе это переходитъ въ XVII в. Такъ извѣстною формулою Филоѳея изъ посланія его къ Мунехину начинается повѣсть «о зачалѣ ц҃рствующаго великаго града Москвы, како исперва зачатся», въ рукописи № 413, XVII в., Румянц. музея: «Вся ѵбо х҃рстіанскаа цр҃ства к конецъ приидоша и снидошася во едино ц҃рство нш҃его великаго г҃да по пророческимъ книгамъ. что есть Рωсійское ц҃рство. два ѵбо Рима падоша. третіи же стоитъ. а четвертому не быти». «По истинѣ же сей градъ именуется третій Римъ», прибавляетъ отъ себя авторъ[2777]). Выдержка изъ Арсенія Суханова, который теорію Филоѳея излагалъ предъ самими греками, приведена нами выше. Любопытна совершенно исключительная судьба посланій нашего старца у первыхъ расколоучителей, у которыхъ онъ называется даже святымъ. Ему, конечно, и въ голову не приходило, что его патріотическая теорія будетъ имѣть такую своеобразную судьбу. Начинателямъ раскола, какъ видно, пришлась по сердцу теорія Филоѳея трехъ Римовъ съ выраженіемъ взгляда русскихъ книжниковъ второй половины XV и XVI в. на Ветхій и Новый Римъ. Аввакумъ говоритъ: «мерзость запустѣнія, непреподобно священство и прелесть антихриста на святомъ мѣстѣ поставится, сирѣчь на алтари неправославная служба, еже видимъ нынѣ сбывшеся. *Иного же отступленія нигдѣ уже не будетъ: вездѣ бо бысть, послѣдняя Русь здѣ*»[2778]). Никита въ свою очередь пишетъ Алексѣю Михайловичу: «вѣдомо тебѣ, великому государю, яко Ветхій Римъ падеся Аполлинаріевою ересію, второй же Римъ, еже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ; твое же государево великое Россійское царство, третій

Римъ, и отсюду все христіанское благочестіе въ него едино собрася, и отъ тебѣ, благочестиваго царя, превеликій Государь господствующихъ и Царь царствующихъ Христосъ Богъ нашъ свой талантъ съ прикупомъ вземлетъ»[2779]). Тѣ же выдержки повторяются у попа Лазаря[2780]), у дьякона Ѳеодора[2781]), у инока Сергія, въ Соловецкой челобитной[2782]). Но самою обстоятельною и любопытною является выписка изъ Филоѳея инока Авраамія: «наша убо святая вселенская апостольская церковь небесоподобная, вмѣсто римской и константинопольской, богоспасаемаго града Московской державы, всесвѣтлой Россіи, иже во всей вселеннѣй паче солнца свѣтится и благочестивою вѣрою сіяетъ, яко вся христіанскія царства преидоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческимъ бо книгамъ, то есть Ромейское царство; два убо Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быть.—Пишетъ бо святый Филоѳей, Елеазарова монастыря, яко Греческое царство разорися и не созиждется. Сія вся случишася грѣхъ ради нашихъ, понеже они предаша греческую вѣру въ латынство, отпаденія гордостію буйства своего, еретическимъ ученіемъ послѣдовавше, вѣру святую низложиша»[2783]).

Но самымъ важнымъ свидѣтельствомъ того значенія, которое имѣло для XVI вѣка церковно-политическое ученіе Филоѳея, безъ сомнѣнія, служитъ то, что формула этого ученія вошла въ составъ уложенной грамоты 1589 года объ учрежденіи патріаршества въ Россіи. «Понеже ѕбо ветхій Римъ», читаемъ мы здѣсь, «падесѧ Аполинаріевою ересью, вторый же Римъ, иже есть Костянтинополь, агарянскими внѹцы ѿ безбожныхъ тѹрокъ wбладаемъ; твое же, w благочестивый цр҃ю, великое Російское цр҃ствіе, третій Римъ, благочестіемъ всѣхъ превзыде, і всѧ благочестиваѧ цр҃ствіе к твое ѥдино собрася, і ты ѥдинъ подъ нб҃семъ хр҃стьянскій цр҃ь именѹешись въ всей вселеннѣй, во всѣхъ хр҃тіанехъ»[2784]). Такимъ образомъ патріотическая теорія скромнаго инока Елеазарова монастыря становится какъ бы государственною теоріею, получаетъ признаніе со стороны высшей церковной и государственной власти. Любопытно, что уложенная грамота подписана константинопольскимъ патріархомъ Іереміею. Этимъ нужно объяснить, что смягчено выраженіе Филоѳея о второмъ Римѣ: объ измѣнѣ этого Рима православію умолчано.

ПРИМѢЧАНІЯ.

[1]) Рук. Рум. муз. XVI в., № 306, л. 85.

[2]) Ibid., л. 90.

[3]) Ibid., л. 89.

[4]) Ibid., л. 90 об.

[5]) Ibid., л. 67 об.

[6]) Ibid., л. 87 и слѣд.

[7]) Ibid., л. 56 об.

[8]) Ibid., л. 50 об.—51.

[9]) Ibid., л. 52 об.

[10]) Акты Арх. Экспед., т. I, стр. 83.

[11]) Строевъ, Спис. іерарх., Спб. 1877 г., столб. 35.

[12]) Описс. рукоп. Д. В. Пискарева, А. Викторова. М. 1881 г., стр. 13.

[13]) См. ркп. Рум. муз. № 306, л. 89.

[14]) Ibid.

[15]) Допол. къ Акт. историч. т. I, № 22; Ист. госуд. россійск., Карамз., изд. 2, 1819 г., прим. 372 къ т. VII.

[16]) Памят. стар. русс. лит. т. IV, стр. 68.

[17]) Болѣе точное опредѣленіе времени написанія житія см. ниже.

[18]) Ркп. Рум. муз. № 306, л. 73 об.

[19]) Ibid., л. 90 об.

[20]) Ibid., л. 73 об.—74.

[21]) «Подкизашеся излиꙗ ѡ вещи на прѣподобнаго» (Ibid., л. 16 об.); «ѣхзоуєтити чад цр҃ккиѫю на шєкорблєніе прѣ҃дбномѫ» (л. 18); козмогѫт преподобнаѧ емѫ заградити ѕ҃ета» (л. 22).

[22]) «Повѣдобаше слово со многою коризною и ꙋѫлою на с҃т҃го» (л. 17); «лютѣ мечь на с҃т҃го ѫшєтрающіе» (Ibid., л. 21); «ѣхшрѫжаꙋѫся на с҃т҃го» (Ibid., л. 18 об.); «посылаютѣ к с҃т҃мѫ в манастыр» (Ibid., л. 21 об.).

[23]) «Слышахъ же Бж҃ій чѧхъ, ако они си ѕ҃т пришли» (Ibid., л. 23).

[24]) «Клеветами и досадами озлоби к҃ѳноснаго оц҃а Ефрсима» (Ibid., л. 20); «да козразѣт пренмѫщею им мдр҃остію, ако некое шєтрое орѫжіе шєтротѫ слокесиѫю ѿ ꙗзыка и ѕ҃тенъ исходящѫю к҃ѳноснаго ѡц҃а» (Ibid., л. 22. л. 74 об.).

[25]) Ibid., л. 79 об.

[26]) Ibid., л. 82 об.

[27]) Ibid., л. 89 об.

[28]) Ibid., л. 9.

[29]) См. объ этомъ житіи у Макарія, Ист. рус. церк., т. VII, изд. 1874 г., стр. 445—447.

[30]) Пам. стар. рус. литер. IV, стр. 68.

[31]) Ibid., стр. 68.

[32]) Ист. рус. церкв., Макарія, т. VI, изд. 1870 г., стр. 216.

[33]) Грамота, отправленная на Вологду и Бѣлоозеро, напеч. въ Акт. ист., т. I, № 213, стр. 203—204.

[34]) Въ рук. Спб. дух. Акад. изъ собр. Софійск. рукоп. № 1138, XVI в., сохранился (л. 687) «подлинной список о новых чюдотворцех к҃ Феодосію архиеп҃ну Великого Новагорода и Пскова». Соборнымъ опредѣленіемъ 1547 г. положено праздновать: сентября 7 Іоанну, архіеп. новгородскому, «повеюду»; ноября 5 Іонѣ. архіеп. новгородскому, «повеюду»; ноября 17 Никону, Сергіеву ученику, «повеюду»; ноября 23 Александру Невскому «повеюду»; генваря 10 Павлу Комельскому «повеюду»; генваря 11 Михаилу Клопскому «повеюду»; марта 2 Арсенію Тверскому «повеюду»; марта 11 Евпмію, архіеп. новгородскому, «повеюду»; марта 17 Макарію Калязинскому «повеюду»; марта 30 Іонѣ, митрополиту мос-

ковскому, «повсюду»; апрѣля 17 «новымъ чюдотворцом, прѣдбным оцмъ Саватѣю и Изосимѣ Соловецкимъ» «повсюду»; мая 1 Пафнутію Боровскому «повсюду»; мая 21 князьямъ муромскимъ Константину и чадомъ его: Михаилу и Ѳеодору «повсюду»; іюня 1 Діонисію Вологодскому «повсюду»; іюня 25 Петру и Ѳевроніи муромскимъ «повсюду»; іюля 8 «новым чюдотворцом оустюжскимъ Прокоо(і)ю и Иоанноу Хѣ ради оуродивым «на Оустюги»; августа 13 Максиму юродивому «повсюду»; августа 30 Александру Свирскому «повсюду».

[35]) Макарія. Ист. рус. церк. т. VII, изд. 1874 г., стр. 447.

[36]) Памят. стар. рус. литер., вып. IV, стр. 68.

[37]) Ibid.

[38]) Ibid., стр. 70—71.

[39]) Ibid., стр. 68, столб. 1.

[40]) Ibid., стр. 68, столб. 2.

[41]) Ibid., стр. 103.

[42]) Рук. Рум. муз. № 306, л. 89.

[43]) Ibid., л. 35.

[44]) Макарія, Ист. рус. церк. т. VII, изд. 1874 г., стр. 445.

[45]) Христіан. Чт. за 1873 г., апр., стр. 640—641.

[46]) Прав. Обозр. за 1872 г., дек., стр. 715.

[47]) Ркп. Рум. муз. № 306, л. 86 об.

[48]) Ibid., л. 34 об.

[49]) Ibid., л. 35.

[50]) Ibid., л. 35 об.

[51]) Ibid., л. 36 об.

[52]) Акт. ист. т. I, стр. 50, 54; Доп. къ акт. ист. т. I, стр. 319; Макарія, Ист. рус. церк. т. IV, Спб. 1866 г., стр. 225.

[53]) Памят. стар. рус. лит., вып. IV, стр. 68—69.

[54]) Ркп. Рум. муз. № 306, л. 36.

[55]) Ibid., л. 49.

[56]) Ibid., л. 49.

[57]) Памят. стар. рус. лит. вып. IV, стр. 99, столб. 2.

[58]) Ibid., стр. 69, столб. 2.

[59]) Рук. Рум. муз. № 306, л. 86 об.

[60]) Въ виду всего этого нельзя согласиться съ мнѣніемъ проф. Ключевскаго, что прп. Евфросинъ совершилъ путешествіе въ Константинополь уже по основаніи монастыря (Прав. Обозр. за 1872 г., декабрь, стр. 713—714). Въ данномъ случаѣ почтенный профессоръ, очевидно, выходилъ изъ разсказа Василія, не считая нужнымъ точно установить разницу въ повѣствованіи объ этомъ событіи начальнаго списателя и Василія.

[61]) Пам. стар. рус. лит. вып. IV, стр. 77—78.

[62]) Ibid., стр. 80—81.

[63]) Ibid., стр. 89—90.

[64]) Рук. Рум. муз. № 306, л. 36—37.

[65]) Пам. стар. рус. литер., IV, стр. 80.

[66]) Ibid., л. 81.

[67]) Ibid., стр. 80—81.

[68]) Ibid., стр. 81.

[69]) Ibid., стр. 94—95.

[70]) Ibid., стр. 95, столб. 2.

[71]) Ibid., стр. 95, столб. 2.

[72]) Ibid., стр. 96.

[73]) Ibid., стр. 98.

[74]) Ibid., стр. 98, столб. 2.

[75]) Ibid., стр. 99.

[76]) «А о отцѣ и матере писаніе не изъявих, иже многими лѣты въ забытіи пріидо» (Ibid., стр. 68, столб. 2).—«А отъ кихъ по плоти родися, не свѣмы, но едино свѣмы, яко отъ благочестиву родителю рождейся духовнымъ рожденіемъ, отца убо имѣя Бога, иже водою и Духомъ породи того, матерь же православную церковь отчю» (Ibid., стр. 69, столб. 1).

[77]) Ibid., стр. 68—69.

[78]) По счету 15.

[79]) Пам. стар. рус. лит. IV, стр. 112.

[80]) Ibid., стр. 69, столб. 1.

[81]) Ibid., стр. 84, столб. 2.

[82]) Ibid., стр. 81.

[83]) Ibid., стр. 81, столб. 2.

[84]) Ibid., стр. 84, столб. 2.

[85]) Ист. рус. церк., т. VII, Спб. 1874 г., стр. 61.

[86]) Ркп. Рум. муз. № 306, л. 34 об.—35.

[87]) Ibid., л. 35.

[88]) «Того бо ради бых въ Цареградѣ» (Ibid., л. 49).

[89]) Ibid., л. 49 об.

[90]) Пам. стар. рус. лит. IV, стр. 70, столб. 1.

[91]) Въ копіи, писанной для митроп. Макарія на основаніи сборника XVII в. Новгород.-Соф. библіотеки (См. рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 204, лл. 40—47), значится, что уставъ преп. Евфросина составленъ въ державѣ великихъ князей Василія Васильевича и сына его Ивана Васильевича, по благословенію митрополита московскаго Геодосія и архіепископа новгородскаго Евѳимія.—Василій Васильевичъ померъ въ 1462 году; Геодосій, архіеп. ростовскій, вступилъ на митрополію въ 1461 году, но архіеп. новгородскій Евѳимій померъ въ 1458 г. и въ томъ же 1458 году въ архіеп. новгородскіе избранъ былъ уже Іона (Строевъ, Списки іерарховъ, столб. 35.). Какъ вкралась такая странная ошибка, не ясно. Конечно, оглавленіе устава не принадлежитъ самому преп. Евфросину, а кому либо изъ послѣдующихъ переписчиковъ, какъ это можно видѣть изъ другихъ списковъ устава. Такъ въ псалтири съ возслѣдованіемъ изъ собр. Ундольскаго, XVI в., № 52, л. 355 об., заглавіе устава таково: «Преп. отца нашего Ефросина, псковск. чудотв., иже надъ Толвою рѣкою жившаго, изложеніе общежительнаго пребыванія, како подобаетъ инокомъ пребывати.. Нач. Се азх грѣшный ко иноцѣхъ.. (См. Опис. рук. Ундольскаго, стр. 76). Что заглавіе это написано послѣ преп. Евфросина, излишне разъяснять. Имѣя въ виду, что указаніе архіепископа новгородскаго и псковскаго могло быть слѣдствіемъ обычая жителей этой области, а прибавленіе: «къ области святыя живоначальныя Троица, къ Псковской земли надъ Толкой рѣкой» могло быть сдѣлано лишь псковичемъ, нужно допустить, что ошибка могла быть сдѣлана скорѣе въ имени московскаго митрополита, чѣмъ архіепископа новгородскаго и псковскаго. Поэтому представляется возможнымъ думать, что уставъ написанъ не позже 1458 года.

[92]) Краткое изложеніе содержанія устава преп. Евфросина можно найти въ Ист. рус. церк. Макарія, т. VII, Спб. 1874 г., стр. 61 –64.

[93]) Пам. стар. рус. лит. IV. стр. 112. столб. 2.

[94]) Пам. стар. рус. лит. IV, стр. 109.

[95]) Ibid., стр. 68.

[96]) Ibid., стр. 115.

[97]) Ibid., стр. 110.

[98]) Пол. сб. рус. лѣт. т. IV, стр. 298.

[99]) «Бысть же въ та лѣта въ великого князя области въ богохраннмомъ граде Пскове; въ немъ бѣ монастырь славенъ зѣло, домъ Трои Святитель вселенскихъ, зовомый Елизаровъ, отстоящъ града того двадесять и пять поприщъ надъ Толвою рѣкою» (Пам. стар. рус. лит. IV. стр. 115).

[100]) Ibid., стр. 115.

[101]) Ibid., стр. 116.

[102]) Совершенно ясно это слѣдуетъ изъ дальнѣйшаго испрашиванія молитвъ преп. Евфросина «на многогрѣшнаго и леннваго смиреннаго раба Божія Василія, написавшаго малое сие гранесловіе» (Ibid., стр. 116).

[103]) Ркп. Имп. публ. библ. изъ древлехран. Погодина, № 1620, нач. XVII в., л. 223; Прав. Соб. за 1863 г., ч. I, стр. 337.

[104]) См. Опис. рукоп. Бѣляева, состав. Викторовымъ, М. 1881 г., стр. 50.

[105]) См. рук. Имп. публ. библ. изъ древлехран. Погодина, нач. XVII в., № 1620, л. 227; сборн. бывш. Троиц. Серг. Лавры, а теперь Моск. дух. Акад. № 10 (175), XVI—XVII в., л. 135 об.; Прав. Соб. за 1861 г., ч. II, стр. 84; тоже приблизительно заглавіе въ сп. Моск. дух. Ак. № 103, л. 180.

[106]) Сборн. Импер. публ. библ. изъ древлехран. Погодина № 1620, нач. XVII в.; тоже оглавленіе см. въ рук. Кіево-

Соф. соб. № 320 и сборн. Тр-Сер. Лав., а теперь Москов. дух. Акад. № 10 (175), XVI—XVII в., л. 144 об.

[107]) См. въ Псковс. лѣт. повѣсть: «псковское взятіе, како взятъ его князь великій Василій Ивановичь», подъ 7018 г., стр. 287, т. IV.

[108]) Псков. лѣт. подъ 7036 г., ст. 297.

[109]) Рук. Имп. публ. библ. изъ древлехран. Погодина № 1620, нач. XVII в., л. 242 об.; прилож. стр. 30.

[110]) См. у Викторова. Опис. рукоп. собран., бывшаго Д. В. Пискарева, а теперь Рум. муз., № 59, полууст. 1472 г. Москва 1881 г., стр. 13.

[111]) Ркп. Имп. пуб. биб. Л. Q. отд. XVII, № 15, л. 472; см. также прилож. стр. 41—42.

[112]) Названіе это мы встрѣчаемъ въ оглавленіи: а) посланія во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ, б) посланія къ великому князю Василію Ивановичу по спискамъ Бѣляева и Ундольскаго, в) посланія по случаю морового повѣтрія по списку Погодина (№ 1571), г) посланія къ Мисюрю-Мунехину, доселѣ неизвѣстнаго въ печати, д) посланія къ царю и великому князю Ивану Васильевичу по списку Кіевской дух. Академіи, е) въ оглавленіи и текстѣ посланія къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ.

[113]) Доп. къ акт. историч., т. I, № 22.

[114]) Дополн. къ акт. ист., I, № 35, стр. 36—37.

[115]) Грамота вел. кн. Василья Іоанновича отъ 1533 г. о запрещеніи пріѣзжать бѣлозерцамъ въ Кирилловъ мон. Акт. Экеп. т. I, стр. 149, № 177.

[116]) Ружная грамота вел. кн. Іоанна Васильевича отъ 1540 г., Акт. Экеп. т. I, стр. 168, № 191.

[117]) Отписка В. Юрьева и И. Бухарина въ Соловецкій монаст. о богомольѣ за государя по случаю Казанскаго похода. Акт. Экеп. т. I, стр. 201, № 212.

[118]) Жалован. грам. Іоанна IV отъ 1562 г. переяславскому Ѳеодоровскому мон. Акт. Экеп. т. I, стр. 286, № 259.

[119]) Уставная грам. Солов. монаст. отъ 1548 г. Акт. Экеп. т. I, стр. 209, № 221.

[120]) Приговорная грам. Тр.-Серг. монастырскаго собора отъ 1555 г. Акт. Экеп. т. I, стр. 267, № 244. См. также № 357, стр. 435.

[121]) Допол. къ акт. историч. № 35, стр. 36—37.

[122]) Хрущова, Изслѣд. о сочин. Іосифа Санина, стр. 68.

[123]) Житіе пр. Зосимы, ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 106, л. 31 об. См. также Прав. Соб. за 1859 г., т. II, стр. 220.

[124]) Приб. къ твор. св. отц. за 1851 г., ч. X, стр. 505.

[125]) Акт. Экеп. т. I, стр. 297, № 264.

[126]) Приб. къ твор. св. отц. за 1851 г., ч. X, стр. 505.

[127]) Чет.-Мин. Макарія, сент., в. I, столб. 473.

[128]) Хрущова, Изслѣд. о. сочин. Іосифа Санина, стр. 65.

[129]) Ibid., стр. 69.

[130]) Ibid., стр. 67.

[131]) Ibid., стр. 73.

[132]) Полн. собр. рус. лѣт. т. VI, стр. 24; Хрущова, Изслѣд. о сочинен. Іос. Санина, стр. 236.

[133]) Приб. къ твор. св. отц. за 1851 г., ч. X, стр. 505.

[134]) Инат. лѣт. по изд. Археогр. комис., 1871 г., стр. 424; Голубинскій, Ист. рус. церк. т. I, втор. полов., стр. 588.

[135]) Рук. изъ собран., бывш. Д. В. Пискарева, а теперь Рум. музея, № 59. См. Опис. А. Викторова, М. 1881, стр. 13.

[136]) Рук. изъ собран., бывшаго Троиц. Серг. Лавры, а теперь Моск. дух. Акад., полууст. XVI в., № 18 (205). Опис. архим. Леонида, Моск. 1887 г., стр. 92—93.

[137]) Допол. къ акт. ист. т. I, № 217. стр. 364.

[138]) Хрущова, Изслѣд. о сочин. Іос. Сан., стр. 90. См. также посланіе Іос. Волоцкаго къ архимандр. Митрофану. духовнику вл. кн. Ивана Васильевича III Ibid., стр. 184.

[139]) См. въ прилож. № V послан. это

по рукоп. Импер. публ. библ. Q. XVII, № 198, л. 1.

[140]) См. въ прил. № VII это послан. по ркп. Имп. публ. библ. Л. Q. отд. XVII, № 15, перв. полов. XVI в., л. 470.

[141]) Лавр. лѣт., изд. Археогр. ком. 1872 г., подъ 988 г., стр. 116.

[142]) Ibid., подъ 1103 г., стр. 267.

[143]) Ibid., подъ 1169 г., стр. 343.

[144]) Ibid., подъ 1177 г., стр. 364.

[145]) Пол. соб. рус. лѣт., т. IV, Псков. лѣт. подъ 1544 г., стр. 302.

[146]) Прав. Соб. 1863 г., III. стр. 105.

[147]) Ibid., стр. 109.

[148]) Противоположность образованности городской и сельской установилась не въ одной Руси, но и въ Сербіи. Сербскій справщикъ Григорій, современникъ Стефана Лазаревича, говоритъ, что онъ переписывалъ какую либо рукопись не прежде, «дондеже прочитаньемъ разумѣти въ книзѣ лежащая». О другихъ писцахъ современникахъ онъ дѣластъ дурной отзывъ и обзываетъ ихъ «грубыми нѣкими поселяны» (Некрасовъ, Пахомій Сербъ, стр. 14).

[149]) Стоглавъ, гл. XXVI, стр. 121, изд. Казан. дух. Акад.

[150]) Ркпис. прописи 1645 г. въ Рум. муз. № 326. Опис. рукоп. Рум. музея, Востокова, стр. 463.

[151]) Такъ читается въ нѣкоторыхъ спискахъ посланія Филооея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ; такъ, можно предполагать, стояло и въ первоначальномъ текстѣ посланія. Замѣну слова «буквы» словомъ «книгы» справедливѣе понимать, какъ комментарій; потому что противоположная замѣна только затемняла бы дѣло.

[152]) См. Миклошича, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, стр. 48, столб. 1.

[153]) Акт. ист. т. I, стр. 148, столб. 1.

[154]) См. въ Опис. рукоп. сборн. А. Ѳ. Бычкова, ч. 1, стр. 465—466.

[155]) Ibid., стр. 243 и 518.

[156]) Акт. ист. т. I, стр. 147, столб. 2.

[157]) Ibid., стр. 148, столб. 1.

[158]) Ibid., стр. 147, столб. 2.

[159]) Ibid., стр. 147, столб. 2.

[160]) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., гл. 26, стр. 122.

[161]) Ibid., стр. 122, 123.

[162]) Стогл., изд. Каз. духовн. Акад., стр. 123.

[163]) Пам. стар. рус. литер. вып. IV, стр. 119, столб. 2.

[164]) Ibid., стр. 121, столб. 1.

[165]) Ibid.

[166]) Ibid.

[167]) Ibid., стр. 122, столб. 2.

[168]) Ibid., стр. 121, столб. 1—2.

[169]) Ibid., стр. 121, столб. 2.

[170]) Ibid., стр. 122, столб. 1.

[171]) Ibid., стр. 166, столб. 1—2.

[172]) Ibid., стр. 122, столб. 2.

[173]) Ibid., стр. 153, столб. 1.

[174]) Акт. ист. т. I, стр. 148, столб. 1.

[175]) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., стр. 122, 123.

[176]) Л. 1, столб. 1 и 2.

[177]) Чтенія въ Имп. общ. истор. и древностей россійскихъ за 1861 г. и отдѣльно, Моск. 1862 г.

[178]) Ibid., стр. 51.

[179]) Опис. рукоп. Рум. муз. стр. 5, столб. 1.

[180]) Прав. Собесѣд. за 1863 г., ч. III, стр. 202.

[181]) Сочин. Макс. Грека, ч. II, стр. 101, 105.

[182]) Посл. Заволжск. старц. противъ преп. Іосифа Волоцкаго въ ркп. Спб. дух. Акад. изъ Софійск. собр. № 1489, л. 291 об.—292.

[183]) Въ объясненіе выраженія Филоѳея: «еллинскихъ борзостей не текохъ» позволимъ сдѣлать слѣдующее указаніе. Въ собраніи рукописей Пискарева, а теперь Румянцевскаго музея (см. Каталогъ слав-рус. рук. Д. В. Пискарева, составл. Викторовымъ, М. 1871 г.) имѣется сборникъ словъ Исаака Сиріянина, нач. XVI в., № 60, въ которомъ на л. 432 читаемъ плачъ о суетѣ міркой, оканчивающійся наставленіемъ: «Аще небеса, о человѣ-

че, и облаки достигнеши; аще и *еленскаа борзости претечеши* и всея земля до конца прейдеши,-камень гроба трилактнаго не избѣжиши» (стр. 14). Списокъ сочиненій Исаака Сиріянина, какъ мы уже знаемъ, находился въ библіотекѣ Елеазарова монастыря.

[184]) Въ алфавитѣ Румянцевскаго музея № 1 извѣстное тарабарское письмо *арипь* названо риторскимъ (См. у Востокова, Опис. рукоп. Румянц. музея, стр. 2, столб. 2). Риторскими, очевидно, назывались также астрономическія таблицы.

[185]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. собр. № 94, л. 5 об.

[186]) Памятн. старин. рус. литер., вып. IV, стр. 119—120.

[187]) Вотъ что говоритъ проф. Ключевскій по поводу литературныхъ трудовъ Епифанія Премудраго: «Многочисленные тексты, приводимые Епифаніемъ въ обоихъ житіяхъ, показываютъ близкое знакомство его съ Св. писаніемъ; по цитатамъ въ трудахъ его видно также, что онъ читалъ хронографы, палею, лѣствицу, патерикъ и другіе церковно-историческіе источники, также сочиненіе черноризца Храбра. Въ житіи Сергія онъ приводитъ выдержки изъ житій *Алинія и Симеона столпниковъ*, Ѳеодора Сикеота, Евонмія Великаго, Антонія, Ѳеодора Едесскаго, Саввы Освященнаго, Ѳеодосія и Петра *митрополита* по редакціи Кипріана; наконецъ характеръ изложенія обличаетъ въ Епифаніи обширную начитанность въ литературѣ церковнаго краснорѣчія» (Древнерус. жит. св., М. 1871 г., стр. 91—92).

[188]) См. *примѣч.* 375 къ VII т. его Ист. гос. россійск., изд. 2. Спб. 1819 г.

[189]) Ibid., т. VII, стр. 193 и примѣч. 372 къ тому же VII т.

[190]) По изд. 1827 г.

[191]) Подъ № 23.

[192]) Іюнь, стр. 284—286.

[193]) Част. II, стр. 62.

[194]) Въ книгѣ VI.

[195]) Въ книгѣ III, стр. 337—348.

[196]) См. стр. 145 и 149 по изд. 1863 г.

[197]) Стр. 451 по изд. 1886 г.

[198]) Стр. 595.

[199]) № 122, стр. 137 по изд. 1884 г.

[200]) Спб. 1898 г., т. II, стр. 182—184, 219.

[201]) Т. V, стр. 485—486.

[202]) См. Опис. рукоп. графа Уварова, составл. архим. Леонидомъ, ч. IV, стр. 174, отдѣл. сборниковъ.

[203]) Чтен. въ Общ. ист. и древн. росс. за 1900 г., кн. I. стр. 765—766 и прим. 1.

[204]) Журн. Мин. народ. просвѣщ. за 1868 г., т. CXXXVII, стр. 298—399 и т. CXXXVIII, стр. 92—177.

[205]) Правосл. Обозр. за 1872 г., сент. стр. 288—289.

[206]) Ученыя зап. Императ. Казанскаго Университ. за 1898 г., кн. VII—VIII, стран. 183.

[207]) Чтен. въ Общ. истор. и древн. россійск. за 1876 г., ч. I, стр. 42, 157, 201-202.

[208]) См. книгу профес. Дьяконова: «Власть московскихъ государей». Спб. 1889 г., стр. 66—68 и примѣч.

[209]) Описаніе его смотр. въ Отчетѣ Императ. публ. библіотеки за 1890 г. Спб. 1893 г., стр. 16—20.

[210]) Отд. II, № 254.

[211]) Л. Q. Отд. XVII, № 15.

[212]) Ист. Россіи, Соловьева, т. V, стр. 413, изд. 1864 г.

[213]) Ibid., т. VI, изд. 2, Спб., 1860 г. стр. 38.

[214]) И. П. Хрущова, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преп. игум. Волоцкаго. Спб. 1868 г., стр. XXIII.

[215]) Историч. библіот. т. VI, столб. 767.

[216]) л. 286, къ Васеіану, въ мірѣ кн. Василію Патрикѣеву.

[217]) Л. 289 об. къ Гурію Тушину.

[218]) Л. 292. къ Герману.

[219]) Л. 294, къ неизвѣстному князю.

[220]) См. Изслѣдов. о Нилѣ Сорскомъ, Спб. 1882 г., стр. 58. прим. 32.

[221]) Л. 221 об. Посланіе Ивану Ивановичу Третьякову Ховрину.

[222]) Л. 293. Оглавленіе другихъ посланій см. въ книгѣ Хрущова, стр. XIII-XVI.

[223]) Ркп. Рум. муз. изъ собр. проф. Бѣляева, № 1549, лл. 531 об.—532 и прилож. къ нашему соч. стр. 24—25.

[224]) Житіе преп. Ѳеодосія. Чтен. въ Общ. ист. и древ. 1879 г., кн. 1, л. 7, столб. 3 и л. 8, столб. 1—2.

[225]) «Тѣло же паки трудомъ и подвизаніемъ дрочаше. ако дикитиса прѣпѣкоуоумоу Ѳитонію. и великомоу Никоноу. съмѣрению Ѡго и покорению. и толикоу Ѡго въ оуности бѣгонравьствоу. и оукрѣпленію и бѣдрости» (Ibid., л. 6, столб. 4).

[226]) Ibid., л. 15, столб. 1.

[227]) Ibid., л. 12, столб. 4; л. 18, столб. 4; л. 24, столб. 2 и 3.

[228]) Ibid., л. 16, столб. 1.

[229]) Ibid., л. 28, столб. 3.

[230]) Ibid., л. 34, столб. 2—4.

[231]) Ibid., л. 35, столб. 1—2.

[232]) Ibid., л. 33, столб. 1—2.

[233]) Ibid., л. 33, столб. 2—3.

[234]) Ibid., л. 35, столб. 2.

[235]) Ibid., столб. 3.

[236]) Ibid., л. 26, столб. 1.

[237]) Ibid.

[238]) Ibid., л. 36, столб. 2.

[239]) Ibid., л. 36, столб. 4; л. 37, столб. 1.

[240]) «Слово о вѣрѣ крестьянской и латынской» не всѣ усвояютъ преп. Ѳеодосію. Проф. Голубинскій находитъ болѣе основательнымъ приписывать его Ѳеодосію греку, написавшему его, вѣроятно, для того же Николая Святоши, для котораго онъ перевелъ посланіе папы Льва I или Великаго къ константинопольскому патріарху Флавіану о четвертомъ вселенскомъ соборѣ. (См. Истор. рус. церкви т. I, пол. I, стр. 699-700).

[241]) См. житіе его въ Прав. Соб. за 1858 г., сент., стр. 141—142.

[242]) Ibid., стр. 144.

[243]) Прав. Соб. за 1858 г., нояб., стр. 370.

[244]) Ibid., сент., стр. 142.

[245]) Ibid., сент., стр. 147.

[246]) Ibid., стр. 147.

[247]) Ibid., стр. 147.

[248]) Ibid., стр. 146.

[249]) Ibid., стр. 146.

[250]) Ibid., стр. 146.

[251]) Ibid., стр. 147—148; нояб., стр. 369, 389.

[252]) Ibid., сент., стр. 146.

[253]) Ibid., нояб., стр. 372—373.

[254]) Ibid., стр. 373.

[255]) Ibid., стр. 375.

[256]) Ibid., нояб., стр. 387.

[257]) Ibid., сент., стр. 146.

[258]) Татарское нашествіе случилось въ 1328 году послѣ извѣстнаго избіенія ханскихъ пословъ въ Твери, при тверскомъ князѣ Александрѣ Михайловичѣ. Во главѣ татарскихъ отрядовъ стояли темники: Ѳедоръ, Чука, Туралыкъ, Сюга и одинъ или два неизвѣстныхъ по имени. У Епифанія, быть можетъ, позднѣйшими писцами рать эта названа Ѳедорчуковою или Тарабыковою. (См. у Е. Е. Голубинскаго въ Юбилейномъ изданіи житія преп. Сергія, Моск. 1892 г., стр. 85, прим. 9). Если предположить, какъ и полагаютъ новѣйшіе біографы преп. Сергія, что онъ родился въ 1314 году, то во время указаннаго татарскаго погрома, коснувшагося не одной Твери, но и Ростова, преп. Сергію было 14 лѣтъ.

[259]) Дѣло происходило въ 1327-1328 г. (Ibid., стр. 5).

[260]) Жит. преп. Серг. въ Чет-Мин. митр. Мак., изд. Археогр. Ком., сент., столб. 1486.

[261]) Ibid., столб. 1485—1486.

[262]) Ibid., столб. 1486.

[263]) Ibid., столб. 1487.

[264]) Ibid., столб. 1488.

[265]) Ibid., столб. 1489.

[266]) Ibid., столб. 1505. Самъ преп. Сергій такъ говоритъ о себѣ, по Епифанію, старцу своего монастыря Даніилу: «а не глаголи, старче, еже ожидати тебѣ иного дрѣводѣли мимо мене; и кто есть тебе нынѣ сице дрѣводѣль якоже азъ» (Ibid., столб. 1522).

[267]) Ibid., столб. 1491—1492.
[268]) Ibid., столб. 1491.
[269]) Ibid., столб. 1507.
[270]) Ibid., столб. 1517.
[271]) Ibid., столб. 1518.
[272]) *Ibid.*
[273]) Ibid.
[274]) Ibid., столб. 1515—1516.
[275]) Ibid., столб. 1537—1538. Такъ представляетъ дѣло возникновенія общинножитія Епифаній. Самый характеръ посланія патріарха константинопольскаго не противорѣчитъ этому разсказу. Изъ него видно, что патріархъ отъ кого-то слышалъ о дивномъ подвижникѣ, но узналъ съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что монастырь преп. Сергія остается доколѣ особножитнымъ, почему и увѣщаваетъ исправить недостающее, т. е. *ввести общинножитіе. Если согласиться* съ вѣроятнымъ предположеніемъ проф. Голубинскаго, что посланіе это было отправлено къ преп. Сергію съ посланными патріарха, сопровождавшими въ Россію св. Алексѣя, то станетъ понятнымъ, отъ кого патріархъ могъ узнать о великомъ русскомъ подвижникѣ: *или* отъ самого св. Алексѣя, *или* отъ кого либо изъ его свиты. Посланіе патріарха носило бы иной характеръ, если бы оно писано было по просьбѣ преп. Сергія. Не вѣроятно и то, что авторитета св. Алексѣя было не достаточно, чтобы *заставить непокорныхъ подчиниться* преп. Сергію. Это показало время: посланіе патріарха все равно не удержало слабыхъ въ монастырѣ.
[276]) Жит. пр. Сер. Чет.-Мин. Макар., сент., столб. 1553.
[277]) Ibid., столб. 1528.
[278]) *Ibid.*
[279]) Ibid., столб. 1529.
[280]) Ibid., столб. 1531.
[281]) Ibid.
[282]) Ibid., столб. 1554.
[283]) Ibid., столб. 1550.
[284]) Ibid.
[285]) *Ibid.*
[286]) Никон. лѣт., IV, стр. 148; Голуб., Юбил. изд. житія преп. Сергія, стр. 46.
[287]) Чет.-Мин. Мак., сент., столб. 1538.
[288]) Ibid.
[289]) *Ibid.*
[290]) Ibid., столб. 1566.
[291]) См. Жит. преп. Кирилла. рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 106, л. 103 об.
[292]) Ibid., л. 104.
[293]) Ibid., л. 105.
[294]) Ibid., л. 104 об.
[295]) Ibid., л. 106.
[296]) Ibid., л. 107.
[297]) Ibid., л. 108.
[298]) Ibid., л. 109.
[299]) Ibid.
[300]) Ibid., л. 109 об.
[301]) Ibid., л. 109 об.—л. 110.
[302]) *Ibid.*, л. 110.
[303]) Ibid., л. 111.
[304]) Ibid., л. 111 об.
[305]) Ibid.
[306]) Ibid., л. 112 об. и 113.
[307]) Ibid., л. 113 об.—114.
[308]) Ibid., л. 123, л. 115 об.
[309]) Ibid., л. 118.
[310]) Ibid., л. 125 об.
[311]) *Послѣднее вѣрно лишь* относительно извѣстнаго періода существованія монастыря при св. Кириллѣ.
[312]) Ibid., л. 125.
[313]) Ibid.
[314]) «А что, господине, писалъ ко мнѣ грѣшному,» пишетъ онъ Юрію (Ак. Ист., I, № 27, стр. 56, стлб. 1).—«Да что ми еси, господине, писалъ,» говорится въ посланіи Андрею Дмитр. (Ак. ист. I, № 16, стр. 25, стлб. 1).—«И таково моленіе посылаеши ко мнѣ,» пишетъ онъ Василію Дмитріевичу (Ibid., № 12, стр. 21, стлб. 2).
[315]) Ак. Ист., I. № 27, стр. 56, стлб. 2.—*Въ житіи преп. Кирилла* помѣщено, по видимому дословно, предсмертное посланіе его къ кн. Андрею Дмитріевичу, въ удѣлѣ котораго состоялъ монастырь, содержащее просьбу преподобнаго принять монастырь подъ свое покровительство и наблюсти строгое сохраненіе об-

щежительнаго устава. Посланіе это по видимому послужило образцемъ для подобнаго же посланія преп. Іосифа Волоцкаго къ вел. кн. Василію Ивановичу. Жит. пр. Кирилла, ркоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 106, л. 136—137.

316) Пр. Соб. 1859 г., II, стр. 484; рук. Кіев. дух. Ак. № Аа 106, л. 8 об.

317) Пр. Соб. 1859, II, стр. 484; ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 106, л. 8 об.—9.

318) Пр. Соб. 1859, II, стр. 486; ркп. Кіев. дух. Ак. № Аа 106, л. 10 об.

319) Той же рукоп. л. 10 об.—11.

320) Ibid., л. 14.

321) Ibid., л. 19 и 20.

322) Ibid., л. 19 об.

323) Ibid., л. 20 об.

324) Ibid., л. 21.

325) *Ibid.*

326) Ibid., л. 20 об.

327) См. копію жит. преп. Пафнутія изъ Макар. Чет.-Мин. въ ркп. Кіев. дух. Ак. № Аа 204, л. 57 об.

328) Ibid., л. 56 об.

329) Ibid., л. 56 об.

330) Ibid., л. 57.

331) Ibid., л. 56 об.

332) Ibid.

333) Ibid., л. 58 об.

334) Ibid., л. 59.

335) Пол. собр. рус. лѣт. VIII. 184; Барсукова, Источ. русс. агіограф., стлб. 428.

336) Хрущова, Изслѣд. о сочин. Іосифа Санина, стр. 26, *прим.* 41.

337) См. Жит. пр. Іосифа въ Чет.-Мин. Мак., изд. Археогр. Ком., сент., столб. 455.

338) Ibid.

339) Ibid., столб. 455.

340) Ibid., столб. 456.

341) Ibid., столб. 456—457.

342) Біографъ преп. Іосифа, Савва Черный, разсказываетъ, что по прибытіи Іоанна-Іосифа въ Саввинъ монастырь онъ посланъ былъ въ трапезу, «да бы ялъ; онъ же вниде въ трапезу и услышавъ отъ мирянъ сквернословіе, и побѣже изъ трапезы *не ядше*» (Ibid., столб. 457).

343) Ibid., столб. 457.

344) Жит. преп. Іосифа, напис. неизвѣстнымъ, М. 1865 г., стр. 8—9.

345) Ibid., стр. 9.

346) Ibid., стр. 10.

347) Чет.-Мин. Мак., сент., столб. 460.

348) Ibid., столб. 550—556.

349) Ibid., столб. 467.

350) Жит. преп. Іосифа въ ред. неизв. страниц. 45.

351) Ibid.

352) Ibid., стр. 47—48.

353) Ibid., стр. 50.

354) Ibid., стр. 20—21.

355) Ibid., стр. 22.

356) Ibid., стр. 22—23.

357) Ibid., стр. 24.

358) Ibid., стр. 25.

359) Ibid., стр. 25—26.

360) Ibid., стр. 25.

361) Ibid., стр. 57.

362) Ibid.

363) Ibid., стр. 58.

364) Ibid., стр. 58—59.

365) Чет.-Мин. Мак., сент., столб. 482.

366) Ibid., столб. 483—484.

367) Ibid., столб. 484.

368) Жит. пр. Іосифа, напис. неизвѣстнымъ, стр. 56—57; см. стр. 33.

369) См. у Хрущова, Изс. о Іос. Сан., стр. 94—96; см. также стр. XXXII.

370) Жит. пр. Іосифа, соет. неизвѣстн., стр. 38.

371) См. у Хрущова, стр. 88—89.

372) Чет.-Мин. Мак., сент., столб. 472.

373) Ibid., столб. 473.

374) Ibid.

375) Біографическія свѣдѣнія о преп. Нилѣ чрезвычайно скудны. Существовавшее когда-то «писаніе о святомъ житіи его» сгорѣло во время разгрома его обители «казанскими людьми» въ 1538 году и потомъ не было возстановлено (Архан., Изслѣдов. о Нилѣ Сорскомъ, стр. 1). Отсутствіе этого житія лишаетъ насъ возможности возстановить въ доступной полнотѣ то общественное значеніе, которое имѣлъ въ свое время преп. Нилъ Сорскій. Остаются отдѣльныя замѣчанія его

собственныхъ произведеній и случайныя указанія почитателей его памяти.

[376]) Жит. прп. Іосифа. нап. неизв., стран. 51.

[377]) Ркп. Имп. пуб. библ. изъ собр. Толстова. Л. Q. отд. XVII № 15, л. 292 об.

[378]) Ibid., л. 293.

[379]) Прп. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о сожительствѣ скитскомъ, М. 1849 г., стр. 15.

[380]) Жит. пр. Іос. неизв., стр. 50-51.

[381]) Архангельск., Изслѣд. о Нилѣ Сорскомъ, стр. 30.

[382]) Ibid., стр. 16—17.

[383]) Вопросъ состоялъ въ слѣд: «Аще кто недостоинъ пріидетъ во священство, или по священствѣ впадетъ въ плотскія страсти, или прежъ священства осквернится въ плотскихъ страстехъ, и что божественныя правила о сицевыхъ уставляютъ, запрещенія или кое отлученіе? (Ibid., стр. 79) Какъ свойство вопроса, предложеннаго пр. Нилу, такъ и способъ обращенія пр. Нила въ отвѣтномъ посланіи: «боголюбіе», «владыко мой», «святый владыко», «господи мой владыко» даютъ основаніе видѣть въ «неизвѣстномъ старцѣ» именно епископа.

[384]) Жит. пр. Іосифа, неизв., стр. 39.

[385]) Ркп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII № 15, л. 294 и слѣд.

[386]) Житіе прп. Евфросина упоминаетъ о живописцѣ Игнатіи, его современникѣ, написавшемъ на доскѣ изображеніе основателя монастыря. Игнатія смѣняетъ другой живописецъ, который и открываетъ изображеніе святого уже при игуменѣ Памфилѣ. (Жит. пр. Евфр. въ Памятн. стар. русск. литер. вып. IV. стр. 103, столб. 1).

[387]) Ibid., стр. 77, столб. 2.

[388]) Ibid., стр. 77, столб. 2 и 78, столб. 1 и 2.

[389]) Ibid., стр. 82, столб. 2. См. также стр. 83, столб. 1 и 92, столб. 1.

[390]) Ibid., стр. 71, столб. 1.

[391]) Ibid., стр. 76, столб. 2.

[392]) Ibid., стр. 77.

[393]) Ibid., стр. 77, столб. 2.

[394]) Ibid., стр. 84, столб. 2.

[395]) Ibid., стр. 85, столб. 2.

[396]) См. объ этомъ А. Дмитріевскаго, Богослуженіе въ русской церкви въ первые пять вѣковъ, Прав. Соб. 1882 г., ч. II, стр. 359, 360, 361, 362; у И. Нильскаго, Христ. Чт. за 1884 г., т. I, стр. 727, 728, 729.

[397]) Содержаніе этого сочиненія подробно изложено въ статьѣ проф. Ключевскаго: «Псковскіе споры». См. Прав. Обозр. за 1872, декабрь, стр. 732—734.

[398]) Христ. Чт. за 1884 г., май—іюнь, стр. 691.

[399]) Ibid., стр. 711.

[400]) Ibid., стр. 700 и слѣд.

[401]) Ibid., стр. 696, 709, 710, 711.

[402]) См. его статью: «Къ исторіи споровъ объ аллилуіи» въ Христ. Чтен. за 1884 г., май—іюнь. стр. 690—729.

[403]) Ibid., стр. 711—717.

[404]) Ibid., стр. 718—719. То, что прп. Евфросинъ названъ въ оглавленіи посланія Аѳанасіемъ, произошло. по мнѣнію проф. Нильскаго, въ слѣдствіе описки, какъ это доказывается присутствіемъ въ памятникѣ и другихъ описокъ, въ родѣ слѣдующихъ: Іоасафа вм. Іосифа, Аѳанасія вм. Аѳона, Кирилла вм. Киръ и др. (Ibid., стр. 714). Названіе прп. Евфросина ктиторомъ обители св. Николая вмѣсто обители Трехъ Святителей оправдывается житіемъ св. Евѳимія, архіепископа новгородскаго, въ которомъ говорится, что прп. Евфросинъ вмѣстѣ съ Игнатіемъ и Галактіономъ «поставиша домъ молитвенный во имя святаго архіерея Христова Николы (Ibid. стр. 714. См. также Памят. стар. рус. литерат. вып. IV, стр. 17; Прав. Собес. 1866, іюнь, стр. 138).

[405]) При всемъ томъ объясненіе происхожденія оглавленія посланія требуетъ новыхъ розысканій и соображеній. Дѣло въ томъ, что въ житіи прп. Евфросина разсказывается не о томъ лишь, что храмъ устроенъ былъ именно во имя

Трехъ Святителей, но и о томъ, что первымъ игуменомъ монастыря былъ Игнатій, а не Пименъ, какъ разсказываетъ объ этомъ житіе св. Евонмія.

[406]) Ibid., стр. 720– 722.

[407]) Прав. Собесѣд. 1866 г., іюнь, стр. 144. 158, 159. 160. 161, 162, 164.

[408]) См. цитиров. уже статью проф. Ключевскаго «Псковскіе споры», Прав. Обозр. за декабрь 1872 г., стр. 730-739; Ист. русск. церк. Макарія, т. VIII, стр. 137 и слѣд.

[409]) «Не моѧ ко кєсѣда, ни мое слово, нї мої трⷭд, ни подкизаніе дх҃ное», говоритъ авторъ, «но великог(о) оц҃а великое дрꙁновеніе, еже к Гⷭ Бо҃ꙋ, кⷭпно ж(е) и Прчт҃ꙋю Его Мт҃рь» (Жит. первоц. редак. Рнк. Румянц. музея, № 306, л. 12).

[410]) Ibid., л. 87.

[411]) Ibid. л. 89 об.--90.

[412]) Ibid., л. 106.

[413]) Ibid., л. 57 об.

[414]) Ibid., л. 57.

[415]) См. Истор. госуд. россійск., Карамз., т. VII, стр. 192-193, и прим. 372, изд. 2-е, 1819 г. См. также объ этомъ посл. въ Исторіи Россіи, Соловьева, изд. 1855, т. V, стр. 288; «Сѣверно-рус. жит. св.», Ключевскаго. М. 1871 г., стр. 253-254 и прим. 2.

[416]) Спб. 1848 г., стр. 278-281.

[417]) Описаніе ихъ см. у А. О. Бычкова, въ Опис. рукоп. сборн. Имп. публ. библ., вып. I. стр. 63—69 и стр. 12—16.

[418]) См. объ этомъ у Аѳанасьева, Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, т. III, стр. 428-429, 629, 716-717.

[419]) См. у Аѳанасьева названіе колдуна «шептуномъ», колдуньи –«шептуньей» (Ibid., стр. 429).

[420]) Римл. XIII, 13-14.

[421]) Исх. гл. XXXII, 6. Игуменъ Памфилъ, очевидно, приводитъ мѣста Св. писанія по памяти, а потому на этотъ разъ перемѣшалъ нѣсколько случаевъ наказанія евреевъ за ослушаніе волѣ Божіей. Онъ говоритъ, что виновныхъ пожрала живыми земля въ количествѣ 23000 человѣкъ, между тѣмъ книга Исходъ разсказываетъ, что за возстановленіе идолослуженія во время пребыванія Моисея на горѣ Синаѣ іудеи наказаны были левитами, избившими до трехъ тысячъ человѣкъ своими мечами (Исх. XXXII, 28). Видимо, что въ данномъ случаѣ Памфилъ имѣлъ въ виду слѣдствія возмущенія Корея, Дафана и Авирона, когда они съ ихъ женами, родомъ и имуществомъ были поглощены разверзшейся землей, не извѣстно въ какомъ количествѣ (Числъ. гл. XVI, ст. 32-33). Нужно также допустить, что Памфилъ припомнилъ и третій случай наказанія іудеевъ, именно за плотскія сношенія съ мадіанитянками, имѣвшія своимъ послѣдствіемъ увлеченіе кумиропоклоненіемъ мадіанитянъ. Наказаніе началось извѣстнымъ дѣйствіемъ ревности Финееса: «и преста вредъ отъ сыновъ Ісраилевыхъ. И быша умершїи ѧзкою двадесѧть четыре тысѧщи» (Числъ, XXV, ст. 1, 2, 7, 8). По повѣствованія Ветхаго завѣта, извѣстныя, конечно, игумену Памфилу, возникли въ его воспоминаніи подъ очевиднымъ вліяніемъ словъ св. апостола Павла въ 1 посл. къ Коринѳ: «ни їдолослѫжителн бывайте, ѧкоже нѣцыи отъ нихъ; ѧкоже есть писано: сѣдоша людіе ясти и пити, восташа играти. Ниже сблудимъ, ѧкоже нѣцыи отъ нихъ сблудиша, и падоша ко единъ день двадесѧть три тысѧщи» (1 Кор. X, 7-8). За это говоритъ число 23000, неизвѣстное въ обычномъ славянскомъ текстѣ XXV гл. кн. Исходъ, опущеніе подробностей возстановленія іудеями кумиропоклоненія при Синаѣ и, напротивъ, буквальное воспроизведеніе словъ апостола: «сѣдоша людіе ясти и пити, и восташа играти» (ст. 7).

[422]) Слова пророка Іереміи видимо также приведены по памяти: «наконецъ козглю ѧзыкомъ и цр҃емъ. и ѧще отвратитѣ ѧзыкъ ихъ отъ злобъ своихъ. раскаюсѧ имамъ и ѧзъ отъ злобъ. еже помыслихъ (со)творити имъ. І ѧще глⷭкое

творят предо Мною. еже не послушати гласа Моего. раскаюся и Язх ѡ благыхъ. ихъ же глаухъ сотворити имх» (Перем. XVIII, 7 и 9). Въ книгѣ пр. Іереміи приведенное мѣсто читается такъ: «наконецъ козглаголю на языкх и на царство, да искореню ихъ, и разорю, и расточѫ я. И аще обратится языкъ той шт всѣхъ лукавствъ своихъ, то раскаюся о озлобленіахъ, яже помыслихъ сотворити имх. И аще сотворятъ лукавая предъ очима Моима, еже не послушати гласа Моего; то раскаюся ѡ благыхъ, яже глаголахъ сотворити имх» (Іерем. XVIII, 7, 9).

[428]) 1 *посл.* къ Тимоѳ. II, 1—2.

[424]) Полн. собр. рус. лѣт., т. IV, стр. 278.

[425]) Ibid., стр. 276.

[426]) Ibid., стр. 281.

[427]) Ibid., стр. 278—279.

[428]) Ibid., стр. 281.

[429]) См. л. 67.

[430]) Полн. собр. р. лѣт., IV, стр. 277.

[431]) Ibid., стр. 275; см. также стр. 274 и др.

[432]) Соловьевъ, Истор. Рос., т. V. изд. III, Спб. 1864 г., стр. 14.

[433]) Ibid. стр. 17.

[434]) Втор. Софійск. лѣт.: Полн. собр. р. лѣт., т. VI, стр. 192.

[435]) Стоглавъ, изд. Казан. дух. Акад. 1862 г., стр. 48.

[436]) Четьи Мин. Макар., сент., вып. I. Спб. 1868. столб. 547.

[437]) Чет.-Мин.. сент., вып. I, Спб. 1868 г.. столб. 546—547.

[438]) Проевѣт., изд. Каз. дух. Ак., стр. 62; Терновскаго, Изученіе Визант. истор. въ древней Руси, вып. I, Кіевъ 1875 г.. стр. 185—186.

[439]) Зиновій пишетъ: «якоже ко всѣмъ Косой ложх, такоже и къ семъ солга на 7-й соборх. Не сіе ко запокѣда келикій сей соборх, еже Косой лжетъ, яко ничесоже писати по седмомъ соборѣ. Понеже отъ седмаго собора и доднесь къ православіи покоюду и вездѣ книги пишемы, и ко всѣхъ странахъ, и идѣже соборх сей бысть. И по Косого суесловію послѣ седмаго собора не подобаетъ писати и лѣтописныхъ книгъ, и царскихъ памятописныхъ книгъ, и уставныхъ царскихъ, иже направляютъ на благожизніе царствіа по странамъ. И аще се упразднити хощетъ, что сего несмысленніе будетъ.... Ск. же седмой великій соборх заклятъ не просто всяку книгу не писати, но ск. кѣры изображенія иныя не писати, но всѣмъ христіаномъ крѣпко держати изображеніе кѣры, еже писаша, 318 отцы перваго ск. собора, и той не приложити что ни отъ-мати отъ нея, еже есть кѣрую ко единаго Бога Отца.... Не 7-й же точію соборх сіи заклятъ, но прежде его ск. 2-й вселенскій соборх». Далѣе указывается, почему св. отцы сдѣлали это постановленіе: въ слѣдствіе попытки Констанція провести вмѣсто никейскаго свое неповѣданіе вѣры съ привнесеніемъ въ него аріанскихъ воззрѣній. Строгость этого постановленія св. отцы доводили до того, что не нашли возможнымъ сдѣлать къ символу прибавленія, согласнаго съ ученіемъ православной церкви: «Іустиніанх, царь благочестивый, зѣло теплѣйшею любовію ко Пр. Богородицѣ сый, коихотѣ приложити ко ск. символѣ пригно едино токмо... много моляше ск. сіи отцы 5-го собора приложити пригно и глаголати: «сшедшаго съ небесъ и коплощшася отъ Духа Свята и Маріи пригно-Дѣвы». Свяшіи же отци, твердо хранящіе преданный символх.... цареко моленіе отринѫша и символх некредимх соблюдоша.... сѴдикше правѣ, яко не предвигати предѣлъ, яже отци положиша» (Терновскаго, Изуч. Виз. ист., в. I, стр. 185, прим. 1).

[440]) Жмакина. Митроп. Даніилъ и его сочиненія. М. 1881 г., стр. 286.

[441]) Ibid.

[442]) Ibid., стр. 289.

[443]) Ркп. библ. гр. Ѳ. А. Толстова, отд. II, № 254, а теперь Имп. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 294.

[444]) Ркп. Спб. духов. Акад. № 1444, XVI в., л. 376; прилож. стр. 10.

[445]) См. такъ назыв. Сильвестр. сбор. Спб. дух. Акад. № 1281, л. 401; прилож. стр. 10.

[446]) Со времени принятія русскими христіанства прежняя языческая религія объявлена была *поганою, поганствомъ,* служеніемъ бѣсамъ. По словамъ новгородской лѣтописи, Ефремъ, ученикъ перваго новгородскаго епископа Іоакима, долженъ былъ «учити люди новопросвѣщенныя... чтобъ... вѣру христіанскую твердо держали, а *поганскыя* вѣры не держали и не имѣли бы» (Такъ назыв. 2 и 3 новгородск. лѣтоп., изд. Археограф. комиссіи, Спб. 1879 г., стр. 179-180). Въ словѣ о казняхъ Божіихъ, приписываемомъ преп. Ѳеодосію печерскому, прежнія языческія вѣрованія во встрѣчу, чиханіе и проч. называются *поганскими* (Лѣт. по Лавр. сп., изд. Археогр. комис. Спб. 1872 г., стр. 165—166). Про Миндовга литовскаго лѣтопись замѣчаетъ, что *по принятіи* христіанства онъ «*поганство* свое явѣ творяше» (Ипат. лѣт., изд. Археогр. ком. Спб. 1871 г., стр. 542, подъ 1252 г.). Подъ 1258 г. таже лѣтопись разсказываетъ про литовцевъ, что они «вся богы своя поминаху, *рекомыя бьси*» (Ibid., стр. 556).

[447]) «И такъ Богъ избави *крестьяны отъ поганыхъ*» (Лѣт. по Ипат. сп., изд. Археогр. ком. Спб. 1871 г., стр. 115, подъ 1060 г.).

[448]) «И бысть радость велика по всѣмъ землямъ тѣмъ, свобоженымъ имъ отъ *поганыхъ*» (литовцевъ). (Лаврент. лѣт., изд. Археогр. ком., Спб. 1872 г., стр. 425—426, подъ 1225 г.); «убьенъ бысть Михайло Ярославичь отъ *поганыя Литвы*» (Ibid., стр. 448, подъ 1248 г.). О нашествіи Литвы на Переяславль (Залѣсскій) вмѣстѣ съ Михаиломъ Тверскимъ въ 1372 году лѣтописецъ говоритъ: «а Литвы множьство иссѣкоша переяславци, а *иная погань* в рѣцѣ истопоша въ Трубежѣ» (Ibid., стр. 507).

[449]) Ипат. лѣт., изд. Археогр. ком., Спб. 1871 г., стр. 549.

[450]) «Грѣхъ ради нашихъ попусти Богъ на ны *поганыя,* и побѣдиша *половци*» (Ипат. лѣт., изд. Археогр. ком. 1871 г., стр. 118, подъ 1068 г.). Олегъ и Борисъ наводятъ на Русскую землю *поганыхъ,* т. е. половцевъ (Ibid., стр. 140, подъ 1078 г.; Лавр. лѣт., изд. Археогр. ком. 1872 г., стр. 194); «въ лѣто 6633 (1125) преставися Володимѣръ Мономахъ.... прослувый в побѣдахъ за Русскую землю *с погаными половци*» (Такъ назыв. 2 и 3 новгородск. лѣт., изд. Археогр. ком. 1879 г., стр. 5—6; см. также Лавр. лѣт. изд. 1872 г., стр. 221, 281, 341, 345, 364—365, 368; Ипат. лѣт. изд. 1871 г., стр. 153).

[451]) Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 535—536.

[452]) Суздал. лѣт. по Акад. сп. въ изд. Лавр. лѣт. 1872 г., стр. 492, подъ 1238 г.; см. тамже по Лавр. лѣт. стр. 442—443.

[453]) Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 536.

[454]) «Ѣхалъ бяше Данилъ во Угры королеви, и еще бо бяшеть не слышалъ прихода *поганыхъ татаръ* на Кыевъ» (Ibid., стр. 523, подъ 1240 г.); на Русскую землю *этихъ поганыхъ* Богъ попустилъ «за умноженіе беззаконій нашихъ» (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 439—440, подъ 1237 г.).

[455]) Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 592.

[456]) Ibid.

[457]) Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 345, 346, 370.

[458]) Нѣмцы и новгородцы «идоша на *безбожную Литву,* и тако грѣхъ ради нашихъ *безбожными и погаными* побѣжени быша» (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 487, подъ 1237 г. См. тоже Новгор. лѣт., изд. 1879 г., стр. 19). По поводу появленія и побѣды половцевъ въ 1061 г. лѣтопись замѣчаетъ: «се бысть первое зло отъ *поганыхъ и безбожныхъ* врагъ» (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 159). Татары при первомъ появленіи въ 1223 г. «половець *безбожныхъ* множество избиша»

въ наказаніе за обиду Русской земли: «того ради всемилостивый Богъ хотя погубити и наказати *безбожные сыны Измаиловы*, куманы, яко да отмьстить кровь хрестьянеку» (Ibid., стр. 424); половцы называются иногда просто «безбожными», безъ прибавленія даже наименованія (Ibid., стр. 394), или же «безбожными иноплеменниками» (Ibid., стр. 414), «безбожными сыновьями Измаиловыми» (Ibid., стр. 226). Еще съ большимъ постоянствомъ эпитетъ «безбожный» примѣняется къ татарамъ. По поводу перваго появленія ихъ подъ 1224 г. Ипатьевская лѣтопись замѣчаетъ: «прінде неслыханная рать, *безбожнии моавитяне*, рекомыи татарове» (стр. 495, изд. 1871 г.); подъ 1237 г. таже лѣтопись называетъ ихъ «безбожными татарами» (Ibid., стр. 523, 524) и даже просто «безбожными», безъ наименованія ихъ (Ibid., стр. 224). «Безбожными татарами» называетъ ихъ подъ 1237 г. лѣтопись Лаврентіевская (изд. 1872 г., стр. 437; см. также Суздал. лѣтоп. стр. 486, 511) и новгородская (изд. 1879 г., стр. 20). Въ той же Лаврентіевской лѣтописи они называются просто «безбожными» (изд. 1872 г., стр. 442), «проклятыми безбожными татаровьми» (Ibid., стр. 442), «безбожными и погаными татарами» (Ibid., стр. 445). Тотъ же эпитетъ переносится и на отдѣльныхъ предводителей половецкихъ и татарскихъ: Боняка (Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 162), Буранду (Ibid., стр. 560, подъ 1260 г.), Мамая (Новг. лѣт., изд. 1879 г., стр. 243).

[459]) По случаю пораженія русскихъ отъ половцевъ въ 1093 г. Ипатьевская лѣтопись замѣчаетъ: «подобаше бо намъ в руцѣ преданымъ быти языку страньну и безаконьну и лукавнѣйшю паче всея земли» (изд. 1871 г., стр. 156; см. тоже въ Лавр. лѣт. подъ 1093 г., стр. 216); «плачь по всѣмъ улицамъ упространнся избьеныхъ ради, иже избиша *безаконьнии*, т. е. половцы (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 217); «то все (въ Выдубецкомъ монастырѣ) *оканнии* половци запалиша огнемь» (Ibid., стр. 225; см. тоже въ Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 162). «Татарове поплѣниша Володимерь и поидоша на великого князя *оканнии* ти кровопійцы» (Лавр. лѣт. стр. 441, подъ 1237 г.);—«*проклятии* безбожнии татарове» (Ibid., стр. 442);—«*оканнии* измаилтяне» (Ibid., стр. 494).—«Въ лѣто 1277 прнела *окаиьный* и безаконьный Ногай *поганый* послы с грамотами» (Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 578); въ другомъ мѣстѣ онъ называется «*оканьнымь, проклятымъ*» (Ibid., стр. 581).—«Тогда прнспѣ ему (Димитрію Донскому) грамота отъ преподобнаго старца Сергія, и повелѣ ему ити противу *нечестиваго*», т. е. Мамая (Новгор. лѣт., изд. 1879 г., стр. 35).

[460]) Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 438, подъ 1237 г.

[461]) Ibid., стр. 441—442.

[462]) Ibid., стр. 453.

[463]) Просвѣтитель преп. Іос. Вол., изд. Каз. дух. Акад., стр. 429—430.

[464]) Ibid., стр. 430, 445.

[465]) Ibid., стр. 475 и слѣд.

[466]) Ibid., слово XIII, стр. 537.

[467]) Ibid., стр. 536.

[468]) Ibid., стр. 537—538.

[469]) См. сочин. Никона Черн. въ рукоп. библ. Кіев. духов. Акад. изъ собр. рук. Макарія № Аа 178, л. 160 об. столб. 1 и л. 161 об., столб. 1.

[470]) Ibid., л. 161 об., столб. 2.

[471]) Просвѣтитель, слово XVI, л. 601 и слѣд.

[472]) Ibid., слово XIII, л. 539—540.

[473]) См. въ изслѣд. Жмакина, Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія. М. 1881 года, стр. 281—282, 704.

[474]) Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-рус. письмен. Тула 1879 г., стр. 6, прим. 1.

[475]) Іов. XXXIV, 13.

[476]) Псал. XXIII, 1.

[477]) Псал. CXXXIV, 6.

[478]) Псал. LXIV, 10-11; псал. CXLVI, 8; Іов. V, 10.

[479]) Псал. CIII, 27; псал. CXLIV, 15.
[480]) Псал. CIII, 28; CXLIV. 16.
[481]) Псал. CIII. 29; Иов. XXXIV, 14, 15.
[482]) Псал. CIII, 30.
[483]) Иов. XII. 10.
[484]) Дан. IV, 32.
[485]) Иерем. XXXII. 27; см. XXXII, 17.
[486]) Псал. XXI, 29.
[487]) Псал. XXXII, 12.
[488]) Иов. XII, 10.
[489]) Псал. LXVII. 21.
[490]) Втор. XXXII, 39; I Цар. II, 6.
[491]) Руѳ. IV, 13.
[492]) 1 Цар. 1, 5.
[493]) 1 Цар. 1, 20.
[494]) Псал. LXX, 17.
[495]) Псал. LXX, 18.
[496]) Ипс. Сир. XVIII, 13.
[497]) Иов. XXXIV. 21; Прит. V, 21.
[498]) Ипс. Сир. XVII, 16.
[499]) Ibid., стх. 17.
[500]) Псал. CXXXVIII, 2, 4—6.
[501]) Иер. XXIII, 24.
[502]) Ипс. Сир. XXIII, 29.
[503]) Ис. XXXVII, 26, 28.
[504]) Прем. Сол. XII, 15.
[505]) Быт. XVIII, 25.
[506]) Псал. CXLV, 8.
[507]) 2 Парал. XVI, 9.
[508]) Прем. Сол. III, 1.
[509]) Ibid., ст. 4 и 5.
[510]) Псал. LVII. 12.
[511]) Псал. X, 5.
[512]) Псал. IX, 35.
[513]) Псал. CXLVI, 3.
[514]) Псал. CXLV, 7, 9.
[515]) Иов. V, 11, 12, 15, 16.
[516]) Псал. XI. 6.
[517]) Иов. XI. 11.
[518]) Прем. Сол. I, 11.
[519]) Ibid., XII. 18.
[520]) Наум. I, 3.
[521]) Исх. XXXIV, 6, 7.
[522]) Иоан. V, 14.
[523]) Ibid., IX. 2.
[524]) Мих. I. 5, 6.
[525]) Зах. I, 6.
[526]) Ис. I, 4—7.
[527]) Ис. I, 28; см. также III, 12—25; V, 7—30; VI, 9—13; VIII, 21—22; IX, 9—21; XVII, 7—11; XXIX, 13—14; XXX, 9—17; XLVIII, 1—10; LVII, LVIII, LIX; Иерем. IX, 13—16.
[528]) Иерем. V. 1.
[529]) См. также Иерем. I. 16; II. III. 2—3, 6—14, 22; IV, 7—31; V, 4—15, 25—31; VI, 1—16; VII, VIII и др.
[530]) Иер. XI, 14.
[531]) Ис. XIII, 6, 17, 18, 19, 21, 22; XIV, 21, 23.
[532]) IV Цар. XIX, 28.
[533]) Иов. XXVII, 13—17, 19.
[534]) Псал. IX, 6.
[535]) Ис. XLVIII, 4, 5, 9, 10.
[536]) Амос. III, 6.
[537]) Ibid., V, 9.
[538]) Исх. IV, 11.
[539]) Исх. XXXIII, 19.
[540]) Ис. XLV, 7, 9.
[541]) Ипс. Сир. XI, 14.
[542]) Плач. Иер. III, 38.
[543]) Ипс. Сир. XXXIX, 39—41.
[544]) Прит. III, 12.
[545]) Ис. LXIII, 15, 17.
[546]) Ibid., LXIV, 7.
[547]) Втор. XI, 13—14.
[548]) Ibid., ст. 17.
[549]) Иов. XXXVII, 6, 11, 12, 13.
[550]) Ипс. Сир. XXXIX, 34, 37, 38.
[551]) Псал. CVI, 33—37, 42.
[552]) Ис. X, 5, 6.
[553]) Авв. I, 12, 13.
[554]) Прем. Солом. XI, 24.
[555]) Иона. IV, 10, 11.
[556]) Ипс. Сир. II, 4, 5.
[557]) Прем. Солом. I, 13—15.
[558]) Плач. Иерем. III, 33—36.
[559]) Быт. L, 20.
[560]) Ис. XLVIII, 18—19.
[561]) Иоан. IX, 3.
[562]) Еккл. VII, 20.
[563]) Иов. XXXVI, 8—12.
[564]) Иона. гл. I и II.
[565]) 3 Цар. XIII, 24—26.
[566]) Иер. XXVIII, 2—4.
[567]) Иерем. XXVIII, 15—17.

[568]) Прем. Солом. IV, 10, 11, 14, 15.

[569]) 1 Псков. лѣт. IV, стр. 293.

[570]) Ibid., стр. 294.

[571]) Ibid.

[572]) Ibid., стр. 297.

[573]) Ibid., стр. 297.

[574]) Ibid., стр. 294.

[575]) Ibid., стр. 295.

[576]) Въ 1525 г. Ibid., стр. 297.

[577]) Ibid., стр. 297.

[578]) Исторія Россіи, т. III, М. 1890 г., стр. 17.

[579]) 1 Псковск. лѣт. П. С. Р. Л. т. IV, стр. 293, подъ 1519 г.

[580]) Рук. Рум. муз. изъ собр. Бѣляева, № 1549, л. 532; прилож. стр. 25.

[581]) Въ посланіи Дмитрія Герасимова или толмача къ Михаилу Григорьевичу рѣчь идетъ объ одномъ своеобразномъ изображеніи Спасителя на иконѣ. Спаситель изображенъ въ святительскихъ одеждахъ, съ царскимъ вѣнцемъ на головѣ; впереди Его крестъ, на которомъ какъ бы пригвожденнымъ изображенъ бѣлый серафимъ (душа Спасителя); на верху креста «отрокъ младъ» также въ царскихъ ризахъ и вѣнцѣ; на концахъ роговъ крестныхъ—два херувима багряновидныхъ; внизу креста—Адамова голова. По замѣчанію Герасимова, такое изображеніе Спасителя встрѣчается лишь въ одномъ городѣ на всю тогдашнюю Россію, т. е. во Псковѣ. Ранѣе Мунехина на тоже изображеніе обратилъ вниманіе архіепископъ новгородскій Геннадій, вѣроятно, въ обычный свой пріѣздъ во Псковъ. Посланіе Герасимова доказываетъ, что Мунехинъ былъ внимателенъ не къ одному государственному строю Пскова, но и къ церковному благолѣпію. Своеобразную икону Мунехинъ препроводилъ съ своимъ подъячимъ въ Москву съ наказомъ Герасимову попаспросить о ней у свѣдущихъ людей. Герасимовъ показывалъ ее Максиму Греку, при которомъ тогда состоялъ въ качествѣ сотрудника при переводѣ на славянорусскій языкъ толковой псалтыри. Посланіе содержитъ разъясненія Максима (Приб. къ твор. св. отцевъ за 1859 г., ч. XVIII, стр. 190–192).

[582]) Рук. Имп. публ. библ. Q. I № 262, л. 67. См. прил. къ наст. сочиненію отд. XII и XIII, стр. 69–70.

[583]) 1 Псков. лѣт., IV, стр. 294—295.

[584]) 2 Соф. лѣтоп. VI, стр. 260; Воскр. лѣт. VIII, стр. 262; Никон. лѣт. VI, стр. 210; Татищ., изд. 1848 г., кн. V, стр. 182.

[585]) Ник. лѣт. VII, стр. 200; Татищ. V, стр. 385.

[586]) Лихачева, Разрядные дьяки XVI в., Спб. 1888 г., стр. 528.

[587]) Въ Воскресенской лѣтописи подъ 1471 г. встрѣчается любопытное указаніе на татарина Мисюря, холопа, купленнаго Василіемъ Дмитріевичемъ у литовскаго князя Витовта. У Мисюря указывается внукъ Кирѣй, бѣжавшій отъ Іоанна III къ литовскому королю. Дѣти этого Кирѣя могли остаться на Руси и быть извѣстными подъ фамиліею Кирѣевъ. Въ свою очередь дѣдъ Кирѣя Мисюрь могъ передать свое имя потомкамъ въ качествѣ фамиліи. Назначеніе холоповъ казначеями было издавнимъ обычаемъ русскихъ князей. Вотъ это важное мѣсто лѣтописи: «Въ лѣто 6979. Королъ Казимиръ послалъ въ бльшую орду къ царю Ахмату татарина *Кирья* кривого, а тотъ *Кирьй* бѣжалъ къ королю *отъ великаго князя Ивана*, а *холопъ* великого князя купленой, а купилъ еще дѣда Кирѣева *Мисюря* князь велики Василей Дмитреевичь у своего тестя, великого князя Витофта; у того Мисюря былъ сынъ Амуратъ, а тотъ Кирѣй Амуратовъ сынъ. Пришедъ же тотъ Кирѣй къ царю началъ многи рѣчи лживые и обговоры отъ короля на великаго князя говорити, и многые дары принесе къ нему, такоже и къ княземъ его, къ Темирю и къ прочимъ, отъ короля, и челомъ бья глаголя: чтобы ты, вльной царь, пожаловалъ *пошелъ на московского* великого князя со всею ордою своею, а

язъ отселѣ со всею землею своею, понеже бо многая истома земли моей отъ него». А князь Темирь и прочіи по короли же побораху, на великаго князя подъущающе царя; но не сбыться мысль окаянныхъ, понеже бо съвѣту Божію человѣкъ сноны учинити не можетъ. Царь же тотъ годъ весь дръжа Кирѣя у себе; не бѣ бо ему съ чѣмъ отпустити его х королю, иныхъ ради зацѣпокъ своихъ» (Полн. собр. рус. лѣт. т. VIII, Спб. 1859 г., стр. 158). Изъ разсказа лѣтописи должно вывести заключеніе, что Мисюрь, Амуратъ и Кирѣй оставались татарами, вѣрными магометанству; если таковымъ оставалось и все потомство Мисюря, то изъ рода его нельзя вывести ни дьяка Михаила Григорьевича Мунехина, ни казначея Михаила Гирѣева; но могло быть и то, что часть потомства обрусѣла, принявши христіанство и всецѣло слившись съ новою своею родиною.

588) 1 псков. лѣт. IV, стр. 294.

589) Ibid., стр. 295.

590) Сборн. Импер. пуб. библ. изъ древлехран. Погод. № 1620. л. 240 об.—241.

591) Ibid., л. 239 об. Тоже см. въ сборн. Кіево-Соф. соб. № 320, л. 338 об.

592) 1 псков. лѣт. IV, стр. 294.

593) 1 псков. лѣт. т. IV, стр. 294–295.

594) Рук. Рум. муз. изъ собр. Вѣляева № 1549, л. 521 об.; прилож. стр. 9, прим. 2.

595) Въ друг. спискахъ «Бога» нѣтъ.

596) Ркп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 378 об.; прилож. стр. 13.

597) Ibid., л. 381 об.; прилож. стр. 20.

598) Ibid., л. 379 об.; прилож. стр. 16.

599) Ibid., л. 378 об.–379; прил. стр. 14—15.

600) 1 Псков. лѣт. IV, стр. 282.

601) Ibid., стр. 287–288.

602) Ibid., стр. 287.

603) Ibid., стр. 282.

604) Ibid., стр. 288—289.

605) Ibid., стр. 298—299.

606) См. Чт. въ Общ. истор. и древ. россійск. 1874 г., к. I, стр. 64—67.

607) Л. 382 и слѣд.

608) Спб. 1872 г., стр. 29—40.

609) Слов. духов. писат. II, 203—204 подъ словомъ «Сильвестръ».

610) Чт. Общ. 1874 г., I, стр. 67.

611) Ibid., стр. 100–107.

612) Т. VII, Спб. 1874, стр. 479—481.

613) Журн. Мин. нар. пр. за 1876 г., кн. VII, стр. 72, примѣчаніе.

614) Ibid., стр. 72 въ примѣч.

615) Ibid., стр. 71—74.

616) См. въ «Церковномъ Вѣстникѣ» за 1879 г. № 8, стр. 9—11 библіографическую замѣтку И. Б. по поводу «Описанія слав. и русск. рукописныхъ сборниковъ Императ. публичной библіотеки. А. О. Бычкова, вып. I, Спб. 1878.

617) Царств. книга, изд. 1769 г., стр. 342—343. Эта выдержка съ немногими сокращеніями напечатана у Карамзина въ Истор. Госуд. россійск., примѣч. 378 къ VIII т., изд. 5, 1842 г.

618) Чт. въ Общ. ист. и др. 1874 г., I, стр. 88.

619) Ibid.

620) Ibid.

621) Ibid., стр. 89.

622) Ibid., стр. 89—90.

623) Ibid., стр. 91.

624) Ibid., стр. 92.

625) Ibid., стр. 92—93.

626) Ibid., стр. 93.

627) Ibid., стр. 94—96.

628) Ibid., стр. 96.

629) Ibid., стр. 96.

630) Ibid., стр. 96–97.

631) Ibid., стр. 97.

632) Ibid., стр. 97—98.

633) Ibid., стр. 98.

634) Ibid., стр. 98–99.

635) Ibid., стр. 100.

636) Домострой, издан. Кожанчикова Спб. 1867 г., стр. 151–152.

637) Ibid., стр. 155.

638) Ibid., стр. 155.

639) Ibid., стр. 156.

[640]) Сильв. сборн., л. 399 об.; прилож. стр. 7—8.

[641]) Сказан. кн. Курб., изд. Устр., Спб. 1842, стр. 326, прим. 41.

[642]) Воскр. лѣт., изд. 1859 г., VIII, стр. 286; Царствен. кн. изд. 1769 г., стр. 35; Никон. VII, стр. 1; Татищев., кн. V, стр. 219.

[643]) Воскр. лѣт. VIII, стр. 288; Царств. кн., стр. 41—42; Никон. VII, стр. 9; Татищ., V, 222—223.

[644]) Сказ. кн. Курбск., изд. Устрял. 1842 г., стр. 326, прим. 41.

[645]) Царств. кн., изд. 1769 г., стр. 119—120; Никон. лѣт. VII, стр. 46; Татищ. V, 256.

[646]) Царст. кн., стр. 126; Никон. лѣт. VII, стр. 50.

[647]) Царств. кн., стр. 154; Никон. VII, стр. 66; Карамзинъ, изд. 5, 1842, т. VIII, прим. 220.

[648]) Царств. кн., стр. 204; Никон. VII, стр. 103; Татищ. V, стр. 305.

[649]) Царств. кн., стр. 206.; Никон. VII, 104; Татищ. V, стр. 305—306.

[650]) Царств. кн., стр. 206; Никон. VII. стр. 105; Татищ. V, стр. 306.

[651]) Царств. кн.,стр. 250—251; Никон. лѣт. VII, стр. 142; Татищ. V, стр. 337.

[652]) Царств. кн., стр. 258; Никон. лѣт. VII, стр. 146; Татищ. V, стр. 340.

[653]) Царств. кн., стр. 281—283; Никон. VII, стр. 161—162; Татищ. V, стр. 252—253; Сказ. А. Курбск., изд. 1842 г., стр. 24—25; Карамз., Истор. госуд. рос., изд. 5, 1842 г., т. VIII, стр. 101—102 и прим. 310.

[654]) Царств. кн., стр. 287—289; Никон. VII, стр. 165—166; Татищ. V, стр. 355—357; Сказ. кн. Курбск., изд. 1842 г., стр. 25—27; Карамз., изд. 5, 1842 г., т. VIII, стр. 103—104.

[655]) Царств. кн., стр. 316—317; Никон. VII, стр. 185; Татищ. V, стр. 372.

[656]) Царств. кн., стр. 316; Никон. VII, стр. 186; Татищ. V, стр. 373—374; Карамз., изд. 5, 1842 г., т. VIII, прим. 346.

[657]) Царств. кн., стр. 332; Никонов. VII, стр. 198; Татищ. V, стр. 383—384.

[658]) Царств. кн., стр. 335; Никонов. VII, стр. 200; Татищ. V, стр. 385—386.

[659]) Царств. кн., стр. 337—338.

[660]) Никонов. лѣт. VII, стр. 201.

[661]) Никонов. лѣт. VII, стр. 256.

[662]) Акты Экси., т. I, № 241, III, стр. 261, столбецъ 1.

[663]) См. Акты истор., т. I. № 162, стр. 298—299.

[664]) Никонов. лѣт. VII, стр. 223.

[665]) Ibid., стр. 225.

[666]) Русск. истор. библ., т. III, Спб. 1876 г., столб. 258; Карамз., Истор. госуд. рос., изд. 5, 1843, т. IX, стр. 47 и прим. 3; Сказан. кн. Курбск., изд. 1842, стр. 94—95 и прим. 131 на стр. 147.

[667]) Сильвестр. сборн., л. 399 об.—400; прилож. стр. 8.

[668]) Ibid., л. 400; прил. ibid.

[669]) Ibid., л. 401; прилож. стр. 10.

[670]) Ibid., л. 407 об.—408; прилож. стр. 22.

[671]) Церков. Вѣстникъ, за 1879 г., № 8. часть неоффиц., стр. 11, столб. 1.

[672]) Опис. слав. и рус. рукоп. сбор. Имп. публ. библ., Спб. 1878 г., вып. 1. стр. 57.

[673]) Чт. въ Общ. истор. и древн. 1874 г., I. стр. 91.

[674]) Царств. кн., изд. 1769 г., стр. 332—334; Никонов. лѣт. VII, стр. 198—200; Татищ. V, стр. 384—385.

[675]) Чтен. въ Общ. истор. и древн. 1874 г., I, стр. 88.

[676]) Никонов. лѣт. VII, стр. 201.

[677]) Никонов. лѣт. VII, стр. 208.

[678]) Описан. слав. и рус. сбор. Имп. публ. библ. Спб. 1878 г., вып. I, стр. 58.

[679]) Церк. вѣстн. 1879 г., № 8, часть неоффиц., стр. 11.

[680]) См. у Карамз., Истор. госуд. рос., изд. 5, Спб. 1842 г., т. VIII, прим. 373; Никонов. лѣт. VII, стр. 201.

[681]) Чтен. въ Общ. истор. и древ., 1874 г., кн. I, стр. 88.

[682]) Сильвестр. сбор., л. 399 об.; прилож. стр. 8.

[683]) Карамз., Истор. госуд. россійск., изд. 5, 1843 г., т. IX, стр. 47.

[684]) Сильвестр. сбор., л. 401; прилож. стр. 10.

[685]) Карамз., Истор. госуд. россійск., изд. 5, 1842 г., т. VIII, ст. 130.

[686]) Никон. лѣт. VII, стр. 208—209.

[687]) Ibid., стр. 215.

[688]) Ibid., стр. 280.

[689]) Ibid., стр. 282.

[690]) Ibid., стр. 294.

[691]) Ibid., стр. 310.

[692]) Сказ. А. Курбск., изд. 1842 г., стр. 191.

[693]) Ibid., стр. 191.

[694]) Соловьевъ, Истор. Россіи, т. VI, стр. 203, изд. второе, 1860 г.

[695]) Сказ. Курбск., изд. 1842 г., стр. 190.

[696]) Сказ. Курбск., изд. 1842 г., стр. 68.

[697]) Ibid., стр. 192.

[698]) Ibid., стр. 192.

[699]) Сильвестр. сбор. № 1281, л. 401; прилож. стр. 10.

[700]) Сказан. Курбскаго, изд. 1842 г., стр. 192—193.

[701]) Пріемъ такого вступленія и оговорокъ видимо былъ въ обычаяхъ того времени, какъ это можно видѣть изъ того, что онъ наблюдается у архіепископа ростовскаго Вассіана въ его посланіи на Угру въ 1480 году: «нѣчто же мало хощу вспомянути отъ божественнаго писанія, елико Богъ разумити на крѣпость и утвержденіе твоей держакѣ» (Истор. христ. церковнославян. яз. Буслаева, столб. 969).

[702]) Рук. Спб. дух. Акад. изъ собр. Соф. рук. № 1444, л. 377; прилож. ст. 10.

[703]) Изборн. Святосл., изд. Общ. люб. древ. письм., л. 63, столб. 1 и 2.

[704]) Пандекты Никона. Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ собр. митр. Макарія, № 179, л. 296, столб. 3.

[705]) Изборн. Святосл. 1073 г., л. 63, столб. 2—3. Изборникъ Святослава, какъ извѣстно, представляетъ собою переводъ греческаго сборника того же состава. Такой сборникъ находится между прочимъ въ Коаленевой библіотекѣ въ спискѣ X вѣка и описанъ Монфокономъ (См. у Востокова, Описан. рукоп. Рум. муз., стр. 500). Греческій текстъ отвѣтовъ Синанта изданъ въ 1740 году іезуитомъ Гретсеромъ въ XIV томѣ его сочиненій (См. Опис. рукоп. Синод. библіот., отд. III, описан. отц. церк. догматич. и духовно-нравств. М. 1859 г. стр. 370). Упомянутый вопросъ об «образахъ поклоненія Божія» соотвѣтствуетъ 9 вопросу изданія Гретсера стр. 217 (Ibid., стр. 371). Новое изданіе сочиненій Анастасія Синанта сдѣлано Минемъ въ его Curs. compl. ser. graec. t. LXXXIX.

[706]) Панд. Никона, рки. Кіев. дух. Акад. № 179, л. 296, столб. 4.

[707]) Л. 394 об. и слѣд.

[708]) Въ русскомъ переводѣ слово св. Ефрема о Промыслѣ озаглавлено: «обличеніе себѣ самому и исповѣдь». Оно имѣетъ отчасти значеніе автобіографіи, гораздо обширнѣе славянскаго текста, такъ что послѣдній обнимаетъ лишь пятую часть его, именно біографическую и опускаетъ дальнѣйшее разсужденіе о Божіемъ Промыслѣ (См. Творенія св. Ефрема Сирина, изд. III, М. 1881 г., ч. 1, стр. 235—285).

[709]) Чтен. въ Общ. истор. и древ. росс. за 1889 г., кн. III, стр. 33. опис. хронографовъ.

[710]) См. Панд. Никон., рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ собр. митр. Макарія. № 179, л. 301 и слѣд.

[711]) Панд. сѫдими.

[712]) Панд.: отъ слока еже.

[713]) Панд.:—данін и о.

[714]) Панд.: намѫчити.

[715]) Панд.: створихъ.

[716]) Панд.: же—нѣтъ.

[717]) Панд.: зрѣ.

[718]) Панд.: отъ сіе вм. о сихъ.

[719]) Панд.: оубѣжат.

[720]) Къ сожалѣнію списокъ «Старчества», въ которомъ помѣщенъ разсказъ аввы Агаѳоника, пострадалъ отъ времени, частію продырявѣлъ, частію выцвѣлъ, а потому недостающія буквы мы возстанавливаемъ въ скобахъ.

[721]) Кастилійскій холмъ находился къ сѣверовостоку отъ лавры св. Саввы Освященнаго, въ разстояніи 12 стадій отъ нея. Въ житіи св. Саввы мы читаемъ о немъ: «Сей холмъ былъ страшенъ и неприступенъ по причинѣ множества скрывавшихся въ немъ злыхъ духовъ. Посему ни одинъ пастухъ, находившійся въ пустынѣ, не смѣлъ приблизиться къ сему мѣсту. Но священный старецъ, избравши прибѣжищемъ своимъ Всевышняго (Псал. 90, 9) и окропивши сіе мѣсто елеемъ всечестнаго креста, оставался на немъ въ продолженіе дней четыредесятницы» (Палестин. Патер., вып. I, изд. Правосл. Палест. Общ., Спб. 1885 г., житіе преп. Саввы Освящен., стр. 33). Позже св. Савва устроилъ здѣсь киноніе (Ibid., стр. 35—36).

[722]) Пустыня Рува, какъ предполагаютъ, находилась у сѣверозападныхъ береговъ Мертваго моря, между нимъ послѣднимъ, нынѣшнею Іерусалимскою дорогою и Лаврою св. Саввы.

[723]) Въ сп. Б. У.—шак зиму. а той не слыша. а кѣ.

[724]) Старч., л. 470.

[725]) Панд., л. 304, столб. 1—2.

[726]) Ркп. № 1444, л. 378; прилож. стр. 12—13.

[727]) Ibid., л. 378; прилож. стр. 12.

[728]) Въ печатн. Библіи: «гѕдатѣ».

[729]) Мо. VII, 2.

[730]) Приведенныя слова по видимому принадлежатъ Соломону и взяты изъ книги Прит. XXIV, 29: Не рцы, ниже образомъ сотвори ми, сотворю ему и отмщу ему, ими же мя преобидѣ. Изъ книги Премудрости Соломона видимо заимствовано и слѣд. выраженіе: «ими же к бѵ̃ѕ согрѣшаемъ. тѣми и наказуеми

есмы отъ Него». Ср. съ этимъ кн. Прем. Солом. XI, 17: да познаютъ, яко ими же кто согрѣшаетъ, сими и мѵ̃чится. Все же это мѣсто посланія Филовея находится въ видимомъ соотвѣтствіи съ слѣд. мѣстомъ Пандектъ Никона: «тѣм же и пророкъ. ими же образомъ сотворилъ еси рече. сице кѵ̃детъ ти. создавшїе твое создастъся на главѹ твою. и к правдѹ уко гла̀ше премѹдрый. ими же кто согрѣшает. тѣми и мѵ̃чится» (Панд. Ник., рук. Кіев. духов. Акад. изъ собр. Мак. № Аа 179, л. 294, столб. 4). И въ извлеченіи изъ вопросовъ и отвѣтовъ Анастасія Синаита читаемъ: «и еже аще сътворитъ чл҃вкъ человѣкоу. къздастъся емоу. тѣмъ и глаше мѹдрый. имъ же кто съгрѣшаетъ. тѣмъ и моучится» (Ркп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 291 об.).

[731]) Ркп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 378. Примѣръ Давида, пропущенный въ спискѣ № 1444, приведенъ по спискамъ Румянц. музея №№ 1549 и 1046.

[732]) 2 Царств. XI, 3—5, 14—16, 17.

[733]) Ibid., XII, 9.

[734]) Ibid., XII, 11—12.

[735]) Ibid., XVI, 21—22.

[736]) Ibid., XVII.

[737]) Въ сп. Б. и У. На̀—нѣтъ.

[738]) Ркп. № 1444, л. 378 об.—379; прилож. стр. 13—15.

[739]) Изб. 1073 г., л. 63, столб. 3 и 4.

[740]) Панд. № Аа 179, л. 296, столб. 4, л. 297, столб. 1. См. тоже въ ркп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 295 об.

[741]) Ркп. № 1444, л. 379; прилож. стр. 15.

[742]) Изборн. 1073 г., л. 106, столб. 3 и 4.

[743]) Панд. № Аа 179, л. 295, стлб. 1.

[744]) Лѣтовникъ ськращенъ отъ Георгіа грѣшна инока. Изд. Общ. люб. др. писем. л. 62.

[745]) Послан. Филовея, ркп. № 1444, л. 379; прилож. стр. 15.

[746]) Изб. 1073 г., л. 100. столб. 1; см. также рук. Спб. дух. Акад. № 1444, въ иномъ переводѣ, л. 291.

[747]) Панд., л. 294, столб. 2 и 3.

[748]) «Ими же кто согрѣшаѥ. тѣми же и мучитьсѧ,» читаемъ въ Изб. 1073 г., л. 102, столб. 1.

[749]) XI, 17: «да познаютъ, яко ими же кто согрѣшаетъ, сими и мучится».

[750]) Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 179, л. 294, столб. 4.

[751]) Слова: «чѧкѫ» и «премудрый» мы внесли на основаніи Сильвестровскаго списка утѣшительнаго посланія къ неизвѣстному опальному.

[752]) Ркп. № 1444, л. 379; прилож. стр. 15—16.

[753]) Избори. 1073 г., л. 114, столб. 2-3; у Гретсера вопр. 18, pag. 267 и слѣд.

[754]) Прит. Солом. XXI, 1: «Ꙗкоже устремленіе воды, тако сердце цр҃ево къ р҃ц҃ѣ Бжіей: ꙗможе аще восхощетъ обратити, тамо уклонитъ е».

[755]) Римл. XIII, 4: «Божій бо слѹга есть».

[756]) 1 Петр. II, 14: «Яще ли кнадземъ, ꙗко отъ него посланымъ къ отмщеніе убо злодѣемъ, къ похвалу же благотворцемъ».

[757]) Мѳ. V, 44: «Азъ же глаголю вамъ: любите враги ваша, благословите кленѹщіѧ вы, добро творите ненавидѧщимъ васъ и молитеся за творѧщихъ вамъ напасть и изгонѧщіѧ вы».

[758]) 1 Тим. V, 4: «Се бо есть благоугодно предъ Богомъ».

[759]) Дѣян. XXVI, 18: «еже прі҃ати имъ (т. е. вѣрующимъ) оставленіе грѣховъ».

[760]) Ркп. № 1444, л. 379 об.; прилож. стр. 16-17.

[761]) Посл. Филооея, ркп. № 1444, л. 379 об.-380; прилож. стр. 17.

[762]) Изборн. 1073 года, л. 63, столб. 4 и л. 64, столб. 1. См. также ркп. Спб. дух. Акад. № 1441. л. 296.

[763]) Панд., рук. № Аа 179, л. 297, столб. 1.

[764]) Филооей по видимому имѣлъ въ виду слѣд. мѣста изъ посланій къ римлянамъ и евреямъ: «блаженъ мѫжъ, емѹ же не вмѣнитъ Господь грѣха» (Римл. IV. 8); и: «его же любитъ Господь, наказѹетъ, біетъ же всѣкаго сына, его же пріемлетъ» (Евр. XII. 6).

[765]) Посл. Филооея, ркп. № 1444, л. 380; прилож. стр. 17-18.

[766]) Избр. 1073 года, л. 111, столб. 4 и л. 112, столб. 1. См. также ркп. Спб. дух. Ак. № 1444. л. 300.

[767]) Панд. № Аа 179, л. 299, столб. 2 и 3.

[768]) Изборн. Свят. 1073 г., л. 106. столб. 4 и л. 107, столб. 1. Вопросъ этотъ въ иномъ переводѣ см. въ Панд. Никона № Аа 179, л. 299, столб. 4.

[769]) Изб. 1073 г., л. 107, столб. 1. См. тоже нѣсколько иначе въ Панд. Никона. № Аа 179, л. 299, столб. 4.

[770]) Изб. 1073 г., л. 107, столб. 4. См. тоже въ иномъ переводѣ у Никона, ркп. Кіев. д. Акад. № Аа 179, л. 300, столб. 2.

[771]) Изб. 1073 г., л. 108, столб. 4 и л. 109, столб. 1 и 2. Примѣра этого въ Пандектахъ Никона нѣтъ.

[772]) Л. 273.

[773]) Ibid., л. 273 об.

[774]) См. Почаевскую рукоп. Кіев. дух. Акад. № 118.

[775]) Ibid., л. 262.

[776]) Л. 193, столб. 1 и 2, подъ 21 іюля.

[777]) Ркп. Кіев. дух. Акад. № 118, л. 367.

[778]) Ibid., л. 264.

[779]) Ibid., л. 264 об.

[780]) Ibid., лл. 263-266.

[781]) Ркп. № 1444, л. 380; Псал. XXXIII. 22. Замѣчаніе это Филооей видимо заимствовалъ изъ Пандектъ Никона (См. ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 179, л. 299. столб. 2), гдѣ также читаемъ: «аще же и напрасно безъ болѣзни оумретъ. злѣ оумретъ. зло погребеніе носитъ грѣхъ. смерть бо рече грѣшникомъ лѹкава». См. тоже въ Изборникѣ Святослава 1073 года. л. 111. столб. 2.

[782]) Ркп. № 1444, л. 380 об; прилож. стр. 18-19.

[783]) Лук. XV. 20-26.

[784]) См. списокъ библіот. Кіев. дух. Академіи № О. 8. 15, л. 270.

785) О смерти младенцевъ можно читать и въ Изборн. Святослава 1073 г., л. 71, столб. 4 и л. 72. столб. 1, но не въ видѣ самостоятельнаго вопроса.

786) См. ркп. Кіев. дух. Акад. № 0. 8. 15, л. 270 об. и л. 271.

787) Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 179, л. 299, столб. 3.

788) Изб. Свят. 1073 г., л. 107, столб. 4.

789) Ibid., л. 75, столб. 4. Тоже мы находимъ и у Никона, только въ другомъ переводѣ. Ркп. Кіев. дух. Академ. № Аа 179, л. 300, столб. 1.

790) Ркп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 380 об.—381; прилож. стр. 19.

791) Изб. Свят. 1073 г., л. 107, столб. 3; Панд. Никона, ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 179, л. 300, столб. 1.

792) Памят. стар. русск. литер. Кушелева—Безбородко, Спб. 1860 г., вып. I, стр. 273—274.

793) Рук. Спб. дух. Акад. № 1370, л. 131 об.—132.

794) Въ печатн. угодно.

795) Доселѣ изъ 1-го посл. Петра, гл. II, ст. 19, а потомъ изъ того же посланія гл. IV, ст. 12-17.

796) Въ печатн. еже.

797) Въ печатн. вм. скоркем—раждежію; въ Сильв. сборн. скоркемх.

798) Въ печатн. кыкаемѕ.

799) Въ печатн. вм. кез правды—чѕждѕ.

800) Въ печатн. вм. якоже—понеже.

801) Въ печатн. ѕко обидими и—нѣтъ.

802) Въ печатн. вм. есте—кыкаете.

803) Въ печатн. силы—нѣтъ; въ Сильвест. сборн. силы.

804) Въ печатн. почикаетх.

805) На сторонѣ: скаюстель.

806) Изб. Свят. 1073 г., л. 66. столб. 2 и 3.

807) Посл. Филоѳея, ркп. № 1444, л. 381; прилож. стр. 19—20. Въ Пандектахъ Никона словъ ап. Петра не приводится.

808) Іоан. XVI, 33: Сіа глаголахх камх, да ко Мнѣ миръ имате; кх мірѣ скорбни бѕдете; но дерзайте, якш Азх побѣдихх мірх.—Іоан. XVI, 20: Аминь, аминь глаголю камх, яко восплачетеся и возрыдаете, а мірх возрадѕется: вы печални бѕдете, но печаль ваша кѣ радость бѕдетх.»

809) Мѳ. V, 11—12: Блажени есте, егда поносятх камх и ижденѕтх и рекѕтх всякх золх глаголх на вы, лжѕще Мене ради. Радѕйтеся и веселитеся, якш мзда ваша многа на небесехх.

810) 1 Тим. VI, 7: Ничтоже бо внесохомх вх мірх сей; якѣ, яко ниже изнести что можемх.

811) Второй половины выраженія у ап. Павла нѣтъ; очевидно, Филоѳей имѣлъ въ виду слова Іова (I, 21): сама нага изыдохх отх чрева матере моея, нага и отыдѕ тамо. Сравн. Еккл. V, 14: Якоже изыде изъ чрева матере своея нагх, возвратится ити, якоже и пріиде, и ничтоже возметх отх трѕда своего.

812) Іов. 1, 21: Господь даде, Господь отяатх: яко Господеви изволися, тако бысть: бѕди имя Господне благословено (кх вѣки).

813) Іов. II, 9. (Слова жены Іова) ты же самх къ гной червеи сѣдиши.... но рцы глаголх нѣкій ко Господу и умри.

814) Іов. II, 10: Онх же воззрѣвхх, рече кх ней: всякую яко едина еси безумныхх женх возглаголала еси. аще благая пріяхомх отх руки Господни, злыхх ли не стерпимх; ко всѣхх сихх прикаючикшихся ему, ничимже согрѣши Іовх устнами предх Богомх.—Ркп. № 1444, л. 381 об; прилож. стр. 20–21.

815) Ркп. № 1444, л. 382; прил. стр. 21.

816) Ibid.; прилож. стр. 21-22.

817) Ibid., л. 382 об.; прилож. стр. 22—24.

818) Сильвестр. сборн. № 1281, л. 406 об.; прилож. стр. 19—20.—Для наглядного сравненія приводимъ это мѣсто посланія ап. Петра: «аще укоряеми кыкаете о имени Христовѣ, блажени есте, яко славы и Божій Духх на васх почиваетх: онѣми убо хулится, а вами прославля-

ѣтсѧ. Да не кто убо отъ васъ постражетъ ако убійца, или ако татъ, или ако злодѣй, или ако чуждопоклонитель; аще ли ако христіанинъ: да не стыдится, да прославляетъ же Бога въ части сей» (1 соб. посл. IV, 14—16.)

[819]) Соловьева, Ист. Россіи, т. VI, стр. 202, изд. 2, 1860 г.

[820]) Царств. книга, изд. 1769 г., стр. 40.

[821]) Сильв. сбор. № 1281, л. 399 об.; прилож. стр. 7—8.

[822]) Ibid., л. 403 об.—404; прилож. стр. 14—15.

[823]) Ibid., л. 408; прилож. стр. 22.

[824]) Ibid.,л. 399 об.; прилож. стр. 8. Послѣдній текстъ заимствованъ изъ книги прор. Іезекіиля, хотя и не вполнѣ буквально: гл. XXXIII, 11: «живу Азъ, глаголетъ Адонаи Господь, не хощу смерти грѣшника, но еже обратитися нечестивому отъ пути своего, и живъ быти ему. Сн. Іезек. XVIII, 32. Что касается до первой ссылки, на которую указываетъ выраженіе автора: и паки рече», то близкія къ нему выраженія встрѣчаются у апостола Павла (Евр. XII, 6—7: «Его же бо любитъ Господь, наказуетъ; біетъ же всякого сына, его же пріемлетъ. Аще наказаніе терпите, якоже сыновомъ обрѣтается вамъ Богъ), во Второзаконіи (VIII, 5: И уразумѣеши сердцемъ твоимъ, якоже имѣе образомъ аще кій человѣкъ накажетъ сына своего, тако Господь Богъ твой накажетъ тя), во 2-й книгѣ Царствъ (VII, 14—15: Азъ буду ему въ отца, а той будетъ Ми въ сына, и аще пріидетъ неправда его, и обличу его жезломъ мужей и язвами сыновъ человѣческихъ; милости же моея не отстабляю отъ него) и въ книгѣ Притчей Соломона (III, 12: Его же любитъ Господь, наказуетъ, біетъ же всякого сына, егоже пріемлетъ).

[825]) Филоѳей пишетъ: «не отчаятис(а) своего спасенія достоитъ, и не отпадати надежи. проспти отъ Бга мѣсти. Онъ чѣколюбецъ многихъ погибшихъ и заблужшихъ наставляетъ на путь спасенія и богатую мѣсть дарствъ. аще кто истинникъ кается и плачется греха своего. а кперед што всѣхъ золъ оудалитися оучнет. и Богъ такобымъ вскоре не токмо отпоущеніе грѣховъ подаетъ. но и великую мѣсть дарствъ» (Сильвестр. сб. л. 400; прилож. стр. 8—9).

[826]) У Филоѳея читаемъ: «якож(е) Монасѣю црю и Новъход(о)носоръ црю. и Тиридатоу. каково зло пред Бгомъ сотворища и много и тяжко согрешища и Гдь Бгъ ихъ какіи тяжкіи казни на нихъ посла и злолютое великое наказаніе. они же оуцелоумудришася и книде страхъ к дшоу и трепетъ к костѣ ихъ» (Ibid., л. 400 об.; прилож. стр. 9).

[827]) Изборн. Святослава 1073 г., Свѣтоп. изд. Общ. люб. др. письм. л. 63, столб. 4

[828]) Сильв. сбор. № 1281, л. 400 об.; прилож. стр. 9.

[829]) Ibid., л. 400 об.; прилож. стр. 9.

[830]) Просвѣтитель, изд. Каз. дух. Акад., стр. 591.

[831]) Сильв. сбор. № 1281, л. 400 об. —401; прилож. стр. 9.

[832]) IV Царст. XXI, 1—18.

[833]) II Паралип. XXXIII, 1—20.

[834]) Печати. библ., изд. 1824 г., росс. библ. общ., л. 227 об.

[835]) Сборникъ Спб. дух. Акад. изъ Соф. собр. рукоп. № 1489, XVI в., въ 4 д. листа, л. 291 об.

[836]) Просвѣтитель, изд. Каз. дух. Акад., стр. 591.

[837]) Дополн. къ Акт. истор. т. I, № 35, стр. 37, столб. 1.

[838]) Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 179, л. 430, столб. 1.

[839]) О наказаніи и покаяніи Манассіи говоритъ и преп. Максимъ Грекъ, но также съ отличіями отъ Филоѳея: «добро намъ... помнити твердаго нрава Манасія царя, яко съ высоты царскаго сана въ послѣднее безчестіе и злострадание дошедъ, и затворенъ бывъ въ *делви мѣдяной* царемъ аспрійскимъ, и уломокъ хлѣба гнилаго и мало воды пріемля по вся дни, не низпаде мыслію, ни отчаялся своего спасенія, но укрѣпилъ себе твердостію помыслъ

спасительныхъ, и въ память пришедъ бесчисленныхъ своихъ нечествованій, еликихъ нечествовалъ на самого Вышняго и на храмъ Его и на законы отецъ своихъ, и осудилъ себе послѣднимъ нечестіемъ, зѣльнымъ покаяніемъ, егоже воспріятъ, и источникомъ теплыхъ слезъ, и множествомъ стенаній неизглаголанныхъ рыкая отъ глубины сердца своего, возможе умолити себѣ единаго милостиваго человѣколюбца Бога и Владыку, скораго на заступленіе и спасеніе всякаго призывающаго со истиннымъ и нелицемѣрнымъ покаяніемъ.... (Прав. Соб. за 1860 г., II, стр. 443—444).

[340]) Сильвестр. сборн. № 1281. л. 401; прилож. стр. 9—10. Авторъ видимо воспользовался словами псалмовъ Давида, но приводитъ ихъ очевидно на память, соединяя въ одно стихи псалмовъ 84: «близъ комущихся Его спасеніе Его» (ст. 10) и 144: «близъ Господь всѣмъ призывающимъ Его, волю комущихся Его сотворитъ, и молитву ихъ услышитъ» (ст. 18—19).

[341]) Сильв. сбор. № 1281, л. 403; прилож. стр. 14.

[342]) Ibid.

[343]) Лук. VI, 27; Мо. V, 44.

[344]) Сильв. сборн. № 1281, л. 404 об; прилож. стр. 16.

[345]) Все сказанное взято изъ посланія во Псковъ, при чемъ послѣднія слова относятся уже къ любви къ врагамъ.

[346]) Сильв. сборн. № 1281, л. 404 об.—405; прилож. стр. 16.

[347]) I Петр. II, 17.

[348]) Римл. XIII. 3—4.

[349]) I Солун. V, 22: отъ всякія вещи злыя отвращайтеся.

[350]) Псал. 84, 10: Обаче близъ комущихся на спасеніе Его, вселити славу въ земли нашей.

[351]) Псал. 144. 18—19: Близъ Господь всѣмъ призывающимъ Его, всѣмъ призывающимъ Его въ истинѣ; волю комущихся Его сотворитъ, и молитвы ихъ услышитъ, и спасетъ я.

[352]) Псал. 33, 9: блаженъ мужъ, иже уповаетъ на Нь.

[353]) Псал. 33. 20: Смерть грѣшниковъ люта.

[354]) См. рукп. Кіев. дух. Акад. № Аа 198. стр. 370—387. Рукопись представляетъ современную копію «Соборника» Даніила. сдѣланную для митрополита Макарія изъ рукп. XVI в. Моск. дух. Акад. № 197.

[355]) Ibid., стр. 388—434.

[356]) См. Ibid, слово X. стр. 378—384.

[357]) Ibid., стр. 378.

[358]) Ibid., стр. 378—384.

[359]) Ibid., стр. 392.

[360]) Ibid., стр. 392—395, 398—402.

[361]) Ibid., стр. 395—397.

[362]) Ibid., стр. 404 и слѣд.

[363]) См. сборникъ Петерб. дух. Академіи изъ Софійскаго собр. рукоп. № 1444, л. 1 и далѣе.

[364]) Рукоп. Погод. № 1620, л. 240; прилож. стр. 27.

[365]) Тотъ же образъ встрѣчается и въ другихъ памятникахъ древней письменности, какъ въ Шестодневѣ: «но акъі конь текъіи вьздражаѥтсѧ оуздою» (Изд. Шестоднева въ Чт. Общ. ист. и др. за 1879 г., кн. 3. л. 3. столб. 2 пролога) и въ сочиненіяхъ митрополита Фотія: «Откратившіе же сѧ людіе они, ако конь жестокъ и неудобь оудержимъ, оупала бразду, не прикеденъ быть къ полезному, изскокъкоповаки же и сократиша праваго пути, толико тече безчинно, ако о бездницѣ тѧжакшу, даже и до рокъ и стремянныхъ впадшу, достойну пагубу непокорьства своего претерпѣ» (Поученіе о бездождіи. Прав. Соб. 1861 г., II, стр. 189).

[366]) Рукоп. Пог. № 1620. л. 240 об.; прилож. стр. 27—28.

[367]) Тотъ же разсказъ передается и въ хроникѣ Георгія Амартола: «и приложи гнѣвъ Гъ възгорѣтисе къ Іерѣмѣ. и къста дѣаволь на Іерѣм. и подвиже Дѣда къ нимъ гѣе. иди изъчти Іерѣм і іоудеу. и рече цр̃ъ къ Іѡакоу. кнезоу крѣпостьі соущіи съ нимь. проиди оубіи колѣна вса

їр҃ака. и кнѧдь и посѣти люди. и да разоумѣю число людїи. и посла Гь Гада пр҃рока къ Дв҃ду. и рече. тако гл҃етъ Гь. изберы себѣ кыты ти. или три лѣта глади по землы твоєй. или. ѕ҃. мц҃е бѣгати ты прѣд лицемь врагъ своихъ. или. ѕ҃. дни съмрѣть на землы твоєи. И рече Дв҃дь къ Гадоу. тѣсна ми соуть всяко дѣлаю си тр҃шь. шкаче да кыпадоу Sкѡ къ роукѣ Гны. яко многы соуть щедроти їєго. къ роукѣ же чл҃ѣкомь не кыпадоу. и изкра Дв҃дь съмрѣть. и дасть съмрѣть къ їр҃ан. ѿ оутра до шкѣда»... («Лѣтовникъ съкращенъ ѿ различны҃х лѣтописець же и покѣдателѣй. Изкранъ и съставленъ ѿ Гєѡргїа грѣшна инока». Изд. Общ. любит. др. писем., л. 72).

[868]) Ошибкою писцовъ нужно по видимому объяснить другое отступленіе отъ библейскаго текста. встрѣчающееся почти во всѣхъ извѣстныхъ намъ текстахъ посланія (кромѣ напечатаннаго въ Допол. къ акт. историч..), когда согрѣшившему Давиду Богъ угрожаетъ четырехмѣсячнымъ бѣгствомъ отъ враговъ своихъ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ 4 пишется даже прописью, а не цифрою, но, очевидно, вмѣсто *трехъ*, какъ это мѣсто читается и у Амартола.

[869]) Въ сп. XVI в.: «попомъ пр҃тите. к волхвомъ не приходите».

[870]) Ркп. Погод. № 1620, л. 240 об.—241; прилож. стр. 28.

[871]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, стр. 294, подъ 1521 г.

[872]) Полн. собр. рус. лѣт. т. IV, стр. 294—295.

[873]) Новгор. лѣт., изд. археогр. ком. 1879 г., стр. 37 и 246.

[874]) Ibid., стр. 41 и 257.

[875]) Ibid., стр. 267.

[876]) Ibid., стр. 312.

[877]) Ibid., стр. 321.

[878]) Ibid., стр. 125 и 324—25.

[879]) Ibid., стр. 146 и 330—332.

[880]) См. Опис. рукописей Ундольскаго № 211, столб. 178—179.

[881]) Новгор. лѣтоп. изд. 1879 г., стр. 41.

[882]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, стр. 63—64.

[883]) Ibid., стр. 96.

[884]) Новгор. лѣтоп., изд. археогр. ком. 1879 г., стр. 146.

[885]) Мо. XVI, 26: «кам ко польза человѣку, аще мїр҃ весь пріобрѧщетъ, душу же свою отщетитъ? или что дастъ человѣкъ за душу свою»?

[886]) Лѣствица Іоанна Синайскаго, Почаевская рукопись въ библ. Кіев. дух. Академіи, № 114, л. 275 об.

[887]) Прибавл. къ твор. св. отц. за 1843 г., ч. 1, стр. 428—429.

[888]) Лук. XIX, 10: «пр҃їиде ко Сынѣ человѣческій взыскати и спасти погибшаго».

[889]) Лук. XV, 5: «И окр҃тъ (погибшую овцу) возлагаетъ на рамѣ свои радуѧсѧ».

[890]) См. ркп. № 1444, л. 444 об.—445; прилож. стр. 28—29.—Ефес. 1, 19—20: По дѣйствѹ державы крѣпости его: юже содѣа о Христѣ, воскресивъ Є҃го отъ мертвыхъ и посадивъ одесную Себе на небесныхъ: прекыше всякаго началства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имене, именуемаго не точїю въ вѣцѣ семъ, но и ко грядущемъ.

[891]) Ркп. № 1444, л. 445.

[892]) Ркп. Погод. № 1620, л. 241.

[893]) Ркп. Погод., № 1620, л. 241: прилож. стр. 28—29.

[894]) Ркп. Кіев. дух. Академіи изъ Почаев. собр. № 94, л. 28 об.—29.

[895]) Лѣтовникъ съкращенъ, изкранъ и съставленъ отъ Гєѡргїа грѣшна инока. (Свѣтописец. изд., л. 3).

[896]) Ркп. № 1444, л. 445 об.

[897]) Мо. X, 29: «Не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассаріемъ, и ни една отъ нихъ падетъ на земли безъ Отца вашего».

[898]) Слѣдующій текстъ, опущенный въ Погодинскихъ спискахъ № 1620 и 1571 и въ Кіево-Софійскомъ № 320, мы приводимъ по списку, напечатанному въ Допол. къ акт. истор. Нѣтъ его и въ распространенной редакціи по рукописи № 1444. Отсюда нужно по видимому за-

ключить, что его не было и въ первоначальномъ текстѣ посланія

[899]) Лук. XII, 6: «Не пать ли птицъ цѣнатсѧ пѣназемa дѣѣма и ни единa отъ нихъ забѣнa предъ Богомъ».

[900]) Лук. XII, 7: «Но и власи главы вашея всѣ изочтени сѫть.» Первый и третій тексты приведены и въ «Старчествѣ», притомъ въ переводѣ, довольно близкомъ къ тексту посланія Филоѳея. Самый поводъ къ приведенію обоихъ текстовъ хотя и не тожественъ, но не лишенъ и сходства: вразумленіе родителей чрезъ смерть дѣтей—младенцевъ: «окаче о всѣхъ сихъ», читаемъ мы здѣсь, «подобаетъ помышлати Гнй глас, глѧшій: яко дѣѣ птици на аєрѣи продаетасе, и ни единa же ѿ нихъ падет на земли безъ Ѻтца Моего, Иже есть на нбсѣхъ; и яко вѣрнїимъ и власы главныи вси изьчтени соуть» (Ркп. Кіев. дух. Академіи № О. 8. 15, л. 274).

[901]) Ркп. Погод. № 1620, л. 241 об; прилож. стр. 29.

[902]) Отсюда намъ становится понятнымъ и то, какъ оно могло сдѣлаться доступнымъ для самого Филоѳея.

[903]) См. Истор. библ., т. VI, столб. 467—472.

[904]) «Попрещеніе», вѣроятно, написано вм. «бо прещеніе».

[905]) Въ распространенной редакціи читается: «кыкаемое знаменіе смр҃тьное на чл҃цѣх. якоже кѣстниκх прїидетх дни за два, или за три»...

[906]) Ркп. Пог. № 1620, л. 241 об.—242; прилож. стр. 29—30.

[907]) Русск. истор. библ. т. VI, столб. 467—468.

[908]) Мы читаемъ здѣсь: «но убо и о семъ неизслѣдима есть и неиспытанна Божіихъ судебъ глубина, како многочисленно тѣмъ вземшу ему своею руку създаніе въ свершенной всякой неисправленной, христьаньской кончинѣ и покааньми убо и обновленми всяческыми себе обновивше, и якоже злато въ горнилѣ очистившеся, еще же и въ подобіи ангельскаго одѣанія къ Богу тѣхъ отшедшихъ, и о сихъ убо о разлученіи временномъ, аще и жалостію сокрушенъ быхъ и, по пророку, аще изчезостѣ ми очи отъ слезъ, но отраду же убо и веселіе духовное о сихъ имѣю и надѣаніемъ на человѣколюбіе Божіе, еже отшедшихъ тѣмъ къ вѣчному животу» (Прав. Собес. 1860, III, стр. 498—499). Воззрѣнія Фотія видимо производили въ свое время впечатлѣніе. Въ Воскресенской лѣтописи подъ 1417 годомъ по поводу мора въ псковской землѣ читаемъ: «И въ болѣзни той полежавше и съ покааніемъ и съ масломъ, мнози же и ангельска образа сподобившеся, отъ житіа отхожаху; сице бо милосердіе свое и казнь съ милостію людемъ своимъ посла» (Воскр. лѣтопись, т. VIII, стр. 89).

[909]) Вотъ что мы читаемъ въ «Старчествѣ»: «Рече старьць: аще постигнет те недоуг тѣлесный, не прѣнемагай; аще келит ти Кѣ ткой болѣти тѣломь, кто ты еси противѣйсе? Не Тьи ли се печеть тобою ѡ всѣмъ? Вѣда бо без Нѣго жикеши? Трьпи убо и мли(=моли) Вгѡ, да дастъ пользнаа, спѣч по коли Вгѡ и сѣди съ трьпѣнїемь, и мждь къ люкы» (Ркп. Киев. Акад. № О. 8. 15, л. 362 об.—363).

[910]) Ркп. Погод. № 1620, л. 242; прилож. стр. 30.

[911]) «или гнх домашними его? или пастырь стадомх своимъ?» прибавляетъ распространенная редакція.

[912]) «многажды,» по чтенію распространенной редакціи; «нѣкогда», по списку Допол. къ акт. истор.

[913]) Ркп. Погод. № 1620, л. 242; прилож. стр. 30.

[914]) Названіе Константинополя *царствующимъ градомъ* заимствовано русскою письменностію изъ самой Греціи. Въ «Старчествѣ» читаемъ: «къзкратисе (братх) кх цр҃ствоующомоу градѣ... прїиде къ цр҃ствоующїй градъ» (Ркп. Киев. дух. Акад. № О. 8. 15, л. 63). Гораздо важнѣе то, что тоже названіе встрѣчаемъ мы въ актахъ константинопольскихъ, отправляемыхъ въ Россію. Въ слѣдъ за греками начинаютъ употреблять это наз-

ваніе и русскіе. Епифаній, авторъ похвальнаго слова преп. Сергію, говоритъ, что «добродѣтельному житію преподобнаго почюдишася не токмо *въ царствующемъ градѣ*, но и въ Іерусалимѣ» (Четьи Минеи Макарія, сентябрь, дни 25—30, столб. 1567; см. тамже столб. 1574). Митрополитъ Іона въ окружной грамотѣ своей пишетъ: «человѣкъ христіанинъ православный, по имени Димитрій гречинъ, пришелъ до насъ... отъ великаго того *царствующаго* Константина *града*» (Сношенія Россіи съ Востокомъ по дѣламъ церковнымъ. Спб. 1858, стр. 2). Москва въ свою очередь со времени своего усиленія начинаетъ выдѣляться у нашихъ книжниковъ изъ среды остальныхъ городовъ сѣверовосточной Руси особенными пышными названіями. Она называется *господствующимъ градомъ* («Нѣкогда случися ему (св. Стефану Пермскому) шествіе пути отъ своеа епископіа... къ *господствующему граду* Москвѣ»; см. житіе преп. Сергія, Четьи—Мин. Макар., сентябрь, дни 25—30, столб. 1543; см. также столб. 1557), *начальствующимъ градомъ* («По малех днех от *начальствующаго града* Москвы пріидѣ вѣсть, яко князь великій престависе Дмитріе»; см. житіе Димитрія Вологодскаго, ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 142, л. 20 об.), *преименитымъ градомъ* («сей убо преподобный отецъ нашъ Павелъ родися отъ благородныхъ и благочестивыхъ родителю *преименитаго града Москвы*»; см. житіе св. Павла Обнорскаго, ркп. Кіев. дух. Акад., № Аа 168, л. 28 об.), *пресловущимъ градомъ* («Иде со единемъ братомъ въ *пресловущій градъ* Москву ко преосвященѣному митрополиту Фотію», Ibid., л. 39) и наконецъ *царствующимъ градомъ*. Это послѣднее названіе утверждается за Москвою со времени принятія Іоанномъ IV царскаго титула.

[915]) Полн. собр. рус. лѣт. т. VI, стр. 172. Такъ какъ у лѣтописца годъ сентябрскій, то событіе произошло въ 1445, а не въ 1446 г.

[916]) Ibid., стр. 182—183.

[917]) См. ркп. № 1462, л. 25.

[918]) Ркп. Погод. № 1620, л. 242 об; прилож. стр. 30.

[919]) Ссылку на сообщеніе испанскаго посла дѣлаетъ архіепископъ новгородскій Геннадій въ оправданіе своихъ суровыхъ мѣръ противъ жидовствующихъ.

[920]) Описаніе ея см. у проф. Н. И. Петрова въ его «Описаніи рукописныхъ собраній, находящихся въ городѣ Кіевѣ. Москва, 1897 г., стр. 218—221.

[921]) Сборн. Импер. публ. библіот. изъ собр. Толстова, Л. Q. отд. XVII, № 15, л. 284—285.

[922]) Ibid., л. 285.

[923]) Подобнаго рода записи можно встрѣтить чуть не на каждой страницѣ лѣтописей.

[924]) Ркп. Погод. № 1620, л. 242 об; прилож. стр. 30—31.

[925]) Ркп. Погод. № 1620, л. 242 об.—243; прилож. стр. 31.

[926]) Русская истор. библіот., т. VI. столб. 468, 469, 472.

[927]) Мѳ. XV, 8: приближаютсѧ мнѣ людіе сіи усты своими и устнами чтутъ мѧ, сердце же ихъ далече отстоитъ мене: (9) всуе же чтутъ мѧ».

[928]) Ркп. Погод. № 1620, л. 243; прилож. стр. 31. Филоѳей по видимому пользуется словами двухъ псалмовъ: 21 и 34. Псал. XXI, 21: «Избави отъ оружіѧ душу мою, и изъ руки песіи единородную мою. 22 ст.: Спаси мѧ отъ устъ львовыхъ.—Псал. XXXIV, 17: Господи, когда узриши? устрой душу мою отъ злодѣйствъ ихъ, отъ левъ единородную мою.

[929]) См. великую эктенію въ послѣдованіи утрени и литургіи: «ѳ избавитисѧ намъ ѿ всѣкіѧ скорби, гнѣва и нѹжды (Служебникъ, Москва, 1756 г. л. 30, 112, 115 об., 130 об., 151 и др.).

[930]) См. эктенію въ послѣдованіи вечерни: «Вуе молимсѧ ѡ еже сохранитисѧ... ѿ глада, гѹбительства...» (Служебникъ, изд. 1756 г., Москва, л. 15 об.).

[931]) См. возгласъ священника въ по-

слѣдованіи литургіи І. Златоустаго: «Ꙗ҆́ко Ты еси воскресе́нїе и жи́вотъ и покой...» (Служебникъ, изд. 1756 г., Москва, л. 68).

[932]) Ркп. Погод. № 1620, л. 243; прилож. стр. 31—32.

[933]) Полн. собр. русск. лѣтоп. IV, стр. 294—295.

[934]) Ркп. Имп. пуб. библ. Q. XVII, № 198, л. 1.

[935]) Ibid.

[936]) Ibid.

[937]) Рим. XII, 3.

[938]) 1 Кор. XI, 23: Ꙗ҆́зъ бо прі́ахъ отъ Господа, а҆́же и предахъ вамъ. Слова апостола Павла относятся къ преданію вѣрнымъ учрежденія Таинства Евхаристіи.

[939]) 2 Петр. 1, 21: Не бо волею бы́сть когда человѣ́комъ пророчество, но отъ Ст҃а́таго Ду́ха просвѣща́еми глаго́лаша ст҃ы́и Бо́жіи человѣ́цы.

[940]) Лук. X, 21: Испов҃ѣ́даю Ти ся, Отче, Господи небесе́ и земли, я҆́ко утаи́лъ еси сі́я отъ премудры́хъ и разумны́хъ и откры́лъ еси та́ младе́нцемъ.

[941]) Іис. Сир. 3, 21—22: Вы́шшихъ себе́ не ищи, и кр҃е́пльшихъ себе́ не испытай; а҆́же ти повелѣ́но, сі́я разумѣ́вай; нѣ́сть бо ти потре́ба тайны́хъ.—Выраженіе это Филоѳей, очевидно, воспроизводитъ на память, а потому не только видоизмѣняетъ его нѣсколько, но и приписываетъ Соломону, которому оно не принадлежитъ.

[942]) 2 Кор. XII, 2—4: Вѣ́мъ человѣ́ка о Христѣ́ восхище́нна бы́вша такова́го до тре́тіяго небесе́. Й҆ вѣ́мъ такова́ человѣ́ка.... я҆́ко восхище́нъ бы́сть въ рай, и слы́ша неизрече́нны глаго́лы, ихъ же не лѣ́пъ есть человѣ́ку глаго́лати.

[943]) Рим. XI, 33—34: О, глубина́ премудрости и разума Бо́жіа! я҆́ко неиспыта́нни су́дове его́ и неизслѣ́дованни пу́тіе его́. Кто бо разумѣ́ умъ Господень, или кто сокѣ́тникъ ему́ бы́сть?

[944]) См. Памятники отречен. русской литературы, Тихонравова, Москва 1868 г., т. II, стр. 40—58.

[945]) 2 Кор. XII, 2—4.

[946]) Пам. отреч. литер. т. II, стр. 41—42. Приводимъ для примѣра выдержку изъ «Видѣнія» о служеніи ангеловъ людямъ: «Наче́ заходя́щю сл҃ньцю ксе́ а҆́нг҃ли людє́стіи мужи́ и же́ны и҆́дутъ къ кр҃у́. поклоня́тсѧ ему́ и принесу́тъ дѣ́ла ча́ѣ́ска. и҆́же сдѣ́лаша ѿ заоу́тра и до вечера. лю́ко зла́м. лю́ко до́брам. и҆ е́сть а҆́нг҃лъ. и҆́же и҆́детъ радова́тсѧ надъ ча́ѣ́ка. и҆ нем же жи́вѣетъ. и҆ е́сть дру́гъіи а҆́нг҃лъ. и҆́же и҆́детъ плака́тсѧ надъ ча́ѣ́ка. и҆ егда́ оубо́ заи́детъ сл҃ньце. и҆ егда́ оубо́ бу́детъ пе́ркаго дн҃и но́щи.... вне́гда и҆ кы҃с(ть) час поклоне́нье. се а҆́нг҃ли принидо́ша радова́тсѧ и҆ пою́ще пред ка́м҃ь. и҆ дх҃ъ и҆зи́де на стр҃а́тѣнье ихъ. и҆ кы҃с(ть) глас бж҃іи рече́. ѿ́куду́ придо́сте а҆́нг҃ли мои́. имѹ́ще вре́мена блага́м. вѣ́сте ѿ́вѣ́ща́ша и҆ рко́ша. мы҃ придо́хомъ ѿ́ онѣ́хъ. ѿ́рекъ́шихсѧ всего́ ми́ра. и҆ме́не ра́ди сто́ твоего́ въ пу́стынаѣ́хъ... тѣ́мъ же а҆́ще е́сть лю́ко тебе́ и҆ повели́ намъ и҆́ти и҆ слу́жити тако́вы҃мъ.... Се дру́зіи а҆́нг҃ли придо́ша пред пре́тѣ́хъ бж҃і́й къ вре́мѧ поклоне́нья. и҆́же плака́ху и҆ ры҃да́ху. и҆ дх҃ъ бж҃іи и҆зи́де къ стр҃а́тѣнье и҆́мъ. и҆ кы҃с(ть) глас бж҃іи реч(е). ѿ́куду́ вы придо́сте. а҆́нг҃ли носѧ́ще вре́мена. рко́ша. мы҃ придо́хомъ ѿ́ онѣ́хъ нарѣ́чающіи и҆́мѧ тво́е... еди́ном ма́ѣ́тцы не сотвори́ша вѣ́мъ гр҃ѣ́ща́мъ къ все́ вре́мѧ жи́тьѧ ихъ. что́ оубо́ потре́ба намъ есть слу́жити гр҃е́шны҃мъ ча́ѣ́комъ. и҆ реч(е) не преста́йте слу́жаще и҆́мъ дондеже́ обрати́тсѧ и҆ покаю́тсѧ (Пам. отр. литер., Тихонр., т. II, стр. 41—42).

[947]) 3 Ездр. III, 27.

[948]) Ibid., стх. 31.

[949]) Ibid., стх. 34.

[950]) См. И. Я. Порфирьева, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, Спб. 1877 г., стр. 3.

[951]) Дѣян. I, 6—7: Они́ же у҆́бо сошедшеѧ́ копроша́ху Его́, глаго́люще: Господи, а҆́ще въ сі́мъ вре́мени устро́иши царствіе́ Изра́илево? Рече́ же къ ни́мъ: нѣ́сть ва́ше разумѣ́вати вре́мена и҆ лѣ́та, а҆́же Отецъ положи́ въ своей вла́сти.

[952]) Мрк. XIII, 32: О дни́ же то́мъ или о часѣ́ никтоже вѣ́сть, ни а҆́нгели, и҆́же суть на небе́сѣхъ, ни Сы́нъ, то́кмо Отецъ.

953) Псал. LXIII, 7: исчезоша испытающіи испытанія.

954) Ефес. III, 9: И просвѣти всѣхъ, что есть смотреніе тайны сокровенныя отъ вѣковъ въ Богѣ, создавшемъ всяческая Іисусѣ Христомъ.

955) Іов. XXVI, 7: Покѣшаяй землю ни на чемже.

956) Іов. XXVI. 12. Крѣпостію укроти море. 3 Ездры IV, 17: Такоже и умышленіе водъ морскихъ (праздно было); понеже ста пескомъ и удержа ихъ.

957) Іов. XXVI. 8: Сказуяй воду на облацѣхъ своихъ.

958) Іов. XXXVIII. 37: нѣкто же на землю преклонихъ. См. также псал. XVII. 10.

959) Псал. CIII. 24: Яко возвеличишася дѣла Твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси.

960) Заимствованіе могло быть сдѣлано изъ «Шестодневя» Георгія Писида, обычно озаглавливаемаго: «Премудраго(о) Георгіа Писида поученіе къ Бга ѡ сотвореніи всея твари, яко возвеличишас(а) дѣла твоя, Ги, вся премудростію сотворилъ еси» (См. Памятники древней письменности. Спб. 1882 г., изд. И. А. Шляпкина, по списку XV в. Импер. публ. библ. изъ бывшаго собр. Толстова № 141). На сходство можетъ указывать уже то, что текстъ 103 псалма, внесенный въ оглавленіе сочиненія Писида, приведенъ и Филоѳеемъ. Предметъ «Шестоднева» премудраго Писида также совпадаетъ съ картинами природы у Филоѳея. У Писида говорится объ *ангелахъ* и ихъ хвалѣ Богу (стр. 6), «о утвержденіи земѣмъ» (стр. 15—16), о морѣ (стр. 12), воздухѣ (стр. 7, 11—12), небѣ (стр. 3, 11), солнцѣ (стр. 7), лунѣ (стр. 7), звѣздахъ (стр. 6), облакахъ (стр. 16—17) и вѣтрѣ (стр. 16). И при всемъ томъ нѣтъ достаточныхъ основаній утверждать, что свои образы нашъ старецъ заимствовалъ именно изъ «Похвалы къ Богу о сотвореніи всей твари». Не говоримъ уже о томъ, что Филоѳей ни словомъ не обмолвился о диковинныхъ свойствахъ разныхъ животныхъ, о которыхъ говоритъ Писидъ; самые образы природы у Филоѳея и Писида различны. Говоря о прославленіи Бога чинами ангельскими, Писидъ не говоритъ «о трепетѣ всей твари» (Ibid. стр. 6). Утвержденіемъ земли у Писида служитъ вода (стр. 15, стрк. 508; стр. 4, стрк. 103), хотя встрѣчается и выраженіе: «ни ѡ единого же ѕ҃тверженіа оутвержденo» (стр. 5, стрк. 150). Красивая и величественная картина морского волненія, встрѣчающаяся въ «Шестодневѣ» (стр. 12, стрк. 382—401), у Филоѳея не встрѣчается, хотя образъ его: «море пескомъ оградисѧ» имѣетъ нѣкоторое соотвѣтствіе и у Писида: «нѣкоѥ же яко ѕ҃тѣнѕ̾ окр҃ѕ̾тъ моря посыпала и тонкое загражденіе противѕ̾ вѕ̾ри заплетла» (стр. 16, стрк. 518—519). Выраженія Филоѳея: «пѕ̾ть рѣкамъ простреся», «куда на воздусѣ висить», «воздѵхъ стихіями исполняемъ» не имѣютъ соотвѣтствующихъ въ «Шестодневѣ», но терминъ «стихіи» встрѣчается и здѣсь. Оборотъ Филоѳея: «нѣко яко лѕ̾къ преклонисѧ» имѣетъ слѣдующій соотвѣтствующій у Писида: «полѣ крѕ̾га во яко дѕ̾гѕ̾ вѣспята яки вѧзномъ на высотѕ̾» (стр. 7, стрк. 98 и стр. 4, стрк. 99). Остальнымъ образамъ Филоѳея: солнца, луны, звѣздъ, облаковъ, тучъ, вѣтровъ, бури, мглы, росы мы не встрѣтили соотвѣтствующихъ у Писида.

961) Л. 19 об.

962) Если принять во вниманіе, что намъ доселѣ не извѣстно другого вельможи кромѣ Мунехина, съ которымъ Филоѳей состоялъ бы въ перепискѣ по вопросу объ астрологіи, и отсюда сдѣлать заключеніе, что «вельможею, въ мірѣ живущимъ», былъ тотъ же Мунехинъ: то остается предположить, что послѣ суроваго обличенія послѣдній постарался загладить непріятное впечатлѣніе отъ своихъ бесѣдъ и снова овладѣть расположеніемъ суроваго старца. Послѣдующее пространное разсужденіе Филоѳея могло имѣть нарочитымъ своимъ побужденіемъ оберечь Мунехина отъ зловредна-

го иноземнаго вліянія, представителемъ котораго тогда былъ Николай нѣмчинъ.

[963]) См. прилож. стр. 36.

[964]) Q. XVI № 4, л. 32; Q. XVI № 2, л. 20; Q. XVI № 12, л. 11; Q. XVI № 13, л. 30; Q. XVI № 20, л. 27; Q XVI № 21, л. 28.

[965]) Шестод. л. 142, столб. 2 и 3; Чтенія въ Общ. ист. и древн. за 1879 г., кн. III.—Q. XVI № 4, л. 172—173; Q. XVI № 9, л. 45—46; Q XVI № 12, л. 75—76; Q. XVI, № 20, л. 149—150; Q. XVI, № 21, л. 123. Слово *участый,* не встрѣчается ни у Востокова, ни у Миклошича. У послѣдняго встрѣчаемъ лишь прилагательное оучастьнѣ, particeps: сице и миръ строитьсѧ оучастьнами отъградами и скрѣбми;—оучастьно такоѥ бѣкаше. (Изб. Св. 1073.) Въ Изборникѣ 1073 г. встрѣчается и существительное оучастиѥ въ нарѣчіомъ значеніи—*частію:* «ока бо моучатьсѧ сьде тѣчиѫ акъı лазорь. дроузии сьде оучастиѥмь. и пакъı тамо оучастиѥмь. ꙗкоже и къ годомѣх погорѣкшеи» (Изб. л. 108, столб. 1).

[966]) Q. XVI № 4, л. 172—173; Q. XVI № 9, л. 45—46; Q. XVI № 12, л. 75—76; Q. XVI № 20, л. 149—150; Q. XVI № 21, л. 123.

[967]) Q. XVI № 4, л. 109—110; Q XVI № 2, л. 68—69; Q. XVI № 9, л. 13; Q. XVI № 12, л. 45; Q. XVI № 13, л. 92—93; Q. XVI № 20, л. 89—90; Q. XVI № 21, л. 81.

[968]) Q. XVI № 4, л. 203; Q. XVI № 9, л. 63; Q. XVI № 12, л. 92; Q XVI № 20, л. 175; Q. XVI № 21, л. 143; Q. XVI № 13, л. 185; Q. XVI № 2, л. 147.

[969]) Опис. ея см. у А. С. Родосскаго, стр. 381—386.

[970]) См. также рукопись Моск. дух. Академіи № 103, называемую «Міротворный кругъ», л. 179 об.

[971]) Объ особенностяхъ западноевропейскаго времясчисленія Филоѳей говоритъ: «латына же... начинают ѿ Рѣжтва Хрѣка и чтоутъ лѣта... И ниже: Декатдесатъ лѣт како грѣчѣское цр҃ство разорисѧ и не созижетсѧ... понеже они предаша православиѫ грѣчскѫю кр҃ѫ к латынство. И не дивисѧ, избранниче Бжіи, ако латыни гл҃ют: наше цр҃ство Ромейское неподвижимо пребываетъ; аще кыхом не правѣ кѣровали, не бы Гъ снабдѣл нас. Не подобает нам внимати прелестем иҳ. Во истинѫ сѫт еретици, своею волею отпадше от православныа хр҃тіанскіа кр҃ы.

[972]) Прав. Собес. 1860 г., ч. II, стр. 455.

[973]) Ibid.

[974]) Ibid., стр. 457.

[975]) Ibid., стр. 459.

[976]) Ibid., стр. 446.

[977]) Ibid., стр. 447—448.

[978]) Прав. Соб. 1859 г., III, стр. 236.

[979]) Ibid.

[980]) Ibid., стр. 237.

[981]) Ibid., стр. 271.

[982]) Ibid., стр. 213.

[983]) Прав. Соб. 1859 г., III, стр. 228.

[984]) Ibid., стр. 214.

[985]) См. ст. В. Жмакина въ окт. книжкѣ Ж. Мин. Нар. Пр. за 1880 годъ: «Памятникъ русской противокатолической полемики XVI в.»

[986]) См. у Жмакина, стр. 319.

[987]) См. у Жмакина, стр. 321.

[988]) Ibid., стр. 321—322.

[989]) Прав. Соб. 1859 г., III, стр. 213. примѣчаніе.

[990]) Царств. кн., изд. 1769 года, стр. 5.

[991]) Ibid., стр. 16.

[992]) Ibid., стр. 16.

[993]) Полн. собр. русск. лѣтоп. т. VI, Спб. 1853 г., стр. 271 подъ 1534 г.

[994]) См. Beiträge zur Kunde Ehst,—Liv— und Kurlands, B. I. II. I, 1867 г., стр. 83—86 въ статьѣ: Nicolaus Bulow, Astronom, Dolmetsch und Leibarzt bei Grossfürsten in Russland.

[995]) См. также у Карамз. Истор. Госуд. Россійск. Изд. 2. 1819 г., т. VII, прим. 358.

[996]) Опис. славяно-россійск. рукоп. собр. графа Уварова, ч. IV, Москва, 1874 г., стр. 526.—Это, по всѣмъ даннымъ, есть списокъ Травника, нѣкогда прина-

длежавшій О. И. Иноземцеву. Описаніе его сдѣлано М. М. Максимовичемъ въ Моск. медиц. газетѣ за 1860 г., № 20. Списокъ этотъ написанъ въ 1616 году, по наказу хранителя царскихъ сокровищъ съ разбитаго списка, уцѣлѣвшаго послѣ разгрома Москвы поляками (См. Извѣстія Варш. Унив. за 1872 г., № 6, стр. 93).

[997]) См. Опис. р. гр. Уварова, стр. 527.

[998]) См. Описаніе лѣчебниковъ въ статьѣ В. Соколова: «Матеріалы для исторіи старинной русской лѣчебной литературы», Варшав. университ. Извѣстія за 1872 г., № 6, стр. 91—92.

[999]) Ibid., стр. 92.

[1000]) Извѣстія и ученыя записки Казанскаго Университета за 1879 г., янв. и февр., стр. IX.

[1001]) Царств. кн., изданная въ Спб. въ 1769 г., стр. 16.

[1002]) Ibid.

[1003]) См. въ Beiträge zur Kunde Ehst,—Liv—und Kurlands, B. I., H. I, 1868, стр. 83—86 въ статьѣ: «Nicolaus Bulow, Astronom, Dolmetsch und Leibarzt bei Grossfürsten in Russland.

[1004]) См. выше назван. статью: Nicolaus Bulow, Astronom, Dolmetsch und Leibarzt beim Grossfürsten in Russland въ Beiträge zur Ehst—Liv—und—Kurlands B. I, H. I, стр. 83—86.

[1005]) Содержаніе бесѣды подробно приведено въ Истор. очеркахъ Буслаева, т. II. изд. 1861 г., стр. 292—293.

[1006]) Солов., Истор. Россіи, т. V, изд. 1855 г., стр. 346 и 359—360.

[1007]) Проф. Е. Е. Голубинскій въ своемъ новомъ трудѣ по Исторіи русской церкви говоритъ, что упоминаемый Николай нѣмчинъ, представитель астрологической и католической пропаганды при Василіи III, былъ магистръ *Николай любчанинъ*, прибывшій въ 1491 г. въ Россію съ цесарскимъ посломъ Юріемъ Делаторомъ, а потому долженъ быть отличаемъ отъ врача Николая Булева; потому что первый скороностижно умеръ въ 1523 или 1524 г., между тѣмъ какъ Булевъ былъ въ живыхъ еще въ 1533 г., въ годъ смерти Василія III.—Истор. рус. церк., періодъ второй, т. II, перв. полов. тома, напечат. въ Чтен. Общ. ист. и древ. россійск., за 1900 г., кн. 1, стр. 683, прим. 2. и стр. 691, прим. 2. Въ «Памятникахъ дипломатическихъ сношеній» подъ 7027 (1518—1519) г., дѣйствительно, говорится о ходатайствѣ маркграфа Бранденбургскаго—позволить возратиться на родину нѣкоему магистру Николаю любчанину, прибывшему въ Россію съ посломъ Юріемъ Делаторомъ (См. Памятн. дипл. сношеній древ. Россіи, Спб. 1851 г., ч. I, столб. 416. О двукратномъ посольствѣ Делатора, въ 1490 и 1491—1492 гг., см. у Карамзина, въ Ист. госуд. россійск., т. VI, изд. 2, Спб. 1819 г., стр. 219—222); но установить отношеніе этого Николая любчанина къ личности Николая Булева, также любчанина, какъ равно къ личности Николая нѣмчина, астролога и предсказателя мірового потопа въ 1524 г., на основаніи приведенныхъ извѣстій чрезвычайно трудно. Е. Е. Голубинскій предполагаетъ смерть Николая нѣмчина въ 1523—1524 г. на основаніи слѣд. выраженія Максима Грека въ посланіи его противъ Нѣмчина: «Міру убо преставленіе предвозвѣщати спѣшилъ еси, о Николае, повинуяся звѣздамъ, внезапнаго же житіа твоего разореніе предрещи не возмогъ еси ниже предъувѣдѣти. Что твоего безуміа безумнѣйше!» (Чтен. въ Общ. ист. и древн. росс. за 1900 г., стр. 691, прим. 2). Но изъ приведенной выдержки слѣдуетъ только то, что посланіе преп. Максима писано послѣ смерти Николая нѣмчина, но не слѣдуетъ того, что оно писано до 1525 года, или ранѣе 1524 года, когда долженъ былъ послѣдовать міровой потопъ, предсказанный Николаемъ нѣмчиномъ. За тожество этого послѣдняго съ личностью Николая Булева совершенно ясно говоритъ приведенная нами замѣтка неизвѣстнаго о томъ же Николаѣ нѣмчинѣ, озаглавленная: «Сказаніе о Нико-

лаѣ нѣмчинѣ», гдѣ онъ совершенно ясно отожествляется съ личностію Николая Булева, приближеннаго и любимаго врача великаго князя Василья Ивановича III.

1008) Сб. Импер. публ. библ. изъ древнехран. Погод. № 1620. л. 239 об.- 240; прилож. стр. 26.

1009) Бокль, Исторія цивилизаціи Англіи, т. I. Спб. 1864 г., стр. 244.—Профессоръ Е. Е. Голубинскій въ новомъ томѣ Исторіи русской церкви сообщаетъ, что предсказаніе Штёфлера сдѣлано въ альманахѣ 1520 или 1521 г., но при этомъ не представляетъ никакихъ доказательствъ, ни источника своего указанія (См. Чтен. въ Общ. ист. и древн. росс. за 1900 г., кн. I, стр. 690).

1010) Прав. Собес. за 1861 г., ч. II, стр. 80 -81. См. также Кругъ міротворный, *ркп. конца XVI в. Моск. дух. Акад.* № 4 (103), л. 179 об. у Леонида въ Свѣдѣніи о слав. ркп., вып. II. стр. 348.

1011) Рук. Имп. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 470; прилож. стр. 37—38.

1012) Ibid.; прилож. стр. 38.

1013) № 4 (103). Опис. архим. Леон., Моск. 1887, вып. 2, стр. 343—350.

1014) См. № 53 опис.

1015) Столб. 81 опис.

1016) Прав. Соб. 1859. III. стр. 247-248.

1017) Прав. Собес. 1860. II. стр. 462-464.

1018) Прав. Соб. 1860, II, стр. 462.

1019) Ibid.

1020) Прав. Соб. 1861, II, стр. 229-230.

1021) Чт. Общ. ист. и др. россійск. 1879 г., к. III. л. 174, столб. 4 и л. 175, стлб. 1.

1022) Ibid., л. 49, столб. 3 и 4.

1023) Рук. Импер. публ. библ. изъ собр. Толстова Q. XVII № 64. л. 319 об.

1024) Real—Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche 1 Band, Leïpzig 1877, стр. 195—196.

1025) Лѣтовникъ Арматола, изд. Общ. люб. др. письм.; Спб. 1878—1880 г., л. 190.

1026) Real—Encyclopädie für protest. Theolog. und Kirche, Band I. Leipzig 1877 г., стр. 194.

1027) Ibid., стр. 195.

1028) Энциклоп. Словарь Брокгауза и Ефрона. т. XIV, Спб. 1895. стр. 16. столб. 2. подъ словомъ *Календарь*.

1029) Ibid., стр. 17. столб. 1.

1030) Посланіе Геннадія епископу Прохору сарекому. Рукоп. Импер. публ. библ. изъ собранія Толстова, Q. XVII. № 64. л. 319.

1031) Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 470; прилож. стр. 38.

1032) Ibid.

1033) 1 Кор. XV, 47.

1034) 1 Кор. XV, 45.

1035) Рук. Имп. публ. биб. Л. Q. XVII, № 15, л. 470; прилож. стр. 38.

1036) Такъ какъ лунный годъ меньше солнечнаго на 11 дней, то безъ выравненія его съ солнечнымъ посредствомъ вставочныхъ мѣсяцевъ въ сто лѣтъ образовалась бы разница въ 1100 дней, т. е. во сто лѣтъ лѣтосчисленіе по лунамъ опережало бы солнечное лѣтосчисленіе почти на 3 года, слѣдов. 100 солнечныхъ равнялись бы 103 годамъ, а 1000 лѣтъ солнечныхъ почти 1030 годамъ лунным и т. д.

1037) Евреи считаютъ отъ сотворенія міра до Р. Хр. 3761 г. (Энциклоп. Словарь, изд. Брокгаузомъ и Ефрономъ, Спб. 1895 г., т. XIV, стр. 15. столб. 1).

1038) Такъ въ космографіи Козьмы Индикоплова читаемъ: «Слнц§ же а҃кто имать тр҃е днй и четверть. сіа же четверть на д҃е а҃кто днь бываетъ приступ. сни же днь приспѣваетъ декрадю. а§нѣ же а҃кто имат днй тйд. творѧ к҃т мцц по к҃д. днй лишаетъ аї днй слнчнаго круга» (Рукоп. Кіев. дух. Академіи изъ собр. Почаев. рукп. № 94. л. 50 об.). Въ Шестодневѣ I. экз: «а§ньное ко чисмѣ по всѣмъ мѣсѧцемъ по дкѣма десѧтма ти девети и полъ дни быкъ а҃кто сътворитъ. къ двою на десете мцю днии. тйд. аще ко тако чьтеши по дкѣма десѧтьма ти девети. и полома дни. мцц. боудетъ а҃кта того днии. тйд» (Чт. въ Общ. истр. и др. рос. за 1879 г., кн. III. л. 149. столб. 4 и л. 150. столб. I). О выравненіи лун-

наго года съ солнечнымъ въ томъ же Шестодневѣ читаемъ: «тако бо се шкрѣтаѥтъ кроугъ слънечныи. да то ѥс(ть) лѣто слънчноѥ. лише име дѣни. ѥдинь на десете кроуга лунѣнаго. ѥже дѣкма на десете мѣсема скончаѥтъ. толико кроугъноѥ разъньство творещи. ѥже ѿ тогожде знамениа. на тожде знамениѥ приходитъ. да тѣми оубо трьми лѣты приложениѥ. имѣже мѣць прилагаютъ. да шкою кроугоу сътвореть съкоуплениѥ и ѥдиненіѥ» (Ibid., л. 110, столб. 3 и 4).

[1039]) Особенности солнечнаго года объясняются такъ: «годъ слънчныи глаголетца обхожденіемъ слънца. кі. животныхъ крѹгъ зодиака. ѥгда ѹбѡ прошедшимъ ты. пѧтма дньмъ и шестьма часомъ паки солнеце к тѣмъ же приндетъ. Сиа же. ѕ часовъ ѿ четвертагѡ собираютъ к четвертое же лѣтѡ и творѧтъ единъ годъ високосный» (Ibid., л. 13). Начало же вѣку объясняется такъ: «Июдѣе годъ зачинаютъ ѿ марта перваго числа. понеже к немъ сотвореныхъ бысть весь миръ къ кѣ. ден марта. той есть первыи днь кѣка его. к он же прогна Гдь тмѹ и рече. да ѹбдетъ скѣтъ, и бысть скѣтъ» (Ibid., л. 13 об.). Далѣе слѣдуетъ указаніе, какіе мѣсяцы солнечнаго года имѣютъ 31 день, и какіе всего 30; «токмо девраль имать кѝ днеі» (Ibid., л. 15 об.). Затѣмъ слѣдуютъ историческія указанія, когда и по какому случаю нѣкоторымъ мѣсяцамъ прибавлено по одному дню сверхъ 30: «ѥгда же бысть строитель римскаго града, емѹ же имя Ромилъ и ѕстроиша быти къ годѹ. ї. мѣцъ. и видѣ, ижѡ нѣсть лѣто под десѧтию мѣцы исполнитися годѹ, и приложи еще два мѣца: генварь (и) девраль. Оумноженіи же они. кі. мѣцъ иноу станетъ к годѹ тѣе днеи. Й ис пати ѹко презалишнихъ днеи данъ бысть единъ днь мѣцѹ мартѹ и ѕставися к мартѣ лѳ. днь; второи днь данъ бысть мѣцѹ маю. понеже ѿ болшихъ рода. третіи днь данъ бысть мѣцю июлю, имени ради цысаря Июля; четвертыи днь данъ бысть мѣцѹ шктѧбрю; пѧтыи днь данъ бысть мѣцѹ генѣварю, понеже началѡ года. Римскіи кесарь же Авгѹстъ косхотѣ своего мѣца авгѹста ракна быти мѣцѹ июлю, и отѧтъ ѹ февраля днь единъ и приложи авгѹсту, и ѕставися авгѹста. лѳ. днь, а февраль кѳ днеі. Послѣдніи же римскіи астрологіи отѧша ѹ февраля еще днь и предаша декабрю и ѕставися к декабрь. лѳ. днь, февраля же остася. кѝ. днеі; понеже бо мѣцѣ тоі именовася плача и скорби, і егда кѹдетъ високос, и тогда девраля кѳ днеі» (Ibid., л. 15 об.—17). Далѣе слѣдуетъ обстоятельное объясненіе особенностей луннаго года. Необычность счисленія *по лунѣ* на Руси заставляетъ неизвѣстнаго автора войти въ подробности и объяснять особенности луннаго года сравнительно съ *солнечнымъ*. Мѣсяцы этого послѣдняго года называются книжными, быть можетъ, потому, что въ домашнемъ обиходѣ продолжали употребляться народныя названія мѣсяцевъ. «Ѣкдомо же кѹди кѣмоу хотѧщему разѹмѣти лѹнное теченіе», говоритъ авторъ, «ижѡ не вѣма лѹна по. л̃. днеі имать, такоже и книжни мѣцы не вси ракни сѹть: инъ. л̃. днеі имать. а дрѹгіи. лѳ днь; тѣмыж(е) намъ потому ижѡ мѹдно есть разѹмѣти теченіа лѹннагѡ и ракнати мѣцы нѣкіими. Оудобь есть жидовіихъ разѹмѣти нѣкіими мѣсецы, ижѡ нѣсть в нихъ книжныхъ мѣцеі. но едины чтѹтъ лѹніі. Есть же. з̃. лѣтъ в крѹзѣ лѹніихъ, иже имѣютъ по. ї. мѣцы. Ѡ нихъ же мнози глаголютъ, неизкѣдаючи естества лѹнаго, ѿкѹдѹ можетъ быти. ї. мѣцы к лѣто» (Ibid., л. 17 обор.—18). Далѣе слѣдуетъ попытка объяснить выравненіе солнечнаго и луннаго годовъ посредствомъ *вставного* 13 мѣсяца. Образованіе этого послѣдняго авторъ объясняетъ такъ, какъ будто мѣсяцы солнечнаго года отдаютъ излишніе (противъ мѣсяцевъ луннаго года) дни свои вставному мѣсяцу, по числу 13-му. «Лѣто же глаголетъся мендѣйское,» читаемъ мы, «а мѣцъ мѹдзима, его же жидове глаголютъ одрогадарх (Ibid., л. 18). Въ объясненіе этой терминологіи скажемъ, что лѣто *мендій-*

ское, или, какъ значится въ другихъ рукописяхъ, *медлійское* (въ мѣсяцесловѣ при Библіи 1499 года), *меледійское* (въ нѣкоторыхъ пасхаліяхъ) означаетъ *лунный годъ* или *годъ, опредѣляемый по рожденіямъ луны.* Слово это производятъ отъ еврейскаго *моледъ,* означающаго въ еврейскихъ пасхаліяхъ рожденіе луны (Опис. рукп. Синод. библ., отд. 1, Свящ. пис.. М. 1855 г., стр. 161). Въ свою очередь терминъ *мулизма* есть испорченное греческое слово ἐμβολιβμός, означающее вносный мѣсяцъ, вставляемый въ лунный годъ для уравненія его съ годомъ солнечнымъ. Названіе этого мѣсяца *адрогадаръ,* замѣняемое въ рукописныхъ пасхаліяхъ словомъ *воадаръ,* есть видоизмѣненіе еврейскаго названія этого мѣсяца *веадаръ,* т. е. *еще адаръ.* Мѣсяцъ этотъ соотвѣтствуетъ нашему февралю, послѣ котораго онъ и вставляется (Ibid.). Образованіе этого вставного мѣсяца изъ мѣсяцевъ солнечныхъ неизвѣстный авторъ объясняетъ такъ, что одни изъ этихъ мѣсяцевъ даютъ мѕлизмѣ (или молизмѣ) мендійскаго лѣта два дня, другіе одинъ день; «есть ина дка иже ни емлютъ, ни даютъ». Такъ «мартъ книжный имать. лд дн҃ь, а лѕна его. а҃. дн҃и: се сии един дн҃ь даетъ мендийскому лѣту мѕлизме мц҃ѕ; априлъ имать. а҃. дни, а лѕна его. кд. дни: сеи дрѕгіи дн҃ь даетъ» (Рукоп. Рум. муз. изъ собран. Бѣляева № 1459, л. 18 об—19). Точно также разсматриваются и всѣ другіе мѣсяцы: май даетъ 3-й день, іюнь 4-й, іюль 5-й, августъ 6 и 7-й, октябрь 8 и 9-й, декабрь 10 и 11-й (Ibid., л. 19 и 20); при посредствѣ января выравнивается февраль солнечнаго и луннаго годовъ.

[1040]) Опис. рукоп. Синод. библ., отд. 1, стр. 1.

[1041]) Чтен. въ Общ. истор. и древн. за 1880 г., книга III, отд. матер., стр. 147.

[1042]) Ркп. Спб. дух. Акад. № 427, л. 286 об.; прилож. VIII. См. также Прав. Соб. 1861 г., ч. II, стр. 81.

[1043]) Ркп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15. л. 470 об; прилож. стр. 38.

[1044]) Опис. рукоп. Синодальн. библіот., вып. 1, Св. пис., стр. 162.

[1045]) Рукоп. Императ. публ. библіот. изъ собр. Толстова, Q. XVII, № 64, л. 320; см. тоже въ посланіи къ Іоасафу, въ Чт. въ Общ. истор. и древн. россійск. за 1880 г. кн. III, отд. матер., стр. 150.

[1046]) Чт. въ Общ. ист. и др. за 1880 г., кн. III, стр. 147.

[1047]) Ibid., стр. 147.

[1048]) Ibid., стр. 150.

[1049]) Рукоп. Кіево—Софійск. собора № 320, конца XVI или первой половины XVII в., л. 3 об. 4; «Просвѣтитель», изд. Каз. дух. Акад., стр. 43—44.

[1050]) Рук. Кіево—Соф. собор. № 320, л. 8 об.; Просвѣт., изд. Каз. д. Ак., стр. 52.

[1051]) Рукоп. Кіево—Соф. собор., № 320, л. 12 об.—13; Просв., изд. Каз. дух. Ак., стр. 59.

[1052]) Профессоръ Е. Е. Голубинскій астрологическое ученіе евреевъ ставитъ въ связь съ ихъ *каббалою,* подъ которою разумѣется съ одной стороны особое ученіе о сотвореніи міра и изведеніи Богомъ изъ Себя десяти духовныхъ существъ, какъ Его помощниковъ въ управленіи міромъ, а съ другой -священная магія или священная тайная наука. Каббала учитъ и даетъ возможность чрезъ посредство извѣстныхъ обрядовъ *вынуждать* названныхъ духовъ или зефиротовъ «творить людямъ чудеса или вообще ниспосылать на нихъ благодѣянія. Въ кругъ своей Каббалы евреи включили и астрологію, сдѣлавъ ее также своимъ неключительнымъ достояніемъ, т. е. утверждая, что только именно они обладаютъ тайною такъ повелѣвать свѣтилами небесными, чтобы эти послѣднія служили благополучію людей». (Ист. рус. церк. т. II, перв. пол. тома въ Чтен. Общ. ист. и древн. росс. за 1900 г., кн. I, стр. 594—595). Съ этимъ воззрѣніемъ совпадаетъ извѣстное уже намъ замѣчаніе Геннадія, архіеп. новгородскаго, о шестокрылѣ,

что жидовствующіе мнятъ о немъ, «ако ск нѣсе знаменіе сводать» чрезъ посредство его (См. посл. къ Іоасафу въ Чт. Общ. истор. и древ. росс. за 1880 г., кн. III, стр. 150).

1053) Ркп. Имп. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 470. обор.

1054) Прав. Соб. 1860, II, 435—484.

1055) Прав. Соб. 1860, III, 52—88.

1056) Прав. Соб. 1860, II, стр. 471.

1057) Ibid., II, стр. 460.

1058) Ibid., II, стр. 448.

1059) Ibid., II, стр. 437—447, 448—449, 451.

1060) Ibid., стр. 450.

1061) Ibid., стр. 437.

1062) Ibid., стр. 448—449.

1063) Прав. Соб. 1860, II, стр. 449; III, стр. 83.

1064) Ibid., II, стр. 450.

1065) Прав. Соб. 1860, III, стр. 77.

1066) Ibid., III, 74.

1067) Ibid., III, 74.

1068) Ibid., II, 437.

1069) Ibid., III, 84.

1070) Ibid., II. 448.

1071) Ibid., II, 476—477.

1072) Ibid., II, 451.

1073) Ibid., II. 478.

1074) Ibid., II. 479.

1075) Ibid., II. 461.

1076) Ibid., стр. 472.

1077) Ibid., стр. 447—448.

1078) Ibid.

1079) Ibid.

1080) Ibid., стр. 455.

1081) Прав. соб. 1860, II, 450.

1082) Ibid., стр. 451.

1083) Ibid., III, 79—81; ср. Ibid., стр. 59—61.

1084) Ibid., III, стр. 65.

1085) Названіе календаря Альманахомъ, какъ полагаютъ, заимствовано изъ арабскаго языка, именно отъ слова Almanah, подъ которымъ на цѣломъ востокѣ разумѣется обычный новогодній подарокъ. Астрономы въ качествѣ такого подарка подносили своимъ князьямъ особыя астрономическія *ефемериды* или росписи дней наступающаго новаго года. Къ такимъ росписямъ или таблицамъ присоединялись и другія замѣчанія, достойныя вниманія, даже стихотворенія, которыхъ количество постепенно возрастало, такъ что въ послѣдствіи времени подъ альманахомъ стали разумѣть сборники стихотвореній (Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch—und Gruber, Dritter Theil, p. 180). Въ объясненіе значенія слова—Almanah въ самомъ арабскомъ языкѣ дѣлается указаніе на одну изъ дочерей бога домагометанской арабской миѳологіи Manah, означавшей по всей вѣроятности божество судьбы (Ibid., стр. 180, столб. 2). Существуетъ мнѣніе о заимствованіи названія *альманахъ* отъ египтянъ, у которыхъ календари или росписи днямъ года назывались almenichiaká (коптское слово). Отсюда уже чрезъ посредство арабовъ слово это заимствовано европейскими народами (См. Энциклопедическій словарь, издав. Брокгаузомъ и Ефрономъ, т. XIV, стр. 19, столб. 1). Извѣстны попытки производить это названіе изъ европейскихъ языковъ: древнеанглійскаго, древнесаксонскаго (См. Allg. Encycl. Ersch- und Grub., 3 Theil, стр. 180, столб. 2).

1086) Прав. Соб. 1860, II. стр. 459.

1087) Ibid., стр. 461.

1088) Ibid.

1089) Ibid., II, 460.

1090) Ibid., стр. 469.

1091) Ibid., стр. 470.

1092) Прав. Соб. 1860, III, стр. 75.

1093) Рукоп. Имп. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 470 об; прилож. стр. 38—39.

1094) Рук. Кіев. дух. Акад. изъ собр. Почаевскихъ рукоп. № 94, л. 149.

1095) Ркп. Имп. пуб. библ. Л. Q. XVII. № 15. л. 470 об.; прилож. стр. 39.

1096) Чт. въ Общ. ист. и древн. 1877. кн. IV, стр. 130, столб. 2, стр. 131, столб. 1—2.

1097) Чт. въ Общ. истор. и др. рос. за 1879, кн. III, л. 6, столб. 4.

[1098]) Рук. Кіев. дух. Академіи изъ собр. Почаевск. рук. № 94, л. 152 об.

[1099]) Солов. библ., нынѣ Каз. дух. Академіи № 653.

[1100]) Порфирьева, Апокрифическія сказанія о ветхозав. лицахъ и событ. Спб. 1877 г., стр. 83.

[1101]) Ibid., стр. 84.

[1102]) Южно—руск. сборн. 1679 г. Собр. Хлудова, опис. въ Чтен. Общ. ист. и др. россійск. за 1880 г., кн. III, отд. матер. стр. 110. См. также, «Откровеніе Авраама» въ Соловец. Палеѣ № 653, у Порфирьева, стр. 123.

[1103]) Чт. въ Общ. истор. и др. 1879 г., кн. 3, л. 6, столб. 4 и л. 7, столб. 1.

[1104]) Рук. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 152 об.

[1105]) Ркп. Имп. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 470 об.

[1106]) Чт. въ Общ. ист. и древн. 1879 г., кн. III, л. 19, столб. 3—4 и л.20, столб. 2. —Въ Толковой Палеѣ встрѣчается и другое объясненіе ночи послѣ 4 дня: «на украинахъ сѣверныхъ, т. е. на сѣверной сторонѣ, бываютъ сильные пары, мглы и воскуренія, отчего лучи солнца помрачаются; когда оно такимъ образомъ проходитъ по этой сторонѣ (на пути своемъ къ востоку), тогда бываетъ ночь» (В. Успенскаго, Толковая Палея, Прав. Соб. 1876 г., мартъ, стр. 21).

[1107]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 50 об.

[1108]) В. Успенскаго, Толковая Палея, Прав. Соб. 1876 г., мартъ, стр. 23—24.

[1109]) Рук. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 470 об.; прилож. стр. 39.

[1110]) Быт. I, 7.

[1111]) Чт. въ Общ. ист. и древн. россійск. за 1879 г. кн. III, л. 34, столб. 1—4, л. 35, столб. 1—2.

[1112]) Рук. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 153.

[1113]) Рукоп. Имп. публ. библіот. Л. Q. XVII, 15, л. 470 об.—471.

[1114]) Книга Еноха въ русск. переводѣ, Прав. Соб. за 1888 г., ч. III, стр. 135—136.

[1115]) Ibid., стр. 397.

[1116]) Ibid., стр. 401.

[1117]) Ibid., стр. 131.

[1118]) Чт. въ Общ. ист. и др. 1879 г., кн. III, л. 7. столб. 3.

[1119]) Ibid., л. 148, столб. 4 и л. 149, столб. 1.

[1120]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 154.

[1121]) Ibid., л. 142 обор. Туже мысль встрѣчаемъ мы и у Георгія Амартола, съ тѣмъ существеннымъ прибавленіемъ, что имъ признается существованіе огня безъ свѣта, какъ бы непрерывно спрятывающаго свой свѣтъ. Это есть огонь ада, предназначенный для мученія грѣшниковъ: «Създакїи ко шгнь и воду ѿ негоущїихъ соущьствъ. и ѿ огня сукш скѣть и слнце и прочам скѣтила оустроивь словшмь. покелѣ имь днь и ношь свѣтити. толика бш есть того сила. елико и хотѣние... къ нмъ же два шбраза съткоры пакы дикна. единь оукш свѣтомь блистати се. и бесконьчнїих бгъ испльнь оустрои. дроугын же тьмныи и моучныи шгнь кѣчнїи соткори яко.... прогнѣкавшеи Ісо и шкршемоу крагоу послѣдовакше. съ нимь и тмоногноую моучительство къспрїимше страѕ неконьчно моучими коудоутъ» (Лѣтовникъ Амартола, изд. Общ. люб. древ. письм., 1878—1880 г., л. 191).

[1122]) «Небеса», изд. въ Чт. въ Общ. ист. и др. рос. за 1877 годъ, кн. IV, стр. 175, столб. 2.—Встрѣчается впрочемъ у св. Іоанна Дамаскина мысль и о томъ, что луна сама по себѣ тѣло темное и заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца: «трѣкѣ же Ѥсть кѣдѣти», говоритъ св. отецъ, «яко ѿ слнца сѧ осквѣщаетъ лоуна. не якоже не имоущоу Кѣу дати ей осовь свѣта. нх да чисмы и чинх вложитъ сѧ вх мирх» (Ibid., стр. 145, столб. 2 и 146. столб. 1).

[1123]) Числ. 24, 17.

[1124]) Просвѣтитель, изд. Прав. Соб. за 1855, кн. 3 и 4, стр. 92.

[1125]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 471; прилож. стр. 39.

[1126]) Быт. I, 14, 16.

[1127]) См. Опис. слав. рукописей Свято-Троицкой лавры въ Чт. въ Общ. истор. и древн. россійск. за 1878 г., кн. IV, стр. 102.

[1128]) «Шестодневъ», Чт. въ Общ. ист. и древн. рос. 1879 г., кн. III, л. 108, ст. 2 и 3. См. также у Іоанна Дамаскина, Чт. въ Общ. ист. и др. рос. за 1877 г., кн. IV, стр. 139, столб. 2—141, столб. 1.

[1129]) Рукоп. Кіев. дух. Академіи изъ Почаев. собр. № 94, л. 155. об.

[1130]) Ibid., л. 155.

[1131]) Рук. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 471; прилож. стр. 39.

[1132]) Чт. въ Общ. ист. и др. рос. 1879 г., кн. III, л. 115, столб. 4 и 116, столб. 1; см. также «Небеса» въ Чт. въ Общ. ист. и древн. 1877 г., кн. IV, стр. 141.

[1133]) Пс. 13, 1.

[1134]) Рук. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 471; прилож. стр. 39—40.

[1135]) Рук. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. собр. № 94, л. 28.

[1136]) Ibid., л. 29.

[1137]) Лѣтописець ськращень.... ѿ Гєѡрґія грѣшника инока, изд. Общ. люб. др. письм., 1878—1880 гг., л. 2 об. и 3.

[1138]) Ibid., л. 14 об.

[1139]) Свѣт. изд. Общ. люб. др. письм., л. 203, столб. 3.

[1140]) Палея Соловецкой библіот. № 866; выдержки у Порфирьева, въ Сборн. по отд. рус. яз. и словесн. т. XVII, стр. 231.

[1141]) Опис. А. А. Титова, Моск. 1888 г., стр. 74—75.

[1142]) См. Памяти. стар. рус. литер., изд. Куш. и Безбор., вып. IV, стр. 152, столб. 1 и 2.—По книгѣ «Еноха» праведнаго, первыми учителями людей въ наблюденіи надъ звѣздами были падшіе съ женами ангелы Баракъалъ, Темелъ и Асраделъ (Русскій перев. книги Еноха, Прав. Соб. 1888 г., ч. III, стр. 123).

[1143]) Рукп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 471 об.; прилож. стр. 40.

[1144]) См. «Шестодневъ», въ Чт. въ Общ. ист. и древн. за 1879 г., кн. III, л. 116, столб. 2 —л. 118, столб. 2.

[1145]) Ibid., л. 128—130.

[1146]) Ibid., л. 142, столб. 2.

[1147]) «Небеса», изд. Чт. въ Общ. ист. и др. рос. за 1877 г., кн. IV, стр. 142—143.

[1148]) Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, 15, л. 471 об; прилож. стр. 40.

[1149]) Ibid., л. 471 об.; прилож. стр. 40.

[1150]) Южно-русскій сборникъ 1679 г. изъ собр. Хлудова. См. въ Чт. въ Общ. истор. и древн. россійск. за 1880 г., кн. III, стр. 91—92, матер.

[1151]) Даничичъ въ своемъ словарѣ изъ сербскихъ книжныхъ старинъ (Рієчник из книжевних старина српских), отд. II, Бѣлградъ, 1863 г. слово «пазити» переводитъ чрезъ лат. custodire (стр. 268).

[1152]) Чт. въ Общ. ист. за 1880 г., III, стр. 96.

[1153]) Русскій перев. кн. Еноха, Прав. Соб. 1888 г., ч. III, стр. 397.

[1154]) Ibid., стр. 403.

[1155]) Ibid., стр. 397—398, 400, 243.

[1156]) Ibid., л. 222—223.

[1157]) Ibid., стр. 408.

[1158]) Ibid., стр. 232—233.

[1159]) Ibid., стр. 231.

[1160]) Ibid., стр. 408.

[1161]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 145; см. также Ibid., л. 126 об. и л. 24 об.—Въ простонародьѣ и досель существуетъ повѣрье, что каждое небесное свѣтило имѣетъ своего ангела, который и зажигаетъ свою звѣзду, какъ лампаду, а къ утру тушитъ ее (Отеч. зап. за 1842 г., № 6, ст. Мельникова, стр. 51; Архивъ историко-юрид. свѣдѣній о Россіи за 1854 г., кн. 1, отд. VI, стр. 8; см. Ж. М. Нар. Пр. за 1863 г., ч. CXVIII, отд. наукъ, стр. 8—9.).

[1162]) Ркп. Кіев. дух. Ак. № 94, л. 148.

[1163]) Ibid., л. 35 об.—36; см. также л. 34.

[1164]) Евр. I, 14: Не вси ли суть служебнїи дуси, в служенїе посылаемїи за хотящихъ наслѣдовати спасенїе.

[1165]) Рим. VIII, 21: ꙗко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнїа къ свободу славы чадъ Божїихъ.

[1166]) Рукоп. Импер. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 471 об.—472; прилож. стр. 40—41.

[1167]) «Нѣкїи человѣка w Христѣ, прежде лѣтъ четыренадесяти,—аще к тѣлу, не вѣмъ; аще ли кромѣ тѣла, не вѣмъ: Богъ вѣсть:—восхищена быша такового до третїаго нбсе. И вѣмъ такова человѣка: —аще к тѣлу, или кромѣ тѣла, не вѣмъ: Богъ вѣсть,—ꙗко восхищенъ бысть в рай и слыша неизреченны глаголы, ихъ же не лѣть есть человѣку глаголати.

[1168]) См. у Тихонравова, Памятники отреченной русск. литературы, т. II, стр. 40—58.

[1169]) Рук. Кіев. дух. Акад. изъ собр. Почаев. рукоп. № 94, л. 111 об.

[1170]) Ibid., л. 126 об.

[1171]) Ibid., л. 140.

[1172]) Ibid., л. 147 об.—148. Изъ Индикоплова мысль эта заимствована авторомъ Толковой Палеи, по которой служеніе ангеловъ показано было ап. Павлу именно для того, чтобы утѣшить и укрѣпить его въ предстоящихъ трудахъ (Успенскій, Толковая Палея. Прав. Соб. за 1876 г., мартъ, стр. 24).

[1173]) У Филовѳея: «wн же, видѣвъ тамо неизреченнаа видѣнїа, къ своимъ посланїимъ глаголетъ: не вси ли....

[1174]) Рук. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. рук. № 94, л. 140.

[1175]) Ibid., л. 21.

[1176]) Ibid., л. 147.

[1177]) Ibid.

[1178]) Успенскій, Толковая Палея. Прав. Соб. 1876 г., мартъ, стр. 24.

[1179]) Южно-русск. сборн. 1679 г. изъ собрн. Хлудова, см. въ Чтен. въ Общ. ист. и др. за 1880 г., кн. III, отд. мат., стр. 102.

[1180]) Книга Еноха въ русск. перев. Прав. Собес. за 1888 г., ч. III. стр. 233—234.

[1181]) Рук. Кіев. дух. Акад., № Аа. 180, л. 121 и 130.

[1182]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр., № 94, л. 156.

[1183]) Ibid., л. 25.

[1184]) Рукп. Импер. публ. библ. Л. Q XVII, 15, л. 470 об.; прилож. стр. 38.

[1185]) Исаіи, 1, 19—20.

[1186]) Дѣян. 1, 6—7.—Рук. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472; прилож. стр. 41.

[1187]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, 15, л. 472; прилож. стр. 41.

[1188]) Ibid.; прилож. стр. 41—42.

[1189]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, 15, л. 272; прилож. стр. 42.

[1190]) Лѣт. по Лавр. сп., изд. Арх. ком. 1872 г., стр. 84.

[1191]) Полемика объ опрѣснокахъ въ XI—XII вв., изслѣд. Чельцова, Спб. 1879 г., стр. 65.

[1192]) См. Историко—литерат. обзоръ древнерусск. полемич. сочиненій противъ латинянъ XI—XV вв., Андр. Попова, Спб. 1875 г., стр. 47—56.

[1193]) Лѣт. по Лавр. списку подъ 988 г., изд. 1872 г., стр. 112.

[1194]) Попова, стр. 70—71; Павловъ, Критич. опыты по ист. древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ, Спб. 1878, стр. 45—46.

[1195]) Поповъ, Обзоръ, стр. 78.

[1196]) Поповъ, стр. 79.

[1197]) Лавр. лѣт. изд. 1872 г., подъ 1074 г., стр. 184—185.—Преподобному Сергію Радонежскому бѣсы явились «яще: ѩхѹ во одеждахъ литовскихъ островерхихъ» (Четьи-Минеи Макар., сент., дни 25—30, столб. 1498).

[1198]) См. у Попова, Обзоръ, стр. 81-91.

[1199]) Ibid., стр. 99—118.

[1200]) Поповъ, Обзоръ, стр. 116.

[1201]) Рус. ист. биб. т. VI, столб. 3.

[1202]) Ibid., столб. 7.

[1203]) Русск. ист. библ. т. VI, столб. 255.

[1204]) Ibid., столб. 240—241.

[1205]) Ibid., столб. 274—275.

[1206]) Ibid., столб. 283—284.

[1207]) Ibid., столб. 496.

[1208]) Ibid., столб. 495.

[1209]) Ibid., столб. 517.

[1210]) Рукоп. Спб. дух. Академіи, № 1308, XVII в., изъ собр. Соф. рукоп. лл. 336—337.

[1211]) 1 Пек. лѣт. подъ 6934 г., стр. 204.

[1212]) Ibid., подъ 7022 г., стр. 290.

[1213]) Ibid., подъ 6956 г., стр. 213; подъ 6968 г., стр. 218.

[1214]) Ibid., подъ 6988 г., стр. 264.

[1215]) Ibid., подъ 6968 г., стр. 219; подъ 7009 г., стр. 273.

[1216]) Ibid., подъ 7010 г., стр. 274 и подъ 7011 г., стр. 276.

[1217]) Ibid., подъ 6967 г., стр. 218.

[1218]) Ibid., стр. 239.

[1219]) Рукоп. Рум. музея № 306 изъ собр. Ундольскаго, XVI в., л. 80.

[1220]) Сказ. кн. Курб., изд. ~~I, т. II, стр. 16—17, 1849 г., стр. 159~~.

[1221]) Ibid., ч. I, стр. 84.

[1222]) Акты Экспед. т. I, стр. 286, столб. 2.

[1223]) Ibid., стр. 302, столб. 2.

[1224]) Ibid., стр. 312, столб. 2 и стр. 313, столб. 1.

[1225]) См. также богомольныя грамоты тамъ же на стр. 328 столб. 2, стр. 360 столб. 2, стр. 361 столб. 1, стр. 368 столб. 1, стр. 371 столб. 2.

[1226]) Ист. библ. т. VI, столб. 454—455.

[1227]) Ibid., столб. 451—452, прим. 3.

[1228]) Ibid., столб. 454, прим. 10.

[1229]) Ibid., столб. 691—693.

[1230]) Ibid., столб. 705, 710.

[1231]) Ibid., столб. 707, 708, 712.

[1232]) Акт. истор. I, стр. 513—514.

[1233]) Истор. библ. VI, столб. 726.

[1234]) Ibid., столб. 727.

[1235]) Царствен. лѣтописецъ, изд. 1772 г., стр. 403.

[1236]) Ibid., стр. 405.

[1237]) Ibid., стр. 415.

[1238]) Полн. собр. русск. лѣт. т. VI, стр. 4.

[123]) Ibid., стр. 5.

[1240]) Ibid.

[1241]) Ibid.

[1242]) Ibid., стр. 5—6.

[1243]) Ibid., стр. 8.

[1244]) Царств. лѣтописецъ, изд. 1772 г., стр. 404.

[1245]) Ibid., стр. 404, 408—409.

[1246]) Истор. библ. VI, столб. 380.

[1247]) Славяно-русск. рукоп. Ундольскаго, описанныя самимъ составителемъ и бывшимъ владѣльцемъ собранія съ приложеніемъ очерка собранія рукописей В. М. Ундольскаго въ полномъ составѣ, Спб. 1870 г., стр. 34.

[1248]) Рукоп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, 15, л. 472; прилож. стр. 42.

[1249]) Тойже рукоп. л. 472 об.; прилож. стр. 42.

[1250]) А. Павловъ, Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ, Спб. 1878 г., стр. 36—37.

[1251]) См. Церковно-славянскій переводъ этого посланія у Чельцова въ приложеніи (стр. 379—388) къ его изслѣдованію: «Полемика объ опрѣснокахъ въ XI—XII вв.,» Спб. 1879 г., по рукоп. Кирилло-Бѣлоз. мон. № 76/1153, лл. 170—179.

[1252]) См. у Павлова, стр. 135—137.

[1253]) См. у Павлова, стр. 38.

[1254]) См. у А. Павлова, стр. 27, 38—39, гдѣ представлены доказательства принадлежности этого произведенія именно Леонтію, митрополиту русскому, а не болгарскому, и греч. текстъ посланія въ приложеніи стр. 115—132; у Попова, въ его Обзорѣ, стр. 27—38; у Голубинскаго, Истор. русск. церкви, Москва 1880 г., т. I, стр. 694—695.

[1255]) Hergenröther, Photius, Patriarch von Constantinopel, Drit. Th., Regensburg 1869 г., стр. 736—737.

[1256]) Ibid., стр. 737—738.

[1257]) Макарій, Истор. р. церкви, т. II, изд. 2, 1868 г., стр. 339.

[1258]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 192.

[1259]) Макарій, II, стр. 355. См. тоже въ посланіи къ Ярославу Святополковичу. Ibid., стр. 362.

[1260]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 179.

[1261]) «Бѣша с нами к соединенїи семсот лѣт и. ѳ. а егда штпадоша пракыа кѣры. семсотѣ и. лѣ. лѣт».

[1262]) Поповъ, Обзоръ, стр. 137—145.

[1263]) См. у Бокля, въ Исторіи цивилизаціи Англіи, т. I, гл. VI, стр. 244, изд. 1864 г., и статью Альманахъ, въ Энциклопед. словарѣ Брокгауза и Ефрона, т. I, стр. 538, столб. I.—Старшій современникъ Филооея, игуменъ Волоколамскаго монастыря Іосифъ, продолжаетъ единеніе римской церкви съ восточною до 900 лѣтъ: «Тако же и великое цр҃ство римьское, иже дебатьсотѣ лѣтѣ пребыша къ православїи...» (Просвѣтит., изд. Каз. д. Академіи, стр. 598.).

[1264]) Павловъ, Крит. оп., стр. 171—173.

[1265]) Чельцова, Полемика объ опрѣснокахъ въ XI—XII вв., Спб. 1879 г., стр. 292.

[1266]) Поповъ, Обзоръ, стр. 167.

[1267]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 151.

[1268]) Чельцова, Полем. объ опрѣсн., стр. 358 и 292.

[1269]) Павлова, Критич. опыты, стр. 117

[1270]) Ibid., стр. 192.

[1271]) Ibid., стр. 179.

[1272]) Макарій, Истор. р. церкви, т. II, изд. 1868 г., стр. 355, 362.

[1273]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 143.

[1274]) Поповъ, Обзоръ, стр. 171.

[1275]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 157.

[1276]) Чельцова, Полемика объ опрѣсн., стр. 221, 298.

[1277]) Ibid., стр. 296.

[1278]) Ibid., стр. 297.

[1279]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 182.

[1280]) Ibid., стр. 127.

[1281]) Павлова, Критич. опыты, стр. 25.

[1282]) Павлова, стр. 173.

[1283]) Hergenröth, Photius, Patr. von Constantinopel, Band. III, стр. 853.—Посланіе къ патріарху Михаилу Керулларію: «яко римляны на мнозѣ уанъдалъскому языку обладавъшу, отъ нихъ же некли и навыкоша аріанъствующимъ онѣмъ» (Чельцова, Полем. объ опрѣсн., стр. 374).

[1284]) Ibid.—«Вандалы, говоритъ Сендъ, овладѣвши Римомъ, господствовали надъ вами и привлекли васъ къ своимъ обычаямъ», которые потомъ стали казаться вамъ древнѣйшими (Чельцова, Полем. объ опрѣсн., стр. 218.

[1285]) Павловъ, Критич. опыты, стр. 130, 191; Макарій, Истор. р. церкви, т. II, изд. 1868 г., стр. 358.

[1286]) Hergenröth, B. III, s. 847.

[1287]) Ibid., стр. 845.

[1288]) Обзоръ, стр. 136 и слѣд.

[1289]) Photius, Patr. von Constant. B. III, стр. 847.

[1290]) Стр. 178—189.

[1291]) B. III, стр. 762—769.

[1292]) Спб. 1772 г., стр. 243—258.

[1293]) Попова, Обзоръ, стр. 137—144.

[1294]) Hergenröth., Phot, Patr. von Const. B. III, стр. 844—845.

[1295]) Ibid., стр. 804; Чельцова, Полем. объ опрѣсн., стр. 226.

[1296]) Photius, кн. III, стр. 845.

[1297]) Печатн. Кормч., ч. II, прилож. л. 9 а., изд. 1810 г.; Царствен. лѣтоп., изд. 1772 г., стр. 248.

[1298]) Photius, кн. III, стр. 847.

[1299]) Прав. Собес. 1863 г., ч. 1, стр. 3—31.

[1300]) Истор. библ. т. VI, столб. 634.

[1301]) Ibid., столб. 642; ср. также столб. 636 въ посланіи того же Іоны къ литовскимъ князьямъ и панамъ отъ 1459 года, декабря 20.

[1302]) Ibid., столб. 727—728.

[1303]) Рук. Спб. дух. Акад. изъ Кирил. собр. № 783, XV в., л. 386 об.—388.

[1304]) Просвѣт., изд. Каз. Акад., стр. 598—599.

[1305]) Полн. собр. русск. лѣтоп. т. VI, стр. 5—6.

[1306]) Прав. Собес. 1863 г., ч. II, стр. 347.

[1307]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, 15, л. 472 об.; прилож. стр. 42.

[1308]) Чельцова, Полем. объ опрѣснокахъ, Спб. 1879 г., прилож. стр. 327—328.

[1309]) Ibid., стр. 291.

[1310]) Исх. XII, 15.

[1311]) Чельцова, стр. 159.

[1312]) Ibid., стр. 160.

[1313]) Рук. Имп. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472 обор.; приложен. стр. 42.

[1314]) А. Спасскій, Историч. судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго, Сергіевъ посадъ, 1895 г., стр. 1; A. Neander, Allgem. Gesch. der christlich. Religion, 1 Band, 2 Abth., стр. 656, столб. 1.

[1315]) Спасскій, стр. 5.

[1316]) Спасскій, Ibid., стр. 305—306.

[1317]) Ibid., стр. 321, 314.

[1318]) Neander, Allgem. Gesch. der christl. Religion, 1 Band, 2 Abth., стр. 657, столб. 1.

[1319]) Спасскій, Ibid., стр. 139.

[1320]) Ibid.

[1321]) Ibid., стр. 311.

[1322]) Ibid., стр. 311—312.

[1323]) Ibid., стр. 312.

[1324]) Ibid., стр. 313.

[1325]) Ibid., стр. 313.

[1326]) Ibid., стр. 320.

[1327]) Ibid., стр. 250.—«Изложеніе противъ Павла Самосатскаго».

[1328]) Ibid., стр. 351—352. Указанныя особенности ереси Аполлинарія довольно точно выразилъ Георгій Амартолъ въ своей лѣтописи (Изд. Общ. люб. древн. письмен., 1878-1880 гг., л. 205): «Въ прочіихъ же кременехъ Аполинаріе нѣкто ѥкисе. проѹде Лаѡдікію Сѵ̑рскоую. соуѥ мудріе ино исповѣдоуе. аріаномъ бш̑ вездоушнѡ̑ кѣмь гл҃ющемь Гн҃ю пльть. ть рече, ѩко пльть оубш̑ одш̑евленоу дш̑ею живо҃тною къприѥ҃ст Гъ. нна же (ни ѩже?) нашоу ю не потрѣбно҃ка. ни бш̑ трѣбокати пльть рече шноу чл҃ка оума. обладаѥмѣи же ѿ того данные Бж҃ію Словоу. нь ниже вьмѣстит тои иноу мыслыноу силоу. ѿ Бж҃ествьніе сиа подлагаѥ. простираѥтсе ѥдинѣи бити ѥ҃ствѣ Словоу и пльти. ѩкоже и пльти несъкрьшенѣ соущи, не мощно быти чл҃ку. и сего ради недостоина ѥ҃ствоу именокатисе».

[1329]) Церк. истор. Сократа Схоластика, Спб. 1850 г., стр. 249—250.

[1330]) Іоан. III, 13.

[1331]) 1 Кор. XV, 47.

[1332]) Церк. истор. Эрмія Созомена Саламинскаго, Спб. 1851 г., стр. 435-436. См. также объ этомъ въ книгѣ Амедея Тьери, Несторій и Евтихій, ересіархи 5 вѣка, перев. проф. Поспѣхова, вып. I. Кіевъ 1880 г., стр. 88, 89.

[1333]) Несторій и Евтихій, стр. 91, прим. 1.

[1334]) Ibid., вып. II, Кіевъ, 1883 г., стр. 56.

[1335]) Ibid., стр. 37.

[1336]) Ibid., стр. 37, 53.

[1337]) Ibid., стр. 189.

[1338]) Ibid., стр. 253.

[1339]) Мѳ. XXVII, 27—29: Тогда воини игемоновы.... поклонишеся на колѣнѣ҃ предх Нимх, ругахуся Ѥму, глаголюще: радуйся, царю іудейскій!—См. Ркп. Импер. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472 об.; прилож. стр. 42.

[1340]) Ркп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472 об.; прилож. стр. 42-43.

[1341]) Encyclopédie theologique, par Migne, T. III, Paris, 1846, столб. 1155.

[1342]) Рукп. Спб. дух. Акад. изъ Соф. собр. рукоп. № 1464, въ 4 д. л. на 502 л., XVI в., л. 480 об.; прилож. стр. 80; см. тоже у Сахар. въ Сказ. р. нар. II, кн. VIII, стр. 84, столб. 2.

[1343]) См. повѣсть Симеона: «Иѡндорѡк соборѣ и хожденіе его, рукоп. XVI в. Спб. дух. Акад. изъ собр. Соф. рук, № 1464. л. 412; прилож. стр. 91; тоже см. «Повѣсть сщ̑енноинока Симеона вѣждальца, како папа Ѳвгеній составлмлх осмыи соборх со своими единомышленники» въ рукоп. той же Акад., XVI в., изъ собр. Соф. рукп. № 1245, л. 203; прилож. стр. 104.

[1344]) Рук. № 1464, л. 423; прилож. стр. 96.

[1345]) Рукоп. № 1245, л. 218 об.: прилож. стр. 113; тоже см. ркп. № 1464, л. 431; прилож. стр. 100.

[1346]) Рукп. № 1245, л. 215; прилож. стр. 111.

[1347]) Рукоп. № 1464, л. 426; прилож. стр. 98.

[1348]) Рук. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472 об. -473; прилож. стр. 43.

[1349]) Попова, Обзоръ древн. русск. полем. сочин. противъ латинянъ, Москва, 1875 г., стр. 53.

[1350]) Рукоп. Спб. дух. Акад., XVI в., изъ собр. Соф. рук. № 1464. л. 423; прилож. стр. 96.

[1351]) Ibid., л. 423 об.; прилож. стр. 96—97.

[1352]) Ibid., л. 424 об.; прилож. стр. 97.

[1353]) Рукоп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[1354]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. собр. № 94, л. 18 об.—19.

[1355]) Ibid., л. 19.

[1356]) Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[1357]) К. Невоструева, Слово св. Ипполита объ антихристѣ по рукоп. XII в., Москва, 1868 г., введенія стр. 88—89.

[1358]) Текстъ Филооея:

Приступиша оученици ко Іисусу, глаголюще: Гди, гдѣ хощеши, уготоваем Ти мести пасху. Онъ же рече имъ: се входящема вама во градъ, срящет вы человѣкъ, к скудели водъ носяй; послѣдуйте ему и домъ кадѣ рцете: Учитель глетъ: у тебе сотворю пасху со ученики Моими.

Разсказъ Евангелія:

Въ первый же день опрѣсночный приступиша ученицы ко Іисусу, глаголюще Ему, гдѣ хощеши уготоваемъ Ти мести пасху (Досель изъ Матѳея; далѣе—изъ Луки). Онъ же рече: се входящема вама во градъ, срящетъ вы человѣкъ, къ скудельницѣ воду нося, по немъ идета къ домѣ, къ онъ же входитъ и рцета дому владыцѣ: (ближе Матѳей) Учитель глаголетъ: кремя Мое близъ есть, у тебе сотворю пасху съ ученики Моими.

[1359]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[1360]) Никита Никеецъ, Хартофилакесъ, объ опрѣснокахъ. См. у Павлова, Критическіе опыты по исторіи древнѣйш. грекорусск. полемики противъ латинянъ, Спб. 1878 г., стр. 142—143.

[1361]) «Сіи бѣаше сынъ Закедѣевъ и Саламіа, иже бѣаше дщи Іосифа обручника; ибо Іосифъ четыре сыны имѣаше: Іакова, Симеона, Іуду, Іосію, и дщери три: Ѳефирь, Марду и Саламію, иже бѣаше жена Зебедеева, мати же Іоаннова» (Четьи-Минеи митр. Макарія, сентябрь мѣсяцъ, дни 25—30, столб. 2154).

[1362]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[1363]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. рукоп. № 116, л. 277.

[1364]) Чельцова, Полемика объ опрѣснокахъ въ XI—XII вв., Спб. 1879 г., стр. 110, 170, 180.

[1365]) Павлова, Критич. опыты по ист. древн. греко-русск. полемики, Спб. 1878 г., стр. 142.

[1366]) Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[1367]) Ibid.

[1368]) Чельцова, Полем. объ опрѣсн., Спб. 1879 г., прилож. стр. 385.

[1369]) Павлова, Критич. опыты, прилож. стр. 180.

[1370]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 54 обор.

[1371]) Рукоп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[1372]) Кн. «Небеса» въ слав. перев. Чтен. въ Общ. ист. и др. россійск. за 1877 г., кн. IV, стр. 266, столб. 2.

1373) Павлова. Критич. опыты, прилож. стр. 142.

1374) См. Попова, Историко-литерат. обз.. стр. 191 —238.

1375) Попова, Истор. литер. обзор., стр. 227.

1376) Іоан. XVII, 1—5.

1377) Іоан. XV. 5.

1378) Іоан. XVII, 17.

1379) Іоан. XVII, 19. 20.

1380) Іоан. XVII. 21.

1381) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473 об.; прилож. стр. 43—44.

1382) Указаніе на это имѣется и въ «Ѥпистоліи на римляны», какъ на практику апостольскаго времени (Поповъ, стр. 206); Филоѳей возводитъ прибавленіе въ вино теплой воды къ примѣру Самого Спасителя.

1383) Мѳ. XXVI. 26, 28.—Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 473 об.; прилож. стр. 44.

1384) Поповъ, Историко-литер. обзоръ. стр. 43.

1385) Попова, Истор.-литер. обзоръ. стр. 278; см. тоже на стр. 285 и 264.

1386) Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 474; прилож. стр. 45.

1387) Ркп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 474; прилож. стр. 44—45.

1388) Попова, Ист.-лит. обзоръ, стр. 169.

1389) Чельцова, Полем. объ опрѣсн., Спб. 1879 г., стр. 176.

1390) Ibid., стр. 183.

1391) Ibid., стр. 187.

1392) Павловъ, Критич. опыты по ист. древн. греко-русск. полем. противъ латин., Спб. 1878 г., стр. 181.

1393) Рукоп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 474; прилож. стр. 45.

1394) Рук. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 474; прилож. стр. 45.

1395) Ркп. Импер. публич. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 474 об; прилож. стр. 46.

1396) Слова апостола Петра приведены въ измѣненномъ чтеніи противъ нынѣшняго текста Библіи, гдѣ девятый стихъ читается такъ: «Не коснитъ Гдь шкѣтованіа, шкоже нѣцыи коснѣніе мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя да кто погибнетъ, но да вси поканіе пріидѹтъ».

1397) Евр. XII. 26.

1398) Дѣян. I. 7.

1399) Выраженія, усвояемаго св. Іоанну Богослову, въ его Откровеніи не встрѣчается, но не разъ говорится о второй смерти, геенской (II, 11; XX. 6. 14 и др).

1400) Мѳ. XXV, 34.

1401) Рукоп. Рум. муз. № 1071, л. 519 об.—520.

1402) Тихонр., Памятн. отреч. литер., т. II, стр. 385.

1403) Ibid., стр. 386—387.

1404) Ibid., стр. 387.

1405) Ibid., стр. 386.

1406) Ibid., стр. 385, 386.

1407) Ibid., стр. 390—391.

1408) Ibid., стр. 385, 386.

1409) Ibid., стр. 285.

1410) Ibid., стр. 394.

1411) Ibid., стр. 386.

1412) Ibid., стр. 388—395.

1413) Тихонр., т. II, стр. 413—414.

1414) Ibid., стр. 414.

1415) Ibid., стр. 415 и слѣд.

1416) Ibid., стр. 386.

1417) Ibid., стр. 382—384.

1418) Ibid., стр. 385.

1419) «Но погыбди много показа дерзновеніе к гдрю и моленіа о людѣхъ».

1420) Полн. собр. русск. лѣтоп. т. IV, стр. 297, подъ 1528 г.

1421) Полн. собр. рус. лѣт. т. IV, стр. 288, подъ 1511 г.

1422) См. его книгу: «Власть московскихъ государей», Спб. 1889 г., стр. 67, прим. 1.

1423) Новгор. лѣтописи, изд. Археогр. комиссіи, 1879 г., стр. 56.

1424) Макар., Ист. рус. церкви, т. VI, стр. 120—121, Спб. 1870 г.

1425) Ист. библ. т. VI, столб. 822—823.

[1426]) Просв. Іосифа Волоцкаго, Казань, 1855 г. Сказаніе о новоявльшейся ереси, стр. 60.

[1427]) Макар., Истор. русск. церкви, т. VI, стр. 94, Спб. 1870 г.

[1428]) Макар., Ист. рус. церкви, т. VI, стр. 134—135, Спб. 1870 г.

[1429]) Макар., Истор. рус. церкви, т. VI. стр. 118—119, 121—122, Спб. 1870 г.

[1430]) Ibid., стр. 125—133 и прим. 171.

[1431]) Просвѣт. Іосифа Волоцк., стр. 58—59.

[1432]) Ibid., стр. 58.

[1433]) Макар., Истор. рус. церкв., т. VI, стр. 90—91, Спб. 1870 г.

[1434]) Нифонт. сборн. Императ. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 474.

[1435]) Быт. XII, 2; XVIII, 19.

[1436]) Быт. XV, 18.

[1437]) Быт. XVII, 7. 8.

[1438]) Быт. XXVI, 24; XVII, 19, 21.

[1439]) Быт. XXVI, 3—5, XXXV, 9—12.

[1440]) Быт. XXXII, 28; XXXV, 10.

[1441]) Быт. XLIX, 10.

[1442]) Исх. III, 6, 7, 10; V, 1, 23; VII, 16; VIII, 1, 20; IX, 17; X, 3; XVIII, 1; XXII, 25; XXXII, 11; XXXIII, 16, 13; Втор. 1, 21; II, 7.

[1443]) Исх. III, 7.

[1444]) Ibid., ст. 8.

[1445]) Ibid., ст. 10.

[1446]) Ibid., VI, 6.

[1447]) Ibid., VI, 7; Втор. V, 6.

[1448]) Исх. XV, 16.

[1449]) Исх. XXIII, 22.

[1450]) Исх. XIX, 5.

[1451]) Исх. XXIV, 7, 8.

[1452]) Исх. XXXI, 16, 17.

[1453]) Числ. XXIII, 8—10, 19—24; XXIV, 4—24.

[1454]) Втор. II, 25.

[1455]) Іис. Нав., VI, 19.

[1456]) Ibid., VIII. 1—2.

[1457]) Ibid., X, 14.

[1458]) Ibid., X, 42.

[1459]) Ibid., XXI, 43.

[1460]) Ibid., XXI, 45; XXIII, 14.

[1461]) Втор., II, 29, 30, 33, 37; III, 3; IV, 3, 7, 10; IV, 30, 31, 34, 35, 37, 40; V, 24, 27; VI, 4, 5, 10, 13, 15, 16, 20; VII, 1, 2, 9, 16, 18, 22—23; VIII, 2, 7, 10, 11; IX, 29; X, 12, 17, 21; XII, 5, 7, 10, 11, 20, 21; XIII, 3, 4; XIV, 1, 2; XV, 5, 6, 7, 20; XVI, 2, 7, 10, 11, 17, 18, 20—22.

[1462]) Іис. Нав. XXII, 16.

[1463]) Ibid., ст. 18.

[1464]) Ibid., ст. 19.

[1465]) Втор. VII, 6; XIV, 2.

[1466]) Втор. VII, 13—14.

[1467]) Ibid., VII, 16.

[1468]) Исх. X, 1, 2. См. также приказъ Бога Моисею по поводу учрежденія праздника Пасхи: Исх. XII, 26—27, и наказъ Іисуса Навина сохранить 12 камней на память и поученіе потомства по поводу перехода черезъ Іорданъ: Іис. Нав. IV, 7, 20, 21, 22, 23.

[1469]) Іис. Нав. XXIII, 15—16.

[1470]) Ibid., XXII, 11, 12, 16. 17, 18, 19, 29, 33.

[1471]) Ibid., XXIV, 16—18.

[1472]) Суд. II, 7, 10, 11.

[1473]) Ibid., II, 14.

[1474]) Ibid., III, 10.

[1475]) Ibid., III, 12, 13.

[1476]) Ibid., IV, 2.

[1477]) Ibid., VI, 1—6.

[1478]) Суд. VI, 13.

[1479]) Ibid., VI, 36—40.

[1480]) Ibid., VIII, 33.

[1481]) Ibid., X, 7—9.

[1482]) Ibid., XIII, 1.

[1483]) 1 Цар. III, 1.

[1484]) 2 Цар. VII, 23, 24; 1 Парал. XVII, 21, 22.

[1485]) 3 кн. Цар. X, 9.

[1486]) Іудиѳь, V, 20. 21.

[1487]) Есѳ. IV, 17.

[1488]) Ibid.

[1489]) Іерем. XXXI, 18.

[1490]) Ibid., ст. 20.

[1491]) Іереміи L, 17, 18, 39.

[1492]) Іереміи XXXI, 31—33.

[1493]) Евр. VIII, 7, 8, 9, 10, 11, 12.

[1494]) Ibid., X, 1, 4, 6.

[1495]) I Кор. VII, 17—19.

[1496]) Дѣян. XV, 7—29.

[1497]) Дан. II, 29—44.

[1498]) Дан. VII.

[1499]) При объясненіи ангеломъ Господнимъ одного изъ послѣдующихъ видѣній Даніила объ овнѣ и козлѣ (Дан. VIII, 3—14) названы были и два послѣдующихъ царства: мидо-персидское и греческое, какъ призванныя смѣнить собою царство Вавилонское (Дан. VIII, 20—21).

[1500]) С. Несоцкаго, Св. прор. Даніилъ, его время, жизнь и дѣятельность, Кіевъ 1897 г., стр. 103—104, гдѣ приведены извлеченія изъ Сивиллы.

[1501]) Бесѣды I. Златоуста на разныя мѣста Св. писанія, т. 1, Спб. 1861 г., стр. 397.

[1502]) 1 кн. Маккав. I, 1—4.

[1503]) 1 кн. Маккав. VIII, 1—13.

[1504]) Древн. іуд., ч. II, стр. 170.

[1505]) Ibid.

[1506]) Толк. бл. Іеронима на кн. прор. Даніила, въ Библ. твор. св. отц. и учит. зап. церкви кн. XXI, твор. бл. Іеронима Стридонскаго, ч. XII, Кіевъ, 1894 г., стр. 19.

[1507]) Невоструевъ, Слово св. Ипполита объ антихр., Москва, 1868 г., стр. 5.

[1508]) См. Срезневскій, Сказанія объ антихристѣ, Спб. 1874 г., стр. 10—11.

[1509]) Подробное описаніе ея см. у К. И. Невоструева въ его сочиненіи: «Слово св. Ипполита объ антихристѣ, Москв. 1868 г., стр. 2—4, 109—111, а также прим. стр. 111—188; и у И. И. Срезневскаго, въ назван. сочиненіи стр. 1—4.

[1510]) Срезневск., Сказанія объ антихристѣ, Спб. 1874, стр. 13—14.

[1511]) Срезневскій, Сказан. объ антихристѣ, Спб. 1874 г., стр. 10—11.

[1512]) Библ. твор. св. отц. и уч. западн. церкви кн. XXI, твор. бл. Іеронима ч. XII, Кіевъ, 1894 г., стр. 18—19, 57—67.

[1513]) Св. I. Златоуста, Бесѣды на разныя мѣста Св. писанія, Спб. 1861 г., т. 1, стр. 339—351; 387—391.—Въ «Обозрѣніи книги пророка Даніила» дается св. отцемъ иное толкованіе видѣнію Даніила,—что «подъ образомъ львицы разумѣется царство ассирійское, подъ образомъ медвѣдицы—мидійское и персидское, подъ образомъ рыси—римское (Ibid., стр. 565).

[1514]) См. Твор. св. отцев. т. XXIX, твор. бл. Ѳеодорита т. IV, Москва 1857, стр. 32-43; 128-150.—Особнякомъ стоитъ толкованіе св. Ефрема Сирина. Подъ первымъ царствомъ онъ разумѣетъ царство вавилонское, подъ вторымъ—мидійское, подъ третьимъ—персидское, подъ четвертымъ македонское; подъ камнемъ, ставшимъ горою,—первое пришествіе Спасителя и послѣдующее распространеніе христіанства; подъ малымъ рогомъ—Антіоха Великаго (См. Твор. св. отц. т. XXII, твор. св. Ефрема Сирина, ч. VIII, Москва 1853 г., стр. 61—63; 73—77).

[1515]) Толков. Іоанна Златоуста на разн. мѣста Св. писанія, т. 1, Спб. 1861 г., стр. 347—351.

[1516]) Твор. св. отц. т. XXIX: твор. бл. Ѳеодорита, ч. IV, стр. 42.

[1517]) Невоструева, Слово св. Ипполита объ антихристѣ, М. 1868 г., стр. 79—80.

[1518]) Невоструевъ, Слово св. Ипполита объ антихристѣ, М. 1868 г., стр. 37.

[1519]) Hippolitus und seine Zeit, Leipzig 1852 г., Band 1, стр. 198; Невоструева, Слово объ антихристѣ, стр. 42.

[1520]) А. Садова, Древне-христіанскій церковн. писатель Лактанцій. Спб. 1895 г., стр. 177, прим. 6.

[1521]) В. Истрина, Откровеніе Меѳодія Патарскаго и апокрифическія видѣнія Даніила, Чт. въ Импер. Общ. истор. и древн. за 1897 г., кн. II, отд. изслѣдов., стр. 11.

[1522]) Истринъ, Тоже сочин. стр. 14-15.

[1523]) Невоструева, Слово объ антихр., стр. 42 текста и прим. къ нему стр. 134 со ссылкой на мнѣніе Фабриція.

[1524]) Невоструевъ, стр. 74-75 текста слова.

[1525]) Невостр., Слово св. Ипполит. объ антихр., стр. 135, прим. 134.

[1526]) Невоструева, Слово св. Ипполита объ антихр., стр. 135—136.

[1527]) Migne, Patr. latina, t. 101, p. 1295; Истрина, стр. 16; Невоструева, Слово объ антихр., прим. 134, стр. 137.

[1528]) Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 180, л. 100.

[1529]) Апокалипсисъ, рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 180, л. 154.

[1530]) Ibid., л. 145.

[1531]) Ibid., л. 142.

[1532]) Ibid., л. 107 об.

[1533]) Космогр. Козьмы Индикоп., ркпсь Кіев. дух. Академіи изъ собр. Почаев. рукописс. № 94, лл. 17—18; ср. толков. Ефрема Сирина на кн. прор. Даніила, Твор. св. отц. вост. церкви, т. XXII, твор. Ефр. Сир. ч. VIII, Моск. 1853, стр. 61—63; 73—77.

[1534]) Космограф. Коз. Индик., рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ собр. Почаев. рук. № 94, лл. 18 об.—19.

[1535]) См. выписки изъ Солов. рук. № 233 въ соч. Сахарова, Эсхатолог. сочин. и сказанія въ древне-русской письмен. и вліяніе ихъ на народ. духов. стихи. Тула, 1879 г., стр. 27.

[1536]) Въ самое недавнее время этотъ любопытный памятникъ послужилъ предметомъ обстоятельной монографіи проф. Истрина, напечатанной во второй книгѣ Чт. въ Общ. ист. и древн. россійскихъ за 1897 г., указаніями которой мы и пользуемся.

[1537]) Истрина, Чтен. въ Общ. ист. и древн. за 1897 г., стр. 9.

[1538]) Ibid., стр. 17—22.

[1539]) Чт. въ Общ. истор. и древн. россійск. за 1897 годъ, кн. IV.

[1540]) Псал. LXVII, 32.

[1541]) Тихонр., Пам. отр. рус. литер. II, 219.

[1542]) Ibid.

[1543]) Ibid., II, 234.

[1544]) Ibid., стр. 218—219.

[1545]) Ibid., стр. 216.

[1546]) Ibid., стр. 219.

[1547]) Ibid., стр. 220.

[1548]) Ibid., стр. 223—224.

[1549]) Ibid., стр. 224—225.

[1550]) Ibid., стр. 225.

[1551]) Ibid., стр. 257 и слѣд.

[1552]) Ibid., стр. 262.

[1553]) Ibid.

[1554]) Ibid., стр. 263.

[1555]) Ibid., стр. 260.

[1556]) Чт. въ Общ. ист. и древ. россійск. за 1897 годъ, кн. II, стр. 240.

[1557]) Чт. въ Общ. истор. и др. за 1897 г., кн. II, стр. 186. Изслѣдов. «Откровенія».

[1558]) Чт. въ. Общ. за 1897 г., кн. IV.

[1559]) Памятн. отреч. литер., т. II, М. 1863 г., стр. 248 и слѣд.

[1560]) Чт. въ Общ. истор. и древн. за 1897 г., кн. IV, стр. 115 и слѣд.

[1561]) См. Четьи-Минеи Макар. за окт. 1—3. изд. Археогр. коммис., Спб. 1870 г., столб. 209 и слѣд.

[1562]) Журн. Мин. Нар. Пр. за май 1875 г., стр. 63—72.

[1563]) Четьи-Минеи за окт. 1—3, столб. 209—210.

[1564]) Ibid., столб. 210—211.

[1565]) Ibid., столб. 211—212.

[1566]) Ibid., столб. 212—213.

[1567]) Ibid., столб. 213.

[1568]) Ibid., столб. 213.

[1569]) Ibid., столб. 213—215.

[1570]) Ibid., столб. 215—218.

[1571]) Ibid., столб. 218.

[1572]) Тихонр., II, стр. 260; Истрина, Чт. въ Общ. ист. за 1897 г., IV, стр. 126.

[1573]) Тихонр., II, стр. 260; Истрина, Чт. въ Общ. ист. за 1897, IV, стр. 126.

[1574]) Пам. отр. лит., II, стр. 260.

[1575]) См. объ этомъ выше.

[1576]) Чт. въ Общ. ист. и древ. за 1897 г., кн. IV, стр. 128—129.

[1577]) Тихонр., II, стр. 260—261; Истрина, Чт. за 1897 г., IV, стр. 126—127.

[1578]) См. объ этомъ выше.

[1579]) Въ спискѣ Моск. Арх. Мин. Иностр. Дѣлъ, изданномъ проф. Истринымъ, читается: «тогда же и мкатєѫ г҃ градыѫ.....

[1580]) Космографія Козм. Индик., ркпсь Кіев. дух. Акад изъ Почаевскаго собр. рукоп. № 94, л. 165 об. и 166.

[1581]) Ibid., л. 19 об.

[1582]) Рим. II, 33.

[1583]) Ис. 1. 9.

[1584]) Ис. XLVII, 3.

[1585]) Ис. XLV, 6.

[1586]) Дѣян. II. 20.

[1587]) Дѣян. VI. 1.

[1588]) Прав. Палест. сборн., вып. 31, Спб. 1892 г., стр. 231 –235.

[1589]) Лавр. лѣт., изд. Арх. ком. 1872 г., стр. 37.

[1590]) Послѣ сокрушительной критики проф. Е. Е. Голубинскаго, ссылка на эту повѣсть довольно рискованна; намъ думается однако, что почтенный профессоръ не сказалъ послѣдняго слова науки по данному предмету. Принятіе его выводовъ и особенно вывода о томъ, что извѣстная лѣтописная повѣсть есть позднѣйшее произведеніе и даже не русскаго человѣка, а грека Осодосія, затруднительно по слѣдующимъ соображеніямъ:

1) Если повѣсть эта есть произведеніе позднѣйшее и начальному лѣтописцу не принадлежитъ: то необходимо предположить, что на мѣстѣ ея была другая повѣсть, хотя бы и очень краткая, самого начальнаго лѣтописца. Думать такъ необходимо какъ по основнымъ свойствамъ и задачамъ начальной лѣтописи, такъ и потому, что начальный лѣтописецъ сообщаетъ о первыхъ начаткахъ возникновенія христіанства на Руси въ въ періодъ, предшествовавшій крещенію Владиміра. Куда же дѣвались эти извѣстія начальнаго лѣтописца? Безслѣдное исчезновеніе ихъ объяснимо лишь при невѣроятномъ предположеніи, что

2) *настоящая лѣтописная повѣсть* вставлена въ начальную лѣтопись прежде, чѣмъ кто либо успѣлъ сдѣлать съ нея списокъ, или-что тоже-вставлена въ автографъ начальной лѣтописи, при посредствѣ котораго она потомъ и распространилась.

3) Необходимо было бы ожидать, что сохранятся особые списки той же повѣсти независимо отъ лѣтописи, какъ сохранилось «житіе блаженнаго Владиміра», приписываемое монаху Іакову. Въ дѣйствительности такой повѣсти открыть доселѣ не удалось. Остается доколѣ думать, что она нарочито составлена для помѣщенія въ лѣтописи; но въ такомъ случаѣ почему же не самимъ начальнымъ лѣтописцемъ?

4) Исключительныя обстоятельства принятія христіанства русскими славянами и Владиміромъ, каковы: посольства къ Владиміру съ предложеніемъ истинной вѣры и русское посольство для испытанія правой вѣры могутъ одинаково говорить *за* и *противъ* правдивости сказаній повѣсти. Экстраординарное не сочиняется. Разумѣется, что рѣчь можетъ идти объ основныхъ положеніяхъ повѣсти, каковы посольства и совѣщанія о вѣрѣ.

5) Характеръ опроверженія вѣръ магометанской, еврейской и особенно нѣмецкой (латинской) доказываетъ русское происхожденіе автора повѣсти: грекъ XII в., хорошо освѣдомленный съ посланіемъ патріарха Михаила Керулларія, не могъ бы выразиться о латинствѣ: «нхъ же вѣра *маломь с нами разъвращена*» (Лавр. лѣт., изд. 1872 г. подъ 986 г., стр. 84). Вообще полемическіе пріемы автора повѣсти доказываютъ пользованіе ходячими воззрѣніями на разныя вѣры, представителей которыхъ можно было найти въ Кіевѣ XII в. Не забудемъ, что великій игуменъ Печерскаго монастыря Осодосій, по разсказу его житія, ходилъ для религіозныхъ споровъ съ евреями и армянами. Примѣръ игумена могъ вызывать подражаніе, а тѣмъ болѣе религіозное возбужденіе мысли, направленное къ разъясненію превосходства православія предъ другими вѣрами. Не забудемъ съ тѣмъ вмѣстѣ, что авторъ начальной лѣтописи былъ постриженникомъ и ученикомъ преп. Осодосія (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., подъ

1051 г., стр. 156). Все это только говоритъ за то, что онъ могъ принять на себя задачу полемиста и выполнить ее, не исключая и воспроизведенія рѣчи греческаго философа, съ тѣмъ достоинствомъ, которое отличаетъ всю начальную лѣтопись.

6) Повѣсть о принятіи христіанства Владиміромъ и крещеніи русскаго народа имѣла несомнѣнно свои мѣстные, такъ сказать, печерскіе источники. Это— устныя преданія, которыя сохранялись здѣсь, конечно, тщательнѣе, чѣмъ гдѣ либо. Авторъ начальной лѣтописи, самъ печерскій инокъ, не безъ основанія, разумѣется, называетъ *великаго старца* Осодосіева монастыря, прозорливаго Іеремію, «иже помняше крещенье землѣ русьскыя» (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., подъ 1074 г., стр. 184). Разсказы его были ему, конечно, извѣстны. Въ виду этихъ мѣстныхъ преданій становится понятнымъ замѣчаніе автора повѣсти: «Се же не свѣдуще право глаголютъ, яко крестилъся есть (Владиміръ) в Киевѣ; *инии же рѣша: в Василеве;* друзии же инако скажютъ» (Ibid., стр. 109). Свидѣтельство митрополита Иларіона, монаха Іакова и преподобнаго Нестора только тогда можно было бы противопоставлять извѣстіямъ повѣсти, если бы они сообщали что либо совершенно противоположное; но этого въ дѣйствительности нѣтъ: они умалчиваютъ о посольствахъ и совѣщаніяхъ по вопросамъ вѣры, но не отрицаютъ ихъ.

7) Повѣсть органически связана съ сказаніями начальной лѣтописи предшествующими и послѣдующими. Такъ разсказъ повѣсти о совѣщаніяхъ Владиміра съ дружиною о вѣрѣ находитъ полное соотвѣтствіе съ замѣчаніемъ лѣтописца подъ 996 г.: «бѣ бо Володимеръ любя дружину и с ними думая о строи земленѣмъ, и о ратехъ, и о уставѣ земленѣмъ» (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 124). Не забудемъ, что изъ-за дружины Святославъ не хотѣлъ принять христіанства, боясь смѣха дружинниковъ. Задумавъ крестить всю Русь, Владиміръ въ этой своей мѣрѣ долженъ былъ прежде всего опереться на дружину, а слѣдовательно долженъ былъ раньше сдѣлать ее христіанскою. —Крещеніе кіевлянъ въ Днѣпрѣ авторъ повѣсти сопровождаетъ слѣд. замѣчаніемъ: «и бяше си видѣти радость на небеси и на земли, толико душь спасаемыхъ; а дьяволъ стеня глаголаше: увы мнѣ, яко отекода прогонимъ есмь; еде бо мнихъ жилище имѣти, яко еде не суть ученья апостольска, ни суть вѣдуще Бога....» (Ibid., стр. 115 подъ 998 г.). Почти буквально тоже читаемъ подъ 983 годомъ по поводу смерти варяга—христіанина, отъ котораго требовали сына въ жертву богамъ: «Тако бо тщашеся (діаволъ) погубити родъ хрестьяньскый, но прогонимъ бяше хрестомъ честнымъ и в инѣхъ странахъ; *еде же мняшеся оканьный, яко еде ми есть жилище, еде бо не суть апостоли учили,* ни пророки прорекли....» (Ibid., стр. 81).— Ссылка дружины Владиміра на примѣръ вел. кн. Ольги, «*яже бѣ мудрѣйши всѣхъ человѣкъ*» (Ibid., стр. 106), вообще понятная лишь со стороны писателя изъ русскихъ, вполнѣ согласна съ изображеніемъ Ольги, какъ правительницы, на страницахъ той же начальной лѣтописи (Ibid., стр. 54—61).

[1591]) Лавр. лѣт., стр. 105—106.

[1592]) Архіепископъ новгородскій Антоній, вообще скупой на рѣчи и мало податливый на воодушевленіе, такъ описываетъ богослуженіе въ Софіи цареградской: «И егда взыдетъ царь въ церковь ту, тогда понесутъ подъ иподъ много кенлолоя (алоэ), темьяна (ониміама, куренія) и кладутъ на углѣ, и наполнится благоуханія вся церковь, пѣніе же воспоютъ калуфони (сладкогласно), аки ангели, *и тогда будетъ стояти во церкви той аки на небеси или аки въ раи.* Духъ же Святый наполняетъ душу и сердце радости и веселія правовѣрнымъ человѣкомъ» (Пыпина, Ист. русск. литер., т. I, Спб. 1898 г., стр. 380).

[1593]) Лавр. лѣт. подъ 986 г., стр. 103.

[1594]) См. посланіе Филосоея къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетства въ приложеніи стр. 42—43.

[1595]) К. Невоструевъ, Слово св. Никол. объ антихр. М. 1868 г., стр. 243, гдѣ сдѣлана ссылка на сочин. Ioh. Buxtorfii, Synagoga Judaica, ed. tertia, Basiliae 1661, p. 717, 718.

[1596]) Псал. 89, 5. Невоструева, Ibid., стр. 43—44 введенія.

[1597]) Садова, Древнехристіанскій церковный писатель Лактанцій, Спб. 1895 г., стр. 176.

[1598]) Ibid., стр. 176—177.

[1599]) Чтен. въ Общ. ист. и древн. рос. за 1877 г., кн. IV, стр. 102, столб. 1 и 2.

[1600]) Четьи-Минеи митроп. Макарія, октябрь 1—3, столб. 183.

[1601]) Ibid., столб. 227.

[1602]) Ibid., столб. 216.

[1603]) Н. Тихонравова, Памятн. отреч. рус. литер. т. II, Моск. 1863 г., стр. 214.

[1604]) Ibid., стр. 220.

[1605]) Порфирьева, Апокрифическія сказан. о ветхозав. лицахъ и событіяхъ. Сбор. отд. рус. яз. и слов. т. XVII, стр. 205.

[1606]) См. Сбор. Солов. библ. № 868, л. 21. Порфирьевъ, Ibid., стр. 246.

[1607]) Въ извѣстномъ апокрифѣ: «Вопрошаніе св. Варѳоломея» читаемъ: «І рєч(є) адх: хто єсть ѿ прр҃окх, покѣжь ми, Єноχ ли, пракдѣ писатель, но не попусти ємоу Гх҃ снит(и) на землю прєж(є) кончанѣм. ѕ҃. лѣт» (Памятн. стар. рус. лит., изд. Куш.—Безбородко, вып. III, Спб. 1862, стр. 109, столб. 2).

[1608]) Сахарова, Эсхат. соч., стр. 54.

[1609]) Историч. библ. т. VI. столб. 266.

[1610]) Изслѣдов. о сочин. Фотія, митр. Кіев. и всея Руси, А. В. Вадковскаго, Прав. Собес. 1875 г., мартъ, стр. 313.

[1611]) Памятн. стар. рус. литер., изд. Кушелевымъ-Безбородко, Спб. 1862 г., в. IV, стр. 152, столб. 1.

[1612]) Русск. истор. библ. т. VI, столб. 607.

[1613]) Славяно-русск. рукоп. Ундольскаго, описанныя имъ самимъ съ № 1—579, съ приложеніемъ очерка собр. рук. Ундольскаго (Викторова). Спб. 1870 г., столб. 328—329.

[1614]) Рукоп. Кіево-Соф. собора, № 320, конца XVI или начала XVII в., л. 309.

[1615]) Рукоп. Кіево-Соф. собора, № 320, л. 6.

[1616]) Проевѣтитель, изд. Каз. дух. Акад., стр. 378—379.

[1617]) См. Посланіе о пасхаліи. Истор. библ. т. VI. столб. 810.

[1618]) Ibid., столб. 806.

[1619]) Ibid., столб. 810.

[1620]) Чт. въ Общ. ист. и древн. россійск. за 1880 г., кн. III. стр. 147—148. отд. матер.

[1621]) Ibid., стр. 149.

[1622]) «Да и то ми єѧ мнит wдноκа кѕ҃дѧт єретици ѕ нас оукрали лѣт. Занеж(є) оу латыны нѣкоторыи колш(и) wсмїю лѣты. да еще говорѧт ѕ нас деи писано, седмь тысѧщ лѣт. да. ѳ. до скончанїа вѣκа. и мзх нух спросил, чтож(є) тлκкѕетсѧ, ѳ. и wни млκкат. то деи томѕ словѕ имѧ. аще кѕдете добри. придам вам. аще ли кѕдете зли. оумѕ ѕ вас. а татаровє сказыкают. еще оу них до скончанїа мирѕ, гїнрѣч до второго пришествїа Хѵ҃а. р҃. лѣт да дκа. а се писано. седмь вѣκκ дѣлан(т)ь. wсмы ж(є) кѕдѧшаго. ино нам. ѕ҃. днь в нд҃ли келѣно дѣлати. а седмы покои пр҃имати ѿ трѕдωв. и кѕдет wдноκа в нашеи паскалїи дѣланїа времѧ не исполнилоса. и ты вы ω тѡм с Па(и)сѣем да с Нилѡм накрѣпко погокорил. чтобы есте и ко мнѣ ω(т)писали ω том, да ω том ми ѿпиши, можно ли оу мене покыкати Панєю да Нилѕ, ω ересеχ тѣχ было с ними погокорити» (Чт. въ Общ. ист. и древн. 1880 г., кн. III, стр. 152—153).

[1623]) Русск. истор. библіот. т. VI, столб. 807.

[1624]) Ibid., столб. 803.

[1625]) Ibid., столб. 809.

[1626]) Ibid., столб. 800. Авторъ статьи: «Древнія русскія пасхаліи на осьмую

тысячу лѣтъ отъ сотворенія міра» (Правосл. Собес. за 1860 г., ч. III, стр. 331—356) слѣдующимъ образомъ измѣняетъ чтеніе этого мѣста посланія митроп. Зосимы на основаніи рукописнаго Міротворнаго круга: «Смиренный Зосима, митрополитъ всея Руси, трудолюбно потщався написати пасхалію на осьмую тысячу лѣтъ, *понеже чаемъ всемірнаго пришествія Христова на нѣяко время*» (Ibid., стр. 349). Принимая во вниманіе, что приведенное нами чтеніе встрѣчается въ древнѣйшихъ спискахъ (конца XV и начала XVI в.) Кормчей, Слѣдованной псалтири, Богородичника и др., нужно признать, что это чтеніе и есть единственно правильное, а чтеніе «Міротворнаго круга» представляетъ измѣненіе, сдѣланное составителемъ его новгородскимъ священникомъ Агаѳономъ, авторомъ пасхаліи на всю восьмую тысячу лѣтъ (См. объ этомъ въ Русск. историч. библ., т. VI, столб. 795—796 и прим. 7 къ столб. 800; о пасхаліи свящ. Агаѳона см. въ статьѣ о древне-рус. Пасхал. Прав. Соб. за 1860 г., ч. III, стр. 353 и слѣд.

[1627]) Русск. истор. библ. т. VI, столб. 800.

[1628]) Ibid., столб. 803.

[1629]) Прав. Соб. 1861. ч. II. стр. 335—336.

[1630]) Невоструева, Слово св. Ипполита объ антихристѣ, Москва 1868 г., стр. 91—92.

[1631]) Апок. XII, 12; сн. XX, 2. 7.

[1632]) Прав. Собес. за 1863 г., ч. II, стр. 560.

[1633]) «*И хто возбраняетъ вамъ*», говоритъ онъ латинянамъ, «отовращися ученія и неподобнаго мудрованія нашъ вашихъ, нечистымъ и свинскимъ учительствомъ живущихъ, о ихъ же злѣ жительствѣ смрадномъ и сами послушествуете, и вашего прелестника новоявленнаго Лютора, въ самыя послѣдняя лѣта явившаяся, волка суща и въ кожю овчію оболченна и отъ супротивнаго духа на люди Божіа пущенна, яко воистину предотечю антихристова» (Прав. Соб. 1863 г., ч. II. стр. 458).

[1634]) Даніил. II, 44. Тоже выраженіе и также по поводу смѣны царствъ находимъ у Козьмы Индикоплова (Рукоп. Кіевск. дух. Академіи изъ собран. Начаев. рукоп. № 94, л. 18): и къ дни царь тѣхъ. къставит Бгъ нѣ҃ное цр҃тво. еже к вѣкы не истлѣетъ. и цр҃тво его людемъ инѣмъ не останется. то и станетъ къ вѣкы».

[1635]) Псал. CXXXI, 14.

[1636]) Іоан. VI, 27: дѣлайте не брашно гиблющее, но брашно пребывающее къ животъ вѣчный.

[1637]) Захар. IX, 9: радуйся зѣло, дщи Сіѡнѣ, пропокѣдуй дщи Іерусалимлѣ; се цр҃ь твой грядетъ тебѣ праведенъ и спасаай....

[1638]) Захар. II, 10—12: Красуйся и веселися дщи Сіѡнѣ; зане се азъ граду и вселюся посредѣ тебе, глаголетъ Гдь. И прикѣгнутъ языцы мнози ко Гду къ той день, и будутъ емѹ къ люди, и вселятся посредѣ тебе, и уразумѣеши, яко Гдь Вседержитель посла мя къ тебѣ и наслѣдитъ Гдь Іуду, участіе свое на земли стѣй, и изберетъ еще Іерѹсалима.

[1639]) Быт. XXX, 23: Она зачала и родила (Іакову) сына и сказала: снялъ Богъ позоръ мой.

Лук. I, 25: (Елизавета говорила) яко тако мнѣ сотвори Гдь ко дни, къ нѣмже призрѣ ѡтяти поношеніе мое къ человѣцѣхъ.

Исаіи IV, I: И имутся седмь женъ за мужа единаго, глаголющи:..... точію имя твое да нарекется на насъ; ѡтими оукоризнѹ нашѹ.

[1640]) См. выше прим. 2 и 3.

[1641]) Окружное посланіе митрополита Фотія (1415—1416) о незаконномъ поставленіи Григорія Цамблака на Кіевскую митрополію литовскими епископами: «Благовременно есть и пригодно пророческое слово рещи нынѣ, яко погыбе благоговѣйнъ отъ земли и исправляяй въ человѣцѣхъ нѣсть; *сѣчивомъ бо и оскор-*

домъ двери Христовой церкви разсѣкоша» (Русск. истор. библ. VI, столб. 323). Въ значеніи меча «оскордъ» употребляется Андреемъ Курбскимъ (См. изд. 1 его сочиненій т. I, стр. 124).

1642) См. Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ собр. Почаев. рук. № 94, л. 101.—Въ рукописномъ «Уставѣ» (см. рук. Кіев. дух. Академ. изъ собранія высокопреосвящ. Макарія, № 194, л. 200) мы читаемъ въ тропарѣ: «приемлеть бо та припадающа. иже козлегша та на перси прѣемы».—Въ проложномъ сказаніи о преставленіи Іоанна Богослова сказано: «Тѣи кѣаше иже на персѣхъ Христовыхъ вѣзлегый, яко возлюбленъ зѣло» (Чет.—Мин. митр. Макарія, сент., дни 25—30, столб. 2154).

1643) Приводимъ для сравненія толкованіе видѣнія св. Ипполитомъ: «ѿ гоненїй оубо и скорбий приходящихъ на цр҃квь противникомъ антихристомъ. Іоаннъ реч(е). видѣхъ знаменіе великое чюдно. женѫ одѣвающюсѧ в҃ солнцѣ и мѣсѧць ей подъ ногама. и на главѣ ей вѣнець ѿ ѳ҃ звѣздъ. и бо чревѣ имоущи, вꙁываетъ болѧщи. страдающїи родитъ. (и змїй стоаше предъ женою хотѧщею родити). да егда родитъ и чада ея изѣстъ. И роди сн҃а. иже хощет оупасти вса страны. и восхищено быс(ть) чадо ея к҃ Б҃у и къ прѣстолоу емѫ. И жена вѣжа в поустыню: идѣже есть мѣсто оуготовано Б҃омъ да ю прекормитъ днїи. ,а. и. ѳ҃ и ѯ҃. И егда видѣ змїй. гонѧше женѫ родившюю отрока. И даны быста женѣ двѣ крилѣ орла великаго. да лѣтаетъ в пѫстыню. и да ѩ кормитъ тѫ. врема временѫ и пол времени кромѣ лица змїю. И испѫсти змїй изъ оустъ своихъ водѫ ако рѣкѫ. да ю в рѣцѣ оутопитъ. И поможе земла женѣ и ѿкрзе земла оуста своѧ и пожре рѣкѫ. мж(е) изложи змїи изъ оустъ своихъ. И разгнѣвасѧ змїи на женѫ. и иде соткорити брань съ прочими чады ея. хранящаа заповѣди Б҃жїа имѣюща послоушество Іѵово. Женѫ оубо одѣнѫ сл҃нцемъ чѣти цр҃кви оуказаетъ одѣнѫю словомъ О҃чимъ. вѣтъ ю пач(е) сл҃нца. Лѫнѫ же подъ ногами ей. славою вѣчною аки лѫнѫ оукрашенѫ. а иже то гл҃а вѣнецъ на главѣ ея. звѣздъ. кї. ѡ апостолѣхъ гл҃е. ими же цр҃кы оуткержена ѥсть. И къ чревѣ имѣющи звѣваше болѧщи. и моучащисѧ родити. якѡ вѣчноу не престаѥть цр҃кы ѿ ср҃дца ражающи слово. аще и гонима ѥсть къ миру ѿ невѣрныихъ. И роди рече сн҃а отрока. иже хощеть оупасти страны моужа съвьршена и отрока Х҃а Б҃а и чловѣка тогожде пропов҃даша прр҃ци. ѥюже вчноу ражающи цр҃кы. оучитъ вса страны. Я ѥже то гл҃е вѣсхыщено къ чадо ея къ Бо҃ю. и къ прѣстолоу ѥмоу. яко невѣсьныи Цр҃ь а не земьныи ражаемсѧ ѿ нея. якоже и Д҃вдъ предвѣзгласи гл҃а. рече Гс҃ь Гс҃и моѥмѫ сѣди одесноую Мене. дондеже положоу врагы твоѧ подъножиѥ ногама твоима. И видѣ рече змии. гони женоу родившюю отрока. И даны бысте женѣ двѣ крилѣ орьла великаго. да лѣтаѥть жена. въ поустыню иже ю прекърмать тѫ. въ врема и времена. и пол времене ѿ лица змиина. И си соуть тысѧщи и двѣсѣтъ. и ѯ҃. днїи. пол седьмица. яже имать моучитель. дьржати гоѧ цр҃квь. вѣжащоу ѿ града въ градъ. и въ поустыняхъ крыющоусѧ и въ горахъ. не имѣющю съ собою разбѣ крилоу обою орла великаго. се ѥсть ѥже на І҃ Христоса. вѣра. ѥже на дрѣвѣ сѵ҃ѣи своѧ роуцѣ распьныхъ. простьре двѣ крилѣ одесно. и о лѣво. призываѧ вса страны. вѣроующихъ въ немоу. и покрываѧ акы пѣтица. І Малахиѥль бо прр҃коль рече. и вамъ боящимсѧ имѧ моѥ. въсиѥть сл҃нце правьдьноѥ. цѣлба въ крилѣхъ ѥмѫ» (Св. Ипполита, Сказаніе о Христѣ и антихристѣ, Невоструева. М. 1868 г., текста стр. 93. 94. 95. 96. 97. 98).

1644) См. гл. XII.

1645) II Петр. III, 8 и 9.

1646) Въ печ. «быти».

1647) Въ печ. «чающимъ и скорѣе быти желающимъ».

1648) Нынѣ С. Петербургской дух. Академіи.

1649) Л.Л. 282—283.

1650) См. у Тихонравова, Памятники

отреч. русск. литер. т. II, М. 1863, стр. 197, 204—205; Памятники стар. рус. литер., изд. Кушелевымъ-Безбородко, вып. III, Спб. 1862 г., стр. 113, столб. 1, стр. 117, столб. 1.

[1651]) Русск. истор. библ., т. VI, Спб. 1880 г., столб. 525—528.

[1652]) Посланіе Василія II къ византійскому императору Константину Палеологу отъ 1451—1452 г. Истор. библ. т. VI, столб. 580—581; см. тамже столб. 531.

[1653]) Русская историч. библіот. т. VI, прилож. столб. 26.

[1654]) Ibid., см. грамоты 1354 г., столб. 44, 46; грамота 1361 г., столб. 74.

[1655]) Ibid., столб. 316.

[1656]) Рос. вивл., изд. I, ч. IV, стр. 293—321; изд. 2, ч. VI, стр. 27—48.

[1657]) Сказ. рус. нар. т. II, кн. 8, стр. 79—88. О взаимномъ отношеніи этихъ редакцій см. у проф. Павлова, Критич. опыты по истор. древнѣйш. греко-русск. полемики противъ латинянъ, Спб. 1878. стр. 92—97.

[1658]) См. об. этомъ у Павлова, стр. 91, прим. 2, гдѣ сдѣлана ссылка на рукопись № 939 XVII в. изъ Моск. публ. музея, л. 43 об. и слѣд. и приведены выдержки изъ недостающаго текста.

[1659]) Принадлежность первоначальной редакціи «Повѣсти» суздальскому священнопоноку Симеону внѣ всякаго сомнѣнія, какъ это совершенно основательно доказано проф. Павловымъ (см. Критич. опыты по истор. древн. греко-рус. полемики противъ латинянъ. Спб. 1878 г., стр. 102—103). Доказательства эти, впрочемъ, представляютъ повтореніе сказаннаго профес. А. И. Поповымъ (см. Критико-литерат. обзоръ древнерус. полемическихъ сочиненій противъ латин. Моск. 1875 г., стр. 337—339). Разница въ указаніяхъ проф. Павлова и Попова заключается въ томъ, что послѣдній не имѣлъ подъ руками первой редакціи повѣсти Симеона, а потому и доказательства принадлежности этой повѣсти Симеону заимствовалъ изъ второй редакціи; а проф. Павловъ, наоборотъ, пользовался данными первой редакціи, какъ первоначальной. Существо доказательствъ чрезъ это, впрочемъ, измѣниться не могло, такъ какъ обѣ редакціи за небольшими исключеніямм повторяютъ одна другую. Вотъ данныя обѣихъ редакцій «Повѣсти,» содержащія указанія Симеона на его собственную личность, какъ автора:

1 редакція:

и с нимѣ єпископ именемъ Аврамеи сузд҃алскій... и мнѣ тѫ быкшоу попоу именемъ Симешноу. та вса видѣкши и слышавши. и писавши ми къ тѣ час ихъ словеса и прѣнїа (л. 408 об.).

С тѣми четырми митрополиты и мнѣ быкшоу оукореноу и къ натыстѣ томимоу своимь митрополитомь (Л. 408 об). мнѣ же Семїоноу по казнїю сто Марка ефесьскаго. дошедшоу ми сто кадкы Соудимїа. кѫпѣшаемаго великаго Новагорода. списа ж(е) сїа маже видѣх и слышах (Л. 409).

И мнѣ Симешноу тоуѣ же быкшоу, в то врема дховникомь попомь тѣмь всѣмь людемь (Л.410).

2 редакція:

с сокою же поим сѫждалскаго епскпа Аврааміа... Быкшоу же с ними мнѣ иноку Симешноу, иже пиша прѣнїа стительскаѫ с папою (л. 200).

Мнѣ же Симионоу о том почюдикшжс(а). понеже кидѣу. како скоро папа изыде. и к тои час сидѣкьшоу ми близ митрополита Дородеога... и мнѣ же вхпросикшоу его. дешпота мон. что плачеши... и емоу же ко мнѣ... ѡ Симїоне дх҃овниче роусиюс. аще бы есї вѣдалх. что чѣтны... Марко... гл҃ѣть к папѣ... (Л. 413 об.—414).

Мнѣ же то слышакше и кидѣше там. како папа избѣже и кси книжници его и вса латына. и бл҃гкившоу ми ся оу того ст҃го митрополита Дородеиса, и напигах то все в тои час (Л. 414).

Й мнѣ вставшоу с мѣста своего оукомкшоуся, аще и мнѣ повелать такоже приклакноути (Л. 423 об.).

Й мнѣ с нимь (Исидоромъ) о том вхпреки гл҃ше много. и емоу мене многажды имакшю. и держакшѕ вх крѣпости. мнѣ же видѣкшоу такоую непрадоу и великоую ерес. повѣгшю ми из҃ Венеціа. и послоу повѣгшоу Фомѣ. а мнѣ с нимх... а к Новоуградоу привѣгшю ми в великоую середоу. и пребышю ми лѣто оу великого ст҃ам бл҃дкы Вондимїа новогородьского... и прислa по мене князь Юрьи (смоленскій) к Новоугородоу. и мнѣ пошедшю вх Смоленскоу... поидоу того ради к немоу яко хр҃стїанинх есть. не предасть мене в поуждоу правды ради и вѣры ради. и вшедшоу ми к комароу и рече к немѕ князь Юрьи. во истиноу ѡ҃чѐ Симїоне. право сказалх еси. но иные боле тобѣ вѣдали. каких ты кажешь... (Л. 425).

И тоу быша грекове. митрополичи черньци. и выдасть мѧ имх гл҃ѧ на мѧ много. мнѣ же ксю зимоу сѣдѣкшоу вх двоих желѣзех к велицѣ ноужи вх еди-

Мнѣ же Симеѡноу о томх почюдикшѕ. понеже кидѣу. како папа скоро изыде, сѣдшѕ же ми близ митрополита Дородѣа... мнѣ же вхпросикшѕ его. гл҃не мон. что плачеши... шномоу же ко мнѣ... ѡ Симеѡне дх҃овниче рѕскїи. аще бы еси вѣдал, что ст҃ый Марко... гл҃ет к папѣ (Л. 204 об.).

Мнѣ же костакшѕ с мѣста своего і оукошуся і коих извѣгоу. аще и мнѣ повелитх такоже приклакиѕти (Л. 212).

Мнѣ же видѣкшѕ (во Флоренціи) такѕю прелесть и митрополитѕ мншгажды гл҃ахх вопреки. шн҃ же мене оукарѧше и на единѣ мншгажды томаше. мнѣ же не прельстикшѕя прелестїю тою. и не послѕшахх его ни к чемх. наидоу ст҃аго Марка митрополита ефесскаго и поклонихся емѕ. и сказахх емѕ вся. емоуже бл҃гословикшѕ мене. ѿтолѣ никакова зла не пр҃їмх (Л. 212 об.—213).

Мнѣ же о томх с нимь мншго вопреки гл҃акшѕ. он же мншгажды мене имал и держал к҃ велицѣи крѣпости. пойде же из Венецыи посолх именем Фома. мнѣ же видѣкшѕ таковѕю непрадѕ і великѕю ересь и повѣгоу с посломх декабра вх, і҃. днь на памят зачатїа ст҃ыа Анны. привѣгоу же вх кр҃щаемыи великїи Новгрдх к҃ великѕю средѕ. прекыс же оу новгородскаго ст҃го бл҃дки Вондимїа к Новѣградѣ лѣто все... кнзь же Гешргїи послал по мене к҃ Новѕград. мнѣ же пошедшѕ к҃ Смоленскѕ. надѣюся на князя яко х҃р҃стїанин есть... и рече ми кнзь

во истинѕ ѡ҃чѐ Симеѡне. право сказал еси, но иные боле тебѣ вѣдали, како ты сказыкаешь (Л. 213 об.–214).

быша же тѕ к҃ Смоленскѣ митрополичи черньцы грекове. і выдастх мѧ имх кнзь и сказа имх на мѧ мншго. они же мѧ емше и погадиша к темницѕ и положиша

ной свитцѣ, и на коегу ногоу и мразомь и гладомь и жажею. и повезоша ма изь Смоленска к Москвѣ (Л. 425 об.—426). и много к нем (г. Флоренціи) богатства. и божници велми велики. и многи манастыри и палаты оукрашены златом. и того всего не могоу исписати. но се ѡ зворѣ пишоу (Л. 419).

на мене двои желѣза. и сидѣвшѧ ми всю зимѫ во единои свитцѣ и косыми ногами. и терпѣхъ мразъ і гладъ и жаждѫ. и повезоша ма из Смоленска к Москвѣ (Л. 214).

Уже изъ этого сопоставленія данныхъ обѣихъ редакцій «Повѣсти» Симеона съ достаточнымъ основаніемъ можно заключать, что Симеонъ одинаково былъ ихъ авторомъ. Трудно допустить, чтобы кто либо другой изъ русскихъ книжниковъ удержалъ ссылки Симеона на свою личность, если бы только этотъ другой почему либо нашелъ необходимымъ подвергнуть трудъ Симеона самостоятельной передѣлкѣ. Далѣе, въ основное содержаніе «Повѣсти» не привнесено никакихъ новыхъ извѣстій, способныхъ дать обстоятельствамъ Флорентійскаго собора какое либо новое освѣщеніе. Самый способъ изложенія, обороты рѣчи одни и тѣже. Видно, что авторъ вращался въ кругѣ воззрѣній и свѣдѣній, твердо усвоенныхъ. Только стиль во второй редакціи лучше, правильнѣе; устранены нѣкоторыя лишнія повторенія. Можно было бы поэтому и не говорить о второй редакціи «Повѣсти» Симеона, если бы не вынуждали къ этому начало и конецъ «Повѣсти». Начало во второй редакціи существенно передѣлано, а потому не заключаетъ въ себѣ той ссылки на личность Симеона, какъ автора, какую мы находимъ въ начальной редакціи. Что касается до конца, то онъ представляетъ прибавку, начинающуюся излюбленнымъ оборотомъ древне-русскихъ повѣстей, когда неопытный авторъ былъ не въ состояніи сказать ничего болѣе удачнаго для установленія связи послѣдующаго съ предшествующимъ, какъ: «паки же на преднее возвратимся». Въ большинствѣ списковъ и въ томъ числѣ въ спискѣ XVI в., печатаемомъ ниже, рѣчь идетъ о злострадаліяхъ за вѣру, которымъ подверглись поборники православія съ Маркомъ ефесскимъ во главѣ; въ нѣкоторыхъ спискахъ къ этому прибавляется извѣстіе о смерти императора Іоанна и судьбѣ уніи въ Греціи. Что прибавленія эти сдѣланы были самимъ Симеономъ,—на это безспорныхъ указаній нѣтъ. Таково напр. выраженіе второго прибавленія о смерти патріарха Іосифа: «якоже выше рѣхомъ» (Павлова, Критич. опыты, стр. 105), т. е. въ основномъ текстѣ «Повѣсти», гдѣ дѣйствительно сказано о смерти и погребеніи патріарха Іосифа. Дѣлать отсюда заключеніе о принадлежности прибавленія самому Симеону было бы однако рискованно. Въ свою очередь добавочныя свѣдѣнія могли быть приписаны послѣ на основаніи разныхъ слуховъ, которые доходили до русскихъ книжниковъ съ востока. Что касается до начала «Повѣсти», то оно во второй редакціи принадлежитъ, какъ мы думаемъ, самому Симеону. Въ первой редакціи вступительная часть состоитъ изъ краткихъ свѣдѣній о выдающихся поборникахъ православія на восьмомъ соборѣ, подъ покровительство которыхъ и особенно св. Марка ефесскаго старается поставить себя авторъ; затѣмъ рѣчь идетъ о преслѣдованіи автора Исидоромъ, бѣгствѣ его изъ Венеціи въ Новгородъ къ архіепископу Евонмію. Задача сказанія показать, какъ началось зло во Флоренціи «греческимъ царемъ Іоанномъ», а на Руси утверждено православіе великимъ княземъ Васильемъ Васильевичемъ. Это введеніе служитъ какъ бы программою

всего послѣдующаго повѣствованія о соборѣ: императоръ Іоаннъ и особенно Исидоръ, митроп. московскій, являются неизмѣнно предателями православія «злата и сребра ради», а Маркъ ефесскій единственнымъ его защитникомъ. Авторъ, насколько позволяетъ ему скромное его положеніе, «вопреки глаголетъ» своему господину митрополиту и за это терпитъ *преслѣдованія за границею и на Руси*. На основаніи сказаннаго можно согласиться съ проф. Павловымъ, что «первоначальная редакція «Повѣсти» обнаруживаетъ въ авторѣ желаніе защититься (Критич. опыты, стр. 103), быть можетъ, въ своемъ бѣгствѣ и своемъ поведеніи на соборѣ, о чемъ могли говорить какъ Исидоръ, такъ и «митрополичи черницы изъ грековъ». Во второй редакціи, какъ сказано, общія свойства первой редакціи тѣже, но введеніе измѣнено. Въ немъ больше уже нѣтъ рѣчи ни о бѣгствѣ автора изъ Венеціи, ни о пребываніи его у новгородскаго архіепископа Евѳимія, а раскрывается истинная причина, по которой императоръ Іоаннъ Палеологъ и престарѣлый патріархъ константинопольскій Іосифъ хлопотали о составленіи восьмаго вселенскаго собора: «тогда греческая власть Божіим попущеніем за грѣхи наша наипаче окаяннѣйше. и отъ варварскаго нахожденія. и отъ турскаго плѣненія грады и веси мнозіи опустѣша... папа же со всѣми латыны обѣщася црю еже помогати грекомъ противо насильствующихъ имъ агарянъ». Ни въ бытность Симеона на соборѣ, ни тотчасъ по возвращеніи его на родину, когда писалась первая редакція «Повѣсти», столь широкое пониманіе дѣла нашему автору было недоступно; оно, очевидно, явилось возможнымъ лишь впослѣдствіи, когда Флорентійская унія стала яснѣе для русскихъ людей въ своихъ дѣйствительныхъ основаніяхъ. Помочь намъ въ этомъ случаѣ могли какъ сами греки, явившіеся изъ Константинополя, такъ и другіе иноземцы, болѣе насъ освѣдомленные съ политикой византійскаго двора. Симеонъ съ своей стороны не могъ долго оставаться въ неизвѣстности о томъ, о чемъ открыто заговорили всѣ. Запросъ на «Повѣсть» между тѣмъ не ослабѣвалъ, а скорѣе возрасталъ, а потому Симеонъ долженъ былъ найти полезнымъ сгладить тотъ личный элементъ, который такъ сильно выступалъ въ *первой редакціи «Повѣсти» скорѣе ко вреду ея, чѣмъ къ пользѣ*.

Что запросъ на повѣствованіе Симеона у книжниковъ того времени не ослабѣвалъ, это доказывается сильнымъ распространеніемъ «Повѣсти» Симеона во второй именно редакціи. Да иначе и быть не могло. Русь не скоро еще могла справиться съ послѣдствіями Флорентійской уніи. Совершившійся судъ великаго князя и собора русскихъ епископовъ надъ митрополитомъ-грекомъ, ставленникомъ константинопольскаго патріарха, требовалъ оправданія. Русскимъ людямъ могъ быть памятенъ протестъ митрополита Кипріана противъ насилія, которое было употреблено надъ нимъ въ Москвѣ: «Которая есть моя вина предъ княземъ предъ великимъ»? писалъ Кипріанъ. «Надѣюся на Бога, не найдетъ во мнѣ вины ни единыя. И аще ли бы вина моя дошла которая, ни годится княземъ великимъ казнити святителевъ: есть оу мене патріархъ, болшій надъ нами, есть великій соборъ, и онъ бы тамо послалъ вины мои, и они бы съ неправою мене казнили» (Прав. Собес. за 1860 г., т. II, стр. 99). Возникалъ, далѣе, вопросъ о новомъ всероссійскомъ митрополитѣ. Митрополита грека не хотѣли; не хотѣли даже рукоположенія въ Константинополѣ митрополита изъ русскихъ. Оставалось рукоположить его соборомъ русскихъ святителей; но дѣло это было настолько великое и необычное, что требовало рѣшимости и—главное—оправданія. За это говоритъ уже самая медлительность въ поставленіи митрополита Іоны, необъяснимая исключительно тог-

дашними политическими замѣшательствами Москвы. Какъ извѣстно, поставленіе Іоны митрополитомъ состоялось лишь 5 декабря 1448 г., слѣдов., съ 1441 г. русская митрополія оставалась незамѣщенною (Макар., Истор. русск. церкви, т. VI, стр. 15, Спб. 1870 г.). Все это время Флорентійская унія, конечно, волновала умы русскихъ людей, а потому и сказанія о ней находили себѣ спросъ. Да и послѣ поставленія митрополита Іоны вниманіе къ ней нисколько не ослабѣвало. Для этого достаточно обратить вниманіе на посланія самого Іоны, особенно въ Литву. Насколько въ глазахъ самихъ русскихъ людей требовалось оправдать поставленіе русскаго митрополита соборомъ русскихъ святителей, за это говоритъ столкновеніе съ митрополитомъ Іоною прен. Пафнутія Боровскаго. Этотъ высокочтимый тогда подвижникъ и игуменъ не хотѣлъ признавать поставленія митрополита Іоны правильнымъ, запретилъ въ своемъ монастырѣ исполнять его приказанія и даже лично, по выраженію житія, отвѣчалъ ему «негладоенѣ и не подпадательно», такъ что митрополитъ Іона долженъ былъ примѣнить къ нему суровыя дисциплинарныя мѣры: наложеніе оковъ и заключеніе въ темницу (Макар., Истор. рус. церк. Спб. 1870 г., т. VI. стр. 17). Въ лицѣ преподобнаго Пафнутія мы встрѣчаемъ наиболѣе рѣзкій и смѣлый протестъ, отвѣчавшій личнымъ свойствамъ этого великаго подвижника, но преподоб. Пафнутій безъ сомнѣнія не составлялъ исключенія; были, конечно, и другія лица не только въ Литвѣ, но и въ самой русской землѣ, которымъ казалось противоканоническимъ и небезопаснымъ дѣломъ поставленіе митрополита помимо Константинополя. Чтобы оправдать мѣру свѣтскаго и церковнаго правительства, явно стремившагося къ полной независимости русской церкви отъ константинопольской, потребовалось опереться на пропаганду новыхъ стремленій чрезъ посредство литературы, т. е. новыхъ повѣстей, которыя дѣйствительно явились въ числѣ двухъ.

[1660]) Спб. 1772 г., стр. 198 и слѣд. См. также «Вивліоѳику» Новикова, изд. 2, т. VI. стр. 48—70.

[1661]) Полное собр. русск. лѣт., т. VI. стр. 151.

[1662]) Стр. 145 и слѣд. См. также сборн. XVI в., той же Академіи и того же собранія № 1465.

[1663]) Попова, Истор.-литер. обзоръ, Москва, 1875 года, стр. 360 и слѣд., по списку Четій—Миней Макарія, москов. Синод. библіотек. № 996.—О взаимномъ отношеніи двухъ послѣднихъ повѣстей проф. Павловъ высказалъ мнѣніе, что лѣтописная повѣсть есть только сокращеніе текста «Слова» (Павлова, Критич. опыты, Спб. 1878 г., стр. 99—100. прим. 2). Съ этимъ мнѣніемъ трудно согласиться, особенно если имѣть въ виду другое мнѣніе проф. Павлова, что авторомъ «Слова» съ вѣроятностью должно признать извѣстнаго агіобіографа Пахомія логофета (Ibid., стр. 110 и слѣд). Какъ человѣкъ пришлый, чуждый личнаго знакомства съ обстоятельствами тогдашней Руси, знавшій и о Флорентійскомъ соборѣ лишь понаслышкѣ или на основаніи произведеній другихъ писателей, Пахомій способенъ былъ лишь къ роли хорошаго (по тогдашнимъ понятіямъ) стилиста, богатаго общими мѣстами и витійствомъ въ духѣ того времени. Очевидно, что содержаніе онъ долженъ былъ найти готовымъ и, если возможно, формулированнымъ. Съ этими признаками является «Слово» по своему составу. Какъ справедливо указалъ тотъ же проф. Павловъ (Ibid., стр. 107), «Слово» состоитъ изъ двухъ частей: въ первой излагается исторія Флорентійскаго собора, въ твердо опредѣлившемся освѣщеніи священноинока Симеона, а во второй исторія поставленія первыхъ двухъ русскихъ митрополитовъ послѣ Исидора: св. Іоны и Ѳеодосія. Содержаніе первой ча-

сти, излагающей дѣйствія Исидора и отношеніе грековъ къ Флорентійской уніи, должно служить по плану автора оправданіемъ русскихъ людей съ боговѣнчаннымъ и благочестивымъ вел. кн. Васильемъ Васильевичемъ во главѣ, стремившихся къ замѣнѣ митрополитовъ изъ грековъ митрополитами изъ русскихъ, или къ независимости русской церкви отъ константинопольской патріархіи. Первую часть «Слова» и составляетъ такъ называемая лѣтописная повѣсть объ осмомъ соборѣ. Редакція «Слова» имѣетъ однако свои особенности отъ лѣтописной повѣсти, во 1-хъ въ обиліи текстовъ Св. писанія, иногда сопровождаемыхъ общими разсужденіями, а во 2-хъ въ присутствіи витіеватаго вступленія. Вступленіе это съ одной стороны восхваляетъ Василья Васильевича за то, что онъ «изгна врага цр҃ковнаго. сѣмѧтела плевелоумѣ злочестїа. Исидора т҃моврокнаго. латынскїа ереси исполне(на)го» и сне прѣтъ Григорїа оучѣнка его. иже ѿ Рима пришедшаго. таковаго же разъкратника кѣры православныа»; а съ другой обрушивается на папу римскаго Евгенія за то, что онъ, наущаемый діаволомъ, возымѣлъ злую мысль, «еже бы съединити к҃ гокѣ вселенскую цр҃ковь православїа... ввести в нихъ опрѣсночнаа приношенїа. и законъ кѣры истиннаго православїа хотѧ привести к латынъству» (Поповъ, Критик. литер. обзоръ, М. 1875 г., стр. 360—361). Введенія этого, къ удивленію, мы не находимъ и слѣда въ лѣтописной повѣсти, хотя оно излагаетъ излюбленныя мысли того времени. Далѣе, лѣтописная повѣсть въ основномъ своемъ содержаніи повторяетъ тѣ свѣдѣнія, которыя сообщены о Флорентійскомъ соборѣ священноинокомъ Симеономъ; но въ ней есть и существенныя отличія отъ повѣсти Симеона: сообщаются новыя свѣдѣнія, напр. о поведеніи Исидора въ Юрьевѣ, гдѣ онъ отдалъ предпочтеніе латинской святынѣ предъ православной; иногда свѣдѣнія Симеона восполняются и видоизмѣняются, какъ это особенно замѣтно въ изложеніи соборныхъ рѣчей св. Марка ефесскаго. Въ оправданіе этихъ и другихъ отступленій лѣтописной повѣсти отъ Симеоновской проф. Павловъ указываетъ на то, что Пахомій былъ лично знакомъ съ Симеономъ, жилъ съ нимъ вмѣстѣ въ Троицко-Сергіевомъ монастырѣ, гдѣ и записалъ съ его словъ бывшее съ нимъ чудо на пути съ собора въ Россію, когда ему явился преп. Сергій; могъ слышать отъ него и другія подробности о Флорентійскомъ соборѣ, не вошедшія въ содержаніе «Повѣсти» Симеона (Критич. опыты, Спб. 1878 г., стр. 100). Все это, конечно, возможно, но не менѣе возможно и то, что особенности лѣтописной повѣсти пошли изъ другого источника, а не отъ Симеона. Авраамій, епископъ суздальскій, участникъ соборнаго суда русскихъ епископовъ надъ Исидоромъ, и по личному почину, и по просьбѣ членовъ собора, конечно, не преминулъ ознакомить ихъ со многимъ изъ того, чего онъ былъ свидѣтелемъ и непосредственнымъ участникомъ въ Феррарѣ и во Флоренціи. Лѣтописная повѣсть замѣчаетъ объ Аврааміи и его спутникахъ, что они «ужасомъ велми съдержими бяху», когда сдѣлались въ Юрьевѣ свидѣтелями пренебреженія Исидора къ православной святынѣ (Пол. соб. рус. лѣт. т. VI, стр. 152; Царств. лѣтоп. стр. 204). Князь смоленскій Юрій Лугвеньевичъ говоритъ Симеону: «ко истиноу ѿче Сїмїоне право сказалъ еси (объ Исидорѣ). но иные боле тобѣ вѣдали, какъ ты кажешь» («Исидоровъ соборъ». ркп. Спб. дух. Акад. изъ Соф. соб. № 1464. л. 425 и «Повѣсть» Симеона, ркп. той же Акад. № 1245, л. 214). Всѣ эти участники богоотмѣтнаго собора, какъ видимъ изъ словъ князя Юрія, не молчали и порой сообщали о соборныхъ дѣяніяхъ свѣдѣнія, неизвѣстныя и Симеону. Это-то свѣдѣнія и могли попасть въ лѣтописную повѣсть какъ чрезъ посредство самихъ участниковъ собора, такъ и чрезъ посредство другихъ лицъ, которыя могли писать съ ихъ словъ. Такимъ путемъ

можно объяснить несогласіе лѣтописной повѣсти въ разныхъ подробностяхъ, сообщаемыхъ лѣтописными списками, и даже разнорѣчія, особенно въ изложеніи соборныхъ рѣчей св. Марка. Разности въ этихъ рѣчахъ настолько существенны, что ихъ трудно объяснить одними стилистическими украшеніями и распространеніями. Предполагая, что въ двукратной обработкѣ своего отчета о соборныхъ засѣданіяхъ Симеонъ постарался воспроизвести все, что сохранили ему записи и память изъ рѣчей св. Марка, столь имъ уважаемаго, мы должны допустить, что тѣ воспоминанія въ рѣчахъ св. Марка, которыя мы встрѣчаемъ въ разныхъ спискахъ лѣтописной повѣсти, дѣлались на основаніи другихъ источниковъ, а не указаній Симеона. Вотъ образецъ изложенія соборныхъ прѣній св. Марка въ изложеніи Симеона, Софійской лѣтописи и Царственнаго лѣтописца:

Исидоровъ соборъ и хоженіе его:

На четвертый сборъ нача Марко глаголати тихимь гласомь к папѣ и къ гардиналом, и арцибискоупомих и бискоупом. и ко всемоу латыньскомоу языкоу. и рекшоу емоу. слыши чѣтныи папа римскыи. и оучителю латиньскаго языка, како ты глаеши и о семь сборѣ нарѣкаеши. и собѣ к началѣ нарѣкаеши, а цр҃ве не нарѣкаеши ни к которомь словѣ, и своимь соборомь зовеши осмыи, а седми ст҃ыхъ соборъ ѿрекаешисѧ. а патріарховъ собѣ братіею не зовеши. а латыню к началѣ поминаеши. а православіе послѣди поминаеши. емоу же папѣ соумнѣвшоусѧ и молчавшоу им на долзѣ времени. велика бо бѣ гордость и коуйство латыньское и никакоже козмогоша смирено гласоу его смиренїа ѡбѣщати. сѣмоу же и великомоу Маркоу еще тихим гласомь глаголюща, и гардиналъ Иоульяноу. и Индрианоу. и Іоаноу гордостїю и высокою мудростїю ѡбѣщающим (Рум. № 1464, л. 411 об.—412).

Повѣсть Симеона:

На четвертом соборѣ нача Марко глаголати тихим гласом к папѣ и к гардиналом, и арцибискупом и бискупом. и ко всемѫ языкѫ латыньскомѫ.

слыши чѣтныи папа римскїи. оучителю латынскаго языка. како ты смѣеши дерзнѫти поставити осмыи соборъ, иже не повелѣша ст҃ыи ѻц҃ы. ты же глаеши и нарицаеши осмыи соборъ своим оумышленїем. а цр҃ве ни к которомь словѣ не нарекаешь. а ст҃ыхъ седми соборовъ ѡбѣщаешисѧ. а патріарховъ собѣ братіею не зовеши. латыню же к началѣ поминаешь, а православіе послѣди поминаешь. и оутѫмившѫсѧ папѣ. и молчавшим имъ на долго время. велика бо бѣ гордость и бѫйство латынское. но не козмогоша никакоже протик смиреннаго его глаза ѡбѣщати. еще же емѫ глающѫ. латыномъ же кардиналѫ Иоулианѫ и Индреанѫ і Иоаннѫ высокою гордостїю вѣщающим

Сѣмоу же Маркоу глащи к ним. ѡ латыни. доколѣ коуистоуете. и неправдоу мудрствоуете и на ст҃ыхъ седми соборѣхъ глаше. и ѡрекающисѧ ст҃ыхъ седми папежех. и ст҃ыхъ оц҃ь заповѣден. якоже заповѣдавши намъ православнымъ хр҃тіаном блюсти и хранити седми соборы. сѣмъ первым папою Селивестромъ. и Индріаномъ. папою Селивестром первыи зборъ бысть

Томоу же Марку еще глающѫ к ним. ѡ латына. доколѣ вѫиствуете. и неправдѫ мудрствуете. и на ст҃ыхъ седми соборъ глете ложь и ѡрекаетесѧ их. и ст҃ыхъ ѻц҃ъ заповѣдь небрежете. якоже они заповѣдали нам хр҃тіаном

хранити и блюсти оученїа их. первым

папою Селивестромъ первыи к началѣ со-

в началѣ. а Ондрианом послѣдніи свершисѧ. ни приложити. ни оуложити ничтоже. и аще кто приложить. анафема да боудеть. а ты нынѣ папа

Євгенїесѣ не токмо приложилѣ еси что добро, но и седми сборѣ ѿрекаешисѧ. а осмым зовеши, и сова к началѣ поминаеши. а сѣхъ оц҃ѣ не воименоуеши, и своимѣ зборомѣ осмым зовеши. анафемѣ предаешисѧ. папѣ же слышавшоу та словеса Маркока, и гардиналом. и арцикискѫпомѣ и кискоупомь. и вхставшим имь с мѣста своего. папѣ же и всѣм гардиналом и кискоупом. изидоша вонѣ скоро. и дрѧзом и францюзомѣ. и медилеаном. и ламаномѣ. и нѣмцем. и югрюм. и чехом. и лахом. и всемоу латыньскомоу ꙗзыкоу. и римлѧном и всѣм имь скоро извѣгшим сѧ своихъ мѣстѣ ѿ мала даже и до велика. овїи и оу грековѣ слоужаще латына. и ти извѣгоша (Ркп. Спб. дух. Акад. изъ Софійск. собр. № 1464, л. 412 об.—413 об.)

борѣ бысть. послѣдній же Ѧндреяном папою совершисѧ. не приложити ни оуложити ничтоже. и аще кто приложит или оуложитѣ, да б҃удет анадема. а ты нынѣ папа Євгеній не токмо что добро приложилѣ еси, но и сѣ҃тыхъ седми соборѣ ѿрекаешисѧ. а шемым зовеши себе. і к перкыхъ поминаеши самѣ собе. а сѣ҃тыхъ патрїарховѣ не поминаеши. паки же митрополит Маркѣ с ним же и прежереченнымь митрополит Григорїи и Содроніи, і Исаїа костакше гл҃ахѫ папѣ и кардиналом і арцыбискѫпом и бискѫпом. и ко всѣм латиномѣ. ѡ шкаянная латына. изыдите кон из сѣ҃тыѧ Бж҃їа. Папа же слышакъ словеса Маркока и митрополитовѣ, скоро коста с мѣста своего. и кардиналы і арцыбискѫпы и бискѫпы скоро косташа с мѣстѣ своихъ і изыдоша вонѣ. с ними же дрѧзове и дранцꙋзове. и меделеане, і ламане, и греки, и нѣмцы, и чахове, и лахове, индиане, и римлане і весь ꙗзык латынскїи скоро кон изыдоша ѿ мала и до велика. ꙗкоже ѡгнем палими нѣкїим. не могоша слова стерпѣти православныхъ митрополитовѣ (Ркп. Спб. духов. Акад. изъ Соф. собр. № 1245, л. 202 об.—204).

2 Соф. лѣт. (VI, 153—154):

тогда начаша соборовати четвертый снемъ; по преже бывшему подобію устава своего, начаша глаголати фрязове, и множество книгъ принесоша ту; тогда въ нихъ распрѣ велицѣи бывши. не согласишася. Блаженнѣйши бо Марко, митрополитъ сфесскій, начатъ къ нимъ глаголати сице, благоутѣшнѣ словесы благими увѣщевая ихъ, смиреннѣ и благочиннѣ рече къ нимъ:

Царетв. лѣтоп. (стр. 207—212):

и тогда начаша соборовати четвертый соньмъ; по преже бывшему подобію устава своего и начаша глаголати фрязове. и множество книгъ принесоша ту. и тогда въ нихъ распри велицѣ бывши, и не согласишася. Блаженнѣйшій же Марко, ефесскій митрополитъ, начатъ къ нимъ сице глаголати, благоразумнѣ и благоутишнѣ словесы многими, увѣщевая ихъ смиреннѣ и благочиннѣ рече къ нимъ сице: изложеніе вѣры вопросимъ отъ васъ, о возлюбленніи отци! доброе порученіе отецъ нашихъ во Царствующемъ градѣ собравшихся. Воздайте убо сіе, якоже пріясте отъ насъ; аще кто увѣрилъ бы вамъ залогъ, воздали бы того, якоже и пріясте; воздаяніе убо и изложеніе отъ

человѣческія вѣры, якоже и пріясте, не пріемлетъ приложеніе, ниже умаленіе; заключено естъ отъ нихъ и запечатлѣно, и смѣющихъ обновляти того, отгоняютъ, и иное паче того творящихъ казненіемъ подлагаютъ. Мало ли вамъ ся видитъ бывшее реченіе приложеніе, и мало еже о семъ слово, убо и за то мало повредитъ, или ничтоже, паче же пользовати будетъ премного; соединитъ бо всѣхъ христіанъ; но веліе же приложное и многое же о семъ слово есть, убо ниже мы согрѣшаемъ, много о томъ творяще попеченіе; смотрѣнія ли ради нѣкоего приложися, смотрѣнія ли ради паки да отымется, даже пріобрящете братію растерзающихся, любви толь зѣло почитающихъ; молимъ убо васъ, и братія и господія пречестнѣйшая, якоже и преже молихомъ васъ *милости Господа* нашего Іисуса Христа, возлюбившаго насъ неключимыхъ, бывшихъ грѣшныхъ и отчаявшихся, и душу свою положившаго насъ ради: возвратимся на благое согласіе, еже между себе и святыхъ отецъ, *его же имѣхомъ прежде*, егда тоже вси глаголаху, и расколы въ насъ не бѣша; познаемъ другъ друга братски, усрамимся общи отецъ нашихъ, почтемъ ихъ уставы, убоимся прещенія, сохранимъ преданіе, даже единодушно согласіемъ и единомысліемъ прославимъ всепречестное и великолѣпное имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. И нынѣ

добро бы вамъ, латиномъ, познати истинну Божію, не глаголати непрѣвды, а на святыхъ отецъ не лгати, ложныхъ писаній не класти, а Духа Святаго не раздѣляти, а опрѣсночныхъ остатися, а святыхъ седми соборовъ вѣровати и заповѣдь святыхъ отецъ творити, а не укоряти, ни отрекатися, а осмаго

собора не составляти, ни нарекати, а блаженнѣйшихъ седмь папъ ученіе изыскати и зрѣти въ книги святыя, и дѣлати вселенъскаго учителя наказаніе Іоанна Златоустаго, и ходити по правиломъ святыхъ

добро бы вамъ, о латинѣ, познати истинну Божію и не глаголати неправды, а на святыхъ отецъ не лгати, ни ложныхъ писаній не класти, а Духа Святаго не раздѣляти, и опрѣсночныхъ остатися, а во святыхъ седьмь соборовъ вѣровати, и заповѣди святыхъ отецъ творити, а не укаряти ихъ, ни отрицатися, а осьмаго собора не составляти, ни нарицати; а блаженнѣйшихъ седмь папъ ученій изыскати, и зрѣти въ книги святыя, и дѣлати вселенскаго учителя наказаніе Іоанна Златоустаго, и ходити по правиломъ святыхъ апостолъ и богоносныхъ

отецъ седми соборовъ,
писанія истинная сьбравъ положити, а ложныхъ и лестныхъ не глаголати. Тако по божественному закону святыхъ правилъ, по уставу святаго пѣнія церковнаго, прошеніе вѣрно и молитвы принесемъ ко всемилостивому Богу, прославимъ память
святыхъ апостолъ, святыхъ отецъ Василія Великаго, Григоріа Богослова, Іоанна Златоустаго и всѣхъ поставленныхъ Богомъ святыхъ седми соборовъ, святѣйшихъ папъ вселеньскихъ
отъ Селиверста римскаго даже и до Ондрѣяна. Тіи вси истинно о насъ
Богу помолятся, насъ въ разумъ истичный приведутъ; ему же Господь Богъ открыетъ разумъ премудрости, явитъ всѣмъ глаголъ свой Божій истиненъ, яко да умягчитъ Господь нивы душевныя сердецъ вашихъ, еже слышати, разумѣвати всѣмъ истинну, поити путемъ правымъ, да ноги мысли нашея не поткнутся. Тебѣ бо, честный папа Еугеній, достоитъ о сихъ истиннѣ разсудити и мысль благу имѣти; зане бо призвалъ еси святаго царя и
святѣйшаго патріарха, и всѣхъ восточныхъ митрополитъ,
повсюду православныхъ вселенскихъ соборъ
честныхъ іереовъ и
калугеръ.

Содѣлайте о Бозѣ правду
истинну, да не вотще будетъ трудъ вашего собранія, да не къ намъ о таковыхъ пророкъ глаголетъ: вскую
шаташася языци и людіе поучишася тщетнымъ, князи людстіи собрашася вкупѣ на Господа и на Христа Его. Блюдите же и сего, да не когда услышатъ сіа вѣрніи языци православіа, еже отмещете правду, а лестная и ложная любите, тако посмѣются вашему суемы-

отецъ всѣхъ святыхъ седми соборовъ и писанія святыхъ истинная избравъ положити, а лестныхъ и ложныхъ не глаголати. И тако по божественному закону святыхъ правилъ, по уставу святаго пѣнія церковнаго, прошенія вѣрно и молитвы принесемъ ко всесильному и многомилостивому Богу, и прославимъ память святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ: Василія Великаго и Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго и всѣхъ благосоставленныхъ святыхъ седми соборовъ святыхъ отецъ и святѣйшихъ папъ вселенскихъ отъ Селивестра римскаго даже и до Андріана. И тіи вси святіи о насъ къ Богу помолятся, и насъ въ разумъ истинный приведутъ, и ему же Господь Богъ открыетъ разумъ премудрости, и явитъ всѣмъ глаголъ Божій свой истиненъ, и яко да умягчитъ Господь нивы душевныя сердецъ вашихъ, еже слышати и разумѣти вамъ всѣмъ истинну и пойти путемъ правымъ, да ноги мысли нашея не поткнутся. Тебѣ же, честный папа Евгеній, достоитъ о сихъ истинно разсудити и мысль благу имѣти; понеже бо призвалъ еси благочестиваго царя Ивана Мануйлова сына, и святѣйшаго патріарха Іосифа вселенскаго и всѣхъ восточныхъ митрополитовъ и епископовъ, и отовсюду многое множество православныхъ христіанъ и вселенскихъ соборовъ честныхъ, и честныхъ архимандритовъ и игуменовъ, иереовъ, и калугеровъ множество и философовъ изящныхъ и премудрыхъ, и добродѣтельныхъ и подвижныхъ мниховъ многосоставленъ соборъ сотворилъ еси. Содѣлайте же о Бозѣ правду и истинну, да не вотще будетъ трудъ вашего собранія, да не къ намъ о таковыхъ пророкъ Давидъ глаголетъ: вскую шаташася языцы и людіе поучишася тщетнымъ князи людстіи собрашася вкупѣ на Господа и на Христа Его. Блюдите же и сего, да нѣ когда услышатъ сія вѣрніи языцы православія, еже отмещете правду, а лестная и ложная любите, и тако посмѣются вашему суемы-

сленному собранію. Аще ли же не хощете дѣлати истинны, ни пойдете путемъ Божія правды, то сами вѣсте, како о таковыхъ пророкъ глаголетъ: аще ли не хощете послушати мене, оружіе вы поясть; уста бо Господня глаголаше сіа». Тацѣми бо Марко благоутѣшными словесы смирено глагола имъ.

Тогда восталъ римскій гардиналъ Ульянъ съ мѣста своего, иде къ папѣ, злобяся велми жестоко, не могій отъ него слышати таковыхъ словесъ, и рече папѣ: слышиши ли, честный папо, святый учителю, что сицеву хулу Марко на тя глаголетъ, книгы твоя лживы зоветъ, а сбора твоего не хощетъ сборовати, а тебя, папу, въ началѣ поминати не хощетъ, а осмаго собора не хощетъ назвати, но седми сборомъ вослѣдуетъ и поучаетъ о сихъ? Папа же отъ него таковая слышавъ, смутися велми, начатъ глаголати царю и патріарху:

слышите ли сія, царю и патріарше, како на мя глаголетъ Марко, книги моя хулитъ? Царь же и патріархъ отвѣчавъ рече: мы убо ничтоже хулна слышахомъ Марка глаголюща, но вся справедливая Марко глаголаше предъ нами. Тогда папа римскій многое множество повелѣ принести книгъ, дасаждающе Марку. Блаженнѣйши же Марко умилився сердцемъ въ себѣ, о прельсти же латынь-

стѣй велми разжизаяся мыслію, видя мятущаяся люди Божіа, приступающа къ соблазну ереси ихъ, начатъ жестоко глаголати имъ, сице рекуще: о латыно, латыно! Аще буйства своего не

останете, неправедная глаголюши на седмь богосъставленныхъ соборовъ святыхъ отець вселенькихъ учителей, на святыхъ седмь блаженнѣйшихъ папъ, вѣстно вы будете, яко отъ сего часа буихъ своихъ ложныхъ рѣчей престанете

сленному собранію. Аще ли же не хощете содѣлати истинны, ни пойдете путемъ Божія правды, то и сами вѣсте, како о таковыхъ пророкъ глаголетъ: аще ли не хощете, ни послушаете мене, оружіе вы поясть, уста бо Господня глаголаста сія. Тацѣми бо Марко, ефесскій митрополитъ, благоутѣшными словесы претяше и смиренно глагола имъ. И тогда вставъ Іуліанъ, римскій кардиналъ, съ мѣста своего и иде къ папѣ Евгенію, злобяся о сихъ вельми жестоко, не могій отъ него слышати таковыхъ словесъ, и рече папѣ Евгенію: слышиши, честный папо, святый учителю, что сицеву хулу Марко на тя глаголетъ, книгы твоя лживы зоветъ, а собора твоего не хочетъ соборовати, а тебя, папу, въ началѣ поминати не хочетъ, а осьмаго собора позвати не хощетъ, но седьми соборомъ послѣдуетъ и о сихъ поучаетъ. Папа же Евгеній отъ него таковая словеса слышавъ, смутися вельми, и тако начатъ глаголати царю Ивану греческому и патріарху Іосифу вселенскому: слышите ли сія, Иване царю, и ты, патріарше Іосифе, како на мя хулу глаголетъ Марко, митрополитъ ефесскій, и книги моя хулитъ. Царь же тогда отвѣщавъ глагола ему: мы убо ничтоже хульна слышахомъ Марка глаголюща, но вся справедливая Марко глаголаше предъ нами. И тогда Евгеній папа многое множество повелѣ книгъ понести досажающе Марку. Блаженнѣйшій Марко, митрополитъ ефесскій, умилився сердцемъ въ себѣ и о прелести ихъ латынстѣй зѣло разжизаяся мыслію, видя мятущася люди Божія и приступающа къ соблазну ереси ихъ и начатъ жестоко глаголати къ нимъ, сице рекуще: о латыно, о латыно! Аще буйства своего не останете, неправедная глаголюши на седмь богосоставленныхъ соборовъ святыхъ отець вселенскихъ учителей, и на святыхъ седмь блаженнѣйшихъ папъ, вѣсто вамъ буди, яко отъ сего часа буихъ своихъ ложныхъ рѣчей скоро пре-

глаголати. Въ той часъ нѣ на кого Марку злобно глаголющу: изыди отсюду, рече, да не будеши ту. Тогда нѣкто мнихъ скоро избѣже ту вонъ; вси же въ томъ часѣ смятошася фрязове и латыни. И папа воставъ съ мѣста своего избѣже, и вси гардиналы и арцибискуни, и бискуни, и фрязове, и аламане, и вси латынѣ, не могуще тръпѣти Марковыхъ словесъ.

станете глаголати. И въ той часъ Марко на нѣкого злобно глаголющу: изыди отъсюду, рече, да не пребудеши ту. И тогда мнихъ нѣкто скоро избѣже вонъ; вси же въ томъ часѣ смятошася фрязове и латыни. И папа Евгеній воставъ съ мѣста своего изыде и вси кардиналы и арцыбискуни, и бискуни, и фрязове, и аламане, и вси латыни не могущи тръпѣти Марковыхъ словесъ.

Встрѣчаются затѣмъ въ Царственномъ лѣтописцѣ дополненія и даже цѣлыя рѣчи членовъ собора, которыхъ нѣтъ ни у Симеона, ни во второй Софійской лѣтописи.

2 Софійская лѣт., стр. 155 (т. VI):

Тогда самому царю съ Сидоромъ наченшу къ папѣ часто ѣздити, въ конець слово чинити о собраніи дѣла ихъ, поченше себѣ соборовати едини, чающе надъ Маркомъ свою волю учинити; ему же къ нимъ жесточайша словеса глаголющу, латыною ихъ нарековая.

Царств. лѣтоп. стр. 216:

Тогда самому царю Ивану съ Исидоромъ митрополитомъ русскимъ наченшу къ папѣ часто ѣздити и въ конецъ дѣло чинити, и поченше себѣ соборовати, чающе надъ Маркомъ митрополитомъ ефесскимъ свою волю учинити; ему же къ нимъ жесточайшая словеса глаголющу, латыною всѣхъ нарековая: царя и патріарха и всѣхъ митрополитовъ и епископовъ греческихъ и философовъ ихъ, такожъ и Исидора митрополита русскаго, единомысленна имъ суща, дерзновенно безо всякого стыдѣнія, укоряя всѣхъ не обинуяся и латыною называя.

Вполнѣ соотвѣтствующее мѣсто у Симеона трудно указать. Нѣкоторое соотношеніе по видимому имѣетъ слѣд. разсказъ Симеона: «нѣцїи же ѿ сѵ̑ѣнникокъ греческыхъ подписавше книги свои. аще бы чѣм умолкити Марка. ничим бо его не козмогоша оумолкити. ни златом ни сребром. ни чтїю не козмогоша оуслади̑ти его. того ради нѣцїи грекове и книгы свои подписаша. Марков же волѣ подвизавшоуся по бл҃гочтїи. и оукорившоу папоу и гардиналокъ. и не благословившоу скора его. и его самого. и кстатѣх изыде къ свою полатоу» («Исидоровъ соборъ», ркп. Спб. дух. Акад. № 1464, л. 419 об.—«Повѣсть», ркп. тойже Акад. № 1245, л. 209). Но соотвѣтствующее мѣсто разсказу Симеона есть и въ лѣтописной повѣсти, при чемъ Царственный лѣтописецъ и въ данномъ случаѣ нѣсколько обособляется:

2 Соф. лѣт. стр. 155 (т. VI):

Потомъ грекове съ Сидоромъ книги своя подписаша на нь, чтобы чѣмъ одо-

Царств. лѣт. стр. 217:

И потомъ грекове съ Исидоромъ, митрополитомъ русскимъ, и книги своя под-

лѣти его, или что уловити отъ устъ его, имже отъ правды отлучити, ему же не дадущю имъ ничтоже хулы глаголати, укоряше философовъ ихъ, а папы не благословляше, ни собора его, изыде отъ нихъ въ полату свою

писаша на нь, чтобы чимъ одолѣти ему, или что слово уловити отъ устъ его, имъ же бы отъ правды отлучити его; емуже не дадящу имъ ничтоже хулы глаголати, и укоряше ихъ и философовъ ихъ, и царевыхъ и патріарховыхъ словесъ небрежаше. Такоже и Исидора, митрополита русскаго, и всѣхъ митрополитовъ и епископовъ греческихъ, и священниковъ, и иноковъ, и всѣхъ грековъ, единомысленныхъ имъ сущихъ, и папы не благословяше, ни собора его, и изыде отъ нихъ въ полату свою.

Но въ Царственномъ лѣтописцѣ, какъ сказано, встрѣчаются вставки, неизвѣстныя ни у Симеона, ни во 2 Софійской лѣтописи. Особеннаго вниманія заслуживаетъ рѣчь латинскихъ ораторовъ въ заключеніе соборныхъ засѣданій. Упоминаніе объ этомъ засѣданіи есть и у Симеона, но послѣдній занятъ больше описаніемъ внѣшней обстановки засѣданія: появленія папы, встрѣчи его и «приклякиванія» предъ нимъ царя и всѣхъ членовъ собора, латинянъ и грековъ; о сущности же совѣщаній не говоритъ: «тогда имъ зборокавшимъ и без Марка къ болшеи божницѣ. множьство бесчисленo людей. моужеи и женъ. и папѣ самомоу пришедшоу (далѣе слѣдуетъ описаніе церемоніала и богослуженія)... и папа пиша грамоты по всѣм странамь посылаше латыньска языка... (См. «Исидоровъ соб., ркп. Спб. дух. Акад. № 1464, л. 422 об.—243 об.; «Повѣсть» Симеона, ркп. тойже Акад. № 1425, л. 211—212) Кратко говоритъ о послѣднихъ засѣданіяхъ и вторая Софійская лѣтопись.

2 Соф. лѣт. стр. 156 (т. VI):

Тогда учиниша себѣ съ папою болшей соборъ, и кончавше межу собою дѣла своя, и въ записи крѣпцѣ положиша. Подписа же сице папа Евгеній (слѣдуетъ соборная грамота папы)

Царств. лѣт. стр. 219:

И тогда учиниша себѣ царь и патріархъ(?) и вси митрополиты и епископы и Исидоръ, митрополитъ русскій, съ папою Евгеніемъ большеи соборъ, совопрошающеся и стязающася намногы дни собороваша. Латына же правящася своя предпоставляюще, глаголаху: яко всѣмъ церквамъ глава римская церковь, и вѣра христіанская едина, якоже въ насъ, римлянѣхъ, такожъ и въ васъ, грецѣхъ, а уставъ не единъ. Се же есть и въ васъ, грецѣхъ, не едины и не согласны уставы, но мнози; египетскій, александрійскій, іерусалимскій же не едини, но различны, и не единственно глаголютъ; такожъ и цареградстіи и святогорстіи и студитстіи и инїи мнозіи и несогласни; но вѣра истинная христіанская во всѣхъ едина. Тѣмъ же вамъ достоитъ нашеи римстѣи церкви уставу покори-

тися и наша воспріяти и держати. Аще ли не хощете нашего римскія церкви устава держати, и вы своя уставы греческіе держите, и римстѣи нашеи церкви будите единомыслени, и вѣру христіанскую соедините, а не раздирайте. И тако истязающеся и прящеся вѣру соединиша и вся своя дѣла межи себе скончаша, и въ запнеи крѣпцѣ положиша, и написаша вси соборомъ съ Евгеніемъ, папою римскимъ, и со царемъ Иваномъ греческимъ сице (слѣдуетъ соборная грамота папы Евгенія).

Все это можетъ служить доказательствомъ, что авторъ лѣтописной повѣсти о Флорентійскомъ соборѣ не ограничивался лишь извѣстіями Симеона, а старался тщательно собрать и внести въ свой трудъ все, извѣстное ему изъ разныхъ источниковъ. Эта тщательность труда неизвѣстнаго автора можетъ наводить на мысль объ исключительномъ назначеніи самой повѣсти и оффиціальномъ ея происхожденіи. Повѣсть могла, напр., поставить своею задачею оправдать дѣйствія московскаго правительства относительно самого Исидора. Не возможно отрицать, что съ Исидоромъ, законно поставленнымъ митрополитомъ всея Руси, поступлено было довольно сурово, если принять во вниманіе заключеніе его подъ стражу до соборнаго осужденія. Самый соборный судъ надъ митрополитомъ грекомъ, ставленникомъ константинопольскаго патріархата, безъ сношенія съ этимъ патріархатомъ, въ русской церковной исторіи дѣло небывалое. Такую мѣру требовалось оправдать. Можетъ быть, что впослѣдствіи на это даже указывали; а потому митрополитъ св. Іона въ посланіи къ литовскимъ епископамъ отъ 1460 года пишетъ, что по дѣлу Исидора предпринято было вел. княземъ сношеніе съ царемъ и патріархомъ цареградскими и что только до разъясненія дѣла онъ жилъ въ Михайловскомъ Чудовомъ монастырѣ, но оттуда бѣжалъ: «Егда же узрѣ благоразумный князь великій Василій Васильевичъ въ Божіей церкви великаго сн благочестіа неудобь дѣлаемо Сидоромъ развращеніе святѣй церкви.... и тако повелѣваетъ тогда побыти ему въ обчемъ монастыри великаго архангела Михаила, донелѣже пошлетъ до Царствующаго града къ царю и патріарху и къ всему збору православія о Сидорѣ, да увѣсть отъ нихъ, что ради быть сицево развращеніе отъ него святѣй церкви злыми ересми» (Русск. ист. библ., т. VI, столб. 654). Въ дѣйствительности дѣло происходило иначе. Царственный лѣтописецъ прямо говоритъ: «и приставн къ нему князь великій приставовъ своихъ и повелѣ его стрещи... и тако живяше въ монастырѣ у Чуда за сторожи» (Царств. лѣт., изд. 1772 г., стр. 239). Князь великій, какъ видно изъ его грамотъ (Русс. ист. биб., т. VI, столб. 534–535), дѣйствительно отправлялъ пословъ (возвращенныхъ съ дороги) въ Царьградъ, но уже послѣ суда надъ Исидоромъ и послѣ бѣгства послѣдняго въ Римъ. Вотъ эти-то дѣйствія князя и собора и требовалось оправдать. Оправданіе было бы недостаточно, если бы въ основѣ рѣшенія великаго князя и собора русскихъ епископовъ лежали лишь разсказы о дѣяніяхъ Флорентійскаго собора, хотя бы въ этихъ разсказахъ и выступала неблаговидно дѣятельность митрополита русскаго. Нужно было под-

твержденіе этихъ слуховъ въ послѣдующей дѣятельности Исидора. Вотъ почему лѣтописная повѣсть (впрочемъ и у Симеона) не ограничивается разсказомъ о дѣяніяхъ собора, а подробно говоритъ и о прибытіи Исидора на Русь и его дѣяніяхъ, какъ горячаго поборника Флорентійской уніи, выступленіи въ качествѣ легата папскаго, предношеніи предъ нимъ «крыжа латынскаго и трехъ серебряныхъ палицъ про честь фрязскаго права», о служеніи молебна (См. Царств. лѣтоп. стр. 235) и литургіи съ молитвеннымъ поминаніемъ папы Евгенія вмѣсто константинопольскаго патріарха. Въ нѣкоторыхъ частностяхъ разсказа Царственнаго лѣтописца и Софійской лѣтописи видна рука очевидца событій. «Въ по скончаніи же божественныя службы», читаемъ мы въ Царств. лѣтописцѣ, «повелѣ *протодіакону своему въ стихарѣ со ораремъ,* вшедъ на амбонъ чести велегласно грамоту осьмаго суемысленнаго собора отреченна» (стр. 235—236). Въ свою очередь во второй Софійской лѣтописи говорится объ этомъ такъ: «но *скончаніи же святыа службы* повелѣваетъ Сидоръ, *вшедъ на амбонъ*, чести велегласно грамоту осмаго суемысленнаго си събора отреченнаго» (Полн. собр. рус. лѣт. т. VI, стр. 161).—Какихъ же нужно было еще доказательствъ неправомыслія митрополита и его измѣны православію? Столь же рѣшительнымъ доказательствомъ согласія митрополита съ основами Флорентійской уніи служили грамоты папы Евгенія: окружная, къ обѣимъ церквамъ, западной и восточной, и частная, къ великому князю Василью Васильевичу. Грамоты эти существовали, конечно, въ одномъ *экземплярѣ и имѣли характеръ* документовъ первостепенной государственной *важности. Грамоты эти внесены* въ лѣтописную повѣсть,—что еще разъ рѣшительнымъ образомъ говоритъ за оффиціальное происхожденіе повѣсти и отъ такого лица, которому такіе документы были доступны: въ сказаніяхъ Симеона суздальца грамотъ не приводится. За оффиціальное происхожденіе лѣтописной повѣсти говоритъ и то, что въ редакціи ея мы встрѣчаемъ буквальное сходство съ текстомъ грамотъ вел. князя Василья Васильевича въ Константинополь, напр. съ грамотой его къ константинопольскому патріарху Митрофану. Сходство это замѣтно въ началѣ и въ концѣ повѣсти и, конечно, не могло произойти случайно. Князь великій отговариваетъ Исидора отъ поѣздки на соборъ; Исидоръ упорно стоитъ на своемъ.

Грамота Василья II:

И яко не возмогохомъ увѣщати его и отъ путнаго шествіа възбранити, и много паки глаголахомъ ему о сихъ: «аще же убо пойдеши, и паки аще имаши възвратитися къ намъ, то принеси къ намъ древнее наше благочестіе и православную вѣру, еже пріахомъ отъ прародителя нашего, великаго оного Владимира, еже держитъ великая сборнаа и апостольскаа Божіа церьковь гречьскаа, а ино странно и ново и чуже отъ тоя сборныя церкве не приношай къ намъ; понеже аще и принесеши что ново, то непріятно будетъ намъ то» (Рус. ист. библ. т. VI, столб. 531).

Лѣтоп. повѣсть:

Онъ же (Исидоръ) сихъ никакоже послушати можаше. Князь же велики по сихъ рече ему: то идеши на осмыи соборъ, ему же не достоитъ быти по правиломъ святыхъ отець, да аще возвратишися оттуду къ намъ, и то принеси къ намъ древнее благочестіе, еже пріахомъ отъ прародителя нашего Владимера,

а нова и странна
не приношай къ намъ;
понеже аще что принесеши къ намъ ново, то намъ непріятно будетъ (Пол. соб. рус. лѣт. т. VI, стр. 152).

Еще важнѣе другой случай сходства, въ которомъ дѣло касается *краткой формулировки* содержанія окружной грамоты папы Евгенія:

(Грамота Василія II)

Принесе же къ намъ и отъ римъскаго папы писаніа, въ немъ же о Святѣмъ Дусѣ двѣ началѣ латине утвердиша въ своей ихъ церквѣ неповѣдовати и опрѣсночнаа мудрьствующе, яко истинно есть, рекоша пишуще, въ безквасѣмъ и квасѣмъ хлѣбѣ тѣлу Христову сътворитися. Еще же и о усопшихъ пиша глаголетъ, еже намъ убо недоумѣнно является сіе; пишетъ бо таково посланіе свое папа: иже во истинной, рече, вѣрѣ, исповѣданіи Божіи со смиреніемъ конець пріаша и покааніа плоды не доспѣша принести о согрѣшеніихъ своихъ, о нихъ же имъ духовніи отци заповѣдаша, и таковіи очищеніемъ мукъ очистятся по смерти и прочяя (Русск. ист. биб. т. VI, столб. 532).

(Лѣтоп. Повѣсть)

Повелѣваетъ... чести... грамоту ....въ ней же... суть латыньстіи прелести: раздѣляюще Святую Троицю, глаголюще яко Духъ Святый отъ Отца исходитъ, Духъ же и отъ Сына, и опрѣсночная мудрствующе съединиша рекуще. яко въ безквасѣмъ и квасѣмъ хлѣбѣ тѣлу Христову сотворися достоитъ. А о усопшихъ сице есть писано:

иже въ истинѣй вѣрѣ и исповѣданіи Божіи съ смиреніемъ конець пріаша и покааніа плодъ не доспѣша принести о съгрѣшеніихъ своихъ, о нихъ же имъ духовніи отци заповѣдаша, и таковіи очищеніемъ мукъ очистятся по смерти (2 Соф., т. VI, стр. 161; Царст. лѣт. стр. 236).

Грамота великаго князя, писанная въ 1441 году (см. объ этомъ у митр. Макарія, Ист. русск. церк., т. VI, стр. 11, прим. 5), отправлена не была въ слѣдствіе слуховъ о неправославіи патріарха (Ibid., стр. 11) и составляла также достояніе государственнаго архива. Точно такой же экземпляръ грамоты, но уже адресованной къ самому византійскому императору, вошелъ въ составъ нѣкоторыхъ списковъ лѣтописной повѣсти (см. 2 Соф. лѣт.., т. VI. стр. 162—167). И эта грамота, уже отправленная по назначенію, была по той же причинѣ возвращена обратно (Ibid., стр. 167). Ясно. что автору лѣтописной повѣсти были доступны документы государственнаго архива. Но отсюда, изъ указаннаго сходства лѣтописной повѣсти съ великокняжескими грамотами, можно сдѣлать заключеніе, что и назначеніе повѣсти было тоже самое, какъ и грамотъ великаго князя—оправдать дѣйствія московскаго правительства относительно Исидора. Оправданіе это было необходимо независимо отъ того, кто займетъ его мѣсто, грекъ или русскій. Такъ и ставитъ дѣло въ своихъ грамотахъ вел. кн. Василій Васильевичъ: онъ подробно говоритъ о православіи русской земли, объ отсутствіи общенія русской церкви съ папою, подробно о винахъ митрополита Исидора и затѣмъ, какъ дѣло необходимости, представляется соборный судъ русскихъ епископовъ надъ митрополитомъ Исидоромъ (Рус. истор. библ. т. VI, столб. 525—536; Полн. собр. рус. лѣт. т. VI, стр. 162—167). Какъ поличную улику противъ Исидора, князь препровождалъ императору и патріарху «писаніе папино» (Рус. ист. биб. т. VI. столб. 534—535). Ясно, что русское правительство считало долгомъ оправдаться въ своемъ судѣ надъ виновнымъ митрополитомъ—грекомъ. Если въ концѣ грамотъ испрашивается разрѣшеніе поставить соборомъ русскихъ епископовъ митрополита изъ русскихъ; то лишь въ силу трудности путешествій въ Константинополь и неудобства имѣть митрополитомъ иноземца, съ которымъ о важнѣйшихъ

государственныхъ дѣлахъ приходится говорить черезъ переводчиковъ (Ibid., столб. 535—536). Такая надобность могла возникнуть всегда и независимо отъ Флорентійской уніи. Все это можетъ говорить въ пользу предположенія, что и въ глазахъ русскаго правительства вопросъ объ Исидорѣ былъ особый и что такимъ онъ выступалъ и въ тогдашней письменности. Въ этомъ случаѣ разница между грамотами и «Повѣстью» была лишь та, что «Повѣсть» должна была выполнять свое назначеніе среди членовъ русской митрополіи (между прочимъ и въ Литвѣ), а грамоты—въ Константинополѣ.

За оффиціальное назначеніе и употребленіе «Повѣсти» можетъ говорить и то, что ею впослѣдствіи пользуется митрополитъ св. Іона при редактированіи своего посланія къ литовскимъ епископамъ:

Посланіе Іоны:

Егда же отъ Рима приде къ намъ, и тако звашеся легатосъ и отъ ребра апостольскаго сѣдалища, лятскаго же и нѣмецкаго; егда же въ молитвенныхъ реченіихъ святыа службы и вмѣсто святыхъ патріархъ вселенскихъ поминаетъ и блажитъ Сидоръ Евгенія, папу римскаго... Егда же бысть по окончанін святыа службы, тако повелѣ Сидоръ, ставъ по средѣ церкви, чести велегласно богомерскаго сн осмаго вселенныа збора, отреченнаго святыми правилы... грамоту..... Сидоръ же тогда бѣснуяся и тако ни мало времяни пождати не стерпѣ, срама ради обличенія своего о злыхъ ереесехъ, еже дѣлаше, и тмою своего безвѣрія оболкъся, нощію бездверіемъ *изшедъ, татствомъ бѣгу ятся и* со ученикомъ своимъ съ Григоріемъ съ черицемъ. Благовѣрный же князь великый Василій Васильевичь не посла за нимъ възвратити его, ни восхотѣ удръжати его, яко неемыслена и богомерзска, да не приступятся къ ереси его, *зане бо святая правила* божественаго закона святыхъ апостолъ повелѣваютъ таковаго церкви развратника огнемъ сжещи, или живаго въ землю засыпати» (Русс. истор. библ. т. VI, столб. 652—655).

Лѣтоп. повѣсть:

По сихъ же пріиде Исидоръ на русскую землю... звашеся легатосъ и отъ ребра апостолскаго сѣдалища лятьскагожъ.. и нѣмецкаго... Егда же въ молитвены(хъ) реченіи(хъ) святыа службы и вмѣсто патріархъ вселеньскихъ поминаетъ въ первыхъ и блажитъ Еугенія, папу римьскаго... по скончанін же святыа службы повелѣваетъ Сидоръ, вшедъ на амбонъ, чести велегласно грамоту осмаго суемыслснаго *сн* събора отреченаго.... Исидоръ злаго яду насытився.... и ни мала времени пождати не стерпѣ, срама ради обличеніа своего о злыхъ сихъ ереесехъ... еже дѣлаше, и тмою свѣою безвѣрія облъкся, нощію бездверіемъ *изшедъ*, татьствомъ бѣгу ятся и съ ученикомъ своимъ съ черньцомъ Григоріемъ.. Богоразумный же... князь великій Василій Васильевичь никакоже посла по немъ възвратити его, ни восхотѣ удръжати его, яко неемыслена и богомрзка, да не приступятся грѣсѣ его; зане бо святая правила божественаго закона святыхъ апостолъ повелѣваютъ таковаго церкви развратника огнемъ сѣжещи, или живаго въ земли засыпати его (2 Соф. лѣт. т. VI. стр. 161—163).

Можетъ быть, кому нибудь покажется возможнымъ предположить, что не св. Іона пользовался «Повѣстью», а, наоборотъ, «Повѣсть» посланіемъ Іоны. На это замѣтимъ, что было бы необъяснимо сходство «Повѣсти» съ грамотами вел. кн. Василія II къ царю и патріарху константинопольскимъ. Св. Іона между прочимъ воспроизводитъ лѣтописное изложеніе содержанія извѣстной окружной грамоты папы Евгенія, но, очевидно, сокращая уже лѣтописную редакцію.

Посланіе св. Іоны:	Лѣтоп. повѣсть:
(Читаетъ съ амвона грамоту), въ ней же писано есть раздѣленіе о Святѣй Троицы, согласующе, яко отъ Сына Духъ исходитъ, и опрѣсночнаа намъ съединиша приношенія въ святѣй службѣ святыа церкве» (Ibid., столб. 653).	(грамоту). въ ней же написано есть богумрѣзко и богоотетупно, еже суть латыньстіи прелести: раздѣляюще Святую Троицю, глаголюще, яко Духъ Святый отъ Отца исходитъ, Духъ же и отъ Сына, и опрѣсночнаа мудрствующе съединиша рекуще, яко въ безквасѣмъ и квасѣмъ хлѣбѣ тѣлу Христову сътворитися достоитъ; а о усопшихъ сице есть писано и проч. (стр. 161).

Если бы лѣтописная повѣсть пользовалась посланіемъ св. Іоны, а не наоборотъ, то нужно было бы ожидать, что и въ данномъ случаѣ, въ сокращеніи посланія папы, «Повѣсть» сошлась бы съ посланіемъ Іоны,—чего въ дѣйствительности нѣтъ. Такъ св. Іона ничего не говоритъ о загробной судьбѣ усопшихъ, о чемъ говоритъ лѣтописная повѣсть и притомъ буквально сходно съ грамотою Василія II. Такъ какъ посланіе св. Іоны явилось ранѣе «Слова» объ осьмомъ соборѣ («Слово» говоритъ о поставленіи на русскую митрополію Ѳеодосія ростовскаго); то отсюда слѣдуетъ заключеніе, что лѣтописная повѣсть сокращеніемъ «Слова» быть не могла.

Оффиціальный характеръ лѣтописной повѣсти не одинаково присущъ всѣмъ ея спискамъ. Въ «Царственномъ лѣтописцѣ» встрѣчаются вставки несомнѣнно современниковъ событія, но привнесенныя въ «Повѣсть» послѣ ея составленія. Разсказавши о заключеніи митрополита Исидора въ Чудовъ монастырь до разсмотрѣнія его дѣла на соборѣ русскихъ епископовъ, одинъ изъ современниковъ событія дѣлаетъ слѣд. любопытное замѣчаніе: «достоитъ же удивитися разуму и великому смыслу великаго князя Василія Васильевича; понеже о семъ Исидорѣ митрополитѣ вси умолчаша князи и бояри и иніи мнози, еще же и паче епископы русскіе вси умолчаша и воздремаша и уснуша; единъ же сей богомудрый и христолюбивый государь великій князь Василій Васильевичъ позна Исидорову прелесть пагубную, и скоро обличивъ, посрами его, и въ мѣсто пастыря и учителя злымъ и губительнымъ волкомъ назва его. И тако вси епископы рустіи, иже быша въ то время тогда на Москвѣ, возбудившася, и князи и бояре, и вельможи, и множество христіанъ тогда восномянуша и разумѣша законы греческія преже сіа и начаша глаголати святыми писаніи и звати Исидора еретикомъ. И тако князь великій Василій Васильевичъ возрадовася о согласіи епископовъ своихъ и князей, и бояръ и всѣхъ православныхъ христіанъ» (Царст. лѣтоп. стр. 238). Такую замѣтку, конечно, не удобно было помѣщать въ оффиціальное произведеніе, и мы дѣйствительно не находимъ его въ спискахъ второй Софійской лѣтописи,-что, какъ кажется, еще больше должно подтверждать оффиціальное прохожденіе лѣтописной повѣсти о Флорентійскомъ соборѣ. Отсюда становится понятнымъ и то, почему она ограничивается обычно соборнымъ осужденіемъ Исидора и бѣгствомъ его въ Римъ (См. ниже печатаемый спис. «Повѣсти» по рукоп. Спб. Дух. Акад. изъ Соф. собр. №№ 1464 и 1465, 2 Соф. лѣтоп. стр. 163; Росс. Вивліоѳика, изд. 2, т. VI, стр. 48-69; Царств. лѣт. стр. 242-243), хотя въ этомъ отношеніи, сколько можно судить, лѣтописные списки «Повѣсти» не вездѣ были одинаковы: въ нѣкоторыхъ, по видимому, рѣчь шла и объ управленіи митрополіею св. Іоны.

о поставленіи и прибытіи на Литву Григорія, ученика Исидорова (См. Пол. соб. рус. лѣт. т. VI, стр. 167-169). Не извѣстно только, когда это прибавленіе явилось. Послѣ этого можно понять и то, почему вторая половина «Слова» о составленіи восьмого собора, въ которой рѣчь идетъ о поставленіи митрополитовъ Іоны и особенно Ѳеодосія, ничѣмъ не отразилась на текстѣ лѣтописной повѣсти. Въ «Царственномъ лѣтописцѣ» напр. о поставленіи и смерти Іоны и затѣмъ поставленіи Ѳеодосія говорится коротко, обычнымъ лѣтописнымъ стилемъ, безъ всякого отношенія къ тексту «Слова» (Цар. лѣт. изд. 1772 г., стр. 296, 372-373). Тоже должно сказать объ извѣстіи второй Софійской лѣтописи о смерти Іоны (т. VI, стр. 184) и поставленіи на его мѣсто Ѳеодосія (Ibid.). Ясно, что *лѣтописная повѣсть не была* сокращеніемъ «Слова», а явилась самостоятельно, имѣла, слѣд., и самостоятельное назначеніе. Уже потомъ цѣликомъ, съ извѣстными распространеніями, она вошла въ составъ «Слова», какъ отвѣчавшая цѣлямъ автора-оправдать дѣйствія русскаго правительства и русской іерархіи въ поставленіи митрополитовъ изъ русскихъ независимо отъ Константинополя. Понимаемыя такъ въ основаніяхъ своего происхожденія и въ своемъ взаимномъ отношеніи, «Лѣтописная повѣсть» и «Слово» могутъ служить замѣчательными памятниками письменности второй половины XV вѣка, отражавшими и оправдывавшими національныя стремленія русскаго народа того времени.

Для насъ разрѣшеніе вопроса о взаимномъ отношеніи лѣтописной повѣсти и «Слова» имѣетъ и то существенное значеніе, что помогаетъ рѣшенію вопроса о времени ихъ происхожденія. Время написанія «Слова» довольно ясно указывается его содержаніемъ. Авторъ вездѣ говоритъ о вел. князѣ Василѣ Васильевичѣ, какъ о живомъ; 2) говоритъ о поставленіи на русскую митрополію Ѳеодосія ростовскаго. Поставленіе Ѳеодосія состоялось 3 мая 1461 года (2 Соф. лѣт., т. VI, стр. 184); вел. князь Василій Васильевичъ скончался 27 марта 1462 года (Царст. лѣт., изд. 1772 г., стр. 375). Въ промежуткѣ этого времени, слѣдов., и написано «Слово». Когда же написана «Лѣтописная повѣсть» объ осьмомъ соборѣ? Разумѣется, ранѣе, хотя бы потому, что она вошла въ составъ «Слова». Для насъ всего важнѣе опредѣлить, явилась она ранѣе или послѣ 1453 г., т. е. времени паденія Константинополя. Если признать *вѣроятными наши соображенія* о причинахъ возникновенія лѣтописной повѣсти; то съ тѣмъ вмѣстѣ необходимо было бы признать, что она явилась ранѣе 1453 года. Потому, конечно, въ нѣкоторыхъ спискахъ, какъ напр. въ спискѣ «Царственнаго лѣтописца», въ сборникѣ XVI в. Императорской Академіи наукъ (2 Соф. лѣт., т. VI, стр. 163), въ спискѣ Новикова (Росс. вивл., изд. 2, т. VI, стр. 48-69) и въ спискѣ XVI в. Спб. дух. Акад., печатаемомъ въ приложеніи, не говорится даже о поставленіи митрополита Іоны и ни въ одномъ рѣшительно спискѣ лѣтописной повѣсти не говорится ни слова о паденіи Константинополя. Между тѣмъ *событіе* это, важное и достойное вниманія и само по себѣ, какъ нельзя лучше подтверждало взглядъ русскихъ людей на Флорентійскую унію, а потому, явись «Лѣтописная повѣсть» послѣ 1453 года, событіе это было бы въ ней непремѣнно упомянуто съ тѣмъ особеннымъ оттѣнкомъ, съ какимъ напр. говоритъ о немъ «Слово о составленіи восьмого собора» и *посланія Іоны* послѣ 1453 года, т. е. какъ о наказаніи грековъ за измѣну православію на соборѣ Ферраро-Флорентійскомъ.

Тоже соображеніе заставляетъ думать, что и «Повѣсть» о восьмомъ соборѣ Симеона суздальца, въ одной и другой редакціи, явилась также ранѣе 1453 года. За ея происхожденіе ранѣе «Лѣтописной повѣсти» рѣшительнымъ обра-

зомъ говоритъ уже то, что авторъ послѣдней несомнѣнно былъ знакомъ съ трудомъ Симеона. Но есть полное основаніе думать, что она явилась ранѣе 1448 года. Въ этомъ году 31 октября скончался императоръ Іоаннъ Палеологъ (Макарія, Ист. русс. церк., т. VI, Спб. 1870 г., стр. 18). Нашъ авторъ, отмѣчающій даже случаи его болѣзни, какъ наказаніе за поборничество уніи, ни слова не говоритъ о его смерти. Только во второй редакціи и притомъ во второй позднѣйшей припискѣ, не извѣстно, кому принадлежащей, говорится о смерти Іоанна Палеолога съ явнымъ указаніемъ, что смерть эта была наказаніемъ Божіимъ за измѣну православію: «Патріарха же Іосифа Божій судъ постиже и жити не попусти: на томъ проклятомъ соборѣ и живота лишися, идѣже и погребенъ бысть въ латынскомъ костелѣ, якоже выше рѣхомъ. Такоже и царя Ивана не замедли Божія месть живота лишити: идый бо отъ богомерзкаго противнаго того собора на кораблѣ, и ту вскорѣ умре, его же земля трижды погребена изверже и тѣло его отъ песъ снѣдено бысть (Павлова, Критич. опыты, стр. 105). Прежде всего достойно вниманія безполезное указаніе на смерть патріарха Іосифа, когда объ ней сказано въ самой повѣсти; явно, что это понадобилось сдѣлать позже по особой тенденціи автора приписки, намѣревающагося сообщить о трагической смерти императора Іоанна по особому суду Божію. Самая легенда о смерти Іоанна Палеолога такова, что могла быть записана ранѣе дѣйствительной его смерти: онъ умираетъ, но запись, на пути изъ Флоренціи въ Константинополь. Какъ бы то ни было, писалъ ли приписку самъ Симеонъ, или кто другой, несомнѣнно, что сама повѣсть Симеона даже въ измѣненной ея редакціи явилась еще при жизни Іоанна Палеолога; по крайней мѣрѣ Симеонъ ничего объ его смерти не зналъ.

Важнымъ указаніемъ на конечныя границы времени, въ которое могли появиться означенныя приписки, можетъ служить то, что значительная часть ихъ текста буквально повторена въ Степенной книгѣ (ч. II, стр. 10-11, изд. 1775 г.).

(Степ. книга).

И на блаженнаго Марка соединившася, егоже всячески хотяще одолѣти ласканіемъ и муками, ему же ничтоже успѣша. Съ симъ же крѣпко подвизашася о благочестіи и на богомерзкое *соединеніе.... ихъ же.... много истязавше*, оковы отягчаху, и въ темницахъ заключаху, и всякими ранами мучаху, и желѣзными оковы облагаху, и гладомъ томяху. И въ сихъ озлобленіихъ пребыша овіи всегодишное время, овіи же мнѣе, прещеніемъ и муками понужаеми, и неволею веляху имъ своими руками подписати неправедное ихъ *уложеніе. И мнози* въ темницахъ отъ глада скончашася, друзіи же ранами уязвляеми до смерти пострадаша и мучe-

(Павлова, Крит. опыты, стр. 104—105).

На святаго же Марка митрополита ефесскаго соединившася, иже отъ папы Евгенія златомъ прельстившыися греки, егоже всячески одолѣти хотяще златомъ и ласканіемъ, и прещеніемъ и мученіемъ: емуже ничтоже не одолѣ. Съ ним же крѣпко подвизавшихся о благочестіи и на богомерзкое соединеніе неписавшихся много истязаху, и оковы отягчаху, и въ темницахъ заключаху, и всяческими *ранами* мучаху, и желѣзными оковы облагаху, и гладомъ томяху. И въ таковыхъ злострадaніихъ овіи всегодишное время пребыша, овіи же мнѣе, прещеніемъ и озлобленіемъ понуждаеми, и неволею своими руками веляху имъ подписати неправедное ихъ *уложеніе. И мнози* въ темницахъ отъ глада скончашася, друзіи же ранами уязьвляеми до смерти пострадаша, и му-

нія вѣнцы отъ Бога увязошася; овіи же не могуще претерпѣти многаго мученія и глада, увы! неволею подписашася и пущени быша; нніи же благочестія исповѣдницы
въ темницахъ
оставлени быша. И тогда патріарха Іосифа вскорѣ Божій судъ постиже и жити не попусти: на томъ проклятомъ соборищи живота лишися, идѣже и погребенъ бысть въ латынскомъ костелѣ.
Такоже тогда и царя Ивана Божій судъ не попусти жити: отъ богоненавистнаго того собора идый на корабли, живота лишися, егоже земля погребена трижды изверже, и тѣло его отъ песъ снедѣно бысть. И сице законопреступнымъ царю и патріарху не попусти Богъ и Царскаго града видѣти. И тогда божественный страдалецъ Марко въ темницы бѣ. и даде сребро стражемъ темничнымъ, и пущенъ бысть съ прочими митрополиты и епископы, пострадавшими по благочестіи. И *разыдошася кождо ихъ въ свой путь*, направляеми Богомъ.

ченія вѣнцы отъ Бога увязошася: овіи же не могуще претерпѣти многаго мученія и глада, увы! неволею бѣднѣ подписашася и пущени быша. Истиннїи же благочестія исповѣдницы, не покоряющееся прелести латынекой, въ темницахъ оставлени быша. Патріарха же Іосифа Божій судъ постиже и жити не попусти: на томъ проклятомъ соборѣ и живота лишися, идѣже и погребенъ бысть въ латынскомъ костелѣ, якоже выше рѣхомъ. Такоже и царя Ивана не замедли Божія месть живота лишити: идый бо отъ богомерзкаго противнаго того собора на корабли, и ту вскорѣ умре, его же земля трижды погребена изверже, и тѣло его отъ песъ снѣдено бысть. И тако пріобщающихся латинской прелести, не попустилъ имъ Богъ и Царьскаго града видѣти. Прочіи же инако отмщеніе пріяша. Божественный же страдалецъ Марко тогда въ темницѣ бѣ, и даде стражемъ сребро, пущенъ бысть и съ прочими митрополиты и епископы, пострадавшими по благочестіи. И разыдошася кождо во свой путь, поспѣшествующу имъ Богу.

Отсюда слѣдуетъ заключить, что сопоставленныя прибавленія сдѣланы еще до митрополита Макарія.

Еще раньше, чѣмъ «Повѣсть» Симеона, было составлено описаніе путешествія Исидора въ Италію неизвѣстнымъ суздальцемъ. По самому характеру записокъ видно, что онѣ велись подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ, по мѣрѣ того, какъ новый городъ или достойное вниманія обстоятельство на соборѣ вызывали необходимость сдѣлать ту или другую замѣтку. Возвратившись домой, авторъ считалъ свою задачу выполненною и положилъ перо. Событія на родинѣ, вызванныя слухами о Флорентійской уніи, а потомъ и появленіемъ въ Москвѣ митрополита Исидора, не отразились въ его сочиненіи ни однимъ намекомъ. Авторъ несомнѣнно

сопровождалъ Исидора въ его обратномъ путешествіи съ собора. Профессоръ Павловъ основательно, по нашему мнѣнію, предполагаетъ, что въ Будинѣ свита Исидорова раздѣлилась; одна часть отправилась съ Исидоромъ на Кіевъ; а другая, съ епископомъ Авраміемъ во главѣ, направилась въ Москву. Къ этой послѣдней видимо принадлежалъ и нашъ авторъ (Крит. опыты, стр. 91, прим. 2). Отсюда, нужно полагать, произошла двойственность окончанія его записокъ. Какъ оффиціальное лицо, обязанное вести дневникъ путешествія Исидора, авторъ считалъ обязанность свою неполненною съ того момента, какъ отдѣлился въ пути отъ своего господина, митрополита Исидора. На Будинѣ и оканчиваются записки автора въ большинствѣ епископъ. 29 сен-

тября 1440 года Авраамій возвратился въ Суздаль. Около этого времени, нужно думать, окончен и дневникъ путешествія.

Послѣ всѣхъ названныхъ произведеній явилась Сахаровская редакція «Путешествія Симеона Суздальскаго въ Италію», какъ озаглавилъ это произведеніе издатель. За это говоритъ самый составъ этого произведенія, представляющаго компиляцію изъ «Путника» неизвѣстнаго суздальца, «Лѣтописной повѣсти» и «сказанія» объ осьмомъ соборѣ самого Симеона. Сахаровская редакція «Путешествія Симеона» поражала своими особенностями уже самого издателя, который говоритъ, что изъ «разнорѣчій» этого памятника съ текстомъ Новикова можно было бы составить цѣлую книгу. Весьма цѣнныя замѣчанія по этому предмету сдѣланы проф. Павловымъ (См. его «Критич. опыты по исторіи древн. гр.-рус. полем. противъ латинянъ», Спб. 1878 г., стр. 91 и слѣд.). О составѣ «Путешествія» обстоятельно говорится въ статьѣ г. Делекторскаго: «Критико-библіографическій обзоръ древне-русскихъ сказаній о Флорентійской уніи» (См. Журн. Мин. народ. просв. за іюль 1895 года. стр. 131—184).

[1664]) Ркп. Спб. дух. Акад. № 1464, л. 474; прилож. стр. 77.

[1665]) Ibid., л. 486 об.—487; прилож. стр. 83.

[1666]) Ibid., л. 473 об.; прилож. стр. 77.

[1667]) Ibid., лл. 482 об.—490; прилож. стр. 81—84.

[1668]) Ibid., л. 490; прилож. стр. 84.

[1669]) Ibid., л. 491 об.—492; прилож. стр. 85.

[1670]) Ibid., л. 493 об.; прилож. стр. 86.

[1671]) Рукоп. той же Акад. № 1465, л. 246; прилож. XVI.

[1672]) Рукоп. той же Акад. № 1464, л. 494 об.; прилож. стр. 86; см. также л. 474; прилож. стр. 77.

[1673]) Ibid., л. 481 об.; прилож. стр. 81; л. 485; прилож. стр. 82; л. 486; прилож. стр. 83; л. 487; прилож. стр. 83; л. 487 об.; прилож. стр. 84; л. 489 об.; прилож. стр. 84; л. 490 об.; прилож. стр. 84.

[1674]) Ibid., л. 474 об.; прилож. стр. 77; л. 483 об.; прилож. стр. 82.

[1675]) Ibid., л. 475 об.; прилож. стр. 78.

[1676]) Ibid., л. 475 об.; прилож. стр. 78.

[1677]) Исидоровъ соборъ и хоженіе его, ркп. Спб. д. Акад. № 1464, л. 408 об.; прилож. стр. 89.

[1678]) Рукоп. Спб. дух. Акад. № 1245, л. 200; прилож. стр. 103.

[1679]) Ibid., л. 414 об.; прилож. стр. 92.

[1680]) Ibid., л. 419; прилож. стр. 94.

[1681]) 2 Соф. лѣт. т. VI. стр. 153.

[1682]) Исидоровъ соборъ и хоженіе его, ркп. Спб. дух. Академ. № 1464, л. 413 об.—414; прилож. стр. 92.

[1683]) Такъ по крайней мѣрѣ можно понять выраженіе Симеона: «доидѣшоу ми сѣго кадкы Воудимїа. кѣсиѣаемаго Великаго Новагорода. сиѣа же сїа иже кидѣ҃ и слышаҳ....» (Ibid., л. 409; прилож. стр. 89). Здѣсь узналъ Симеона князь Юрій Лугвеньевичъ, потомъ князь смоленскій, выдавшій его митрополичимъ чернцамъ изъ грековъ. «Царственный лѣтописецъ» сообщаетъ о Юріи, что весной 1438 года онъ прибылъ въ Новгородъ (изд. 1772 г., стр. 204), а весной 1441 года выѣхалъ изъ Новгорода въ Литву и «заседе Смоленскъ и Витепскъ» (Ibid., стр. 225—226).

[1684]) Ibid., л. 408 а; 409 об.; прилож. стр. 89—90.

[1685]) Ibid., л. 431; прилож. стр. 100.

[1686]) Ibid., л. 423 об.; прилож. стр. 97.

[1687]) Ibid., л. 424 об.—425; прилож. стр. 97.

[1688]) Ibid., л. 408 об.; прилож. стр. 89.

[1689]) Ibid., л. 425; прилож. стр. 97.

[1690]) Ibid., лл. 419, 421, 422 об., 423, 424 об.; прилож. стр. 94, 95, 96, 97.

[1691]) Ibid., л. 412; прилож. стр. 91. Св. Маркъ говоритъ императору: «про

что нынѣ зоветь ихъ христіаныхъ. Слышии цр҃ю еще папа глаеть. латыню поминаеть а христіанства не поминаеть... то како ли хр҃стіанних наречется» (Ibid., л. 416 об.—417; прилож. стр. 93).

[1692]) Ibid., л. 423, л. 412 об.; прилож. стр. 96. 91.

[1693]) Ibid., л. 412 а, 413 а.; прилож. стр. 91.

[1694]) Ibid., л. 417, 418, 421, 422 и др.; прилож. стр. 93, 94, 95. 96 и др.

[1695]) Ibid., л. 424: прилож. стр. 97.

[1696]) Ibid., л. 410 а.; прилож. стр. 90.

[1697]) Во второй редакціи: анкирскій (Рукп. Спб. дух. Акад. № 1245, л. 200 об.; прилож. стр. 103.).

[1698]) Во второй редакціи: тристинскій (Рукоп. Спб. дух. Акад. № 1245, л. 200 об.; прилож. стр. 103.

[1699]) Ibid., л. 408 а.; прилож. стр. 89.

[1700]) Св. Маркъ говорилъ: «Слыши чтїный папа римскыи и оучителю латинъскаго языка. како ты глеши. и осмым скором (себе) нарѣкаеши. и соборѣ к началѣ нарѣкаеши. а цр҃ковь не нарѣкаеши ни к которомь слокѣ. и своимъ соборомь зовешь осмым. а седми сто҃ыхъ соборъ ѿрекаешися. а патріарховъ собѣ братїею не зовешь. а латыню к началѣ поминаеши. а православіе послѣди поминаеши..... и ѿрекающися сто҃ыхъ седми папежекъ и сто҃ыхъ оц҃ь запокѣдей. якоже запокѣдаша намь православнымъ хр҃стіаномъ. блюсти и хранити седми соборы... ни приложити, ни оуложити ничсоже. и аще кто приложить, анафема да боудеть. а ты нынѣ папа Евгенїеся не токмо приложилъ еси что добро. но и седми соборъ ѿрекаешися.... анафемѣ предаешися» (Ibid., л. 411 об.—413 а; прилож. стр. 91).

[1701]) Ibid., л. 412 а.; прилож. стр. 91.

[1702]) Ibid., л. 419 об.; прилож. стр. 95.

[1703]) Ibid., л. 417 а., 417 об., 419 об., 422 а., 422 об.; прилож. стр. 93-94, 95, 96.

[1704]) Ibid., л. 409 а.; прилож. стр. 90.

[1705]) Ibid., л. 416 а.; прилож. стр. 93.

[1706]) «аще злато и сребро цр҃ю доколно возметь. то весчестїе себѣ получите. и ѿ всѣхъ языкъ поношеніе и оукореніе пріемлете. аще ли... злато презрите... то ѿ Б҃га мздѣ получите и ѿ сто҃ыхъ ѿц҃ь благословеніе пр҃имете еще же чтъ и славоу получите. аще ли цр҃ю мене не послоушаете. а злата и сребра доколно возмете. то напослѣди весчестїе получите» (Ibid., л. 416; прилож. стр. 93).

[1707]) Ibid., л. 416, 417; прилож. стр. 93-94.

[1708]) Ibid., л. 417. об.; прилож. стр. 94.

[1709]) Ibid., л. 418 а.; прилож. стр. 94.

[1710]) Ibid., л. 419 об.; прилож. стр. 95.

[1711]) Ibid., л. 420 а.; прилож. стр. 95.

[1712]) Ibid., л. 411; прилож. стр. 91.

[1713]) Ibid., л. 427 а.; прилож. стр. 98.

[1714]) Ibid., л. 418 об.; прилож. стр. 94.

[1715]) Ibid., л. 424 а.; прилож. стр. 97.

[1716]) Ibid., л. 424 а.; прилож. стр. 97.

[1717]) Ibid., л. 424 об.; прилож. стр. 97.

[1718]) Ibid., л. 424 об. 425 а.; прилож. стр. 97.

[1719]) Ibid., л. 410 а.; прилож. стр. 90.

[1720]) Ibid., л. 411 а.; прилож. стр. 91.

[1721]) Рукоп. Спб. дух. Акад. № 1245, 201; прилож. стр. 103.

[1722]) Ibid.; прилож. стр. 103.

[1723]) Рук. № 1464, л. 426 об.-427 а; прилож. стр. 98.

[1724]) Ibid., л. 428 а.; прилож. стр. 99.

[1725]) Ibid., л. 428 об.; прилож. стр 99.

[1726]) Ibid.; прилож. стр. 99.

[1727]) Ibid., л. 426.; прилож. стр. 98.

[1728]) Ibid., л. 427 об.; прил. стр. 98-99.

[1729]) Ibid.; прилож. стр. 99.

[1730]) Ibid., л. 426 а., 427 об.; прилож. стр. 98—99.

[1731]) Ркп. Спб. дух. Акад. № 1245, л. 217; прилож. стр. 112.

[1732]) Попова, Повѣсть Симеона, въ Историко-литер. обзорѣ, стр. 357.

[1733]) Ркп. Спб. дух. Акад. № 1464, л. 409; прилож. стр. 90.

[1734]) См. этотъ терминъ въ спискѣ, напечатанномъ проф. Павловымъ (Критич. опыты, стр. 209 въ концѣ).

[1735]) Рук. Спб. дух. Акад. № 1245, л. 218-219; прилож. стр. 113—114.

[1736]) Ibid., л. 199; прилож. стр. 102.

[1737]) Ibid.; прилож. стр. 102.

[1738]) Ibid., л. 199 а; прилож. стр. 102.

[1739]) Ibid., л. 208 а.; прилож. стр. 107.

[1740]) Ibid., прилож. стр. 107.

[1741]) Ibid., л. 214 об.; прилож. стр. 111.

[1742]) «Зане бо святая правила божественаго закона святыхъ апостолъ повелѣваютъ таковаго церкви развратника *огнемъ съжещи или живаго въ земли засыпати его*» (2 Соф. лѣт. II. С. Р. Лѣт. т. VI, стр. 163; см. также прилож. XIX, стр. 126.).

[1743]) Соф. лѣт. VI, стр. 152, 154, 159, 161; прилож. XIX, стр. 116, 118, 124, 125.

[1744]) Ibid., стр. 161; прилож. XIX, стр. 124.

[1745]) Св. Маркъ такъ говоритъ царю и патріарху: «Помните убо, како во Царѣградѣ сами о сихъ рекосте, яко латыни не суть хрестьяне» (2 Соф. лѣт. II. С. Р. Лѣт. т. VI, стр. 154-155; прилож. XIX, стр. 120.).

[1746]) С. лѣт. т. VI, стр. 152; прилож. XIX, стр. 115.

[1747]) Соф. лѣт. т. VI, стр. 152; прилож. XIX, стр. 115.

[1748]) Соф. лѣт. VI, стр. 152; прилож. XIX, стр. 116.

[1749]) Соф. лѣт. VI, стр. 152; прилож. XIX, стр. 116.

[1750]) Соф. лѣт. VI, стр. 152.

[1751]) Соф. лѣт. VI, стр. 152; прилож. XIX, стр. 117.

[1752]) Соф. лѣт. VI, стр. 155; прилож. XIX, стр. 120.

[1753]) Соф. лѣт. VI, стр. 155; прилож. XIX, стр. 120.

[1754]) Соф. лѣт. VI, стр. 155; прилож. XIX, стр. 120.

[1755]) Соф. лѣт. VI, стр. 155; прилож. XIX, стр. 120—121.

[1756]) Соф. лѣт. VI, стр. 155; прилож. XIX, стр. 121.

[1757]) Соф. лѣт. VI, стр. 156; прилож. XIX, стр. 121.

[1758]) Соф. лѣт. VI, стр. 159; прилож. XIX, стр. 121.

[1759]) Соф. лѣт. VI, стр. 159; прилож. XIX, стр. 122.

[1760]) Соф. лѣт. VI, стр. 159; прилож. XIX, стр. 122.

[1761]) Соф. лѣт. VI, стр. 159; прилож. XIX, стр. 122.

[1762]) Лѣт. пов. въ Соф. лѣт. VI, стр. 152; прилож. XIX. стр. 115.

[1763]) Соф. лѣт. VI, стр. 152; прилож. XIX, стр. 116: «Принеси к намъ изначальствѣнѣйшее прежнее кѵ́рское соединеніе. нѵ́нѣшнее кѵ́сѣкшее къ насъ кѵ́рочествіе».

[1764]) Соф. лѣт. VI, стр. 152—153; прилож. XIX, стр. 117.

[1765]) Соф. лѣт. VI, стр. 161; прилож. XIX, стр. 124.

[1766]) Соф. лѣт. VI, стр. 161—162; прилож. XIX, стр. 125.

[1767]) Соф. лѣт. VI, стр. 162; прилож. XIX. стр. 125—126.

[1768]) Соф. лѣт. VI, стр. 162; прилож. XIX, стр. 126.

[1769]) Соф. лѣт. VI, стр. 162—163; прилож. XIX. стр. 126.

[1770]) Соф. лѣт. VI, стр. 163; прилож. XIX. стр. 126.

[1771]) Соф. лѣт. VI, стр. 163; прилож. XIX. стр. 126.

[1772]) Памятн. стар. рус. литер., собр. Пыпинымъ. вып. IV, стр. 32.

[1773]) Строевъ. Списки іерарховъ и настоятелей, Спб. 1877 г., столб. 35.

[1774]) Рус. ист. библ. т. VI. столб. 530; 2 Соф. лѣт., т. VI, стр. 164.

[1775]) Ibid., столб. 536; 2 Соф. лѣт. VI, стр. 166—167.

[1776]) Рус. истор. биб. т. VI, столб. 533; 2 Соф. лѣт. стр. 165—166.

[1777]) Р. И. библ. т. VI., столб. 528—529; 2 Соф. лѣт. стр. 164.

[1778]) Р. И. библ. т. VI, столб. 531; 2 Соф. лѣт. стр. 165.

[1779]) 2 Соф. лѣт. стр. 167.

[1780]) Р. И. библ. т. VI, столб. 529. прим. 1.

[1781]) Р. И. библ., т. VI, столб. 584—585.

[1782]) Акт. Истор. т. 1, № 43, стр. 86, столб. 2.

[1783]) Р. И. библ. т. VI, столб. 540.

[1784]) Ibid., столб. 557—558.

[1785]) Ibid., столб. 559.

[1786]) Ibid., столб. 558—559.

[1787]) См. статью Стасюлевича: «Осада и взятіе Византіи турками». Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ. кн. I, Спб. 1854 г.

[1788]) Выраженіе Энея Сильвія въ письмѣ къ папѣ отъ 12 іюля 1453 г. (Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ. кн. I. отд. нам. яз., стр. 99, прим. 3).

[1789]) Новгор. лѣт., изд. Археогр. Ком. Спб. 1879 г., стр. 274.

[1790]) П. С. Р. Л., т. IV, стр. 180.

[1791]) Ак. Ист. т. I, № 264, стр. 496.

[1792]) Ibid., столб. 2.

[1793]) Изд. 1772 г., стр. 306—358.

[1794]) Изд. 1789 г., V. стр. 222—261.

[1795]) П. С. Р. Л. т. VIII. стр. 125-144.

[1796]) Воскр. лѣт., VIII. стр. 125; Царствен. лѣт., стр. 306.

[1797]) Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ за 1854 г., кн. I, отд. памяти., стр. 99—137. —Въ видѣ отдѣльныхъ сказаній, встрѣчающихся въ сборникахъ, повѣсть объ основаніи и взятіи Константинополя напечатана проф. В. Яковлевымъ: объ основаніи Царяграда по рукописи XVII в., принадлежащей самому издателю, и о взятіи его, —по рукописи XVII в., принадлежащей С. В. Максимову (См. Сказанія о Царѣградѣ Спб. 1868 года, стр. 1—10 и стр. 56—114). Текстъ сказаній въ изданіи г. Яковлева буквально сходенъ съ текстомъ лѣтописнымъ.

[1798]) Трудно сказать, кого должно разумѣть подъ «намѣстникомъ царевымъ», быть можетъ. Луку Нотару, родственника Константина XI по второй женѣ его Екатеринѣ, дочери лесбосскаго князя Нотары Палеолога Кателіутны. Лука Нотара пожалованъ былъ великимъ канцлеромъ имперіи (См. у Стасюлевича, въ его статьѣ: «Осада и взятіе Византіи турками». Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ. кн. 1, стр. 82). Онъ дѣйствительно былъ казненъ Магометомъ II по подозрѣнію, какъ полагаютъ, въ двойной измѣнѣ: до осады и въ пору осады Константинополя онъ явно выступалъ противникомъ латинянъ и сторонникомъ союза съ турками; а по взятіи Константинополя отправилъ въ Италію часть своихъ богатствъ и ожидалъ скорой помощи съ запада (Ibid., стр. 173).

[1799]) Макарій. Ист. рус. церк. т. VI. стр. 13, изд. 1870 г.

[1800]) Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ, кн. I. стр. 108—109, прим. 20, отд. памятниковъ.

[1801]) Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ. кн. I. стр. 175—176.

[1802]) Новгор. лѣт., изд. Археогр. Ком. Спб. 1879 г., стр. 275.

[1803]) Ibid., стр. 274.

[1804]) См. Воскрес. лѣт. стр. 129. 136, 140 и 143; Царств. лѣт. стр. 317, 337. 348 и 356; Сказ. о Царѣградѣ, Яковлева, стр. 61, 102. 111.

[1805]) Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наук, кн. 1, отд. памяти., стр. 108—109. прим. 20.

[1806]) «Списатєл же сим. азх многогрѣшный и нєзаконный нєстор искиндєр измлада взят кык и шкрєзан. миог(о) крѣмя пострадах к ратныхъ уженинъ оукрыкаєм семо и шнамо да не $мр$ѕ к шканнои сен кѣре. тако и нїѣ к сѣм келїком и страшном дѣле оухитрмаєм шкогда колѣзнїю шкогда скрыканїем шкогда же покѣщанием прїятєлеи своиъ. оулокама крѣмя дозренїем и испытанїем келикым писах к каждым дн҃ь ткоримам дѣмнїа кне града ѿ т$рковк. И паки егда поп$щенїем бж҃ним книдоуом вх градх крѣмянем испытах и сокрах ѿ достокрыных и великиъ м$жей кєм ткоримам дѣмнїа ко градѣ протикоу нєзкѣрных. и кякратце изложиъ и ѹ҃ристимномх предах на кхспоминанїе пре$жаєномоу семоу и предникномоу изколенїю бж҃ю. Вєкмогоущам же и животкорящам трои҃ца да мм прикокцить паки стадх своему и шкцам пажити своеа. шко да и азх препрославлю козкадрю ке-

аѣколѣпное и прекыгокое имѧ твое. аминь» (Стр. 43).

[1807]) Стр. III—IV предисловія.

[1808]) Уч. Зап. II отд. Акад. Наукъ за 1854 г., кн. 1, стр. 136, отд. памятн.

[1809]) «Пам. письм.», стр. 37.

[1810]) Называемаго обычно въ текстѣ «Патаромскымъ. Ibid., стр. 40 и др.

[1811]) «Пам. Письм.», стр. 5—6; Воскр. лѣт. VIII, 127; Царств. лѣт. стр. 312—313; Сказанія, стр. 7, 9. Въ житіи св. Андрея Юродиваго читаемъ: «Блаженный рече: о градѣ нашемъ да си вѣси, яко до кончины (міра) не боимся ни единого языка, ни створитъ ему зла, ни козметъ его, не куди того: кдаже бо есть дарома Богородици, да никтоже е можетъ оттати его отъ честныхъ рѫкъ ѳѧ» (Четьи—Минеи Макарія. окт., изд. Археогр. Ком. Спб. 1870 г., столб. 209—210).

[1812]) Пам. др. письм., стр. 4: Воскр. лѣт. VIII, 127; Сказ., стр. 6; Цар. лѣт. стр. 311. Ср. объ этомъ Четьи-Минеи Макар., окт., столб. 218.

[1813]) Пам. др. письм., стр. 3: Воскр. лѣт. VIII. стр. 126: Сказ. стр. 5; Царств. лѣт. стр. 309—310.

[1814]) Пам. др. письм. стр. 40—41.

[1815]) См. у него въ «Повѣсти о Цареградѣ». Уч. Зап. 2 отд. Акад. Наукъ Спб. 1854 г., кн. I, отд. памятн. стр. 133—136, прим. 92.

[1816]) Воскр. лѣтоп. VIII. 143—144; Царств. лѣт. стр. 258; Сказаніе о Царегр. Яковл. стр. 114; Никон. лѣт., изд. 1789 г. V, стр. 261.—Пророчества эти знакомы и нашимъ древнимъ книжникамъ. Такъ въ руконисномъ «Травникѣ,» принадлежащемъ Н. М. Михайловскому, по поводу пророчества Меѳодія о томъ, что въ послѣдніе дни «поразитъ ихъ (измаильтянъ) Господь рукою христіанскою, и «будетъ царство христіанско надъ вси царства превознесено», замѣчено: «И отъ сихъ дней пророчество имуть у себя мурины и вѣрятъ, яко полуночный нѣкій самодержецъ святой градъ Іерусалимъ и все кесаретво турское въ державу свою мечемъ своимъ пріиметъ. Полуночный сей самодержецъ—царь и великій князь московскій: сей бусорманскую магметскую скверную ересь и богопротивный законъ истинтъ, и потребитъ и погубитъ до конца». Къ русскимъ отнесено въ томъ же «Травникѣ» и пророчество надписи на гробѣ Константина Великаго. Надпись эта, истолкованная въ 1421 г. сенаторомъ Григоріемъ Схоларіемъ, говорила: «Родъ же руемыхъ (ξανθὸν γένος) вмѣстѣ съ прежними обладателями побѣдитъ всего Исмаила и овладѣетъ Седьмихолмымъ». Въ «Травникѣ» выраженіе ξανθὸν γένος переводится «народъ же россійскій»... См. у Изм. Ив. Срезневскаго въ прим. 92, стр. 133—134.

[1817]) Ibid., стр. 135, примѣч.

[1818]) Ibid.

[1819]) Пам. древ. письм. стр. 40: Воскр. лѣт. VIII, стр. 143; Царств. лѣт. стр. 358; Яковлев., Сказанія. стр. 113—114; Никон. лѣт. изд. 1798 г, стр. 260—261.

[1820]) См. Сказанія о Царѣградѣ. Спб. 1868 г., стр. 46—55.

[1821]) Ibid., стр. 50.

[1822]) Ibid., стр. 49.

[1823]) Ibid., стр. 54.

[1824]) Ibid., стр. 54—55.

[1825]) Третья повѣсть о паденіи Константинополя, извѣстная по нѣкоторымъ спискамъ Хронографа, содержитъ краткій разсказъ объ осадѣ и взятіи Царяграда турками безъ всякаго указанія на слѣдствія этого событія для историческаго будущаго Россіи и православія. (См. у проф. А. Н. Попова «Обзоръ Хронографовъ», М. 1866 г., вып. I, стр. 214—215 и его же «Изборникъ». Москва, 1869, стр. 87—91).

[1826]) Памятн. др. письм., стр. 7—8; Яковл., стр. 58—59; Никон. лѣт. стр. 232—233; Воскрес. лѣт. VIII, стр. 128—129.

[1827]) Пам. др. письм. стр. 37; Яковл. стр. 108—109; Никон. лѣт. стр. 257—258; Воскр. лѣт. VIII, стр. 142; Царств. лѣт., стр. 353—354.

[328]) Прав. Собес. 1861 г., II, стр. 262—263.

[329]) Истор. библ. т. VI. столб. 623.

[330]) Ibid., столб. 648—649.

[331]) Акт. ист. т. I, стр. 513, столб. 2, и стр. 514, столб. 1.

[332]) Истор. библ. т. VI, столб. 728—729; Ак. ист. т. I, стр. 517, столб. 1.

[333]) См. его «Историко-литературный обзоръ др.-рус. пол. сочин. М. 1875 г., стр. 360—395.

[334]) См. его Крит. оп. по истор. др. трекорусск. полемики противъ латинянъ, Спб. 1878 г., стр. 105—108.

[335]) Посл. Іоны кн. кіевскому Александру Михаиловичу, Ист. библ. т. VI, столб. 561.

[336]) Попова., стр. 372—373.

[337]) Ibid., стр. 373—374.

[338]) Ibid., стр. 377.

[339]) Ibid., стр. 380.

[340]) Ibid., стр. 384—385.

[341]) Ibid., л. 394—495.

[342]) Ист. библ. т. VI, столб. 653—654.

[343]) Акт. ист. т. I, стр. 128, столб. 1; тоже см. Сношенія Россіи съ Востокомъ, ч. I, Спб. 1858 г., стр. 8.

[344]) Ист. библ. VI, столб. 723.

[345]) Ркп. Кіево-Соф. собора, № 320, л. 3; Просвѣт., изд. Каз. дух. Акад., стр. 42—43.

[346]) Ист. библ. т. VI, столб. 710-711.

[347]) Ibid., столб. 451. прим. 3.

[348]) Ркп. XVI в., Троицкой Сергіевой Лавры, № 19 (42) въ л., на л. 373. См. «Свѣдѣніе о славянскихъ рукоп., находящихся въ библ. Моск. дух. Акад. Моск. 1887 г., вып. II, стр. 231.

[349]) См. посл. пр. Евфросина. Рук. Рум. муз. № 306, л. 112 об.

[350]) Посл. Аоанасію. Прав. Собесѣд. іюнь 1866 г., стр. 141—142.

[351]) Рукоп. Рум. муз. № 306, л. 114.

[352]) Посл. Аоан. Прав. Собес. іюнь 1866 г., стр. 142.

[353]) Ibid., стр. 143, 146—147.

[354]) Житіе прен. Евфр. перв. автора. Рук. Рум. муз. № 306, л. 36.

[355]) См. Уставъ отцовъ VII собора. Прав. Собес. іюнь 1866 г., стр. 160.

[356]) Ibid., стр. 161—162.

[357]) Истор. библ. т. VI, прилож. стр. 26, столб. 2, отъ 1347 г.

[358]) Сношн. Россіи съ Востокомъ, Спб. 1858 г., стр. 25.

[359]) См. опредѣленіе патріаршаго собора отъ 1354 г. о перенесеніи митрополіи изъ Кіева во Владиміръ. Ист. библ. т. VI, прилож., столб. 64, 66, 68. 70.

[360]) Макарія, Истор. русск. церкви т. IV, Спб. 1866 г., стр. 70.

[361]) Соловьевъ, Истор. Россіи, т. II, изд. 3, стр. 141.

[362]) Ibid., т. II, изд. 3, стр. 267—268; Лавр. лѣт., изд. Археогр. ком., 1872 г., стр. 356.

[363]). Лавр. лѣт., подъ 1176 г., изд. 1872 г., стр. 358—359.

[364]) Лавр. лѣт. подъ 1169 г., стр. 337, изд. 1872 г.

[365]) Солов., Ист. т. II, изд. 3, стр. 298.

[366]) П. С. Р. Л. т. IV, стр. 185.

[367]) Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V, изд. 1855 г., стр. 128.

[368]) П. С. Р. Л. IV, стр. 189.

[369]) П. С. Р. Л. IV, стр. 214.

[370]) Новгор. лѣт., изд. Археогр. ком., Спб. 1879, стр. 145—146 въ примѣчаніи: см. Ibid., стр. 181—182.

[371]) Ibid., стр. 271.

[372]) См. соборн. грамоту отъ 1459 г., Ист. библ. т. VI, столб. 627—630.

[373]) Ibid. столб. 686.

[374]) Ibid., столб. 688.

[375]) Ibid., стр. 691.

[376]) Ист. библ. т. VI, столб. 927.

[377]) Акты Экспед. т. I, № 91, стр. 66, столб. 2.

[378]) Просвѣтитель, Рукоп. Кіево-Соф. собора № 320, л. 11 об.; печатн. издан. Каз. дух. Акд. л. 57; см. тоже въ посланіи къ Ипфонту, еп. суздальскому; рукп. того же собора, л. 307, и у Буслаева, въ Истор. христ., столб. 946—947.

[379]) Истор. библ. VI, стр. 798—799.

[1880]) См. прѣніе съ греками. Палест. Сборн., вып. XXI, стр. 354—355.

[1881]) Время происхожденія «повѣсти о новгородскомъ бѣломъ клобукѣ» опредѣляется различно. Издатели ея Костомаровъ и Пыпинъ (см. Пам. стар. рус. литер. в. I, стр. 287—298 и примѣч. къ «Повѣсти» стр. 302—303), профф. Субботинъ (Русск. вѣстн. за 1862 годъ, май, стр. 361—362) и Петровъ (Труды Кіев. дух. Акад. за 1865 г., декабрь, стр. 496—497) считаютъ ее произведеніемъ конца XVI и начала XVII вѣковъ; проф. Буслаевъ (Истор. очерки, т. II, Спб. 1861 г., стр. 274), на основаніи точнаго указанія самой «повѣсти», считаетъ ее произведеніемъ Димитрія Толмача, писаннымъ для архіепископа новгородскаго Геннадія. Это мнѣніе раздѣляетъ проф. Терновскій (Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси. Кіевъ. 1876 г., вып. II, стр. 172), а временемъ написанія ея принимаетъ 1492 г. Митрополитъ Макарій временемъ написанія ея считаетъ 1491—1492 гг., когда Димитрій Толмачъ одновременно исполнялъ порученіе Геннадія относительно пасхаліи или міротворнаго круга (Ист. рус. церкви, т. VII, Спб. 1874 г., стр. 243. См. также любопытное указаніе приписки одного раскольничьяго списка повѣсти о бѣломъ клобукѣ, прим. 223). Мнѣніе это раздѣляемъ и мы. Къ эпохѣ архіепископа Геннадія относятъ эту повѣсть акад. Пыпинъ (Ист. рус. слов. Спб. 1898 г., т. I, стр. 345 и слѣд.) и М. М. Помяловскій (Журн. Мин. Нар. Просв. за 1898 г., янв., стр. 44, 45).

[1882]) См. прилож. къ Кормчей, изд. 1810 года.

[1883]) Таковы полемическія статьи: «повѣданіе... како и коего ради дѣла отлучишася отъ насъ латыни»... и «повѣсть о латынѣхъ, когда отлучишася отъ грекъ и святыя Божія церкве и како изобрѣтоша себѣ ересн» (Поповъ. Историко-литерат. обзоръ древнерусск. полем. соч. противъ латинянъ». М. 1875 г., стр. 137 и слѣд., стр. 178 и слѣд.).

[1884]) Авторъ имѣетъ въ виду, безъ сомнѣнія, легенду о борьбѣ змія съ орломъ и побѣдѣ змія, какъ разсказываетъ объ этомъ повѣсть объ основаніи Константинополя. См. выше.

[1885]). Пам. ст. русск. литер., вып. I, стр. 295, столб. 2, стр. 296, столб. 1.

[1886]) Нѣкоторыя исправленія и вставки (въ скобкахъ) дѣлаемъ по списку Рум. муз. № 1549, въ которомъ посланіе о бѣломъ клобукѣ помѣщено на л. 166 и слѣд.

[1887]) Мѣсто это, видимо, испорчено въ обоихъ спискахъ.

[1888]) Памятн. стар. рус. литерат., в. I, стр. 296, столб. 1.

[1889]) Указаніе «повѣсти» на учрежденіе патріаршества въ Россіи подало поводъ относить (проф. Субботину) «повѣсть» къ концу XVI вѣка. По этому поводу позволимъ себѣ сдѣлать нѣсколько замѣчаній.—Не имѣя подъ руками древнихъ списковъ «повѣсти», не возможно точно опредѣлить, какъ данное мѣсто читалось у Димитрія и даже было ли оно у него. Не знаемъ мы и того, какъ рано возникла у русскихъ людей мысль о возможности учрежденія въ Россіи патріаршества, но, конечно, гораздо ранѣе дѣйствительнаго его учрежденія. Извѣстный Нилъ Полевъ, ученикъ прп. Іосифа Волоцкаго, въ посланіи къ иноку Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря Герману не разъ называетъ митрополита московскаго патріархомъ, какъ называетъ Василія Іоанновича царемъ. Защищая своего учителя, Іосифа, отъ нападокъ кирилло-бѣлозерскихъ иноковъ (по дѣлу о распрѣ съ архіеп. Сераніономъ и низложеніи послѣдняго), Нилъ пишетъ: «напреди разсуди себѣ сего, что отецъ нашъ игуменъ Іосифъ не въ единомъ углѣ сіе дѣло сотворялъ, но посреди стола и матери градовомъ и многочеловѣчнаго града Москвы. и самодержца государя великаго князя Василея Ивановича всея Русіи *и среди престола патріаршескаго всея Русскія митрополія*, спрѣчь отъ

митрополита и всего собора... Аще ли же бы не разрѣшилъ *патреархъ* и весь соборъ отца нашего, тогда бы было потребно отъ своего ему епископа требовати разрѣшенія и прощенія; аще ли же глаголеши, яко *патреархъ* и весь соборъ побояся *царя* и сойде на слабость и не право суди.... и ты иди и обличи *царя* и весь соборъ» (Журн. Мин. Нар. Просв. за 1881 г., авг., стр. 192). Посланіе писано Полевымъ въ пору пребыванія его въ пустыняхъ бѣлозерскихъ, до возвращенія въ Іосифовъ монастырь, слѣд. около 1511—1512 г. (См. указанія В. Жмакина въ его статьѣ «Нилъ Полевъ», въ Журн. Мин. Нар. Пр., авг., 1881 г., стр. 198—199). Съ усиленіемъ московскаго государства и освобожденіемъ московскаго митрополита изъ подъ власти патріарха константинопольскаго мысль о патріаршествѣ въ Москвѣ была такъ естественна, что папа Левъ X, конечно не безкорыстно, предлагалъ Василію Ивановичу возвести въ патріархи всероссійскаго митрополита. Въ 1519 году онъ такъ говорилъ Василію III чрезъ своего посла Шонберга: «Пана хочетъ его (великаго князя) и всѣхъ людей Русскіе земли приняти въ единачество и согласіе римскія церкви, не умаляя и не перемѣняя ихъ добрыхъ обычаевъ и законовъ, но хочетъ покрѣпити и грамотою апостольскою утвердити и благословити вся та предреченная: занеже церковь греческая не имѣетъ главы: патріархъ константинопольскій и все царство въ турскихъ рукахъ, и онъ вѣдаетъ, что духовнѣйшій митрополитъ есть на Москвѣ: хочетъ его и кто по немъ будетъ, возвысити и учинити патріархомъ, какъ былъ преже костянтинопольской»... (Карамз., Истор. Госуд. россійск., т. VII, изд. 2-е, 1819 г., стр. 100 и примѣч. 189). Любопытно, что, по понятіямъ русскихъ людей, московскій патріархъ замѣнилъ собою папу римскаго, не по положенію перваго патріарха, а въ восполненіе древняго чина вселенскихъ патріарховъ (Соловьевъ, Истор. Россіи, т. VII, изд. 2-е, 1861 г., стр. 428—429).

[189]) Памятн. стар. рус. литер. вып. I, стр. 296, столб. 1.

[1891]) Проф. А. Н. Веселовскій подъ обезьяниномъ разумѣетъ абиссинца (Archiv für slav. Fil., Band II, s. 137.

[1892]) Памятн. стар. русск. литер. вып. II, стр. 394—396.

[1893]) См. Паломникъ Антонія въ 51 выпускѣ Правосл. Палестинскаго сборника, Спб. 1899 г., стр. 8; См. также у проф. А. Н. Веселовскаго, Замѣтки по литерат. и народн. словесности, Спб. 1883 г., стр. 12—13.

[1894]) Е. Е. Голубинскаго, Ист. русск. церкви, т. I, полов. 1-я, М. 1880 г., стр. 686—687. См. также Правосл. Палестинскій сбор. вып. 51, предисловіе стр. I—II, Спб. 1899 г.

[1895]) Тихонр., Пам. отреч. литер., II, стр. 214.

[1896]) Ibid., стр. 216—217.

[1897]) Ibid., стр. 217.

[1898]) Ibid., стр. 217—218.

[1899]) Проф. Жданова, Рус. был. эпосъ, стр. 62—63.

[1900]) Ibid., стр. 63, прим. 1.

[1901]) Замѣтки Отд. рус. и слав. археологіи Императ. Археолог. общества, т. III, Спб. 1882 г.

[1902]) Рус. былевой эпосъ, Спб. 1895 г.

[1903]) Изд. Миллера, стр. 247.

[1904]) Четьи-Минеи Макарія подъ 20 сентября.

[1905]) Полн. собр. рус. лѣт. т. IX.

[1906]) Прозор., Назван. соч., стр. 3—5.

[1907]) Истор. госуд. россійск. т. II, стр. 174—177 и примѣч. 194, изд. 3-е, 1830 г.

[1908]) Журн. Министер. Нар. Прос. за 1847 г., ноябрь, стр. 113.

[1909]) Прозоров., стр. 6.

[1910]) Ibid., стр. 7—13.

[1911]) Ibid., стр. 26—28.

[1912]) Ibid., стр. 28.

[1913]) Ibid., стр. 28, 29.

[1914]) Ibid., стр. 21—23.

[1915]) Пол. собр. рус. лѣт. т. VI. стр. 227.

[1916]) Прозоровскій. Назв. сочин. стр. 15.

[1917]) См. Рус. был. эпосъ. Спб. 1895 г., стр. 588—603.

[1918]) Ibid., стр. 603.

[1919]) Ibid., стр. 67, прим. I.

[1920]) Ibid., стр. 93—94.

[1921]) Ibid., стр. 81—94.

[1922]) Ibid., стр. 111.

[1923]) Ключ., Др. русск. житія св., стр. 117—119.

[1924]) Житіе св. Моисея, архіеп. новгород., написано не ранѣе 1484 г. Ibid., стр. 126.

[1925]) Собран. госуд. грам. и договоровъ, ч. II, № 25, стр. 27, столб. 2.

[1926]) Проф. Жданова, стр. 63, 602.

[1927]) Ibid., стр. 590.

[1928]) Ibid.

[1929]) Ibid., стр. 594.

[1930]) Ibid., стр. 594, 596.

[1931]) «Русскіе клады», Т. 1. Спб. 1896 г.

[1932]) Ibid., стр. 60.

[1933]) Ibid., стр. 68.

[1934]) Ibid.

[1935]) Ibid., стр. 69.

[1936]) Ibid., стр. 70.

[1937]) Ibid., стр. 71.

[1938]) Ibid., стр. 72.

[1939]) Ibid., стр. 74.

[1940]) Ibid., стр. 75.

[1941]) Ibid., стр. 66.

[1942]) См. у проф. Жданова, стр. 596.

[1943]) Ibid., стр. 602.

[1944]) Столь существенная особенность «Сказанія о князехъ владимірскихъ» отъ «*Слова избранна отъ святыхъ писаній* еже на латыню и сказанія о съставленіи осмаго сбора латыньскаго» и проч. можетъ вызывать сомнѣніе въ единствѣ ихъ автора.

[1945]) Прибавл. къ твор. св. отц. ч. XVIII, за 1859 г., стр. 537—538.

[1946]) Макар., Четьи—Минеи, сент. 20, столб. 1318.

[1947]) См. его соч. «Россія и Востокъ. Царское бракосочетаніе въ Ватиканѣ. Іоаннъ III и Софія Палеологъ. Спб. 1892.

[1948]) Ibid., стр. 13—14.

[1949]) Ibid., стр. 167.

[1950]) Ibid., стр. 186, 233.

[1951]) Соловьевъ, Истор. Россіи. т. V, изд. 3-е. стр. 83.

[1952]) См. Опис. рукопис. Синод. библіот., отд. II, ч. 3-я, стр. 305—306; см. также у Жданова, стр. 116—117, прим. 2.

[1953]) Избран. въ 1464 г., умеръ въ 1473 году. Макарій, Истор. р. церкви, т. VI, Спб. 1870 г., стр. 55, 63.

[1954]) Солов., Истор. Рос. т. V. изд. 3. стр. 80.

[1955]) О. Пирлинга. Названное сочиненіе, стр. 228.

[1956]) Костомаровъ, Русск. Истор. въ жизнеоп., вып. II, Спб. 1874 г., стр. 264.

[1957]) Костомаровъ, Ibid., стр. 265.

[1958]) Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V, изд. 3, стр. 81.

[1959]) Костомаровъ, Русск. истор. въ жизнеоп., вып. II, Спб. 1874 г., стр. 265.

[1960]) Сказ. кн. Курбскаго, изд. Устрялова, 2, Спб. 1842 г., стр. 4.

[1961]) Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V. изд. 3, стр. 82—83; см. также у Костомарова, Назван. соч., вып. II, Спб. 1874 г., стр. 265—266.

[1962]) Соловьевъ, Ibid., стр. 108.

[1963]) Ibid., стр. 83.

[1964]) Акт. ист. т. I, стр. 137, столб. 2.

[1965]) Посланіе Вассіана напечатано между прочимъ въ т. VIII полнаго собранія русскихъ лѣтописей, стр. 207—213. Этимъ изданіемъ мы и пользуемся.

[1966]) Собр. госуд. грам. и договоровъ, ч. II, № 25, стр. 27, столб. 2.—Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V, изд. 3, стр. 85.

[1967]) Собр. госуд. грам. и догов., ч. II, стр. 29, столб. 1.

[1968]) Соловьева, Ист. Россіи, т. V, изд. 3, стр. 89—90.

[1969]) Ibid., прим. 84, стр. V.

[1970]) Истор. библ. т. VI, прилож. столб. 270.

[1971]) Ibid, столб. 272, 274.

[1972]) Ibid., столб. 274, 276.

[1973]) Ibid., столб. 276.

1974) Стый Іпполит рече: егда оуѣрим обстоим Римѣ пѣскими кон. и перси на нас і скифаны сходящася на бран. тогда неблазнено познаем. яко той есть антихристъ».

1975) См. у К. Невоструева, Слово св. Ипполита объ антихристѣ, М. 1868 г., стр. 37, стоб. I.

1976) См. также хроногр. XVI в. Спб. дух. Акад. изъ Кирилловскихъ рукоп. № 6, л. 809 и слѣд.

1977) Здѣсь по видимому слѣдуетъ усмотрѣть вліяніе краткой (отъ лѣтописца) повѣсти о взятіи Цареграда, гдѣ читаемъ: «нынѣ видѣти есть Царствующій градъ *попранъ и раскопанъ* и пожженъ огнемъ» (В. Яковлева, Сказанія о Царѣградѣ, Спб. 1868 г., стр. 50) О софійскомъ храмѣ сказано: «сій оубо великій храмъ оскверняютъ беззаконніи... предѣлы же ея, еже на всякъ день святымъ разбиваютъ» (Ibid., стр. 49). Въ той же повѣсти говорится о гибели отъ безбожныхъ турокъ «всѣхъ благочестивыхъ царствій: греческаго, сербскаго, басанскаго и арбаназскаго» (Ibid., стр. 54) и послѣдовательномъ ростѣ и возмужаніи Россіи.

1978) См. прилож. стр. 45—46.

1979) См. прилож. стр. 49—50.

1980) См. прилож. стр. 50.

1981) См. прилож. стр. 54—55.

1982) Истор. библ. т. VI, столб. 723.

1983) Ibid., столб. 819.

1984) Ср. выраженіе Филоѳея въ посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ и латинахъ: «во истину они суть еретицы, *своею волею отпадше православныя христіанскія вѣры*».

1985) Памятн. стар. рус. литер. вып. I, стр. 296, столб. 1.

1986) См. прилож. стр. 54, столб. 1.

1987) «Да кразмнтх и помнлуетх мена грѕкаго и неразмнаго (См. житіе преп. Сергія, Четьи-Минеи за сентябрь, дни 25—30, столб. 1466—1467).

1988) «Намъ же лѣпо царскому твоему остроумію и богопреданной мудрости вѣспоминати» (Хрущова, Изслѣд. о сочиненіяхъ Іосифа Санина, стр. 242).

1989) Въ приведенной ссылкѣ Филоѳей имѣетъ въ виду извѣстный разсказъ книги Чиселъ о томъ, какъ ослица, спасшая Валаама отъ пораженія мечемъ ангела, вразумила его укоромъ въ напрасныхъ побояхъ (Чиселъ XXII, 28—31). Ссылку на этотъ случай мы встрѣчаемъ и у Епифанія премудраго въ житіи св. Стефана пермскаго (См. Пам. старин. русск. литературы, изд. Кушел.—Безб., вып. IV, стр. 120, столб. 2).

1990) Четьи—Минеи Макар., сент., дни 25—30, столб. 1563. См. также столб. 1468.

1991) Четьи—Минеи Макарія, сент., дни 1—13, столб. 328.

1992) Прав. Собес. за 1859 г., III, 355.

1993) Полн. собр. рус. лѣт. т. VIII. стр. 207.

1994) Хрущовъ, Изслѣд. о соч. Іосифа Санина, Спб. 1868 г., стр. 242.

1995) Рукоп. Кіево-Соф. соб. № 320. л. 324.

1996) См. рукоп. XVI в., № 1444, Новгородскаго софійскаго собора, а теперь Петербургской дух. Академіи, л. 1—56.

1997) Просвѣтитель, изд. Каз. дух. Академіи, слово XIII, стр. 542—543.

1998) Въ листѣ литовскому гетману Ходкевичу читаемъ: «Богъ нашъ Троица, Отецъ, и Сынъ и Святый духъ, во единствѣ покланяемый, о Немъ же живемъ и движемся и семы, *Имъ же царіе царствуютъ и силніи пишутъ правду*, Его же властію и хотѣніемъ и милостію держахомъ *скифетры Россійскаго царствія*.. (Дополн. къ акт. истор., стр. 178, столб. 2, № 123. Ср. ниже приведенное вступленіе къ «свитку» и слѣдующее: «*иже скипетры Римскаго царства* по закону пріимъ.... См. также начало перваго посланія къ кн. Андрею Курбскому (Сказ. кн. Курбскаго, 2-е изд., Спб. 1842 г., стр. 156).

1999) Въ сборникѣ XVII в. уставовъ и грамотъ, принадлежащемъ Московской дух. Академіи, а ранѣе бывшемъ Троиц-

кой дух. Семинаріи № 9 (234), на л. 61 об. читаемъ: Ярлыкъ Азбяка царя Петру *митрополиту всеа Руссіи чюдотворцу*. Нач. Вышняго и безсмертнаго Бога силою и волею и величествомъ и милостію многою... (См. архимандр. Леонида, «Свѣдѣнія о славянскихъ рукописяхъ, поступившихъ изъ книгохранилища Троицкой Сергіевой лавры въ библіотеку Троицкой дух. Семинаріи въ 1747 г., нынѣ находящихся въ библіотекѣ Московской духовной Академіи, М. 1887 г., вып. 2, стр. 295.).

[2000]) Четьи—Минеи Макар., сентябрь, вып. I., столб. 461.

[2001]) См. объ этомъ у Тэна въ его книгѣ: «Происхожденіе общественнаго строя современной Франціи», Спб. 1880 г., стр. 9—14.

[2002]) См. его посланіе къ Ивану Ивановичу Третьякову—Ховрину въ рукоп. Имп. публ. библ. изъ собр. графа Толстого Q. XVII, № 64, л. 237 об.—238.

[2003]) Чт. въ Общ. ист. и др. рос. за 1847 г., № 7, смѣсь, стр. 16—17: «Попеченіе государя и великаго кн. Василія Васильевича о церквѣхъ и монастырѣхъ рустѣхъ».

[2004]) Хрущовъ, Изслѣд. о сочин. Іосифа Санина, стр. 226.

[2005]) См. житіе Іосифа, написанное Саввою Чернымъ, Четьи-Минеи Макар. за сентябрь, вып. I, столб. 476.

[2006]) Четьи—Мин. сент., вып. I, столб. 476—477.

[2007]) Ibid., столб. 477.

[2008]) Ibid., столб. 478.

[2009]) См. посл. къ Василію III. Рукоп. Импер. публ. библ. изъ собр. Погодина № 1620, л. 223; прилож. стр. 50; въ измѣненной редакціи въ ркп. сборн. Погодина, а теперь Импер. публ. библіотеки № 1582, л. 34 об., 35 а.; прилож. стр. 50; посл. къ Ивану Васильевичу. Ркп. Спб. д. Акад. № 1444, л. 436; прилож. стр. 63. Посл. по случаю морового повѣтрія. Ркп. Погодина, нынѣ Имп. публ. библ. № 1620, л. 240; прилож. стр. 27; и въ измѣн. ред. рукоп Спб. д.Акад. № 1444, л. 443 об.; прилож. стр. 27; посл. въ Царств. градъ, рук. Троицко-Серг. Лавры № 798 (1908). л. 138 об., л. 139; прилож. стр. 67.

[2010]) Погод. ркп., нынѣ Импер. публ. библ. № 1620, лл. 223 об. (два раза), 224 а. (два раза), 224 об. (два раза), 225 а., 226 а., 226 об.; прилож. стр. 50—55;— и въ измѣн. ред. Погод. сборн., нынѣ Импер. публ. библ. № 1582, лл. 35 а. (три раза), 35 об. (3 раза), 36 а (1 разъ), 36 об. (2 раза), 37 а.; прилож. стр. 50—55.

[2011]) Погод. сборн. Импер. публ. библ. № 1620, л. 223 а.; прилож. стр. 49—50; — и въ измѣн. ред. ркп. той же библ. № 1582, л. 34 об.; прилож. стр. 50: «посланіе по случаю морового повѣтрія, ркп. Спб. д. Акад. № 1444, л. 443 об., и въ измѣненной редакціи ркп. Импер. публ. библ. № 1571, л. 240; прилож. стр. 27.

[2012]) Рукп. Импер. публ. библ., № 1620, л. 226 а., 224 а., 224 об., 223 об.; въ измѣнен. ред. рукоп. той же библіот. № 1582, л. 35 а, 35 об. (2 раза), 36 а., л. 35 а., 37 а; прилож. стр. 50—56; посл. къ Ивану Васильевичу, рук. Спб. дух. Акад., № 1444, л. 436 об.; прилож. стр. 64; посл. къ Мунехину о звѣздочетцахъ. ркп. Импер. публ. библ. Л. Q. отд. XVII № 15, л. 474 об.

[2013]) Рукоп. Импер. публ. библ. № 1620, л. 223 об.; въ измѣн. ред. рукоп. той же библ. № 1582, л. 35 а., 36 об.; прилож. стр. 50, 54.

[2014]) Рукоп. Импер. публ. библіотеки № 1620, л. 223 об.; въ измѣн. ред. посл. въ рукоп. той же библ. № 1582, л. 34 об.; прилож. стр. 50.

[2015]) Сильвестр. сборн. Спб. д. Акад. № 1281, лл. 399 а., 399 об.; 401 а., 408 а (2 раза), 399 а.

[2016]) Посл. къ Василію Ивановичу: ркп. Импер. публ. библ. № 1620. л. 223; измѣнен. редакц.: ркп. той же библ. № 1582, л. 34 об., 35 об.; прилож. стр. 49. 50, 52; посл. по случаю морового повѣтрія: ркп. Импер. публ. библ. № 1620. л. 240 а; измѣн. ред.: ркп. Спб. дух. Акад.

№ 1444, л. 443 об.; прилож. стр. 27; послан. Мунех. о звѣздочетцахъ: ркп. Импер. публ. библ. Л. Q. отд. XVII № 15, л. 470, 474 а. (2 раза), 474 об.; прилож. стр. 37, 45, 46; посл. въ Царет. градъ: рукоп. Троицко-Сергіев. Лавры № 798 (1908), л. 138 об.; прилож. стр. 68; утѣшит. посл. во Псковъ: ркп. Спб. дух. Академіи № 1444, л. 376 об., 381 об., 382 об., 382; прилож. стр. 10, 20, 21, 24; —къ вельможѣ: Сильв. сб. Спб. дух. Акад. № 1281, л. 404 а., 404 об., 406 об; прилож. стр. 15, 16, 20.

[2017]) Рукоп. Импер. публ. библ. Q XVII, № 198, л. 1; прилож. стр. 33.

[2018]) Ibid. л. 2; прилож. стр. 35. Тоже см. въ посланіи о звѣздочетцахъ: ркп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 470; прилож. стр. 37.

[2019]) Рукоп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 376 об., 382 об.; прилож. стр. 10, 24.

[2020]) Сборн. Императ. публ. библ. № 1620. л. 226; прилож. стр. 51; въ измѣн. редакціи этому соотвѣтствуетъ выраженіе: «писати дерзнꙋ к твоей ц҃рского ѻтроумиа держаке». Рукоп. той же библ. № 1582, л. 36 об.; прилож. стр. 54.

[2021]) См. рукоп. Импер. публ. библ. № 1620, л. 240; прилож. стр. 27; измѣн. ред.: ркп. Спб. д. Акад. № 1444, л. 443 об.; прилож. стр. 27; —посл. въ Царетв. градъ: рукоп. Троицко-Сергіевой Лавры № 798 (1908), л. 141 об; прилож. стр. 68.

[2022]) Посл. къ Василію III: рукоп. Импер. публ. библ. № 1620. л. 223; прилож. стр. 49;—измѣн. ред. ркп. той же библ. № 1582, л. 34 об.; прилож. стр. 50;—послан. о звѣздочетцахъ: ркп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 474; прилож. стр. 45;—посл. по случаю морового повѣтрія: ркп. той же библ. № 1620, л. 240; прилож. стр. 27; изм. ред. ркп. Спб. дух. Академ. № 1444, л. 443; прилож. стр. 27; —посл. въ Царетв. градъ: ркп. Троицко-Серг. Лавры № 798 (1908), л. 138; прилож. стр. 67.

[2023]) Посл. къ Василію III въ измѣн. ред : ркп. Импер. публ. библ. № 1582, л. 34 об.; прилож. стр. 49- 50.

[2024]) Посл. въ Царетв. градъ: рукоп. Троицко-Сергіевой Лавры № 798 (1908), л. 138 об.; прилож. стр. 67.

[2025]) У Григорія Богослова читается: «Ты же насъ назирающи свыше, о божественная и священная главо, и данный намъ отъ Бога струнъ плоти въ наше наказаніе или составивши своими молитвами, или сотворивши терпѣливно терпѣти». Рукоп. М. д. Акад. изъ Волоколамскаго монастыря № 436, л. 330. См. въ Прибавл. къ твор. св. отцовъ ч. XVII, за 1859 г., стр. 542- 543 и прим. ы.

[2026]) См. житіе св. Саввы Освященнаго въ Палестинскомъ патерикѣ. Вып. I. Изд. Прав. Палестинск. общества. Спб. 1885 г.

[2027]) См. изм. ред. посл. къ Василію III: сборн. Импер. публ. библ. № 1582, л. 36 об.; прилож. стр. 54, и посланіе въ обѣихъ ред. по случаю морового повѣтрія: ркп. Имп. публ. библ. № 1620, л. 240 и ркп. Спб. д. Акад. № 1444, л. 443 об.; прилож. стр. 27.

[2028]) Рукоп. Спб. д. Акад. № 1444, л. 5, 52 а., 53 а.

[2029]) Рукоп. Импер. публ. библ. № 1620. л. 224 об. и ркп. той же библ. № 1582, л. 35 об.; прилож. стр. 52.

[2030]) Рукоп. Имп. публ. библ. № 1620, л. 223 об., 225 а., 226 а., 226 об.; прилож. стр. 50, 52, 53--54, 55;—ркп. той же библ. № 1582. л. 35 а., 36 а., 37 а; прилож. стр. 50, 53, 55.

[2031]) Рукоп. Импер. публ. библ. № 1582, л. 36 об.; прилож. стр. 54.

[2032]) Ibid., л. 35 а; прилож. стр. 51.

[2033]) Посл. Василію Ивановичу: ркп. Импер. публ. библ. № 1620, л. 223 а., 223 об.; ркп. той же библ. № 1582, л. 34 об.; прилож. стр. 50;—посл. къ Мунехину о звѣздочетцахъ: ркп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 474; прилож. стр. 45.

[2034]) Рукоп. Импер. публ. библ. № 1620, л. 225;—рукоп. той же библ. № 1582, л. 36; прилож. стр. 52, 53.

[2035]) Акты Экспед. I, стр.141, столб. 2.

[2036]) См. Соф. рукоп. Спб. дух. Акад. времени архіепископа Макарія № 1320, л. 474, столб. 2 и слѣд.

[2037]) См. Соф. рукоп. той же библ. № 1480, л. 111 об. и слѣд.

[2038]) Рукоп. № 1320. л. 474 об., столбецъ 1.

[2039]) См. въ Лавр. лѣтописи по поводу смерти Андрея Боголюбскаго: «естествомъ бо земнымъ подобенъ есть всякому человѣку цесарь, властью же сана яко Богъ, вѣща великыи Златоустець» (Изд. Арх. ком. 1872 г., стр. 351).

[2040]) Ркп. № 1320. л. 475 а., столб. I, глава 20.

[2041]) Исторія этого термина такъ часто была предметомъ разсужденій, что нѣтъ нужды на ней останавливаться. Примѣненіе этого титула къ русскимъ князьямъ въ древнѣйшую пору указано между прочимъ у проф. Соболевскаго (см. въ Чт. въ Истор. общ. Нестора лѣтоп., кн. VI, Кіевъ, 1892 г., стр. 7—10). Здѣсь указано употребленіе термина *царь* въ житіи Борпса и Глѣба по списку XII в. и въ отношеніи къ этимъ угодникамъ. По поводу замѣчанія лѣтописца о Борисѣ, что онъ свѣтился *царски*, историкъ Соловьевъ дѣлаетъ указаніе на его рожденіе отъ царевны Анны (Истор. Рос. т. I, изд. 3-е, стр. 210). Отмѣтимъ еще нѣсколько случаевъ древняго примѣненія этого термина къ русскимъ князьямъ. Юрій Долгорукій, лишенный старшинства своимъ племянникомъ Изяславомъ Мстиславичемъ, говоритъ послѣднему: «Брате! ты на меня приходилъ, землю мою повоевалъ и старшинство снялъ съ меня; а теперь, братъ и сынъ, ради Русской земли и христіанъ, не станемъ проливать христіанской крови, но дай мнѣ посадить въ Переяславлѣ сына своего, *а ты сиди себѣ царствуя въ Кіевѣ* (Ibid., т. II, изд. 3. стр. 151). Послѣ битвы Изяслава съ Юріемъ Долгорукимъ на рѣкѣ Маломъ Рутѣ кіевляне увидали князя своего раненнымъ, схватили его съ радостію на руки, по выраженію лѣтописца, какъ *царя* и князя своего, и воскликнули: кирие елейсонъ (Ibid., стр. 174). По смерти Изяслава въ 1154 г., *по словамъ лѣтописца*, «плакала по немъ вся Русская земля и всѣ черные клобуки, какъ по *царѣ* и господинѣ своемъ, а больше, какъ по отцѣ» (Ibid., стр. 185). По Романѣ Ростиславичѣ смоленскомъ такъ плачется жена его: «*царь* мой добрый, кроткій, смиренный и правдивый...» (Ibid., стр. 279). Инокъ Акиндинъ въ посланіи отъ 1312—1315 г. пишетъ Михаилу Ярославичу тверскому: *царь* сси, господине княже, въ своей земли» (Истор. библ. т. VI, столб. 158).

[2042]) Некрасовъ, Пахомій сербъ, стр. 62.

[2043]) Четьи—Минеи Макарія, сентяб. столб. 1300, 1301, 1305.

[2044]) Сношенія съ Востокомъ по дѣламъ церковнымъ, Спб. 1858 г., стр. 34.

[2045]) Ibid., стр. 36.

[2046]) Ibid., стр. 40—41.

[2047]) Ibid., стр. 12—13.

[2048]) Ibid., стр. 17.

[2049]) Ibid., стр. 18.

[2050]) Ibid., стр. 25.

[2051]) Ibid., стр. 31—32.

[2052]) Ibid., стр. 40—41.

[2053]) Ibid., стр. 52.

[2054]) Прав. Собес. за 1861 г., ч. II, стр. 297—298.

[2055]) Ibid., стр. 315—318.

[2056]) Четьи—Минеи митроп. Макарія, сент., столб. 1318.

[2057]) Ключевскій, Древне-русскія житія святыхъ, стр. 207, прим. 1.

[2058]) Соболевскій, Археологич. замѣтки. Чтен. въ Истор. общ. Нестора лѣтоп., кн. VI, стр. 9, Кіевъ. 1892 г. Ср. также Опис. рук. Рум. муз. № IX, стр. 12, столб. 2.

[2059]) I Псков. лѣт. подъ 6982 г., стр. 249.

[2060]) Ibid., стр. 286.

[2061]) Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V, изд. 1855, стр. 77, 195.

[2062]) Акты Ист. т. I, стр. 166, столб. 2.

[2063]) Журн. Мин. Нар. Просв., авг., 1881 г., стр. 192: «аще ли же глаголеши, яко... соборъ (оправдавшій Іосифа и осудившій Сераніона) побояся *царя* и сойде на слабость и неправо суди, и ты, аще будешь мужественъ и многъ разумъ имаши отъ Божественныхъ писаній, а ты иди и обличи *царя* и весь соборъ»...

[2064]) Прав. Собес. за 1863 г., ч. III, стр. 413, 414, 415, 416, 417.

[2065]) См. Памятн. дипломатич. сношеній древн. Россіи, т. I, столб. 20, 21—22, 46, 47, 59—60, 61, 87, 96, 97, 98, 114; см. также у Соловьева, Истор. Рос. т. V, изд. 1855 г., стр. 172—173, 175, 178, 346. Опис. рукоп. Рум. муз. Востокова № XLIV, стр. 61, столб. 1.

[2066]) Опис. рукоп. Рум. муз. № XLV, стр. 64, столб. 2 и 65, столб. 1.

[2067]) Солов., Истор. Россіи, т. V, изд. 1855 г., стр. 195.

[2068]) Памятн. дипломат. сношеній, т. I, столб. 316.

[2069]) Ibid., столб. 346.

[2070]) Ibid., столб. 348, 350.

[2071]) Ibid., столб. 315, 322, 357, 358, 359, 361, 381, 390, 391, 393.

[2072]) Ibid., столб. 202—205, 208, 213—214, 233—237, 257, 262, 263, 268—270, 282, 287, 290, 298, 304, 374—379, 399, 430—431, 442—444, 450, 452, 458, 463, 464, 471—475 и др.

[2073]) Ibid., столб. 73, 77.

[2074]) Ibid., столб. 216, 222.

[2075]) Ibid., столб. 388, 414.

[2076]) Ibid., столб. 129.

[2077]) Ibid., столб. 130, 131, 141.

[2078]) Ibid., столб. 129.

[2079]) Соловьевъ, Истор. Россіи, т. V, изд. 1855 г., стр. 195.

[2080]) Ibid., стр. 359.

[2081]) Ibid., стр. 380—381. Изъ перепис. пашъ съ рос. госуд. въ XVI в., изд. Григоровича.

[2082]) П. С. Р. Л. т. IV, стр. 255.

[2083]) Солов., Ист. Россіи, т. V, стр. 33, изд. 1855 г.

[2084]) Ркп. Имп. публ. библ. изъ собр. графа Толстого Q. XVII, № 64, л. 227.

[2085]) Рукоп. Кіево-Соф. соб. № 320, л. 307—322.

[2086]) См. посл. къ нему Іосифа въ рук. Кіево-Соф. соб. № 320, л. 322—330.

[2087]) Истор. библ. т. VI, столб. 766, 835. См. также посл. его Прохору, еп. сарскому, въ рукоп. Импер. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 319.

[2088]) Ист. библ. т. VI, столб. 753, 754.

[2089]) Ibid., столб. 756, 758, 759, 760.

[2090]) Ист. библ. т. VI, столб. 786, 796—797, 799.

[2091]) Ibid., столб. 713, 721, 723, 724, 725, 730.

[2092]) Ibid., столб. 730.

[2093]) Прав. Собес. за 1863 г., ч. III, стр. 413, 414, 415, 416, 417.

[2094]) Соловьевъ, Истор. Россіи, т. V, М. 1855 г., стр. 57.

[2095]) Ibid., стр. 66.

[2096]) Ibid., стр. 67.

[2097]) См. рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 142, л. 83.

[2098]) Акт. Экспед. т. I, № 160, стр. 131, столб. 1—2.

[2099]) Ibid., № 162, стр. 132, столб. 1.

[2100]) Ibid., № 205, стр. 184, столб. 1.

[2101]) Акт. истор. т. I, № 136 (отъ 1533—36 г.), стр. 197, столб. 1.

[2102]) См. Истор. библ. т. VI, прилож. стлб. 35, 36, 39, 40, 67, 68, 73, 74 и др.

[2103]) См. сказаніе о страданіи и страстехъ и похвала стѣю Хѣ мчнкѣ Бориса и Глѣба. Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 142, л. 97.

[2104]) Арх. Леонида, Свѣд. о слав. рукописи., поступившихъ изъ книгохран. Троице-Серг. Лавры въ библ. Троицк. дух. семин. въ 1747 г., нынѣ наход. въ библ. Моск. д. Акад. Моск. 1887 г., вып. 2, стр. 312.

[2105]) Ibid., вып. 1, стр. 81, 84.

[2106]) См. Славянорусскія рукописи В. М. Ундольскаго, описанныя самимъ составителемъ, Спб. 1870 г., стр. 114.

[2107]) Истор. библ. т. VI, столб. 150.

[2108]) Ibid., столб. 155.

[2109]) Ibid., столб. 157.

[2110]) Ркп. Кіево-Соф. собора № 320, л. 2 об.—3а. Просвѣтитель, изд. Каз. дух. Акад., стр. 42.

[2111]) Четьи-Минеи Макарія, сент., дни 25—30. столб. 1550.

[2112]) Ibid., столб. 1551.

[2113]) Ibid., столб. 1552 (два раза).

[2114]) Рукоп. Кіевск. дух. Академіи № Аа 142, л. 147 об. Взглядъ на житіе пр. Авраамія ростовскаго очень различенъ. Нѣкоторые ученые видятъ въ Аврааміи современника св. Владиміра и ростовскаго князя Бориса, а потому и житіе его готовы считать очень древнимъ (См. у Макарія—Истор. русск. церкви, т. I, изд. 2-е, Спб. 1868 г., стр. 270—271); другіе хотя и видятъ въ Аврааміи одного изъ первыхъ проповѣдниковъ христіанства въ Ростовѣ, но самое житіе относятъ къ позднему времени, къ концу XV в. и позже (Ключев., Древне-русскія житія святыхъ, стр. 35 и слѣд.). Наконецъ проф. Голубинскій видитъ въ Аврааміи, проевѣтителѣ ростовскомъ, Авраамія Низкаго, игумена ростовскаго Богоявленскаго монастыря, спутника въ Константинополь митрополита Пимена (въ 1385 г.). Житіе его онъ относитъ къ концу XV или началу XVI в., на основаніи именно упоминанія его въ Тверской лѣтописи. Къ этому же времени онъ относитъ и внесеніе преп. Авраамія въ святцы (Истор. рус. церк. т. I, втор. полов., Москва 1881 г., стр. 641—652 и особенно стр. 647).

[2115]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 142, л. 131.

[2116]) Ibid., л. 136 об.; см. также л. 135 об.

[2117]) Некрас., Пахомій Сербъ, стр. 50.

[2118]) Четьи-Минеи Макарія, сент., дни 1—13. столб. 487, 471.

[2119]) Ibid., столб. 475.

[2120]) Ibid.

[2121]) Ibid., столб. 474.

[2122]) Ibid., столб. 473.

[2123]) Ibid., столб. 488.

[2124]) Ibid., столб. 490.

[2125]) Такъ назыв. Нифонтовскій сборн. Импер. публич. библ. Q. XVII, № 64, л. 237 об.

[2126]) Ibid., л. 203.

[2127]) Ibid., л. 204 об.

[2128]) Ibid., л. 230 а.

[2129]) Просвѣт., изд. Каз. д. Акад., стр. 52.

[2130]) Ibid., стр. 53.

[2131]) Ibid., стр. 54. См. также «Просвѣтитель,» стр. 570, 571, 577, 590, 597.— Въ житіи преп. Іосифа Волоцкаго, написанномъ неизвѣстнымъ, мы встрѣчаемъ слѣд. особенности въ употребленіи терминовъ «державный» и «самодержавный». «Державный» примѣняется только къ князьямъ удѣльнымъ. «Той (Іона Голова, подвижникъ волоколамскій) къспитатель и пристакникъ сыновомъ державнаго владыкы колоцкаго Ѳеодоръ и Иванъ» (Житіе Іосифа, стр. 47); «державный же Борисъ князь, благочестивъ сый» (Ibid. стр. 18); «въ(ъ)шелъ же и Пилъ отъиде тамо, порекло Полевъ, единъ свѣтлѣйшій шутъ иже къ суньглитѣ державнаго владыкы колоцкаго и послѣди къ рѣзѣ оу сына его кыбя и пакы оу дмитровскаго державнаго князя Гершгіа» (Ibid., стр. 51). Терминомъ *самодержецъ* у неизвѣстнаго автора житія Іосифа опредѣляется власть лишь великаго князя московскаго, очевидно, какъ *не имѣющая надъ собою высшей власти* въ предѣлахъ тогдашней Руси: «послѣди же самодержецъ Іоаннъ (III). къ старости мастити оуже исполнь дній, сыновомъ своимъ рачинметъ достоянія шутечествъ ихъ... и самъ благочестивъ помалѣ скончався благочестивый самодержецъ» (Ibid., стр. 44). Однажды къ титулу «самодержецъ» прибавленъ эпитетъ *великій*: «и молитвеная посла къ великомъ самодрѣжцю Василію, иже тихыма шчима царство свое зрашеѣ». (Ibid., стр. 62). Выражая собою отличительную особенность титула великихъ

князей московскихъ, терминъ «самодержецъ» употребляется и самъ по себѣ, безъ прибавленія собственнаго имени князя, въ виду того, очевидно, что никакой другой князь, кромѣ великаго князя московскаго, и разумѣться не могъ: «И сихъ ради молиша самодрѫжца (преп. Нилъ и другіе нестяжатели). акѡ имѫще дерзновеніе къ немѹ; ради крѣпкаго жительства и добродѣтели множьства зѣло шѣхъ самодрѫжць пріемлеми и почитаеми» (Ibid., стр. 39; ср. также стр. 33, 57); «паче же Ѧндрее братъ сый по плоти вышепомановенномѹ юнномѹ и терпѣливомѹ Ѳеѳїанїю; но Ѳеѳїанїй нѣ колоцкомѹ державномѹ (т. е. предстояй), Ѧндрее же самодрѫжцема предстоай (Ibid., стр. 59; см. также стр. 64). Въ этомъ отдѣльномъ употребленіи титулъ *самодержецъ* однажды сопровождается эпитетомъ великій: «великїй же самодержецъ.... пріатъ Їѡсифа съ монастыремъ его шѣхъ шбласти князя Ѳеодѡра къ свою державѹ (Ibid., стр. 63).

2132) Рукоп. Кіев. д. Акад. № Аа 142, л. 69.

2133) Ibid., л. 62.

2134) Ист. библ. т. VI, столб. 630.

2135) Царств. лѣтоп., изд. 1772, г. стр. 432 подъ 1471 г.

2136) Солов., Истор. Россіи, т. V. изд. 1855 г., стр. 67.

2137) Ibid., стр. 176.

2138) Истор. библ. т. VI, столб. 927.

2139) Ibid., стобл. 796—797, 799, 800.

2140) Ibid., столб. 786.

2141) Отъ 1526—1533 г. Дополн. къ акт. истор. I, № 25, стр. 22, столб. 2; см. также посл. Макарія духовскому монастырю. Акты истор. т. I, № 292, стр. 531, столб. 2.

2142) См. Дѣянія всел. соборовъ, изд. при Казан. дух. Акад. т. VI, стр. 149, 217, 355, 444.

2143) См. Сношенія Россіи съ Востокомъ, Спб. 1858, стр. 39, 55.

2144) Пол. собр. рус. лѣтоп. т. VIII, стр. 207; Буслаевъ, Истор. хрѣстом. церковно-слав. яз. столб. 969.

2145) См. Допол. къ Акт. истор. №. 41. стр. 55, столб. 2.

2146) См. его посл. отъ 1526—1533 г. въ Дополн. къ Акт. истор., т. I, Спб. 1846 г., стр. 22, столб. 2 и стр. 23, столб. 2.

2147) Прав. Собес. за 1863 г, ч. III. стр. 413, 414, 416.

2148) См. у Буслаева въ Христом. церковно-слав. яз., столб. 969; Полн. собр. рус. лѣт. VIII, стр. 207.

2149) Нифонтовскій сборникъ, рукоп. Имп. публ. библ. Q. XVII № 64, л 203.

2150) Дополн. къ Акт. истор., т. I. Спб. 1846 г., стр. 23, столб. 1.

2151) Четьи-Минеи Макар., сент., стол. 1318.

2152) Четьи-Минеи Макар.. сент., дни 1-13, столб. 460—461, 478.

2153) Ibid., столб. 477, 478, 479.

2154) Ibid., столб. 478.

2155) Полн. собр. рус. лѣт. т. VIII, стр. 207; Буслаевъ, Истор. христом. церковно-слав. яз., столб. 969.

2156) См. рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 194, стр. 176, 24, 81.

2157) Прав. Собес. 1861, ч. II, стр. 315. 317. Титулъ «святый,» «святѣйшій», совершенно обычный въ актахъ византійскихъ (См. Дѣян. вселенскихъ соборовъ и Истор. библ. т. VI, прилож. столб. 36, 40, 48, 68, 74, 76, 82, 88) и употребляемый Филоѳеемъ, намъ не удалось встрѣтить ни въ посланіяхъ представителей русской іерархіи, ни въ государственныхъ актахъ до 1547 г. За то въ русскихъ памятникахъ встрѣчаются другіе термины великокняжескаго титула, не употребляемые Филоѳеемъ: «благовѣрный» (Истор. библ. т. VI, столб. 548 въ посл. Іоны въ Новгородъ; посл. Васссіана на Угру, Буслаевъ, Христомат.. столб. 969; въ канонѣ преп. Пафнутію его ученика Иннокентія, Ключевскаго Древнерусскія житія св. стр. 207, прим. 1-е; у Максима Грека, Прав. Соб. 1861 г., ч. II, стр. 296 и слѣд.), «христолюбивый»

(Посл. Васеіана на Угру, Буслаев., Христом., столб. 969; посл. Іосифа, Четьи-Минеи Макарія. сен., столб. 488; Ипфонтов. сборн: рукп. Импер. публ. библ. Q. XVII № 64, л. 237 об.; Дополн. къ акт. историч. № 217, стр. 364, столб. 1; канонъ прен. Пафнутію учен. его Иннокентія, Ключевск.. Древне-русскія житія св., стр. 207, прим. 1; церковный уставъ, рукоп. Кіевск. дух. Акад. № Аа 194, стр. 81, 350, 672). Впрочемъ, терминъ «христолюбивый» употребляетъ и Филоѳей, но въ отношеніи къ дьяку Мунехину. Въ этомъ частномъ примѣненіи мы встрѣчаемъ его у Козьмы Индикоплова (См. рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. собр. № 94, л. 5 об., 47, 110 об., 145 и др.). Въ отношеніи къ императорамъ византійскимъ онъ употреблялся весьма часто (См. Дѣян. вселенскихъ соборовъ, т. III, 143; IV, 61, 103, 205, 406, 490, 499, 508, 515, 525, 531, 528, 535, 554, 569, 573, 596, 601, 623, 629, 642, 646, 651, 653, 656 и др.); изъ Греціи онъ перешелъ и въ слав. письменность, гдѣ примѣняется напр. къ царю Симеону болгарскому (См. Шестодневъ въ Чт. въ общ. истор. и др. россійскихъ за 1879 г., кн. III. л. 1, 28 об.

[2158]) Рукоп. Импер. публ. библ., № 1620. л. 223 а; прилож. стр. 50.

[2159]) Рукоп. той же библ. № Л. Q. XVII, № 15, л. 474; прилож. стр. 45.

[2160]) Рукоп. той же библ. № 1582, л. 34 об.; прилож. стр. 50.

[2161]) Рук. Троицко-Сергіевской лавры № 798 (1908), л. 138 об; прилож. стр. 67.

[2162]) См. рукоп. Импер. публ. библ. № 1620, л. 240; и рукоп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 443 об.; прилож. стр. 27.

[2163]) См. посл. къ Ивану Васильевичу, рукоп. Спб. дух. Акад. № 1444, л. 436; прилож. стр. 63. См. также посл. къ Василію III въ измѣненной редакціи: «единѣ ты ко всей подъсолнечной хрістіаномъ свѣтлѣйшій и кѣгочестивый иманѣешися црь» (Рукоп. Имп. публич. библ. № 1582, л. 35 а; прилож. стр. 51).

[2164]) Посл. къ Василію III измѣн. ред: рук. Импер. публ. библ. № 1582, л. 35 а; прилож. стр. 51; ср. рук. тойже библ. № 1620, л. 223 об: прилож. стр. 50.

[2165]) Рук. Спб. д. Акад. № 1444, л. 48.

[2166]) Стоглавъ, изд. Казанск. дух. Акад. Казань, 1862 г., стр. 23—24.

[2167]) Ibid., стр. 412 и слѣд., 430 и слѣд.

[2168]) Ibid., стр. 178.

[2169]) Ibid., стр. 179.

[2170]) Ibid., стр. 185.

[2171]) Ibid., стр. 188—189.

[2172]) Ibid., стр. 190, 191.

[2173]) Ibid., стр. 202, 228, 236.

[2174]) Ibid., стр. 236.

[2175]) Ibid., стр. 312, 313.

[2176]) Ibid., стр. 374—375.

[2177]) Ibid., стр. 189—190.

[2178]) Макарія, Истор. русск. церкви, т. II, изд. 2, Спб. 1868 г., стр. 338.

[2179]) Попова, Истор.-литер. обзоръ древн-русск. полем. сочин., М. 1875. стр. 106.

[2180]) Истор. библ. т. VI, столб. 155.

[2181]) Ibid., столб. 157—158.

[2182]) На св. Петра, вскорѣ по занятіи имъ каѳедры митрополита Кіевскаго и всея Руси, былъ сдѣланъ ложный доносъ патріарху константинопольскому Аѳанасію, слѣдствіемъ котораго былъ соборъ (не позже 1311 года) въ Переяславлѣ-Залѣсскомъ, въ присутствіи посла патріарха Аѳанасія. Доносчикомъ оказался тверской епископъ Андрей (Макар., Ист. русск. церкви, т. IV, Спб. 1866 г., стр. 18; Иловайскій, Истор. Россіи, т. II. Москва 1884 г., стр. 11—12). Въ основаніи вражды великаго князя тверскаго (Михаила Ярославича) къ митрополиту св. Петру лежало, какъ полагаютъ, неудовольствіе за поддержку, которую оказывалъ св. Петръ московскому князю своими духовными средствами въ ущербъ Твери (Голубинскій, Истор. русск. церви, т. II, перв. полов. тома, 1900 г., стр. 113).

[2183]) Акт. истор. т. I, № 12, стр. 21, столб. 1.

[2184]) Ibid., столб. 1.

[2185]) Ibid., стр. 21, столб. 2.

[2186]) Ibid., стр. 21, столб. 2, и стр. 22, столб. 1.

[2187]) Ibid., стр. 22, столб. 1.

[2188]) Ibid., стр. 22, столб. 1.

[2189]) Ibid., стр. 22, столб. 1—2.

[2190]) Ibid., № 16, стр. 25, столб. 1.

[2191]) Ibid., столб. 2.

[2192]) Ibid., стр. 25, столб. 2.

[2193]) Ibid., стр. 25, столб. 2 и стр. 26, столб. 1.

[2194]) Ibid.

[2195]) Въ былинѣ о Дюкѣ Владиміръ дѣлаетъ выговоръ богатырю, что онъ, богатырь, глядитъ по верхамъ въ церкви.

[2196]) Акт. истор., т. I, № 17, стр. 26, столб. I.

[2197]) Иловайскій, Истор. Рос., т. II, Моск. 1884 г., стр. 227.

[2198]) «А княженія великаго никакоже (Юрій Дмитріевичъ, дядя) не досяглъ, что ему Богомъ не дано, ни земекою изъ начальства пошлиною»... (Акт. Истор. т. I, № 40, стр. 76, столб. 1). «А Божіею благодатію и неизреченными Его судбами братъ твой старѣйшій князь великій (Василій II) опять на своемъ государствѣ; понеже кому дано что отъ Бога, и того не можетъ у него отняти никто.... (Ibid., стр. 77, столб. 2). «Или, господине, по нужи смѣемъ рещи, ослѣпила тя будетъ душевная слѣпота возлюбленіемъ временныя и преходящія и помалѣ ни во чтоже бывающія чести и славы княженья и начальства, еже слышатися зовому и именованну быти княземъ великимъ, а не отъ Бога дарованно?» (Ibid., стр. 79, столб. 1).

[2199]) Ibid., стр. 77, столб. 1.

[2200]) Ibid., стр. 76, столб. 1.

[2201]) Ibid., стр. 76, столб. 2.

[2202]) Ibid., стр. 77, столб. 1.

[2203]) Ibid., стр. 80, столб. 2.

[2204]) Ibid., стр. 82, столб. 2.

[2205]) Ibid., стр. 81—83.

[2206]) Ibid., стр. 83, столб. 1.

[2207]) Акт. истор. т. I, № 43, стр. 87.

[2208]) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. IV, изд. 3-е, Москва 1863 г., стр. 75; Иловайскій, Истор. Рос. т. II, Москва, 1884 г., стр. 242.

[2209]) Соловьевъ, Ист. Рос. т. V, Москва, 1855 г., стр. 60.

[2210]) Истор. библ. т. VI, столб. 755.

[2211]) См. Нифонтовскій сборн. изъ собр. гр. Толст., а нынѣ Имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 319.

[2212]) См. посл. его къ Борису Васильевичу, Истор. библ. т. VI, столб. 756.

[2213]) Ibid., столб. 760—762.

[2214]) Ibid., столб. 767—768.

[2215]) Ibid., столб. 775.

[2216]) Ibid.

[2217]) Ibid., столб. 784.

[2218]) Макар., Истор. русск. церкви, т. VII, Спб. 1874, стр. 178.

[2219]) Отдѣльно эта глава духовной гр. Іосифа напечат. въ Чт. Общ. истор. и древн. россійск. за 1847 г., № 7.

[2220]) Просвѣтитель, Сл. VIII, стр. 375.

[2221]) Ibid., слово IX, стр. 420.

[2222]) Ibid., сл. IX, стр. 405.

[2223]) Ibid., сл. IV, стр. 182.

[2224]) Ibid., стр. 182—193.

[2225]) Ibid., стр. 197.

[2226]) Ibid., Сказаніе о новоявившейся ереси, стр. 40—42.

[2227]) Такъ назыв. Нифонт. сборникъ, рукоп. Имп. публ. библ. изъ собр. Толстого, Q. XVII, № 64, л. 288.

[2228]) Ibid., л. 206 а.

[2229]) Ibid., л. 206 об.

[2230]) См. его посланіе и молебное прошеніе у нѣкоего князя о постригшемся рабѣ его. Ibid., л. 275.

[2231]) Ibid., л. 282.

[2232]) И. Хрущова, Изслѣдов. о соч. Іосифа Санина, стр. 14—17.

[2233]) См. Четьи-Минеи Макарія, сент., столб. 460—461.

[2234]) Нифонт. сборн., рукоп. Имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202.

[2235]) Ibid., л. 294.

[2236]) Ibid., л. 201.

[2237]) Ibid., л. 281.

2238) Ibid., л. 230 об.

2239) Ibid., л. 231.

2240) Ibid., л. 231 об.

2241) Ibid., л. 226 об.—227.

2242) Четьи-Минеи Макарія, сентябрь, вып. I. столб. 486—487.

2243) Просвѣт., слово XI, стр. 514.

2244) Ibid., Слово XV, стр. 537—569.

2245) Ibid., Слово XV, стр. 577.

2246) См. такъ назыв. Нифонтовскій сборникъ. Рукоп. Импер. публ. библ., Q. XVII. № 64, л. 245 об.—246.

2247) Ibid., л. 246 об.

2248) Ibid., л. 248 а.

2249) Ibid., л. 202 об.

2250) Ibid., л. 202 об.—203 об.

2251) Ibid., л. 203 об.—204.

2252) Ibid., л. 204 об.

2253) Эта дата устанавливается указаніемъ посланія Іосифа на существованіе ереси въ Новгородѣ въ теченіе 40 лѣтъ.

2254) Рукоп. Кіево-Соф. собора № 320, л. 322 об.—323.

2255) Ibid., л. 324.

2256) «Слышите цр҃и и кн҃зи и разумѣйте, ꙗко ѿ Бг҃а дана бысть держава кам, ꙗко слуги Бж҃іи есте; сего ради поставихи есть васъ пастыря и стража людемъ своимъ, да соблюдете стадо его ѿ волковъ некредимо; васъ бо Бг҃ъ въ Сѣкѣ мѣсто избра въ земли и на свой прѣстолъ вознесе посади, мѣчь и жикотъ положи оу васъ, и мечь кыпящь Бж҃іа десница крс҃ти вами..... И сего ради царемъ и властелемъ ѿ семъ попеченіе имѣти, ꙗко да кс҃дс҃тъ ѿмстителе Хр҃ту на еретики» (Просв., изд. К. д. Акад.. Слово XIII, стр. 539—540).

2257) Ibid., Слово XIV, стр. 597—599.

2258) Ibid., Слово XV. стр. 601—602.

2259) Ibid., стр. 604—605.

2260) Ibid., Слово XIV, стр. 588.

2261) Ibid., стр. 594.

2262) Ibid., стр. 595.

2263) Соврем. копія съ «Соборника» митр. Даніила, принадлежащаго Московской дух. Акад. № 197. Копія сдѣлана для митроп. Макарія и составляетъ собственность Кіев. дух. Акад., гдѣ она значится подъ № Аа 198. Приведенное мѣсто см. на стр. 274—275.

2264) Ibid., стр. 275.

2265) Дьяконова, Власть москов. государей. Спб. 1889 г., стр. 104.

2266) Рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 198, стр. 275—276.

2267) Ibid., стр. 287.

2268) Ibid., стр. 388—432.

2269) Ibid., стр. 278—279, изъ Слова VIII.

2270) Рукоп. Кіев. д. Акад. № Аа 198, слово XIV, стр. 494.

2271) Неков. лѣт. Полн. собр. лѣт., т. IV, стр. 295, подъ 1523 г.

2272) ч. II, Москов. 1775 г., стр. 205.

2273) Ibid., стр. 206.

2274) Ibid., стр. 210.

2275) Ibid.

2276) Ibid., стр. 206.

2277) Ibid., стр. 209.

2278) Было указано, что авторъ похвалы ревностный послѣдователь Іосифа и его школы, при чемъ сдѣлана ссылка на отзывъ автора объ Іосифѣ: «сего убо дѣла безплотна человѣка, аще и во плоти суща»... Слова эти относятся къ Кассіану Босому, что впрочемъ не подрываетъ догадки. См. изслѣд. проф. Дьяконова: «Власть московскихъ государей». Спб. 1889 г., стр. 105.

2279) Степ. кн., II, стр. 209.

2280) На основаніи «наказательныхъ главъ» царя Василія сыну Льву. См. названное выше сочиненіе проф. Дьяконова, стр. 107, прим. 2-е.

2281) Ст. кн., II, стр. 212.

2282) Ibid., стр. 212.

2283) Макарій, Истор. русск. церкви, т. VI, Спб. 1870 г., стр. 288—289.

2284) Ibid., стр. 289.

2285) Ibid., стр. 299 и прим. 397.

2286) Дополн. къ Акт. истор. т. I, Спб. 1846 г., № 25, стр. 22, столб. 2 и стр. 23, столб. 1.

2287) Ibid., стр. 29, столб. 1.

[2288]) Ibid., стр. 30, столб. 1.

[2289]) Ключевск., Древнерусскія житія святыхъ, стр. 227.

[2290]) Рукоп. Синод. библ. № 633, л. 20; Ключевск., Древнерусскія житія святыхъ, стр. 227—228.

[2291]) Царствен. книга, Спб. 1769 г., стр. 128.

[2292]) Дополн. къ Акт. истор. № 39, стр. 45, столб. 1.

[2293]) Степен. кн., изд. 1775, ч. I, стр. 246—247.

[2294]) Ibid., стр. 78—79.

[2295]) Ibid., стр. 7.

[2296]) Ibid., стр. 76.

[2297]) Дополн. къ Акт. истор. № 39, стр. 49, столб. 1. См. тоже въ посл. прп. Іосифа къ вел. кн. Василію Іоанновичу въ Нифонтовскомъ сборн. Импер. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202 об.

[2298]) Дополн. къ Акт. ист. № 39, стр. 49, столб. 2.

[2299]) Ibid., стр. 44, столб. 2.

[2300]) Ibid., стр. 48, столб. 2.

[2301]) Ibid., стр. 49, столб. 1.

[2302]) Въ посланіи въ Казань въ іюлѣ 1552 года Макарій указываетъ Іоанну на его богоизбранность: «Азъ воздвигохъ тя царя правдѣ и призвахъ тя царя правдою, и пріяхъ тя за руку твою, и укрѣпихъ тя, да послушаютъ тебе языцы и проч. (Акты истор. № 160, стр. 294, столб. 1—2).

[2303]) См. посл. Іоанну IV въ Акт. истор. № 160, стр. 291, столб. 2.

[2304]) Никон. лѣтоп. VII, 108—109.

[2305]) Ibid., стр. 110—111.

[2306]) Ibid., стр. 111.

[2307]) Ibid., стр. 112.

[2308]) Ibid., стр. 113.

[2309]) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., стр. 141.

[2310]) Чт. въ Общ. истор. и др. россійск. за 1874 г., ч. I, стр. 72.

[2311]) Ibid., стр. 83. Это мѣсто, касающееся собранія церковныхъ книгъ при Владимірѣ св., только еще разъ можетъ говорить о Макаріи, этомъ любителѣ и собирателѣ книжныхъ сокровищъ древней Руси, какъ объ авторѣ посланія.

[2312]) Ibid., стр. 71.

[2313]) Ibid.

[2314]) Ibid., стр. 71.

[2315]) Ibid. Объ опустѣніи бывшей Золотой орды задолго до взятія Казани см. у Карамзина, Истор. Рос. госуд. т. VIII, изд. 5-е, 1842 г., стр. 86.

[2316]) Русскіе говорили: «мы завоевали царство. Что скажутъ въ свѣтѣ?» (Карамз. VIII, изд. 5, 1842 г., стр. 120). Въ «Казан. исторіи» сказано: «бысть же радость великая о таковой побѣдѣ не токмо во единомъ русскомъ царствѣ, но и во всѣхъ дальнихъ странахъ; во иновѣрныхъ же странахъ бысть плачь и уныніе и страхъ» (Ibid., примѣч. 263 къ т. VIII).

[2317]) Чт. въ Общ. ист. и др. 1874 г., к. I, стр. 69.

[2318]) Ibid., стр. 81.

[2319]) Ibid., стр. 73, 81, 82, 83.

[2320]) Ibid., стр. 69—70.

[2321]) Ibid., стр. 82.

[2322]) Ibid., стр. 69.

[2323]) Ibid., стр. 72.

[2324]) Ibid., стр. 72—73.

[2325]) Ibid., стр. 79—80.

[2326]) Ibid., стр. 87.

[2327]) Ibid., стр. 79.

[2328]) Ibid., стр. 79.

[2329]) Ibid., стр. 79.

[2330]) Ibid., стр. 78.

[2331]) Ibid., стр. 81.

[2332]) Ibid., стр. 80.

[2333]) Ibid., стр. 78.

[2334]) Ibid., стр. 80.

[2335]) Ibid., стр. 82.

[2336]) Ibid., стр. 73.

[2337]) Ibid., стр. 82.

[2338]) Ibid., стр. 86.

[2339]) Ibid.

[2340]) Ibid., стр. 87.

[2341]) Т. нѣтъ.

[2342]) Тр. нѣтъ.

[2343]) Тр. безпрѣстанно.

[2344]) Тр. приснѣ.

[2345]) Тр. отразившеи.

[2346]) Тр. ратоующа.

[2347]) 2 Тимоо. III, 1—5, 7, 9. Вотъ слова ап. Павла по тексту печатной Библіи: «Сіе же вѣжди, яко в послѣдніа дни настанѹтъ времена люта; бѹдѹтъ бо человѣцы самолюбцы, сребролюбцы, келичавы, горди, хѹлницы, родителемъ противящіеся, неблагодарни, непразедни, нелюбовни, непримиритеани (продерзики, козноглаки, прелагатае), клеветницы, небоздержницы, некротцы, неблаголюбцы, предателе, наглы, напышени, сластолюбцы паче, нежели бг҃олюбцы, имѹщіи образъ благочестіа, силы же его шткрышіися. И сихъ шткращайся... всегда учащеся и николиже в разѹмъ истины пріити могѹщыа... безѹміе бо ихъ явлено бѹдетъ всѣмъ, якоже и онѣхъ (Іаннія и Іамврія) бысть.

[2348]) Заслуживаетъ вниманія, что на тоже мѣсто посланія ап. Павла къ Тимоѳею ссылается Грозный въ своей рѣчи къ отцамъ Стоглаваго собора. Какъ и у Филоѳея, библейскій текстъ посланія ап. Павла сокращенъ, хотя не столь произвольно (Стогл., изд. Каз. дух. Акад. стр. 41).

[2349]) Іерем. IX, 1. Текстъ словъ пророка Іереміи приведенъ близко, но недословно съ печатнымъ текстомъ: «Кто дастъ главѣ моей водѹ и очесомъ моимъ источникъ слезъ и плачюся день и нощь о побіенныхъ дщере людей моихъ?»

[2350]) Пс. X, 5. Въ печатномъ текстѣ сказано: «люблай непраѳду ненавидитъ свою душу».

[2351]) Голубинскій, Исторія русской церкви, т. I, перв. пол. тома, 286—287 и примѣч. 1.

[2352]) Ibid., стр. 435, прим. 1.

[2353]) Ibid., стр. 433.

[2354]) Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 330, подъ 1158 г.

[2355]) Ibid., стр. 340.

[2356]) См. Жит. преп. Ѳеодосія въ Чт. Общ. ист. и древ. за 1879 г., кн. I, л. 38, столб. 4; Голубинскій, Истор. русск. церкви, т. 1-й, 2-я полов. тома, 1881 г., стр. 601.

[2357]) Голубинскій, Ibid., стр. 601, 602; см. въ Печерскомъ патерикѣ разсказъ о преп. Онисифорѣ и преп. Аѳанасіи Затворникѣ.

[2358]) См. Жит. преп. Ѳеодосія въ Чт. Общ. ист. и древн. за 1879 г., л. 15, столб. 1.

[2359]) Дополн. къ Акт. истор, I, № 2, стр. 2.

[2360]) Голубинскій, Истор. русск. церк. т. I, 2-я полов. тома, стр. 598—599.

[2361]) Лавр. лѣтоп. изд. 1872 г., стр. 355.

[2362]) Ibid., стр. 355—356.

[2363]) Ibid., стр. 358.

[2364]) См. объ этомъ у проф. Павлова въ «Историч. очеркѣ секуляризаціи церковн. земель въ Россіи, ч. I, Одесса, 1871 г., стр. 6; см. также посл. митр. Кипріана въ Новгородъ отъ 1392 г. въ Истор. библ. т. VI, столб. 229—230; его же грамота во Псковъ отъ 1395 г., ibid., столб. 232—233; послан. митр. Ѳеодосія въ Новгородъ отъ 1463 г., Ibid., столб. 697—698; его же посл. во Псковъ отъ 1464 или 1465 г., Ibid., столб. 699—702; посл. митроп. Филиппа новгородскому архіеп. Іонѣ отъ 1467 г., Ibid., столб. 714—718; посланія митроп. Фотія къ великому князю Василію Димитріевичу. Ibid., столб. 289—304.

[2365]) Павлова, Истор. оч. секул. стр. 23, прим. 3-е.

[2366]) См. объ этомъ у проф. Павлова, Истор. оч. секул., стр. 20—21.

[2367]) Полн. собр. русск. лѣтоп., т. VI, стр. 216.

[2368]) Ibid.

[2369]) Ibid., стр. 216—217.

[2370]) Голубинскій, Истор. рус. церкви, т. 1. вторая полов., стр. 596.

[2371]) Павлова, Истор. очерк. секул., стр. 69.

[2372]) Павлова, Истор. очерк. секул., стр. 10—11 и прим. 1 къ стр. 11.

[2373]) См. у Павлова стр. 10—11 и примѣч. 1 къ стр. 11; стр. 69, прим. 1.

[2374]) Архангельскій, Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, Спб. 1882 г., стр. 72.

[2375]) См. Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., стр. 54—56, 59.

[2376]) Архангельскій, Нилъ Сорскій, стр. 118.

[2377]) Ibid., стр. 67—68.

[2378]) Ibid., стр. 69.

[2379]) Ibid., стр. 70.

[2380]) Ibid., стр. 71.

[2381]) Полн. собр. рус. лѣтоп. т. IV, стр. 271.

[2382]) Павлова, Истор. очеркъ секул., стр. 39.

[2383]) Прибавл. къ твор. св. отц., ч. X, стр. 505; Павлова, Истор. очеркъ секул., стр. 39.

[2384]) Хрущова, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, стр. 37.

[2385]) Павлова, Истор. оч. секул., стр. 13, прим. 1.

[2386]) Прибавл. къ твор. св. отц. ч. X, 1851 г., стр. 505.

[2387]) Ibid., стр. 510—511.

[2388]) Ibid., стр. 505.

[2389]) Павлова, Истор. оч. секул., стр. 40—47.

[2390]) Прибавл. къ твор. св. отцевъ, т. X, 1851 г., стр. 505.—Особнякомъ стоитъ сочиненіе въ защиту церковныхъ недвижимыхъ имуществъ, начатое по порученію неизвѣстнаго архіепископа и оконченное въ февралѣ 1505 г. Оно сохранилось въ рукописи XVI в. Московской Синодальной библіотеки (См. описаніе рукоп. Синод. библ., отд. II, № 320, по прежнему каталогу № 759). Авторъ и мѣсто написанія неизвѣстны. Описатели рукописей Синодальной библіотеки склоняются къ предположенію, что трактатъ написанъ для Кіевскаго митрополита Іосифа Солтана. За это, по ихъ мнѣнію, говоритъ 1) пользованіе автора текстами латинской библіи и другими латинскими книгами. 2) знакомство съ основами латинскаго каноническаго права, 3) лѣтосчисленіе отъ Р. Хр., а не отъ сотворенія міра и 4) существованіе въ это время на югѣ Россіи покушеній на незаконное присвоеніе свѣтскими лицами церковныхъ владѣній, какъ это доказываетъ Виленскій соборъ 1509 г. (Ibid., стр. 615—616). Впрочемъ Горскій и Невоструевъ допускаютъ, что сочиненіе могло быть написано въ Новгородѣ, для архіепископа новгородскаго, у котораго въ концѣ XV и началѣ XVI в. мы видимъ лицъ, трудящихся въ переводѣ съ латинскаго языка. За это можетъ говорить велико-русскій языкъ памятника, въ которомъ не видно никакихъ особенностей бѣлорусскаго или малорусскаго нарѣчія (Ibid.). Противъ этого домысла можетъ говорить то обстоятельство, что въ Новгородѣ въ 1505 г. не было архіепископа въ слѣдствіе оставленія (вынужденнаго) каѳедры архіепископомъ Геннадіемъ (въ 1504 г.) и поставленія Сераѳіона уже въ началѣ 1506 г. (Ibid.). Профессоръ Павловъ, наоборотъ, думаетъ, что сочиненіе написано именно въ Новгородѣ, можетъ быть начато по иниціативѣ Геннадія и окончено уже безъ него; «такъ какъ не трудно было предвидѣть, что и преемникъ Геннадія съ сочувствіемъ отнесется къ труду, посвященному защитѣ церковной собственности». За это, по его мнѣнію, говоритъ и то, что «сочинитель трактата писалъ собственно противъ *государей,* посягающихъ на церковныя имущества, и что онъ называетъ русскихъ князей нашими. Такъ не могъ говорить житель западной Руси, гдѣ имущественныя права церкви нарушала *аристократія,* и гдѣ государи были не русскіе» (Истор. очеркъ секул., стр. 62—63, прим. 1). Какъ бы ни были серьезны соображенія проф. Павлова, все же они не исчерпываютъ вопроса. Остается все таки совершенно непонятнымъ систематическое

пользованіе латинскимъ текстомъ Библіи со стороны автора, хорошо освѣдомленнаго съ русскимъ языкомъ. Пренебреженіе и притомъ безъ надобности переводомъ 70 толковниковъ, у насъ принятымъ, могло только подрывать значеніе трактата. Обращаетъ на себя вниманіе и слѣдующее обстоятельство: примѣрами византійской исторіи авторъ пользуется только до временъ иконоборства; далѣе, приводятся ссылки на Людовика, «перваго римскаго царя», Карла Великаго, Оттона Перваго, Генриха Перваго, римскихъ царей, которые *подкрѣпили* царственныя записи своихъ предшественниковъ въ пользу церкви. На Руси эти примѣры значенія не имѣли, не смотря на извѣстную ссылку Геннадія на примѣръ испанскаго короля въ борьбѣ съ ересями. Теорія двухъ мечей и мысль, что «мірская власть *подъ* духовною есть», также не имѣла значенія у насъ даже съ точки зрѣнія архіепископа Геннадія. Не случайно также, конечно, авторъ указываетъ на то, что «церкви Глава есть Христосъ, Искупитель нашъ» (Опис. рук. Синод. библ., отд. II, 3, стр. 611). Наконецъ, въ пору окончанія сочиненія, архіепископъ, по желанію котораго трактатъ составлялся, былъ, очевидно, у власти и потому могъ оказать автору вниманіе и милостыни: «меня за сія люби, защищай, покрывай, съхраняй, нищету мою милостынями твоими питай, возмогай о Христѣ надолго благочестенъ» (Ibid., стр. 610). И это говорится тому самому архіепископу, который уже ранѣе оказалъ автору «безмѣрное человѣколюбіе» и «безчисленныя благодѣянія» (стр. 610). Все сказанное заставляетъ склоняться къ предположенію описателей рукописей Синодальной библіотеки, что трактатъ неизвѣстнаго автора явился на югѣ Россіи, а потому вліянія на ходъ споровъ о монастырскихъ имуществахъ въ разсматриваемый періодъ не имѣлъ.

[2391]) О немъ см. у Хрущова въ изслѣдов. о сочиненіяхъ Іосифа Санина, стр. 232–235.

[2392]) Рукп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 244 об; прилож. 128.

[2393]) Ibid., л. 244 об; прилож. стр. 128. Эта формулировка содержанія трактата видимо заимствована у Никона Черногорца изъ его посланія къ Мараѣ.

[2394]) Ibid., л. 244 об.–245; прилож. стр. 128—129.

[2395]) Ibid., л. 245; прилож. стр. 129.

[2396]) Ibid., л. 245 об.—248; прилож. стр. 129—131. См. также посланіе къ Третьякову–Сборн. Император. публ. библіот. Q. XVII, № 64, л. 236.

[2397]) Ibid., л. 249; прилож. стр. 132–133.

[2398]) Ibid., л. 249 об.–250; прилож. стр. 133.

[2399]) Ibid., л. 250–251; прилож. стр. 133–134.

[2400]) Ibid., л. 251; прилож. стр. 134.

[2401]) Ibid., л. 251 об; прилож. стр. 134–135.

[2402]) Ibid., л. 251 об.–252; прилож. стр. 135.

[2403]) Ibid., л. 252 об; прилож. стр. 135–136.

[2404]) Ibid., л. 253 об; прилож. стр. 136.

[2405]) Ibid., л. 254.; прилож. стр. 137.

[2406]) Ibid., л. 254 об.–255; прилож. стр. 137–138.

[2407]) Ibid., л. 255–256; прилож. стр. 138–139.

[2408]) Ibid., л. 256; прилож. стр. 139.

[2409]) Ibid., л. 256 об.–257; прилож. стр. 139–140.

[2410]) Ibid., л. 257 об.–258; прилож. стр. 140.

[2411]) Ibid., л. 258—259; прилож. стр. 140—141.

[2412]) Ibid., л. 259–260; прилож. стр. 142.

[2413]) Ibid., л. 260–262; прилож. стр. 142—144.

[2414]) Ibid., л. 262 об; прилож. стр. 144.

[2415]) Прибл. къ твор. св. отцевъ, т. X. 1851 г., стр. 505.

[2416]) Прав. Собес. 1863 г., ч. III, стр. 207.

[2417]) Чт. въ Общ. истор. и древн. за 1847 г., № 7, отд. II, стр. 11, столб. 1.

[2418]) Чтен. въ Общ. ист. и древн. рос. за 1847 г., № 9. смѣсь, стр. 3, столб. 1.

[2419]) Прав. Собес. 1863 г., ч. III, стр. 207 208.

[2420]) См. у Павлова, Истор. очеркъ секуляр. церк. земель въ Россіи, ч. I, Одесса, 1875 г., стр. 65 –79.

[2421]) Павлова, Истор. очеркъ секуляр., стр. 84.

[2422]) Прав. Собес. за 1863 г., ч. III, стр. 109.

[2423]) Ibid., стр. 189.

[2424]) Павлова, Истор. оч. секул., стр. 106—107.

[2425]) Бесѣда препод. Сергія и Германа, валаамскихъ чудотворцевъ, Спб. 1889 г., стр. 24.

[2426]) Ibid., стр. 26.

[2427]) Ibid., стр. 4.

[2428]) Ibid., стр. 23.

[2429]) Ibid., стр. 2—3.

[2430]) Ibid., стр. 24, 25, 27, 30—31.

[2431]) Ibid., стр. 10—11.

[2432]) Ibid., стр. 9.

[2433]) См. у проф. Павлова, Истор. очеркъ секуляр., стр. 136; у издателей «Бесѣды», гг. Дружинина и М. Дьяконова, стр. XVI—XIX.

[2434]) Синод. рукоп. XVI в. № 634, л. 256 об.

[2435]) Ibid., л. 257.

[2436]) Ibid., л. 258.

[2437]) Ibid., л. 258 об.

[2438]) Ibid., л. 263.

[2439]) Ibid., л. 277 об.—278.

[2440]) Ibid., л. 278—279.

[2441]) Акт. Экеп. № 108, стр. 83.

[2442]) Уставъ, ркп. Синод. библ. № 634, л. 282 об.—283.

[2443]) Ibid., л. 283 об.

[2444]) Ак. Экеп. № 108, стр. 83, столб. 2.

[2445]) Полное собр. русск. лѣтоп. т. IV, стр. 283 –288 подъ 1510 г.; а Степенная книга прямо говоритъ, что великій князь, отобравши нѣсколько вотчинъ у лучшихъ иковскихъ людей, «не вступился въ церковныя земли благоговѣйничества ради иковскихъ ересевъ» (Павлова, Истор. оч. секул., стр. 83).

[2446]) Ibid., стр. 83, примѣч. 1.

[2447]) Павлова, Истор. очеркъ секул., стр. 102- -103.

[2448]) См. Полн. собр. русск. лѣт. т. VI, «отрывокъ русской лѣтописи», стр. 299—300; см. также у Павлова, Истор. оч. сек., стр. 103, прим. 1.

[2449]) Сборн. Импер. публ. библ. изъ Погод. древнехр. № 1620, л. 224 об.—225; прилож. стр. 52.

[2450]) На эту связь указываютъ какъ отдѣльныя доказательства, такъ отчасти и слововыраженіе Филовея. «Такожъ и въ нашихъ русійскыхъ странахъ, при твоихъ *прародителѣхъ*, великыхъ князѣхъ, *при великомъ князь Владимірѣ* и при его сынѣ, великомъ князѣ *Ярославѣ, да и по нихъ* при великомъ князѣ Всеволодѣ, и при великомъ князѣ Иванѣ, внукѣ *блаженнаго* Александра, иже бысть въ лѣто св. великаго чудотворца Петра, митрополита всеа Русіи, *даже и до сихъ мѣстъ*, святители и монастыри грады, власти, слободы и села, и суды, и управы, и пошлины, и оброки, и дани церковныя держали. По божественнымъ велѣніемъ *и уставленіемъ* и по божественнымъ *правиломъ* св. апостолъ и св. отецъ и равноапостольныхъ христолюбивыхъ царей и по твоихъ *прародителей*, равноапостольнаго христолюбиваго *великаго князя Владиміра*, и его сына, *великаго князя Ярослава уставленію* и утвержденію, якоже тамо въ ихъ уставленіи подлинно глаголетъ: «аще кто *преступитъ*, рече, сія *правила*, якожъ есмы управили по святыхъ апостолъ и по святыхъ отецъ правиломъ и первыхъ благочестивыхъ царей управленіемъ, кто имѣтъ *преступати правила сіи*, или дѣти мои, или внуцы мои, или *правнуцы* мои, или по нихъ *отъ рода моего* кто.... аще имутъ *обидѣти* или вступатися во что церков-

ное, или въ суды и управы и въ пошлины, и десятины святительскія отънмати, *да будутъ прокляти* въ сей вѣкъ и въ будущій» (Павлова, Истор. очерк. секул., стр. 46—47).

[2451]) Соборное постановленіе о вдовыхъ священникахъ и діаконахъ шло отъ имени обоихъ великихъ князей: Іоанна III и Василія III. Акт. Экеп. № 383, стр. 485—486.

[2452]) См. Дѣян. всел. собор., т. VI, Казань, 1871 г., стр. 576.

[2453]) Истор. библ., VI, столб. 145—146, прим. издателя.

[2454]) Истор. библ., VI, столб. 717—718.

[2455]) Ibid., столб. 720.

[2456]) Евгеній, Ист. княжества псковскаго, ч. 1, стр. 44—45.

[2457]) Полн. собр. рус. лѣт. т. IV, стр. 232.

[2458]) См. грамоту Геннадія отъ 1485 г. къ этому князю въ Истор. библ. т. VI, № 113, столб. 753—760.

[2459]) Ibid., столб. 755.

[2460]) Ibid., столб. 758.

[2461]) Ibid., столб. 756—758.

[2462]) Полн. собр. русск. лѣтоп. т. IV, стр. 238—239.

[2463]) Павлова, Историч. оч. секуляр., стр. 39.

[2464]) Истор. библ. т. VI, столб. 145—146.

[2465]) По сообщенной намъ копіи устава, находящагося въ рукописи Синод. библ. № 634, XVI в., л. 278 и слѣд. и сличенной со списками тогоже устава по рукоп. Ундольскаго, а теперь Румянц. музея, № 307, XVI в., л. 144 и слѣд. и Слѣдованной псалтири тогоже Ундольскаго, № 52, XVI в., л. 355 и слѣд.

[2466]) По Нифонтовскому сборнику перв. полов. XVI в. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, прилож. стр. 141.

[2467]) Истор. библ. т. VI, столб. 757—758.

[2468]) Стоглавъ, изд. Казан. дух. Акад., стр. 241.

[2469]) Филип. III. 18—19.

[2470]) Филип. III. 17—19. Слова апост. Павла приведены въ обоихъ посланіяхъ съ пропусками: «Подобни ми бывайте, братіе, и смотрайте тако ходящыя, якоже имате образъ насъ. Мнози бо ходятъ, ихже многажды глаголахъ вамъ, нынѣ же и плача глаголю, враги креста Христова, ихже кончина погибель, ихже богъ чрево, и слава въ студѣ ихъ, иже земная мудрствуютъ.

[2471]) См. списокъ Скитскаго патерика XV в., принадлежащій Троицкой—Сергіевской Лаврѣ № 704 (1821), л. 245 об., —сборн. Троицко-Сергіевой Лавры, а теперь Моск. дух. Акад., XVI в., № 26 (235), л. 2; Сборн. XVI в. изъ собр. бывш. Погодина, а нынѣ Импер. публ. библ. № 1287, л. 312 об.

[2472]) Рукоп. изъ бывш. собр. Погодина, а теперь Импер. публ. библ., XVII в., № 1960, л. 83 об.

[2473]) Измарагдъ, XVI в. Троицко-Сергіевской Лавры № 794(1899), л. 156, гл. 104.

[2474]) Ркп. Моск. дух. Акад. № 26(235), XVI в., л. 1.

[2475]) Сборн. XVIII в., изъ соб. рукп. И. А. Вахрамѣева, № 223, л. 31; опис. ихъ у А. А. Титова, Москва 1888 г., стр. 156.

[2476]) См. копію сборника митр. Даніила съ рукоп. XVI в. Моск. дух. Акад. № 197. Копія, сдѣланная для митр. Макарія, принадл. библ. Кіев. дух. Акад. № Аа 198, стр. 113.

[2477]) Троицко-Серг. Лавр., № 794(1899), л. 156.

[2478]) См. изд. Бесѣды. Спб. 1889 г., стр. 24.

[2479]) Жмакинъ, Митр. Даніилъ, Москв. 1881 г., стр. 437.

[2480]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 198, стр. 113.

[2481]) Чт. въ Общ. истор. и древн. росс. за 1874 г., кн. 1, стр. 86—87.

[2482]) Стоглавъ, изд. Казан. дух. Акад., вопр. 26, стр. 68.

2483) Акт. Экп. т. I, № 238, стр. 246 столб. 2.

2484) Ibid., стр. 246, столб. 1.

2485) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., стр. 131—134.

2486) Ibid., стр. 136.

2487) Макар., Истор. русск. церкв. т. VIII, 1877 г., стр. 96.

2488) См. рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 198, л. 112 об.—113.

2489) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., гл. 32, стр. 136.

2490) Акт. Экеп., т. 1, № 239, стр. 252, столб. 1.

2491) Каптерева, Правосл. Обозр. за 1887 г., февр., стр. 359 и прим. 101.

2492) Стоглавъ, гл. 32, стр. 136.

2493) См. об. этомъ замѣчаніе проф. Павлова въ Истор. библ. т. VI, столб. 847—848.

2494) Ibid., столб. 849.

2495) Рукоп. XVI в. Синод. библ. № 634, л. 272 об.

2496) Ibid., л. 273.

2497) Хрущова, Изслѣд. о сочиненіяхъ Іосифа Санина, Спб. 1868 г., стр. 79.

2498) Рукоп. Кіево-Соф. собор., № 320, л. 307.

2499) Ibid. л. 11 об.; см. также л. 12, гдѣ буквально повторены слова посланія къ епископу Нифонту.

2500) Ibid., л. 13 об.

2501) Митроп. Даніилъ и его соч., стр. 542.

2502) Рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 198, стр. 441—442.

2503) Соврем. рукоп. Кіев. дух. Акад. № Аа 199, л. 51.

2504) Прав. Соб. 1861 г., II, стр. 253.

2505) Ibid., стр. 256.

2506) Ibid.

2507) Прав. Собес. 1860 г., III, 79—80 и 59—60.

2508) Чт. въ Общ. ист. и др. за 1874 г., кн. 1, стр. 72—73.

2509) Ibid., стр. 81.

2510) Ibid., стр. 78.

2511) Ibid., стр. 82.

2512) Ibid., стр. 78.

2513) Ibid., стр. 80.

2514) Ibid., стр. 78.

2515) Ibid., стр. 79.

2516) Ibid., стр. 82.

2517) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Акад., стр. 33, 69.

2518) Ibid., стр. 153.

2519) Ibid., стр. 140—141.

2520) Акт. истор. т. 1, № 159, стр. 288, столб. 2 и стр. 289, столб. 1.

2521) Изборн. Святосл. 1073 года, свѣтописное изданіе, л. 54, столб. 4 и л. 55, столб. 1.

2522) Истор. библ. т. VI, столб. 849. Максимъ Грекъ говоритъ только *о смердящемъ озерѣ* (Прав. Собес. 1861 г., II, стр. 253).

2523) Исаіи I, стихи: 10, 11, 13, 14. Въ Библіи читаемъ: Услышите слово Господне, князи содомстіи, внемлите законѹ Божію, людіе гоморстіи (ст. 10). Что ми множество жертвъ вашихъ, глаголетъ Господь; исполненъ есмь всесожженій овнихъ, и тѹка агнцовъ, и крове юнцовъ и козловъ не хощѹ... (ст. 11). И аще принесете Ми семідалъ, кадило мерзость Ми есть (ст. 13). Новомѣсячій вашихъ, и сѹботъ, и дне великаго не потерплю: поста и праздности, и новомѣсячій вашихъ, и праздниковъ вашихъ ненавидитъ душа Моя (ст. 14).

2524) Изборн. Святосл. 1073 года, свѣтописное изданіе, л. 54, столб. 1.

2525) Рукоп. XVII в. Румянцевскаго музея изъ собранія Бѣляева, № 1549, въ 4 д. л. на 698 лл., гл. XI, л. 38—39; см. Опис. рукоп. Викторова, Москва 1881 г. № 55, стр. 44. Толкованіе повидимому русскаго происхожденія, если принять во вниманіе толкованіе херувимской пѣсни: «ангелскими невидимо *даро*носима чинми. Толк: «не бѣ бо се повидѣти сихъ страшныхъ *даровъ*, имъ же ангельстіи чинове работаютъ. С ними же по милосердію Божію дася роду человѣчю слу-

жити таковымъ святынямъ; се есть яко *даръ* в службу приносятъ, глаголюще аллилуя» (Ibid., л. 67 об.).

[2526]) Мо. II, 17—18. Въ Евангеліи Матѳея читаемъ: «Тогда Ирѡдъ видѣвъ, яко поржганъ бысть ѿ волхвѡвъ, разгнѣвася зѣло, и послалъ изби всѣ дѣти, сущыя въ Виѳлеемѣ, и во всѣхъ предѣлѣхъ его, отъ двою лѣтъ и нижайше, по времени, еже извѣстно испыта ѿ волхвѡвъ. Тогда сбысться реченное Іереміемъ (XXXI, 15) пророкомъ, глаголющимъ: Гласъ въ Рамѣ слышанъ бысть, плачь и рыданіе и вопль многъ: Рахиль плачющися чадъ своихъ и не хотяше утѣшитися, яко не сутъ».

[2527]) Іуды I, 5—7. «Воспомянѹти же вамъ хощѹ, вѣдущымъ и вамъ единою сіе, яко Гдь людіи ѿ земли египетскія спасе, послѣди неувровавшыя погѹби; ангелы же не соблюдшыя своегѡ начальства, но шетавшыя свое жилище, на сѹдъ великагѡ дне, оузами вѣчными подъ мракомъ соблюде, якоже Содома и Гоморра, и окрестныя ихъ грады, подобныхъ имъ окразомъ прелюбдѣйшя и ходившя въ плѣдь плоти иныя, предлежатъ въ показаніе огня вѣчнагѡ сѹда подъемше».

[2528]) Рус. истор. библ. т. VI, столб. 92—93.

[2529]) Ibid., столб. 150—151.

[2530]) Ibid., столб. 157.

[2531]) Ibid., столб. 158.

[2532]) Акт. истор. т. I, № 4.

[2533]) Русск. истор. библ. т. VI, столб. 211—228.

[2534]) Акт. историческ. т. I, №№ 21 и 34.

[2535]) Истор. русск. церкви т. IV, Спб. 1866 г., стр. 160.

[2536]) Русск. истор. библ. т. VI, № 38, столб. 314.

[2537]) Акты истор. т. I., № 19, стр. 32, столб. 2.

[2538]) Макар., Истор. рус. церкви, т. IV, Спб. 1866 г., стр. 95—96.

[2539]) Русск. истор. библ., т. VI, № 115, столб. 779—780.

[2540]) Акт. Экеп. т. 1, № 382, стр. 484—485.

[2541]) Макар., Ист. рус. церкви, т. VI, изд. 1870 г., стр. 120.

[2542]) Правосл. Собес. 1863 г., ч. III, стр. 110.

[2543]) Правосл. Собес. 1862 г., октябрь, стр. 187.

[2544]) Стоглавъ, изд. Казан. дух. Акад., стр. 54.

[2545]) Ibid., стр. 232.

[2546]) Ibid., стр. 235.

[2547]) Ibid., стр. 167.

[2548]) Ibid., стр. 379.

[2549]) Ibid., стр. 176.

[2550]) Ibid., стр. 177—178.

[2551]) Ibid., стр. 422 въ примѣч.; см. также Журн. Министер. Народ. Просвѣщ. за 1876 г., кн. VIII, стр. 180.

[2552]) У проф. Павлова въ Истор. библ., т. VI, № 6, столб. 83 и слѣд.

[2553]) Ibid., столб. 83—84.

[2554]) Далѣе слѣдуетъ ссылка на 22 правило Трулльскаго собора безъ приведенія текста правила.

[2555]) Далѣе слѣдуетъ ссылка на рѣчь пророка Елисѣя къ Гіезію.

[2556]) Филоѳей вѣроятно имѣлъ въ виду при этомъ правило 3-е седьмого вселенскаго собора, которое гласитъ: «Всяко избраніе и поставленіе, бывающее отъ мірскихъ властелей, не твердо есть (Кормчая, изд. 1810 года, л. 147).

[2557]) Посланіе въ Царствующій градъ: «да не оуподобимся жидѡмъ кѵ̃ѡ оубійственеи четѣ. иже съ Іюдою скѣпшимся...

Посланіе къ Мунехину: (латинане) гордостію кѵ̃ѕтка своего еретическымъ ѹ̃чѣніемъ послѣдокаша. и кѵ̃ѡ ѹ̃бійственѣи четѣ жидомъ. якоже и при распятіи Гіи ѡбѣщници бѣша с ними....

[2558]) Посланіе въ Царствующій градъ:

глетъ вѣ҃ословецъ і єѵ҃гліста і҃ѡн. видѣ҃х рече женѫ стѫщѫ. шволченоу ѩ҃ слн҃це, и лоуна под ногама ея. женоу глет цр҃ковь Ѥ҃жію. шволченѫ ѩ҃ бг҃дтныи закѡн сты҃х єѵ҃гліскых пр҃шокѣданіи. лоунѫ же под ногама ея кетхіи҃ закѡн.

Посл. къ царю и в. к. Ивану Васильев:

Глетъ ѩ҃звлюбленный вѣ҃ословесный і҃ѡан.. рече... видѣ҃х жена шблчена ѩ҃ слн҃це. и лѫна под ногама ея.... женѫ глеть сты҃ю цр҃кѵ. шволчена ѩ҃ праведное слн҃це ѩ҃ Хр҃а. лѫнѫ же под ногама имѫщѫ, кетхіи҃ законъ.....

Видѣніе это встрѣчается и въ посланіи Филоѳея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, но съ болѣе отдаленнымъ толкованіемъ (см. объ этомъ выше).

[2559]) Посланіе въ Царствующій градъ:

«такѡвыи грѣх злѣиши Македоновы ереси. Македѡн бо дх҃вѡврецх ѵ҃злаше на сто҃ дх҃а. раколѣпна Его Бг҃ѫ нарицаше. сіи же раба себѣ тѵго оусвоевахоу. прѡдающе и кѵпѵющие сты҃х цр҃кве҃и Ѥ҃жіа прѣстолы...

Посл. къ царю и в. к. Ивану Васильев:

таковіи заіиши сѫть Макидоньскіа ереси. макидони оуко и прочіи дх҃оборци дх҃а сто҃ ѵ҃злящие, раба Бг҃ѫ глахѫ. сіи же раба себѣ сѵтворяющие. кѵпѵющие и продающе ѩ҃ Іоудою и с жиды сракаются.

[2560]) Посланіе въ Царствующій градъ:

Мнѣи оуко вѣ҃мъ родившімсѧ шт нея сты҃м крщеніемъ и от нея питаемсѧ сты҃м причащеніемъ пр҃чстаго тѣла и крѡкѣ Хр҃ы ѩ҃ шстаклені҃е грѣхок

Посл. къ царю и в. к. Ивану Васильев:

ѳ прескѣтлаа и нѣсе крѣплейша Хр҃а церькки... поражающи нас сты҃м крщеніем и питѣеши нас не брашном гибѵщимъ, но прекыкающим ѩ҃ жикотѣ вѣчномъ (Прилож. стр. 60—61, л. 333—334).

[2561]) См. объ этомъ въ Акт. Экспед., т. I, № 238, стр. 248—249.

[2562]) См. объ этомъ у проф. Голубинскаго въ его Исторіи русской церкви, т. II, перв. полов., въ Чт. въ Общ. ист. и древн. рос. за 1900 г., кн. 1, стр. 818, примѣч. 1.

[2563]) Лук. XXII, 48: Ѩ҃до, лобзаніемъ ли Сына человѣческаго предаеши?

[2564]) Ефес. II, 20: Назданн быкше на основаніи апостолех и пророк, сѵщѫ краеѵгольну Самому Іисѵсѫ Христѵ.

[2565]) I Петр. I, 18—19: вѣдящe, ако не истлѣнными сребромъ избакистесѧ отъ сѵетнаго вашего житіа, отцы преданаго, но честною кровію, ако Агнца непорочна и пречиста Христа.—Ефес. V, 25—26: Якоже и Христосъ возлюби церковь, и Себе преда де за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною.—Апокал. V, 9: и искупилъ еси Богови нас кровію Своею.

[2566]) Псал. XLIV, 14: Вся слава дщери цареви внутрь.

[2567]) Апок. XII, 1: И знаменіе велію явисѧ на небеси: жена облечена въ солнце и луна подъ ногама ея....

[2568]) Кормчая, изданіе 1810 года, л. 36.

[2569]) Кормчая, изданіе 1810 года, л. 66.

[2570]) Правило Халкидонскаго собора и сопоставленіе симоніи съ ересью Македонія привнесены въ посланіе къ царю

и великому князю Іоанну Васильевичу изъ правила Кирилла II (смотр. объ этомъ выше). Становится поэтому возможнымъ предположеніе, что тѣмъ же источникомъ пользовался и авторъ «посланія въ Царствующій градъ». Противъ этого предположенія рѣшительнымъ образомъ говоритъ общее отношеніе «посланія въ Царствующій градъ» къ посланіямъ Филоѳея и въ частности къ посланію къ царю и вел. князю Іоанну Васильевичу, т. е. заимствованіе видѣнія жены и проч., чего въ правилѣ Кирилла II нѣтъ.

[2571]) Мѳ. XVI, 18: «и врата адова не одолѣютъ ей».

[2572]) Послѣднее выраженіе по видимому заимствовано авторомъ изъ богослужебныхъ пѣсней на великую субботу, именно изъ стихиры: «Пріидите ублажимъ Іосифа приснопамятнаго», гдѣ встрѣчаемъ выраженія: «и Живота всѣхъ неприсвшаго... Его же ученикъ лукавый на смерть предаде (См. службу во святую и великую субботу).

[2573]) Псал. XL, 10: Ико человѣкъ мира моего, на него же уповахъ, ядый хлѣбы моя, козгеличи на мя запинаніе. Ср. Іоан. XIII, 18: Азъ бо вѣмъ, кыже избрахъ, но да писаніе сбудется: ядый со мною хлѣбъ, воздвиже на мя пяту свою.

[2574]) Псал. II, 10: Накажитеся вси сѫдящіи земли. 11: Работайте Господеви со страхомъ и радуйтеся Ему съ трепетомъ. 12: Пріимите наказаніе, да не когда прогнѣвается Господь и погибнете отъ пути праведнаго.

[2575]) Лук. 1, 75: служити ему преподобіемъ и правдою предъ нимъ вся дни живота нашего.—1 Тим. II, 3: сіе добро... пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ.

[2576]) I Кор. II, 9: «иже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша».

[2577]) Стоглавъ, изд. Каз. дух. Академіи, 1862 г., стр. 374—385.

[2578]) Церков. истор. Э. Соз. Саламинскаго, Спб. 1851 г., стр. 38.

[2579]) 1 Кор. VI. 1—7.

[2580]) Пр. Соб. 1860, I. стр. 52.

[2581]) Слово 43; Ibid., стр. 53.

[2582]) Cod. Iust. de Episcop. aud. l. 8.

[2583]) Ѳеод. кн. IV, гл. 7; Пр. Соб. 1860, Янв.. 40.

[2584]) De Episcop. aud. § 27, 30. Lib. V. tit. LXX, const. 7.

[2585]) Cod. Iust. l. 13, cons. 1.

[2586]) Прав. Соб. 1860, I, 158, прим. 2.

[2587]) De Episcop. aud. § 28.

[2588]) Ibid.

[2589]) Ibid. § 33.

[2590]) De Episcop. aud. § 11.

[2591]) Ibid. § 24. Cod. Iust. l. VIII, tit. 51 (52), const. 3.

[2592]) Cod. Theod. XV. 8, const. 2; Cod. Iust. 1, 4. § 12.

[2593]) De Episcop. aud. § 14, 33.

[2594]) Ibid.

[2595]) Cod. Iust. de Episcop. aud. § 23.

[2596]) Cod. Iust. lib. IX, tit. V, const. 2.

[2597]) Cod. Iust. l. 1. de Episcop. aud. § 9.

[2598]) Cod.Iust. l. 1 de Episcop. aud. § 22; ibid., l. IX. tit IV, const. 6.

[2599]) Исх. XXI, 13. 14. Города эти были слѣдующіе: Восоръ въ колѣнѣ Рувима, Рамаѳ въ колѣнѣ Гада, Гаваонъ въ колѣнѣ Манассіиномъ, Кедесъ или Кадисъ въ колѣнѣ Неффалима, Сихемъ въ колѣнѣ Ефрема и Авра, въ послѣдствіи Хевронъ, въ колѣнѣ Іудиномъ.

[2600]) Исх. XXI, 14.

[2601]) De virt. serm. 18; Пр. Соб. 1860. январь, стр. 70.

[2602]) Cod. Theod. l. IX. tit. XLV. l. 3.

[2603]) Церк. ист. Созом., Спб. 1851 г., стр. 562—563.

[2604]) Ibid.

[2605]) Пис. 281; Прав. Соб. 1860, I. 71.

[2606]) Пр. Соб. 1860. I, 71. прим. 1.

[2607]) A. Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Gotha. 1856, 1 Band, 2 Abtheilung, стр. 491 столбецъ 1.

[2608]) Cod. Iust. lib. I, XII. de his, qui ad eccles. confug.

[2609]) Nov. 17.

[2610]) Cod. Iust. lib. I, XII de his, qui ad eccles. confug.

[2611]) Ibid. lib. 1. tit. XII. l. 7.

[2612]) Св. Гр. Бог. сл. 43; Пр. Собес. 1860. 1. 63.

[2613]) Neander, Allgemeine Geschichte der christ. Rel. und Kirche, Gotha, 1856, I Ban., 2 Abtheil., стр. 491, прим. 3.

[2614]) Визант. ист. Пахим., стр. 207; Троицкій, Арсеній, патр. никейскій и константинопольскій, и арсениты. Къ исторіи восточной церкви въ XIII в., Спб. 1873, стр. 72—73.

[2615]) Кормчая, изд. 1810 г., л. 77 об.

[2616]) Ibid.

[2617]) Ibid., л. 77 об.

[2618]) Ibid.

[2619]) Прав. 76; Кормчая, изд. 1810 г., л. 103.

[2620]) Ibid., л. 103.

[2621]) Дѣянія вселен. соб., Каз. 1863 г., т. III, стр. 208.

[2622]) Cod. Iust. l. 1 de Episcop. aud. § 34.

[2623]) Дѣян. всел. соб., Каз. 1863 г., т. III, стр. 208.

[2624]) Nov. 59.

[2625]) Iust. nov. 15.

[2626]) Ibid.

[2627]) Cod. Iust. l. 1, de Episcop. aud. § 19.

[2628]) Iust. nov. 15.

[2629]) Cod. Theod. l. XVI, tit. 2 de Episc., const. 38.

[2630]) Nov. Iust. 15.

[2631]) Ibid. Cod. Thod. l. XVI. tit. 2 de Episc. c. 38.

[2632]) Шесть словъ І. Злат. о священствѣ, изд. 1839 г., л. 22.

[2633]) Псал. XXIII, 1.

[2634]) Св. І. Злат., Письма къ разн. лицамъ, изд. Спб. дух. Акад., Петер. 1866 г., стр. 152—153.

[2635]) Ibid., стр. 138—139.

[2636]) Церков. истор. Сократа схоластика, Спб. 1850 г., стр. 409—410.

[2637]) Церков. ист. Эрмія Созомена Саламинскаго, Спб. 1851 г., стр. 527—528.

[2638]) XX бесѣд. Злат. о статуяхъ.— Allgem. Geschichte der christ. Relig. und Kirche, von Neander, Gotha 1856. 1 Ban., 2 Abtheil., стр. 490; Пр. Соб. 1860, I, 67—69.

[2639]) Церк. ист. Созомена Салам., Спб. 1851 г., стр. 533.

[2640]) Троицкій, Арсеній и арсениты, Спб. 1873, стр. 97—98; см. также у Пахимера въ его Исторіи о Михаилѣ и Андроникѣ Палеологахъ, Спб. 1862 г., кн. IV, стр. 253—254.

[2641]) Троицкій, Ibid., стр. 113 и 115. прим. 2. См. также у Пахимера, Ibid., стр. 258.

[2642]) Троицкій, Арсеній и арсениты. стр. 140. См. также у Пахимера, Ibid., стр. 281—282.

[2643]) Пахим., стр. 375—376.

[2644]) Троицкій, Арсеній и арсениты. стр. 190—191, прим. 2; см. также у Пахимера, Ibid., стр. 377—378.

[2645]) Троицкій, Арсеній и арсен., стр. 363, 365.

[2646]) Церк. ист. Созомена Саламинскаго, Спб. 1851 г., стр. 50.

[2647]) Ibid., стр. 155.

[2648]) Церк. истор. Сократа схоласт., стр. 69—70. Церк. ист. Созомена, стр. 55—56.

[2649]) Церк. ист. Сократа, Спб., 1850 г., стр. 528.

[2650]) Византійскіе историки, Спб. 1859 г., трудъ Іоанна Киннама, кн. V, стр. 201.

[2651]) Пр. Соб. 1860., I, стр. 146—147.

[2652]) См. печ. Корм. 1810 г., ч. II. гл. 38, л. 205 об. и 206.

[2653]) Свѣтоп. сп. новг. лѣт. стр. 334.

[2654]) Христ. Буслаева, столб. 862; Сказ. Курб., изд. 1842 г., стр. 152.

[2655]) Сказ. Курбск., изд. 1842 г., стр. 179; Истор. христ. Буслаева, стр. 867.

[2656]) Христ. Буслаева, столб. 870—871; Сказ. Курб., изд. 1842 г., стр. 185.

[2657]) Пѣсни Рыбникова, ч. I, Моск.

1861, стр. 388; тоже см. стр. 402 и ч. II, Моск. 1862 г., стр. 220.

[2658]) Вотъ какъ опредѣляются обязанности епископа въ законахъ Василія, Константина и Леона: «Єпископъ есть назиратель и прилѣжатель всѣхъ сокирающихся къ церкви доущихъ, соущихъ въ епархіи его..... свойственно есть епископу смиренныхъ оубо сходити, пренебрегати же и презирати гордыхъ и высокомудріе низлагати, и о стадѣ бѣды подымати: и онѣхъ оутѣшеніе свою болѣзнь творити» (Печ. Кормч. изд. 1810 г., гл. 36, л. 203).

[2659]) Ипат. лѣт. подъ 1195 г., изд. 1871 г., стр. 460.

[2660]) Лавр. лѣт. подъ 1127 г., стр. 282, изд. 1872 г.

[2661]) Голуб., Истор. рус. церк., т. I, перв. пол., стр. 534; Мак., Истор. рус. церкви, I, изданіе 2, Спб. 1868 г., стр. 285.

[2662]) Мак., Истор. рус. церкви, II, изд. 2, Спб. 1868 г., стр. 383.

[2663]) Макар., Истор. рус. церк., т. I, изд. 2, 1868 г., стр. 135.

[2664]) Лавр. лѣт., изд. 1872 г., подъ 996 г., стр. 124.

[2665]) Лавр. лѣт. подъ 1037 г., стр. 148, изд. 1872 г.

[2666]) См. Житіе пр. Ѳеодосія въ Чт. Общ. истор. и древ. за 1879 г., к. I, л. 16, столб. 1.

[2667]) Ibid., л. 35, столб. 1—2.

[2668]) Ibid., л. 36, ст. 3.

[2669]) Ibid., л. 36, столб. 4.

[2670]) Макарія, Ист. русс. церкв. т. II, изд. 2, 1868 г., стр. 199.

[2671]) Ibid.

[2672]) Житіе пр. Ѳеодосія. Чт. въ Общ. истор. и древ. рос., 1879 г., к. I, л. 34, столб. 3.

[2673]) Полн. собр. рус. лѣтоп., т. III, стр. 62,

[2674]) Чтен. въ Общ. ист. и древн. за 1874 г., кн. I, стр. 96; Сбор. библ. Кіев. дух. Акад. изъ собр. Макарія № Ла 199, л. 125—126.

[2675]) Житіе св. Филиппа, рукоп. Спб. дух. Акад. № 1370, л. 116.

[2676]) Карамз., Истор. госуд. Россійск. т. IX, изд. III, Спб. 1831 г., стр. 120—121.

[2677]) Собран. государст. грам. и догов. Москва 1813 г., т. I, № 33, стр. 57, столб. 2.

[2678]) Степен. книга, ч. II, стр. 77.

[2679]) Акт. Экспед. т. I, № 172, стр. 144, столб. 2.

[2680]) Ркп. Спб. дух. Акад. изъ Соф. соб. № 467, л. 73 об.

[2681]) Ibid., л. 74.

[2682]) Ibid., л. 75.

[2683]) Ibid., л. 75—76.

[2684]) Степен. книга, ч. II, стр. 77.

[2685]) Памят. старин. русск. литер., вып. IV, стр. 32, столб. 1—2.

[2686]) Лаврен. лѣт., изд. археогр. ком. 1872 г., стр. 411.

[2687]) Твор. св. отц. за 1845 г., стр. 33.

[2688]) Макарій, Истор. рус. церк. т. VI, изд. 1870 г., стр. 165—166.

[2689]) Соловьевъ, Истор. Россіи, т. VI, изд. 2, 1860 г., стр. 41—43. См. также Никон. лѣт. ч. VII, стр. 33—34.

[2690]) Прав. Собес. за 1862 г., I, стр. 20—21 въ ст: «Кипріанъ, всероссійскій митрополитъ, и вел. князь Д. I. Донской».

[2691]) Сказан. кн. Курбскаго, изд. 2, 1842 г., стр. 184.

[2692]) Соловьевъ, Ист. Рос. т. VI, изд. 2, 1860 г., стр. 44.

[2693]) Акт. Эксп. т. I, № 172, стр. 141, столб. 2.

[2694]) Чет.-Минеи митр. Макарія, сент. 9, вып. I, столб. 485.

[2695]) Ibid., столб. 486.

[2696]) Ibid., стл. 487.

[2697]) Ibid., столб. 487.

[2698]) Ibid.

[2699]) Ibid.

[2700]) Ibid., столб. 488.

[2701]) Акт. Археогр. Экси. № 241, стр. 261, столб. 1.

[2702]) Ibid., стр. 259, столб. 1.

[2703]) Ibid., стр. 260, столб. 2.

[2704]) Ibid., стр. 260, столб. 1.

[2705]) Ibid., столб. 1.

[2706]) См. Собр. государств. грамотъ и договоровъ, ч. I, № 104.

[2707]) Ibid., № 190.

[2708]) Ibid., № 103, подъ 1474 г.

[2709]) Ibid., стр. 249, столб. 1.

[2710]) Ibid., стр. 249, столб. 2 и стр. 250, столб. 1.

[2711]) Ibid.

[2712]) Ibid., стр. 250, столб. 2.

[2713]) Ibid., № 159, стр. 439 и слѣд.

[2714]) Ibid., № 162, стр. 450, столб. 1.

[2715]) Ibid., стр. 448 и слѣд.

[2716]) Бывали несомнѣнно случаи, когда печаловниками являлись святители, не бывшіе въ Москвѣ. Такъ Пименъ, архіепископъ новгородскій, пишетъ *изъ Новгорода* Ивану Грозному грамоту, въ которой утверждаетъ, что поручительную и клятвенную запись по боярині Яковлевѣ, посланную ему въ Новгородъ, онъ подписалъ и возвратилъ ее государю съ Семеномъ Ѳедоровичемъ Нагимъ за своею печатью. Изъ этого усмотрѣть можно, что требованіе святительскихъ подписей исходило отъ самого Грознаго. Ibid., № 183, стр. 507.

[2717]) Соб. гос. гр. и дог., ч. I, № 165, стр. 454—457.

[2718]) Ibid., № 166, стр. 458—459.

[2719]) Ibid., № 172, стр. 470—473.

[2720]) Ibid., № 177, стр. 484—487.

[2721]) Ibid., № 182, стр. 503—506.

[2722]) Ibid., № 189, стр. 533—537.

[2723]) Ibid., № 184 и 190.

[2724]) Собр. госуд. гр. и договоровъ, ч. I, № 196, стр. 561—564.

[2725]) Ibid., № 197.

[2726]) Никон. лѣт. IV, 70—72. Прав. Соб. 1862 г., I, стр. 25—26.

[2727]) Соловьевъ, Истор. Россіи т. VI, стр. 221, изд. 2-е, 1860 г. Любопытно, что народная пѣсня про Грознаго царя не только хорошо запомнила обычай печалованія за опальныхъ, но и самого Грознаго заставляетъ высказывать неудовольствіе на то, что не нашлось печаловника за его сына, когда онъ, Грозный, положилъ на него гнѣвъ свой:

«Какъ увидѣлъ Грозный царь Иванъ Васильевичь
«Повѣшену саблю кровавую,
«Самъ какъ говорилъ таковы слова:
«По ворахъ по разбойникахъ есть заступники,
«Есть заступники, помошники крѣпкіе,
«А по насъ, по сѣменахъ царскіихъ, не находится.

(Рыбникова, Пѣсни, ч. II, Москва 1862 г., стр. 218).

По другой редакціи:

«Какъ по ворахъ было, по разбойникахъ,
«По разбойникахъ, по ворахъ есть заступщики,
«По моемъ было по роженомъ по дитятки,
«По немъ не было никакой заступушки!

(Рыбникова, Пѣсни, ч. I, стр. 388).

[2728]) Соловьева, Ист. Россіи, т. VI, стр. 222, изд. 2, 1860 г.

[2729]) Ibid., стр. 223.

[2730]) Макар., Истор. рус. церкв., т. VI, изд. 1870 г., стр. 296, прим. 394.

[2731]) Собр. госуд. грам. и договоровъ, ч. I, № 193, стр. 557—558.

[2732]) Житіе св. Филиппа, ркп. Пет. д. Акад. № 1370, л. 103.

[2733]) Макарія, Ист. рус. церк., т. VI, изд. 1870 г., стр. 307—308.

[2734]) Жит. св. Филиппа, ркп. Пет. д. Ак. № 1370, л. 109.

[2735]) Ibid., л. 119 об.

[2736]) Ibid., л. 116.

[2737]) Ibid., л. 120 об.

[2738]) Ibid., л. 122 об.—123.

[2739]) Ibid., л. 124—126.

[2740]) Ibid., л. 126 об.

[2741]) Ibid., л. 129.

[2742]) Ibid., л. 130.

[2743]) Ibid., л. 131.

[2744]) Ibid.

[2745]) Ibid., л. 132.

[2746]) Ibid., л. 135.

[2747]) Акт. археогр. Экспед. т. I, № 172, стр. 141, столб. 2.

[2748]) Сказ. кн. Курбскаго, изд. 2, 1842 г., стр. 152—153.

[2749]) Приб. къ твор. св. отц. за 1851 г., ч. X, стр. 505.

[2750]) Ibid., стр. 512.

[2751]) Ibid., стр. 510.

[2752]) Чтен. въ Общ. ист. и др. за 1876 г., к. 1, стр. 135—136.

[2753]) Сказ. Курб., изд. 1824 г., стр. 141.

[2754]) Ibid., стр. 128.

[2755]) Допол. къ Акт. ист. № 41, стр. 56, столб. 2.

[2756]) Ibid., стр. 55, столб. 2 и стр. 56, столб. 1.

[2757]) Ibid., стр. 56, столб. 1.

[2758]) Ibid.

[2759]) Ibid.

[2760]) Ibid.

[2761]) Ibid.

[2762]) Прилож. стр. 64.

[2763]) Сказанія кн. Курбскаго, изд. 2, 1842 г., стр. 141.

[2764]) Ibid., стр. 128.

[2765]) Рукоп. Спб. дух. Акад. № 1370, л. 113 об.

[2766]) Ibid., л. 117.

[2767]) Ibid., л. 118.

[2768]) Прав. Соб. за 1861 г., II, стр. 336—337.

[2769]) Прилож. стр. 25.

[2770]) См. I псков. лѣтоп. въ Полн. соб. русс. лѣтоп. т. IV, стр. 288.

[2771]) Ibid.

[2772]) См. Житіе преп. Іосифа, составл. неизвѣстнымъ, стр. 39.

[2773]) Обзоръ русской духовной литературы 862—1720 гг. Харьковъ, 1859 г., стр. 185.

[2774]) Описаніе рукоп. Румянцевскаго муз., Спб. 1842 г., стр. 597—598.

[2775]) Древнерусскія житія св., Моск. 1871 г., стр. 249.

[2776]) Рукоп. Пет. дух. Акад. изъ Кирил. собр. № 12.

[2777]) Опис. ркп. Румянц. муз. Востокова, Пет. 1842 г., стр. 612, столб. 2.—Полнѣе выдержка того же мѣста посланія къ Мунехину сдѣлана въ рукоп. XVI в. Синод. библ. № 389, л. 42. См. Опис. ркп. Синод. библ. Горскаго и Невоструева, отд. II, 3, Москв. 1862 г., стр. 603.

[2778]) Матеріалы для исторіи раскола, Н. Субботина, т. V, стр. 227.

[2779]) Ibid., т. IV, стр. 158—159.

[2780]) Ibid., т. IV, стр. 158-159, 252, 258.

[2781]) Ibid., т. VI, стр. 35.

[2782]) Ibid., т. III, стр. 247, гдѣ читаемъ: «единъ на всѣй вселеннѣй владыка и блюститель непорочныя вѣры христіанскія, самодержавный великій государь царь благочестіемъ всѣхъ превыдетъ, и все благочество въ твое государство единo царство собрашася, и третій Римъ, благочестія ради, твое государство, московское царство, именоваша».

[2783]) Ibid., т. VII, стр. 86—87.

[2784]) Собр. госуд. грамотъ и догов. ч. II, стр. 97, столб. 2.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

По рукописи Импер. публ. библ. изъ древлехран. Погодина, № 1571, нач. XVII в. Опис. рук. см. у А. Ѳ. Бычкова. I, стр. 63-69.[1])

л. 67. Ис прчстыѧ wбители рѫстка стѣй бцы. и трех[2]) стлей василїа великаго. григорїа бгословца. ї иѡанна злат(о)устаго. и прпдбныхъ wцъ нашихъ[3]) анѳ8рїа великаго. и петра афонскаго.

Блгословениемъ[4]) и бгомоленіе игѳ8мена памфила[5]) и еж(е) о хѣ з брат(ї)ею изъ[6]) елизарьевы пустыни. ко пскокъ гдрькым[7]) намѣстникомъ.[8])

[1]) Разночтенія приводятся по двумъ лѣтописнымъ спискамъ, напечатаннымъ въ Полн. собр. рус. лѣт. т. IV, стр. 278-281. Списокъ праваго столбца обозн. Пр., а лѣваго—Лѣв.

Въ обоихъ лѣтописныхъ сп. посланія въ началѣ помѣщено слѣд. оглавленіе, очевидно, принадлежащее или самому лѣтописцу, или кому либо изъ послѣдующихъ переписчиковъ псковской лѣтописи: «посланіе игумена Панфила Елизаровы пустыни намѣстнику великихъ князей, а князю Псковскому, Дмитрію Володимеровичю Ростовскому. (Въ спискѣ праваго столбца: къ намѣстнику Псковскому, князю Дмитрею Ростовскому, о Иванской почи Предтечевѣ».)

[2]) Пр. Лѣв. трен; [3]) Пр. нашиҳ—нѣтъ; [4]) Пр. Лѣв. благословеніе; [5]) Пр. Лѣв. Панфила; [6]) Пр. Лѣв. из—нѣтъ; [7]) Пр. Лѣв. вм. гдрькым—государей и великихъ князей;

По рукописи Импер. публ. библ. изъ древлехран. Погодина, № 1582, XVII в. Опис. см. у А. Ѳ. Бычкова, I, 12-16.[1])

л. 38. Блгословение и послание. изъ обители прчстые бгомтри четнаго ек рѫства и трех скѵтител. василї и григор(ї)а[2]) їѡана златаѵстаго. елизарова мнстрѧ бжиею волею и тог(о) блгодатию. пандилей игѳ8мен о хсе з братьею.

[1]) Разночтенія приводятся по списку, напечатанному въ Дополн. къ Акт. истор. I, № 22. [2]) Печ.—рїа и

ї еже на предвдчествїи[9]) сѵщихъ. по
бжственомѹ апслоу павлѣ вселѣнней
оучителю. еже к тимофею пиша
сице. должен[10]) бга молити ї его
прчстѵю бгомтрь и чюдотворцовъ[11])
и всѣхъ стыхъ. ѡ гдрѣ благовѣр-
номъ великомъ цри[12]) іване василье-
виче[13]) всеа рсіи. и ѡ его дръжавнстѵ-
вѣ. хрстолюбивыхъ кнзей нашихъ.[14])
и ѡ его хрстолюбивомъ воинствѣ и
оустроенїи[15]) благопребываніи. да и
мы в державѣ[16]) его тихо и безмолв-
но житїе поживем во всякомъ благо-
вѣрїи и чистотѣ. сице же (та)ко-
ж(е)[17]) должен есмь ї вашь бгомолецъ
гдрей [л. 67 об.] нашихъ ѡ семъ.
благословлю вас и молю вашѹ власть
с любовїю. га ради. послѹшайте словес
грѹбости моея. вам бо есть держава
и власть во граде сем[18]) по бжѣ[19]) и
по благовѣрномъ великомъ црѣ[20])
гдрѣ ншмъ и того ради мните вашѹ
вомзнь. ако православные хрстїане
сѵщї еже[21]) к бгѹ. егда бо прихо-
дитъ[22]) великїи праздник днь рждства
прдотчева. но и еще преже того вели-
каго праздника исходят шбавницы[23])

бгомолецъ

гдрей нашихъ великихъ кнзей и
црь[3]) всеа рсіи.

сице тако есмь вкѹпе
и вашъ бгомолецъ гдей
ншихъ. и о всемъ благословлю вас
и бью челомъ. и молю вшѹ влас(ть).
да с любовию гда ради послѹшай-
те[4]) словес грѹбости моея. камъ бо
есть держава. и власть во граде семъ
по бжѣ гдрей[5]) великихъ кнзей. и
того ради мните вомзнь вашѹ. ако
православные крстьяне сѵщїї. еже к
бгѹ. сицебо аще[6]) есть останок не-
приязни во граде семъ. и зело не
пристали[7]) здѣ еще лесть идолскам.
кѹмирское празнование. радость и

[9]) Пр. предкладычествїихъ; Лѣв. на предвдчествїи—к тимофею пиша сице—нѣтъ. [10]) Пр.—жен есмь; [11]) Пр. чюдотворцовъ—нѣтъ; [12]) Пр. Лѣв. вм. цри—кнази; [13]) Пр. Лѣв. Василїи Икановичи; [14]) Лѣв. дръжавнствѣ.... кнзей нашихъ—нѣтъ; [15]) Пр. Лѣв.—енїи и; [16]) Пр. к державѣ—нѣтъ; [17]) Лѣв. сице такоже; Пр. сице.... благословлю вас и—нѣтъ; [18]) Пр. Лѣв. сем Псковѣ; [19]) Пр. по бжѣ... гдрѣ ншмъ—нѣтъ; [20]) Лѣв. вм. црѣ—кнази; [21]) Пр. сѵщї еже—нѣтъ; Лѣв. вм. сѵщї еже—сице же; [22]) Отселѣ по сп. 1582 см. ниже. стри. 5. 6 стрк. св. [23]) Пр. Лѣв. огавницы.

[3]) Печ. црей; [4]) Печ. послѹшаете; [5]) Печ. и гдрей; [6]) Печ. сице бо еще; [7]) Печ. престала.

мѫжіе и жены чароѣницы по лѫгомъ и по болотомъ и к пѫстыни и к дѫбравѣ.[24]) ищѫще смертныя травы[25]) и привѣта[26]) чрекошравнаг(о)[27]) зелїа на пагѫбѫ чл҃комъ. и скотом. тоу ж(е) и дивїа коренїа копают на потворенїе мѫжемъ своимъ. сїа вса творят дѣйством дїаволим в дн҃ь прдотчевъ с приговоры сатанинскыми.

егда бо прїидет самый той празник рж҃ство прдотчево. тогда бо ст҃ую тѫ нощь мало не весь град возматетса [л. 68] и к селѣх возвѣсятса. к бѫбны и к сопѣли и гѫденїемъ стрѫнным. и всякими неподобными играми[28]) сотониньскими. плесканїемъ и плесанїемъ. женам[29]) же и дѣвкам и главам[30]) накиканїе[31]) и оустнам[32]) ихъ непрїазнен кличь всескверныа пѣсни бѣсовьскыа и хрептом ихъ виханїа и ногамъ ихъ скаканїа и топтанїа.[33]) тѫ же ес(ть) мѫжем и штрокомъ великое падение.[34]) на женское и дѣвичїе шатанїе и[35]) блѫдное имъ возрѣнїе. також(е) есть и женамъ мѫжатымъ беззаконное[36]) шскверненїе тѫ же[37])

веселие сотонинское. к нем есть ликование. і величание дїаволѫ. и красование бѣсом его к людех сих. не ведѫщих истинны [л. 38 об.] но иже абе паче есть нечестие к людех к бг҃ѫ пред очима вашима. си бо на всако лѣто кѫмирославленным обычаем сотоны[8]) призывает бо град сей. и томѫ паж(е) жертва приноситца всм[9]) скверна. и беззаконное бг҃омерзкое празнакание.

егда бо приходит велїй празнїк дн҃ь рж҃ства предотечева. и тогда во ст҃ую тѫ нощь мало не вес град возматетца и возвѣситца.

бѫбны и сопѣли. и гѫденїем стрѫнным[10]) всякими неподобными играми и[11]) сотонинѫскими. плесканїемъ и плесанїемъ. и того[12]) ради двинетца и всака востанет непрязнь нам гѫденїа[13]) ако к порѫгание и к бесчестие рж҃ствѫ предтечевѫ. и к посмѣхъ и к порѫгание и к коризнѫ дн҃и его. востѫчит бо град сей и возгремат к нем июдѣйскимъ[14]) беззаконием. и погибелию лютою злымъ прелщением пред бг҃омъ. ствчат бѫбны и глас сопѣлиї[15]). гѫдят стрѫны. женам же

[24]) Пр. Лѣв. дукраклы; [25]) Пр. отраклы; [26]) Лѣв. привѣточрека; Пр. привѣта—нѣтъ; [27]) Пр. Лѣв. отравнаго; [28]) Лѣв. играньми; [29]) Отселѣ по сп. № 1582 см. ниже. таже стран., 1 стрк. сн.: [30]) Пр. Лѣв. главами; [31]) Пр. киканїе; Лѣв. киканїемъ; [32]) Лѣв. устнами; [33]) Пр. Лѣв. скаканїе и топтанїе; [34]) Пр. Лѣв.—дение. тѫ же есть на; [35]) Пр. Лѣв. и —нѣтъ; [36]) Пр. Лѣв. беззаконное—нѣтъ; [37]) Пр. Лѣв. тѫже—нѣтъ.

[8]) Печ. сотона; [9]) Печ. всака; [10]) Печ.—ным и; [11]) Печ. и—нѣтъ; [12]) Отселѣ въ сп. № 1571 см. ниже, слѣд. стр., 7 стрк. св; [13]) Печ. угодїа; [14]) Печ. вм. июдѣйскимъ—людїе сн; [15]) Печ.—пѣлиї. и.

и дѣвамъ растлѣніе, что[38]) быть во градѣх и в селехъ в годинѫ тѫ. сатана красѣется кѫмирское[39]) празднованіе радость и веселіе сотонинь-ское в нем же ес(ть) ликованіе и величаніе дїаволе и красованіе бѣ-сом его в людехъ. и того[40]) ради двигнѫтся и костаноут[41]) всака непрїазненая оугодїа. ако в порѫганіе и в бесчестіе ржтвѫ прдотчекѫ. и в посмѣх [л. 68 об.] и во оукоризнѫ бгомъ просїенномѫ[42]) дни ег(о). не вѣдѫще[43]) истинны. ако сѫщіи[44]) идолослѫжителіе бесовскіи[45]) праз-никъ сей празднѫютъ. сице бо на всако лѣто. кѫмирослѫженымъ шбыча-емъ сатана призываетсѧ[46]) и томѫ ако жертва приносится всака сквер-на и безаконное[47]) бїомерское прино-шеніе. а не ако[48]) днь ржтва прдот-чи великог(о) праздноуютъ. по[49]) своим древнимъ шбычаемъ. акоже[50]) древлѣ согрѣшиша люди[51]) не восхо-тѣша закона хранити. ѣдоша пити и пити и восташа[52]) играти. и про-гнѣваша[53]) бга[54]) безаконіемъ ско-и дѣвомъ плсаніе и плесканіе и главамъ ихъ накиваніе ѕтами[16]) ихъ непрїазненъ кличь. и копль всесквер-ныя пѣсни. вѣсовскаѧ ѕгодиа скер-шахѫся и хрептом ихъ [л. 39] вих-лание и ногамъ ихъ скакание и топ-тание. тѫ ж(е) естъ мѫже(мъ) и шт-рокомъ великое прѣщіение. и падение не[17]) акож(е) на женское и девиче-ское шатание блѫдномъ[18]) возрѣние. також(е) и женам мѫжатымъ без-законное осквернение. також(е) и дѣ-кам растлѣние. чтож(е) быва[19]) во граде семъ в годинѫ. сотона красѣет-ца и печалѫет ими. бог прогнѣвася на творящая беззакониа сиа. егда соверъшиша нощь тѫ во всѧцѣхъ иг-рахъ и делесехъ непрїазненныхъ в бесовскихъ[20]) празникъ сей.

---

[38]) Пр. Лѣв. что же; [39]) Отсѣдѣ по сп. № 1582 см. выше, стрн. 2, 1 стрк. сн.; [40]) Отсѣдѣ по сп. № 1582 см. выше, предше-ствующую стрн. 11 стрк. сн. [41]) Пр. Лѣв. двигнется и костанетъ; [42]) Пр. Лѣв. бгомъ просїенномѫ—нѣтъ; [43]) Отсѣдѣ по сп. № 1582 см. 3 стрн., 4 стрк. св.;—Пр. Лѣв. вѣдущимъ; [44]) См. къ сп. 1582 прим. 20; [45]) Пр. вѣсовстїи; [46]) Пр. Лѣв. призыкаетъ; [47]) Пр. Лѣв. беззаконіе; [48]) Пр. вм. а не ако—и тако; [49]) Пр. по —нѣтъ; [50]) Пр. акоже древлѣ..—и три тысяци—нѣтъ; [51]) Лѣв. людіе; [52]) Лѣв. ко-стахъ начаша; [53]) Лѣв. прогнѣвати; [54]) Лѣв. [illegible]

[16]) Печ. устамъ; [17]) Печ. вм. не—но; [18]) Печ. вм. блѫдномъ—блѫдно и; [19]) Печ. быстъ; [20]) Печ. вѣсовскихъ угодій, ако сущеи идолослужителіе, вѣсовски.

имъ. сиѵ́ же пожре земля живы ко един дн҃ь двадесатъ и три тысящи. нам́ же сѵ̑щимъ православнымъ[55]) по бж҃ственомѵ а҃пс҃лоу празновати[56]) дн҃ь рж҃ства ї҃ѡанна[57]) великаго в́ чс҃тотѣ и цѣломдр҃ии. дх҃овн́ѣ и к мт҃вах и поценїихъ и в́ братолюбїи. не козлогласованїи.[58]) [л. 69] и пьанствомъ не любодѣанїи.[59]) и ни[60]) стѵдодѣанїи.[61]) не р҃вениемъ и завистию. но шблецем́ся гд҃мъ нашим їс҃ хс҃мъ. и плоти оугодїа не творим́ в́ похоти. и се пр҃рокомъ[62]) їерем́ѣем сказает гл҃а. наконец возглю́ азыкомъ и ц҃ремъ. и аще штвратит́ся азыкъ шнъ[63]) шт злобъ своихъ. раскаятися имамъ и аз шт злобъ и[64]) еже помыслихъ творити[65]) имъ. ї аще л҃кавое творят предо мно́ю. еже не послѵшати гл҃а моего. раскаюся[66]) и азъ ѡ бл҃ыхъ. ихѵ́ же гл҃ахъ сотворити имъ. бг҃ъ гнѣвает́ся и претитъ намъ. понеже бо согрѣшаемъ и призираемъ[67]) повелѣнїа его. аще ли же шбратим́ся. и не набедет иже[68] на ны томленїа и злобы.

подобаетъ же сей дн҃ь рж҃ства великаго иванна предотечи в чистотѣ и в целомдрїи дх҃овне и в мт҃вахъ празновати. паки ж(е) о тѣхъ же плесковичахъ.[21]) к той ск҃тый дн҃ь рж҃ства великог(о) иванна предт҃чи исходатъ бо в рецѣ[22]) мѵ̑жи и жены и[23]) чаровницы по лѵ̑гамъ и по болотамъ в пѵ̑стыни[24]) и в дѵ̑бравы ищѵ̑ще смр҃тные травы. и прикѣта чревоотравнаго[25]) на пагѵ̑бѵ̑ чл҃вчествѵ̑ и скотомъ. тѵ̑ж(е) и дивиа копают корения на потворение и на безѵ̑мие мѵ̑жемъ. сиа вся творят с приговоры дѣистомъ дїаволскимъ[26]) в дн҃ь прдт҃чевъ с приговоры сотонинскими. и сиа ли хр҃тосъ изобра. и тако ли есть хр҃тьяномъ православнымъ вѣра и чинъ. и сиа ли хр҃тьянскаа лѣпота и законъ играниемъ и плясаниемъ и блѵ̑домъ и чародеяниемъ. и бесовскими пѣснеми дѵ̑дами ж(е) и бѵ̑бны весел҃ием сотоны самог(о) день рж҃ства великаг(о) прдт҃чи по-

[55]) Лѣв.—нымъ христїаномъ; [56]) Пр. Лѣв.—вати подобаетъ; [57]) Пр. Іоанна Предтечи; [58]) Пр.—гобанїемъ; [59]) Лѣв. —дѣанїемъ; [60]) Пр. Лѣв. ни—нѣтъ; [61]) Пр. Лѣв.—дѣанїемъ; [62]) Пр. и се пр҃рокомъ.... и не набедет иже на ны томленїа и злобы—нѣтъ; [63]) Лѣв. вм. шнъ—кой; [64]) Лѣв. и—нѣтъ; [65]) Лѣв. сотворити; [66]) Лѣв. раскаюся; [67]) Лѣв. презираемъ; [68]) Лѣв. еже.

[21]) Печ. плесковичи; [22]) Печ. вм. ко в рецѣ—обавници; [23]) Печ. и—нѣтъ; [24]) Печ. вм. в пѵ̑стыни—къ пути же; [25]) Печ.—наго зелїа; [26]) Печ. дїаколимъ.

вы же. гдри наши. блгочстивїи
властели сщїи. грознам держава
хрстолюбнаго[69]) гдрм ншго. оуйми-
те[70]) храбрьскимъ моужествомъ ва-
шим шт таковаго начинанїа идол-
скаго слжєнїа. бзданный народ
сей. творащїа злам. таковам[71])
[л. 69 об.] бесовскам оугодїа во
стый днь предотечевъ. да мтвами
великаго свтилнїка покаанїа про-
повдника. и предстателм[72]) все-
ленныя їванна крстла млстивъ бд-
дет намъ и щедръ. и оставит намъ
грхи ваша[73]) во страшный днь
праведнаго сда своего гдь ншь їсъ
хс. емоу же слва чсть и покло-
нанїе со безначалным ти[74]) шц-
емъ и с прстым и блгым и жи-
вотворящим ти[75]) дхомъ. нн и
прно и во вки вкомъ. амин.

читати. и празнобати ако нехр-
стьаномъ сщимъ глмомъ безлп-
потнымъ. но паче горше неврныхъ
прелстишас(м). не вдыи забл-
ша от истинны.

вы ж(е) гдие мои блгочстивиї мж-
жие властели сщиї грознам дер-
жава града сего хрстолюбиваг(о).
жмите храбрскимъ мжествомъ
вшимъ от таковаг(о) начинаниа
идолскаго слжениа. бзданный на-
род сей творащам злам
бесовскам жгодиа к
прдотчевъ днь. да мтвами
великаг(о) сего
предстателм все-
ленныя иванна крстителм милостивъ
бдет намъ и щедръ и оставит
грехи нша во страшный днь
сда праведнаго своего гдь ншъ исс
хрстос. емж ж(е) во слава

со отцемъ его и прстымъ и блгымъ
и животворящимъ дхомъ нше и
прно и во веки амин.

---

[69]) Пр. Лѣв. христолюбиваго; [70]) Лѣв. молю, уймите; [71]) Пр. Лѣв. таковам—нѣтъ; [72]) Пр. Лѣв. вм. великаго свтилнїка. покаанїа проповдника. и предстателм — его великого предстательства; [73]) Пр. Лѣв. вм. каша—наша; [74]) Пр. Лѣв. чсть и поклонанїе со безначалным ти—нѣтъ; [75]) Пр. Лѣв. ти—нѣтъ.

II.

Изъ сборника Спб. духов. Акад., принад. Новгор. Соф. Собору, XVI в., № 1444.[1])

Посланїе нѣкоего старца. к҃ бѣ҃. дѣ҃ сѫщи(мъ). иже и хотящим wт него помощи.[2])

Изъ Сильвестровскаго сборн. Спб. духов. Академіи, конца XVI в., № 1281, писан. въ листъ, на 409 лл.

л. 399 а. Пишешь (напис. пишетъ) гдне ко мнѣ҃ о своей великой неутолимой скорби. и требуеши помощи wт моея хѵдости. и аз грѵбый не ѵразмѣю что wтвещати тобѣ҃. или чѣм пользовати тобѣ҃ или даровати тобѣ҃ каковѵ помощи. бож(ї)имъ смотрѣнїем еже к҃ полѕѣ҃ дш҃амъ нш҃имъ. посетила тоба скорбь велиа. к҃ прежнїи времена и великое страшное царьское наказанїе было. wтлоученїе цр҃ьскихъ очеи. и всѣ҃ [л. 399 об.] кого ближнего совѣта. и отнатїе домѵ и к҃затие всякого стяжанїа. и отосланїе (къ) далечныя страны. тебѣ҃ же любимиче впадшемѵ к҃ такам великам неизреченнымъ скорби ни единою ж(е) ни дважды. но и оу смр҃тного чѣ҃ѵ к҃ наказанїи оу казни бывающѵ. но и потом но и паче во бг҃очестивыхъ сїяюще. ї к҃ величей сѣ҃ке всѣ҃ми wкладающѵ. и нн҃е приде на тоба великое нескѵшенїе wт бг҃а. и цр҃ьское великое страшное наказанїе. wтлѵчение домѵ. и праотеческое стяжанїе и всѣ҃-

[1]) Разночтенія приводятся по рукописямъ: [1]) Румянц. Муз. изъ собр. И. Д. Бѣляева, № 1549, XVII в, лл. 521 об.—531 об. [2]) тогоже Музея изъ собр. Ундольскаго, № 1046, Петровскаго времени, лл. 4 об.–9. Первый сп. отмѣч. букв. Б., вт.—У.

2) Б. У. Послание старца дмодѣа во псков проспвшимъ (У. ѕ҃ негѡ) слова на ѕ҃чѣшение нѣкоимъ всѣ҃ющем. понеж(е) бѣ҃ к҃ то время скорьк от гдѣ҃ѧ и от властей градцкиҳ нагнане (У. быть).

кого имѣнїа восхищенїе. дивное и предивное велїкое бжїе мл҃рдие. ꙗкож(е) чадолюбивый оц҃ъ наказа҆м чад своих҃ показоу҆м и наказа҆м гд҃ь. см҃рти ж(е) не предасть нас. приводи҆й ны на истинное покаанїе. и паки рече гс҃ь. не хощ҃ смр҃ти грѣшничи. но еже wбратитис(а) и живоу быти емоу. и ѣ толицей ѣ келици скорби ї во мнозѣ сѣтованїи паки писа҆л ми ес(ть) многа҆жды моей хл҃дости. со многими моленїе҆м. и оумиленїе҆м быше [л. 400 а.] моема мѣры. и помощи требѫеши wт недостойнаго и многогрѣшнаго. отаг҃ченѫемѫ мнѣ многими бремены грѣховными. а҆зъ же окаа҆нный поправ всю свою совесть. и забыв свои тѧжкие грехи. и к словохотной сласти прилетохс҃а не токмо о тебѣ болѣзнова҆х но и свою дш҃ѫ преобидих҃ безштрашиема҆х. и нерадѣнїема҆х. и словохотиема҆х мира сего. и а҆ще гс҃ь чл҃колюбецъ не хоты см҃рти грѣшничи. но wбратит҃ мя на покаание. ты ж(е) любимиче wт мене грѣшника и тлѣ҆на человѣка помощи ищеши. самомоу мнѣ ѣ кале греховне валяющ҃с҃а. а҆ще не гс҃ь о семъ подасть цѣлбѫ. хто можетъ помощи. не wтчаатис(а) своего сп҃сенїа достоитъ. и не wтпадати надежи. просити оу бг҃а мл҃сти. wн чл҃колюбецъ многих҃ погибшихъ и заблоужших҃ наставляет на поут сп҃сенїа и богатоую мл҃сть дарѫетъ. а҆ще кто истинѣ

каетца и плачетца греха своего. а
к҃перед што всѣхъ золъ оудалятисѧ
оучнет. и богъ [л. 400 об.] тако-
вымъ ѕ҃скоре не токмо шт҃поущенїе
грѣховъ подает. но и великоую
мл҃сть дарѹетъ. якож(е) монасѣкю
ц҃рю и новход(о)ногор8 ц҃рю. и ти-
ридатоу. каково зло пред бг҃ом
сотвориша и много и тѧшко со-
грешиша и г҃ь бг҃ъ какїи тѧжкїи
казни на нихъ посла и злолютое
великое наказание. шнѣ же оуцело-
моудришасѧ и вниде стрaхъ к҃ дѕ-
шоу и трепетъ к҃ костї ихъ. нов-
ходѵногор ц҃рь в скот претворенъ
бысть. и на полѣ со зверми пи-
ташесѧ. з҃. лѣтъ. дш҃ею и оумомъ
козопи къ бг҃ѹ. и г҃ь оуслыша
и помилова и паки на царствѣ
бы(ть). а тиридать ц҃рь свиною
претворенъ бысть бг҃а призва и по-
милованъ бысть. манасѣѧ в кол҃ѣ
мѣдѧн всѧженъ бы(ть) гнѣвом
бж҃ïимъ. понеже пѧтьдесѧть и два
лѣта идоломъ покланѧшес(ѧ) и вес
мир превратї своеѧ wбласти на идо-
лопоклонение. и о сем камсѧ и мо-
литвою г҃а оумоли и помилованъ
бысть. егоже ц҃рькви бж҃їѧ поет и
до сего дн҃и. г҃и вседержи [л. 401]
телю бж҃е оц҃ъ нш҃ихъ. також(е) и
себѣ внимаи. какїи наказанїѧ бы-
ша бж҃їи ц҃рьскимъ гнѣвкомъ. и па-
ки в предню честь. ино и пач(е)
почтенъ былъ еси. и ныне скорбь
свою оутолмй молитвою и постом
и (сл)езами и истинным покаѧ-
нiемъ и престатiем wт всѣкихъ

[л. 376 об.] прошенїе ваше гдїе мои и[1]) рѣч[2]) wт вас прїиде ко мнѣ. за скорбь нашедшꙋю вам нн҃ѣ безъ правды. и хощете от нас нѣкїа помощи и ходатайства к нѣким[3]) имꙋщим къ гдрю дрꙁновенїе. еже о вашей скорби къ гдрю печаловатиса.[4]) но w гдїе, не имѣю о вас к комꙋ в[5])сем ходатай [л. 377] ством что створити.

но мало нѣкое вспоминанїе твwрю wт бжественаго писанїа[6]). вса бо приходящаа скорбнаа

чловком не безъ бжїа промысла бывают. или грѣх ради еже къ бг҃ꙋ сгрѣшаемъ. или по[7]) попущенїю бжїю за приложенїе правды. якож(е) праведномꙋ їовꙋ и всѣм ст҃ым да прославятся wт бг҃а. или къ wтмщение еже кто сам комꙋ что зло створилъ ес(ть). якож(е) и wт ст҃ых писанїй вамъ предложꙋ о бж҃їих сдбах.[8]) никтож(е) бо сих ꙋбѣгнꙋти может. якож(е)[9]) и[10]) гь҃ рече. им же сдом сдите. сдится[11]) вам. и к нюже мрꙋ мрите, къзмрится вам. и ако вса бг҃ зрит, золъ. что бг҃ꙋ не оугодно. близъ гь҃ бощихся его. молитвꙋ их оуслышит и цр҃ьскїи гнѣвъ оутолитъ. нн҃е же прошение твое гдне мои. и рѣч wт тебе прїиде ко мнѣ за скорбь нашедшꙋю тебѣ.

хощеши wт мене нѣкиа помощи и ходатайства к (нап. и) нѣким имꙋщимъ ко гдрю дрꙁновенїе еже о твоеи скорби къ гдрю печаловатис(а). но гдне не имѣю о тобѣ х комоу о семъ ходатайством что сотворити. токмо должен оу бга полезных w тебѣ просити. аще и недостоинъ есмь. а к тебѣ мало нѣкое воспоминание творю wт бжественаг(о) писанїа. вса бо приходящаа скорбнаа [л. 401 об.] чловком не безъ божїа промысла бывают. или грѣхъ ради къ бг҃ꙋ согрешаемъ. или (по) попоущенїю бжїю за приложение правды. якоже праведномоу иекоу и всѣмъ ст҃ым. да прославитца wт бга. или бо wтмщение. еже кто самъ комоу что зло сотворил есть. якоже и wт ст҃ых писанїй предложꙋ ти о бж҃їих соудбах. никтож(е) бо сих оубѣгнꙋтї можетъ.

ако вса бог зрѣтъ.

---

[1]) В. У. и—нѣтъ; [2]) У. рече; [3]) В. У. нѣкоимъ; [4]) В. печаловалса; [5]) В. У. вм. к—о; [6]) В. У.—санїа на ст҃ꙋю вамъ; [7]) В. У. по—нѣтъ; [8]) У.—бах. и; [9]) В. якоже бо; [10]) В. У. и—нѣтъ; [11]) В. У. сдатся.

аще и[12]) мнитсѧ на врема не wтдаати.[13]) но егда врема пр҃иидет къ воздаанїю, wтмѣститсѧ всѣмо.[14]) акож(е)сты҃и ефрѣмъ гл҃ет о собѣ. бѣ[15]) юности моей реч(е), внегда бѣхъ на селѣ. по злобѣ 8 нѣкоего стран҃на 8богаго юниц8[16]) в полѫночи wтгнахъ wт стоанїа изъ ограды. юж(е) растерза звѣрь. и по времени мнозѣ пр҃иде ми wтмщенїе wт бг҃а оного ради. идоу[л. 377 об.] ц8 ми реч(е) нѣгдѣ къ wтхожен҃ïе,[17]) обнощевахъ оу нѣкоего пастыр҃а. в полѫночи ж(е) волци пришедше овци растерзаша. пастырю заспавш8[18]) wт пїаньства.

пришедше же гдѣ҃ïе
овец онѣхъ,[19]) емѣше ма и предаша сѫдïи. и в темници быхъ, о҃, дїнї. и раны подѧтъ[20])

и др8-
гое повѣдаше авва агадоник кастелїискїи[21]). Идохъ реч(е) в р8в8 ко wтц8 пумин8 пастовном8. ако 8бо быс(ть) вечеръ. остави ма къ единои пещерѣ. онъ ж(е) отъиде[22]) къ др8-г(8)ю пещер8.[23]) бѣ же зима.[24]) и быс(ть) къ он8 нщ҃ь ст8день велика. и зило зима ми быстъ. на стр҃їа ж(е) пр҃иде старец҃ь, и

аще минет҃ца на врема не wтдаати. но егда врема пр҃иидетъ к воздан҃ïю. отмъститца всѣмо. ако-ж(е) и сты҃и ефрѣмъ гл҃ать о себѣ. вь юности моей реч(е) внегда бѣх҃ на селѣ по злобе оу нѣкоего стран҃на оубогаго юниц8 в҃ полоуночи отгнахъ wт стоанїа из ограды юже растерза звѣр. и по времени мнозе пр҃иде ми wтмщенїе wт бг҃а оного ради. идоущ8 (нап. и дш҃8) ми рече нѣгде во wтхожен҃ïе wбнощевахъ оу нѣкоего пастыр҃а. в҃ полоуночи же волцы пришедше овцы разтерзаша. пастырю заспавш8 [л. 402] wт пьянства. пришедше же гдѣне (нап. гди се) овецъ онѣхъ. емъше ма. и предаша соуд(ї)и и в҃ темницы быхъ. о҃. дїнеи. и раны подахъ. аще хощеши повесть сию прочести. вѣлми чюдно во ефрѣме на ползѫ скорби твоей. и дроугое поведаша. авва агадоникъ кастелаискїи. и рече идох҃ в р8в8 ко wц8 пиминоу пастовномоу. ако оубо бысть вечеръ. остави ма во единой пещере. wн҃ же от(ъ)иде в др8-гоую пещер8. бѣ ж(е) зима. и бысть во wноу нощь ст8день велика. и зело зима ми бысть. на оутр҃ïа ж(е) ми приде старецъ и

[12]) В. У. и—нѣть; [13]) В. У. отдастъ; [14]) В. У. вса; [15]) В. км. къ—по; [16]) У. юница. [17]) В. У.—женїе и; [18]) В. У.—вш8са; [19]) В. У. вм. онѣх—тѣхъ; [20]) У. подахъ; В. У.—ят многи. [21]) В. У. палестинскїи; [22]) В. иде; [23]) В. У. пещер8—нѣть [24]) В. У. бѣ же зима—нѣть;

гл҃а ми. как(о)[25]) еси чадо. и гл҃а[26]) ем8. прости мѧ ѡч҃(е). люто преидохъ[27]) нощь сію ѡт ст8дени. гл҃а ми ѡн. ѥ҆ствком чадо не быс(ть) ми зима.[28]) почю́дик же сѧ[29]) аз слышавъ.[30]) б҃ѣ наг.

гл҃ахъ ем8. ствѡри любовь и рци ми. како не быс(ть) ти зима. онъ ж(е) гл҃а ми. левъ пришед лютѣиши звѣрь. и спа близ мене. и той грѣмше мѧ. обач(е) гл҃ю ти брате. ак(о) ѡт звѣрей хощ8 снѣден быти. гл҃ахъ ем8 по [л. 378] что ѡч҃(е) онъ ж(е) реч(е) ми. къ странѣ нашей егда бѣх пастырь овцам бѣх҃.[31]) и презрѣх страна́ п8тника. и изѣдоша его пси мои. ибо моги(и)[32]) оборонити его и не оборонихъ. и вѣм ако и аз́ сице[33]) хощ8 оумрети. и по трїехъ лѣтех снѣденъ быс(ть) ѡт звѣрей дивныи ѡн старец. Видите ли[34]) ѡ[35]) козлюбленїи с8дбы бжїа. ако и сѣм его не оставлает бъ҃ еже[36]) не ѡтмѣ́ненным быти. колми паче, нам много сѫгрѣшающим к немѹ и къ[37]) брат(ї)ам нашимъ си рѣч(ь) ко всѣм чл҃комъ. Многа 8бо и инаѧ сказанїа[38]) о[39]) сѣхъ в бж҃ственем писанїи писана с8т. но аз ѡт мно-

гѡгола ми. како еси чадо. и гл҃ахъ емоу. простї мѧ отче. люто преидохъ нощъ сию ѡт стоудени. гл҃а ми он. естествомъ чадо не бысть ми зима. почюди́к же сѧ аз слышавъ. бѣ бо нагъ (нап. вонаго). гл҃ахъ ем8. сотвори любок. и р҃цы мї. како не быс(ть) ти зима. он же гл҃а ми. левъ пришед лютѣйшїи звѣр. и спа близ мене. и той греѧше мѧ. ѡбаче гл҃ю ти брате. ако ѡт звѣреи хощ8 снѣденъ быти. [л. 402 об.] гл҃ахъ ем8. по что отче. онъ ж(е) рече ми. къ странѣ нїей егда бѣх пастырь овцам. и презрѣх страна́ поутника и из(з)ѧдоша его пси мои. ибо моГии оборонити его и не ѡборонѣх. и вѣмъ ако и аз сице хощ8 оумрети. и по трех лѣтехъ снеденъ бысть ѡт звѣреи дивныи онъ старець. видиши ли ѡ козлюблени́не и соудбы бж҃ia. ако и сѣм его не оставлает бог. еже не ѡтмецiенномъ быти. кольми паче намъ много согрешающимъ къ́ немоу и къ братїа(мъ) нашимъ си рече ко всѣмъ чл҃ком. многа оубо инаѧ наказанїа ѡт сѣхъ къ́ бж҃ественны́мъ писанїи писана соут. но аз ѡт мно-

[25]) В. У. како ми (=ти); [26]) В. У. гл҃ахъ; [27]) У.—доХ к; [28]) В. зими; [29]) В. У.—сѧ старецъ; [30]) В. У. слышак зиму а той не слыша, а бѣ наг. [31]) В. У. бѣх҃—нѣтъ; [32]) В. У. могох; [33]) В. У. вм. сице—тѣмъ же; [34]) В. У. ли—нѣтъ; [35]) У. ѡ—нѣтъ; [36]) В. У. еже—нѣтъ; [37]) В. къ—нѣтъ; [38]) В. У. знамениѧ; [39]) В. У. от.

га мало написах вам на вѣданїе о сем. да не продолжѹ слово[40]) к долготѣ. тѣмь же и мы сами себе[41]) испытаемъ съ истиною и разѹмѣвше. аще бѹдемъ створихом[42]) что по злобѣ комѹ. и того ради и[43]) нам приходят скорбнаа и напасти wт бга и wт[44]) чл҃къ. якож(е) и сам гь рече. имь же сѹдом

сѹдите, сѹдитсѧ[45]) вам и к нюж(е) мѣрѹ мѣрите възмѣритсѧ вам. и прр҃ок҃ъ гл҃аше. имь же образомъ [л. 378 об.] реч(е) комѹ створилъ еси, тако и тебѣ бѹдет. тако ж(е) и[46]) (о) согрѣшенїихъ нашихъ. ими[47]) же к҃ бг҃ѹ съгрѣшаем.[48]) наказаеми есмы wт него.[49]) достоит ѹбо впадшемѹ въ скорбь испытовати себѣ винѹ свшихъ согрѣшенїи. коихъ ради грѣхъ оставленъ быс(ть) wт ба҃. и прїиде на него прещение и гнѣвъ wт вселадлщаго[50]) ба҃.[51]) или wт сильных насилован(ї)е. или wт враговъ или wт дрѹговъ навѣты и оклеветанїе. или wт меншихъ и безродных ѹничиженїе и безчестїе. и въ скорби и в недѹги и въ страсти безчестныа и к҃ срамотѣ предаем[52])

га мало написахъ тобѣ на оувидѣнїе о семъ. да не продолжѹ слово к долготоу. тѣмъ же и мы сами себѣ испытаемъ со истиною. и разѹмѣвше. аще боудемъ сотворихомъ что по злобе комоу. и того ради намъ приходят скорбнам. и напасти wт бга и от человѣкъ. якоже и самъ гь рече. имъ же сѹдомъ [л. 403] сѹдите сѹдитца камъ и к нюже мѣроу мирите. вѹзмѣритца камъ. и прркъ глше. имъ же wбразомъ рече комѹ

сотворилъ еси. такw и тобѣ боудет. тако и о согрѣшенїи(хъ) нашихъ. имь же къ бг҃ѹ согрѣшаемъ наказаеми есми wт него. достоит оубо кнадшемоу к скорбь. испытовати себѣ вїнѹ своихъ согрѣшенїихъ. коихъ ради грѣх wставленъ бысть wт бга. и приде

прещенїе. и гнѣвъ wт владлщего или wт сил-

ных насилованїе. и wт врагобъ. и wт дроугобъ навѣты и оклеветанїе. или wт меншихъ и безродных оуничиженїе и безчестїе. и к скорби и к недѹги и к страсти безчестныа и к срамотоу предаемъ

---

[40]) Б. У. слова; [41]) Б. У. себе—нѣтъ; [42]) Б. У. аще бо быхом сотворили; [43]) Г. У. и—нѣтъ; [44]) Б. У. wт—нѣтъ; [45]) У. сѹдятсѧ; [46]) В. У. и о; [47]) В. имъ; [48]) Б. У.—ем тѣмъ и; [49]) В. У. него. якож(е) и двѣдъ сотвори прелюбодѣйство и ѕбиство. тож(е) воздастсѧ (У. и) емѹ. от сїа его акеѳалома жены его осквернены быша и самъ бѣгаа по пѹстыни от смрти; [50]) В. У. владлщаго; [51]) В. У. ба҃—нѣтъ; [52]) В. У. предаем—нѣтъ.

есть кто.[53])

по праведномѹ сѹдоу бжїю. аще кто сѧ истинною себе испытает о своих сѧгрѣшенїих. еже къ бу сѧгрѣшилъ ес(ть). или к чл҃ѡм. егда ѹбо сам зло[54]) комѹ каково[55]) створил. или неправдова кого в чем.[56]) или обидѹ сѹдѣа комѹ. или чюжаа имѣнїа себѣ лихоимствомъ[57]) и всякою неправдою[58]) вземъхитил. или грамотѹ и оуничиженїе содѣла комѹ. или зло дѣло[59]) на кого навел. и продан быс(ть) ѡт него чл҃къ.

есть х҃то. ты ж(е) о любимиче о семъ не скѹподоушествѹи. и вниманаи сво(е)и совести. наносящих ти злаѧ. и злословящихъ и поносящихъ. не враждоуй на нихъ ни злослови. да не погоубиши мзды ѡт бга о своемъ великомъ терпѣнїи. но моли о нихъ. якоже гь рече во стмъ [л. 403 об.] еваггльи. любите враги ваша. добро творите ненавидящимъ и молитеса о творящихъ вамъ обидѹ и напасти. но всѧ сїа на тебѧ находящиѧ скорби и обиды (нап. обидѧ) и поношенїа съ бг҃одарен҃їем терпи. по праведномоу сѹдѹ бжїю. аще кто со истинною себе испытаетъ о своихъ согрешенїихъ еже къ бгѹ согрешил есть. или чл҃вкомъ. егда оубо самъ зло комоу никако створихъ. или неправдока кого в чемъ. или обидѹ сѹдѣа комѹ. или чюжаа имѣнїа себѣ лихоимствомъ и всякою неправдою восхитилъ. или грамотѹ и оуничиженїе содѣла комоу. или зло дѣло на кого наведе. и проданъ бысть ѡт него чл҃къ. или неправедно соудѧ. или по враждѣ. или по мздѣ права виноватаго сотвори. или ноужныхъ не помилова. или вопла ноужныхъ не слыша. не оупрекѧ. илї дани тяжкие и оуроки и всякие налоги не милосердо и не праведно

53) В. У. то; 54) В. У. зло—нѣть; 55) В. У. нѣкаково; 56) В. чегом; 57) У. лихоимствобаах; В.—имѣтвомъ взаах; 58) В. У.—дою себѣ; 59) В. У. не на.

или по [л. 379] радоваса дв8жнеи скорби и бѣде.

и таковыхъ[60]) ради съгрѣшеній[61]) сами шт бг̃а предаемса въ дв8шевныа и телесныа страсти и в̀ грамот8. исчитают бо са наша аже по времени прегрѣшенїа до количства нѣкоег(о). и тогда
казни наводит праведныи сѣдїа бж̃ь. ничтож(е) 8бо шт слѣчающихса нам скорбныхъ[62]) съгрѣшающим нам[63]) без правды находит.[64]) но вса по праведном8 сѣдоу бж̃ію. и неправды наша ходатайств8ют нам злаа. шт бг̃а[65]) бо вса праведна. ими ж(е) бо съгрѣшает. тѣми и м8читса. раз8мны(й)[66]) 8бо чл̃вкъ бж̃їа соудбы ако врачеваніе. ї исцѣленїе
съгрѣшенію шт бг̃а посылаемо помышлает и бл̃годарно трьпит. аж(е) сихъ ради быкающаа[67]) ем8 скорби и бѣды. и никогоже иного сим повиина
творит. развѣ своа грѣхы помышлает. несмысленныи ж(е)[68]) бж̃їи[69]) промыслъ не бѣ-

возлагаа. (л. 404) и к своимъ повиннымъ немл̃рдъ бѣ. или ноужныхъ от(ъ)емлаемъ инѣмъ даем. или порадовасѧ дв8жни
скорби. и бѣдѣ. или зло совѣтоуа на кого. или гр̃дрю непрадоба. и не повин8ас. или злословъ. и таковыхъ ради согрешеній. и сами предаемъсѧ шт бг̃а в дш̃евныа и телесныа страсти и в ѣрамотоу. исчитаютъ бо са ніа аже по кремани согрешенїа до количества нѣкоего. и тогода (=тъгъда) казни наводитъ праведный соуд(ї)а богъ. ничтож(е) оубо шт слоучающихса намъ скорбныхъ съгрѣшающимъ намъ без правды находитъ. но вса по праведномоу соуд8 бж̃ію. и неправды наша ходатайств8ютъ нам злаа. шт гѣа бо вса праведнаго. ими же бо хто согрешаетъ. тѣми и моучитца. раз8мныи оубо чл̃вкъ бж̃їа соудбы. ако врачеваніе. и исцеленїе (нап.—ленію) съгрешенію шт бг̃а посылаемо помышлает и бл̃годарьно терпитъ. аже сихъ ради быкающаа емоу скорби и беды. и никогож(е) иного симъ [л. 404 об.] повинна творит. развеа свом греуи помышлаетъ. несмысльный же чл̃вкъ бж̃їи премѧдрыи промыслъ. не бе-

[60]) В. У. такихъ; [61]) В. У.—нїй и; [62]) В. скорѣными; [63]) У. нам не; [64]) В. У. находит; [65]) В. У. гѣда; [66]) В. У. бл̃годарныи [67]) В. У. кыкающе; [68]) В. У.—слен. ні же чл̃вцы; [69]) В. У. вм. бж̃їи—премѧдрѣ.

дый.[70]) о грѣсѣх его. нашедшаа емꙋ скорби или бо̀[71]) или чаѧ̀и[72]) своих зол винꙋны[73]) творит. и тѣх ꙋкоряет и злословит. и[74]) скорби ꙋбо и напасти [л. 379 об.] стражет. избавленїа же ѡт сего не прїемлет и мзды лишаетсѧ. вы же о гс̀[75]) возлюбленїи[76]) ѥ̀х бл҃го-разꙋмїемь претрꙋпите нашедшꙋю на вас[77]) скорбь и печаль. чающе ѡт го̀[78]) избавленїа.[79])

и ꙋтвержаите себе. да не внидетъ къ ср҃дце ва-ше[80])

или къ бо̀ꙋ неблг҃одарен҃ие или на гр҃дѣ хꙋлен҃х помыслѣх или[81]) гл҃ъ неблг҃очестивѣ. ср҃дце бо цр҃ко в рꙋцѣ бж҃ї. и слꙋга бо ес(ть) бж҃їи к наказан҃ие сгрѣшающим поставлен҃ ес(ть) ѡт бо̀. и всѣх творящих вам обидꙋ и содѣваю-щих непрадꙋ. не[82]) ꙋкарѧйте ни злословите.[83]) но по запокѣди гн҃и молитесѧ о них. якож(е) рече гс̀. любите врагы ваша. добро твори-те ненавидѧщим вас. и молите-с(ѧ) о творящих вамъ обидꙋ и напасти.

се бо ес(ть) бл҃го-ꙋгодно пред гмь. и тѣмъ из-бавленїе[84]) скорбем бываетъ[85]) и ѡт

дый о грѣсѣхъ его. нашедшаѧ емꙋ скорби. или бг҃а или человѣки своихъ ради зол҃ винꙋны творит. и тѣхъ ꙋкоряет. и злословитъ. и скорби ꙋбо. и напасти

стражеть. и избавленїѧ же ѡт сего не приемлет. и мѕды лишаетсѧ. ты ж(е) ѡ гс̀де возлюблен҃не со бл҃го-разꙋмиемъ потерпи нашедшꙋю на тобѧ скорбь и печаль. чающе на-дѣꙗсѧ ѡт гс̀а избавленїа и по-мощи. но и паче ж(е) ꙋтвержаи собѧ. да не внидет в ср҃дце твое всѧко слово и помышлен҃ие лꙋкаво. или къ бг҃ꙋ неблг҃одарен҃ие или на гр҃дѣ хꙋлен҃х помыслѣх и гл҃ъ неблг҃очестивѣ. ср҃дце бо цр҃ево в роуцѣ божїи. и слоуга бо есть бж҃їи к наказан҃ие согрешающимъ. а поставленъ есть ѡт бг҃а и всѣх творящихъ обидоу и содеваю-щих непрадꙋ. якоже и ап҃лъ пи-шеть. бг҃а чтите. а цр҃ѧ боитесѧ. не тꙋне бо меч носитъ к похвалоу добродѣемъ а во ѡтмшен҃ие зло-дѣемъ. инде писано. а [л. 405] ще не хощеши боꙗтисѧ власти. твори бл҃гое. и похвалꙋ начнеши имѣти велию ѡт него. се бо есть благо-оу(го)дно пред гдемъ. и тѣмъ из-бавленїе скорбемъ бываетъ и ѡт

---

[70]) Б. У.—дыи же; [71]) нап. ѡт бо̀; [72]) В. У. чаѣка; [73]) В.—кна; [74]) В. У. и—нѣтъ; [75]) В. У. ѡ гдне; [76]) В. У. воз—нѣи—нѣтъ; [77]) У. вм. на вас—вами; [78]) В. У. бг҃а; [79]) В. У.—нїе; [80]) В. У. ср҃дца—ша; [81]) В. У. вм. или—и; [82]) В. У. ни; [83]) В. У.—те ѭ; [84]) В. У.—кленна; [85]) В. У.—кают.

бā оставленїе[86]) грѣхом пріемлем. многажды бо сѣгрѣшающаго и не кающагося благает[87]) бѣ к напасти и скорби. и ради напастей приходит[88]) к покаанїе. и[89]) шт бā ѕбо наказанїе [л. 380] и искѹшенїе[90]) на ползѣ приходит[91]) чл҃кѹ. и[92]) блженх его же наказует гь. кмѣщает[93]) бо[94]) его[95]) к покаанїе. нѣс(ть) праведен.[96]) иже не имат сѣгрѣшенїа.[97]) и нѣс(ть) грѣшник[98]) иже не имат что бл҃го.

аще ѕбо видиши праведна ког(о)[99]) впадша к велики скорби и напасті и в[100]) болѣзненыа недѹгы. да не смѹтишис(л). но помысли о немх и рци. сеи праведныи зло нѣчто сткорилх ес(ть) ксмко мало ако чл҃кх. и вхспріемлет здѣ[101]) штмщенїе. ак(о) да не тамо мѹчитсл. паки[102]) аще видиши грѣшника[103]) грабща.[104]) лихоимствѹюща. тмами творящаа злаа. а к житїских же[105])
пребыканїих изѕобилѹюща и славно живоуща.
и вх[106]) здравїи пребыкающа.[107]) и к

бг҃а оставленїе грехов҃ приемлетх. многажды бо согрешающаго и не кающагося благаетъ богх к напасти. и скорби. и тѣхх ради напастеи приходитх к покаание. и шт бг҃а ѕбо наказанїе. и
искѹшенїе на полѕоу приходящее чл҃кѹ. и блжнх его же наказоует гдь. кмещать бо его к покаание. нѣсть праведенх иже не иматх согрешенїа. и нѣстх грѣшникх иже не имат что бл҃го. акоже есть писано. аще бо кидишх праведна кого впадша к великїи скорби и напасти. и к болѣзненыа недѹги. да не смоутишисл. но помысли о немх и рцы. сеи праведныи зло нѣчто мало соткорилх естх ако чл҃кх и воспріем-
лет здѣ штомщенїе. ако да не тамо моучитца. паки аще кидиши грѣшника грабща, лихоимствѹюща. тмами творящаа злаа. а к житеискихх же [л. 405 об.] пребыканїихх изобилѹюща и славно живѹща. акож(е) азх окаанныи. и ко здравие пребыкающа. и к

[86]) В. У.—нна; [87]) У. приключаетх бг҃х; [88]) У.—дат; [89]) В. У. и—нѣтъ; [90]) В. У. Ѵтѣшение; [91]) В. У. приходящее; [92]) В. У. и—нѣтъ; [93]) В. У. кмѣща; [94]) В. У. ко—нѣтъ; [95]) В. У. сего; [96]) В. У. прѣдникх; [97]) В. У. согрѣшати; [98]) В. У. грѣшна; [99]) В. У. кого—нѣтъ; [100]) В. У. к—нѣтъ; [101]) В. У. здѣ—нѣтъ; [102]) У. паки—нѣтъ; [103]) В. У. грѣшна; [104]) В. У. вм. „грабща“—не скорбща. ни болѣзнѹюща ни (У. паки не) лихо....; [105]) В. У. же—нѣтъ; [106]) В. У. вх—нѣтъ; [107]) В. У. пребыкаѣтъ.

веселїи безкорбно[108]) провожающа
дни своа. не дивис(а).[109])
но рци. сей
грѣшныи. иже тмами[110]) творя-
щаа[111]) злаа. и ничтож(е) люто
страждa.[112]) бл҃го что всако сотво-
рилъ есть. и въспрїемлет здѣ.
ако да тамо мученъ будет люте.[113])
аще ж(е)[114]) и напрасно и без болѣз-
ни умретъ. сл҃ѣ умрет. зло по-
гребенїе носа грѣхъ. см҃рть бо [л.
380 об.] грѣшником люта.[115]) ибо
лазарь убогїи праведен бѣ. и вса
дни своа въ скорбех и в недузѣх
ижжит. богатыи же он въ чести
и здравїи пребыс(ть).[116]) и обоих[117])
конец показа. сеи убо блаженыи от
ангѣлъ несомъ[118]) быс(ть) въ цр҃ствїе
бж҃ие и в радость неизреч(е)нную.
окаанныи же он. занеже не по-
страда здѣ ничтож(е) люто. и
упитаса в настоящем житїи.
отиде тамо о всем оном от-
вѣт въздати и от огня
палим. взыска перста омочена в
водѣ. да прохладит мало поне
язык. и того не обрѣте. и суть-
шенїа зл҃ не быс(ть) ем҃.
бл҃го[119]) ес(ть) брат(т)е чл҃к. иж(е)
здѣ[120]) наказанїе прїимет от ба҃,

веселїи безкорбно провожающа
дни своа (нап. своея). не чюдися.
но (нап. не чюдесно) рѣци. сеи
грѣшныи. иже тмами твора
злаа. и ничтож(е) люто
стража. бл҃го что всако сотво-
рилъ есть и восприемлетъ здѣ.
ако да тамо моученъ боудет люте.
аще же напрасно и без болѣзни
оумретъ. сл҃ѣ и оумретъ. зло по-
гребенїе носа грѣхъ. см҃рть бо
грѣшником люта. ибо
лазор убогїи праведен бѣ и всa
дни своа в скорбѣх и в недузѣх
изжитъ. богатыи ж(е) онъ в чести
и здравїи. и обоихъ
конецъ показа. сеи оубо блаженныи
от ангѣлъ несом бысть в цр҃ствїе
бж҃ие и в радость неизреченноую.
окаанныи же онъ занеже по-
страда здѣ ничтож(е) люто. и
оупитаса в настоящемъ житїи.
отъиде тамо о всем оном от-
вѣтъ воздати. и от огня зло
палимъ. взыска перста омочена в
водѣ. да прохладитъ мало поне
язык. и того не обрете. и оутѣ-
шенїа зл҃ не бысть емоу [л. 406]
бл҃го ес(ть) брате чл҃къ еже
здѣ наказанїе прїиметъ от бга,

[108]) Б. бе скорби; [109]) Б. У. чюдися; [110]) Б. вм. тмами—тако; У. тамо; [111]) Б. У. твора; [112]) Б. У. постража; [113]) Б. У. лютѣ—нѣтъ; [114]) Б. У. вм. аще же—а иже; [115]) Б. У.—та есть; [116]) Б. У. пребысть—нѣтъ; [117]) Б. У. вм. и обоих—ибо их; [118]) Б. У. ангелы носимъ; [119]) У. Благо—ѣкшим сподобится—нѣтъ; [120]) Б. здѣ—нѣтъ.

и оставлен(ї)ю грѣхом своим[121]) сподобитсѧ.[122]) вы ж(е) възлюблен-
нїи. аще кромѣ тих всѣх винъ[123]) есте. еж(е) не сотвористе комꙋ
зла[124]) ничтоже. и к҃ бꙋ аще не съ-
грѣшисте ни в чем же. и прїиде
на вас скорбь без правды. и се бо
благ҃ть бжїа. и люба[125]) вас г҃ь[126])
послал ес(ть). да аще съ благ҃оразꙋ-
мїем претерпите[127]) блженство wт
ба҃ прїимѣте. якож(е) и[128]) вси стїи
претрпѣ[л. 381]кше и многїа[129])
стр҃сти бꙋ благ҃оволившꙋ. як(о) да
явитсѧ правда и крѣпость их.[130])
да прославатсѧ wт ба҃. и бжест-
веныи ꙋбо верховныи аїпслъ петръ
пиша гл҃ет. себо ес(ть) благ҃ть.
аще[131]) совѣсти ради бжїа трпит
кто[132]) скорби стража без правды. и
паки.[133]) возлюблен҃и, не дивитес(ѧ).
иже на вас скорбем. ко искꙋшен҃ю[134])
вашемꙋ бываемом.[135]) яко без
правды вам слꙋчающꙋсѧ. но яко-
ж(е) приобщаетесѧ хр҃тѣм стр҃-
стем радуитесѧ. як(о) да[136]) и[137])
къ явлен҃ю[138]) славы его
възрадуетесѧ веселящіес(ѧ). аще ꙋбо
обидими и ꙋкоряеми есте о име-
ни хр҃тѣ. блжни[139]). яко славы и

и оставлен҃ꙗ грехомъ своимъ
сподобитца. ты же возлюблен-
не. аще кромѣ сѣхъ всѣхъ винъ.
еже не сотворилъ еси комоу
зла и ничтоже и къ бг҃ꙋ аже не со-
грешилъ еси ни к чем же. и приниде
на та скорбь без правды. и се бо
благ҃ть божїа и люба та г҃ь
послалъ есть. да аще со благ҃оразꙋ-
миемъ претерпиши. блженьство wт
бг҃а приимеши. якоже и вси стїи
претерпѣвше. и многиа
страсти бг҃у благ҃оволившꙋ. яко да
явитца правда и крѣпость ихъ.
да прославатца от бг҃а. и бжест-
вен҃ныи оубо верховный аїпслъ петръ
пиша га҃тъ. се бо есть благ҃ть
аще совести ради бжїа терпитъ
кто. скорби стража безъ правды.
и паки возлюблен҃не не дивися.
иже на тебѣ скорбемъ. ко искоушен҃ю
твоемꙋ бываемомъ. як(о) безъ
правды тебѣ слоучающꙋсѧ. но яко-
же пришщаешися хр҃стовымъ стра-
стемъ. радꙋися яко да и к
явлен҃ꙗ славы ег(о) [л. 406 об.]
возрадꙋешися веселящеся. аще оубо
wбидимъ. и оукоряемъ еси w име-
ни хр҃е. блженъ еси яко славы и

---

[121]) В. своим—нѣтъ; [122]) В. сободитсѧ; [123]) В. У. винъ—нѣтъ; [124]) В. У. зла—нѣтъ; [125]) В. любящи; У.—цим; [126]) В. У. г҃ь—нѣтъ; [127]) В. У.—пите нашедшꙋю на вас скорбь; [128]) В. У. и—нѣтъ; [129]) В. У. многїа—нѣтъ; [130]) В. У. вм. их—и; [131]) В. У. аще кто; [132]) В. У. кто—нѣтъ; [133]) В. У. паки рече; [134]) В. У. вм. искꙋшен҃ю—ꙋтѣшению; [135]) У.—баемо; [136]) В. У. да—нѣтъ; [137]) В. и—нѣтъ; [138]) В. У.—ни; [139]) В. У. описка: бжи.

силы[140]) бжїи дхъ на вас почиет. онѣми[141]) 8бо хоулится, а ѣми прославляется. да не кто 8бо wт вас[142]) постражет ако 8бїица, или ако тать. или ак(о) злодѣи. или чюж посетитель.[143]) аще л(и)[144]) ако хрстїанин, да не стыдится. да прославляет бг̃ в части сеи. ако брема нач(а)ти сѣда wт домѹ бжїа. и гь реч(е), в мїрѣ скорбни бѹдете. и скорбь ваша на[145]) радос(ть) преложится. и блж̃ни есте[146]) егда поносят [л. 381 об.] вамъ і иждѣнѹт вы. и рекѹт всякъ зол гл̃ъ на вы, лжѹще мене ради. радуитес(я) и веселитес(я) ако мзда ваша многа на нбсѣхъ. но аще и о имѣнїи что постражете. wт гдр̃а аще кзато бѹдет. или инако[147]) лишени бѹдете. не впадите въ злохѹленїе. но поминаите[148]) блж̃наг(о)[149]) павла апл̃а гл̃юща. ничтож(е) бо внесохом в миръ сеи. ни изнести что можем. но наѕи родихомся. и наѕи

wтѕити имамы. і[150]) иовъ праведныи лишенъ быс(ть)[151]) богатствъ і имѣнїа[152]) и чад. и не изыде гл̃ъ хѹлен wт него бг̃ѹ.[153]) но блг̃одарно реч(е) къ бо̃у. гь далъ ес(ть) силы бж̃їи дхъ на тобѣ да почиетъ. онѣми оубо хѹлится. а тобою прославляется. да нѣ кто оубо wт тобѣ постражетъ. ако убїица. или ако татъ. или ако злодѣи. или чюжъ посетител(ь). аще ли ако крстьанин да не стыдится. да прославляетьс(я) богъ в части сеи. ако брема наоучати соуда божїа wт домоу его. и гь рече в мире скорбни бѹдете. и скорбъ ваша на радость преложится. и блж̃ени есте егда поносят вамъ.

и ижеденоутъ вы. и рекѹть всякъ золъ гл̃ъ на вас. лжѹще мене ради. радѹитеся ꙗко

мзда ваша многа на нбсѣхъ. но аще что о имѣнїи постраж(е)ши. wт гдр̃а аще кзато боудеть. или инако лишенъ боудеши. не впади (въ) злохѹленїй. но поминай

блж̃наго павла апл̃а гл̃ща.

ничтож(е) бо внесохомъ в мир сеи не изнести что можемъ. но на- [л. 407]ѕи родихомся и нази wтѕити имамы. иевъ праведенъ и лишенъ бысть бг̃тва и имѣнїа. и чад и не изыде гл̃ъ

хоуленъ wт него но блг̃о-

дарно рече къ бг̃ѹ. гь далъ есть

---

[140]) В. У. славныї и силныї; [141]) В. У. вм. онѣми—от них; [142]) В. У. wт вас—нѣтъ; [143]) В. У. или чюж—тель—нѣтъ; [144]) В. У. ли—нѣтъ; [145]) В. У. вм. на—в; [146]) В. У. вм. есте—бѹдете; [147]) В. У. инако—нѣтъ; [148]) В. У. опиека: поминаи; [149]) В. У. бл—наго—нѣтъ; [150]) В. У. і—нѣтъ; [151]) В. У. быкъ; [152]) В. У. і имѣнїа—нѣтъ; [153]) В. У. бг̃ѹ—нѣтъ.

и[154]) їѣ вѕат. вѣди има гнѣ
бл҃гвено в вѣки. и вх гнои[155])
лежа шт червеи снѣдаем. жена ж(е)
его пришед[156]) вѣсѣ повчающѕ ея.
реч(е) к немѕ. рци гл҃х хѕленх к
їѕ[157]) и ѕмри. праведныи ж(е) вѕс-
прети ей рекх.[158]) едина еси шт без-
ѕмныхъ; бл҃гаа реч(е) вѕспрїахом.
злыхъ ли не претрпим.[159]) и не сѕ-
грѣши їокх ни вх ѕстнах пред
гм҃ь. тако и вы бг҃олюбезнїи.[160]) [л.
382] егда скорбїю врагѕ сѕгнѣтаю-
щѕ ваг. или шт чл҃кх мнящихъ
вамх добраа сквѣтвющихъ. и вѕз-
щающе[161]) злословїе и оукореніе
износити на гдра, или на творя-
щихъ вамх злаа. оутвержаитесм
бл҃гочестїем. и всегда гл҃х сеи пра-
веднаго їока[162]) да вѣдет вх срдцих
вашихъ и во ѕстах. бл҃гаа реч(е)[163])
вѕспрїахом, злыхъ ли не претрп-
пим.[164]) и:[165]) їѣ дал ес(ть)), їѣ же и
вѕят. вѣди има гнѣ
бл҃гвено к҃ вѣки. ибо[166]) летец дїѣ
нашихъ вѣс. не сего ради шт҃ѧтъ
имѣнїа[167]) їокѕ, и зло наведе. да
бы їокх ѕбогх был, и вх злострa-
д(а)нїи. но хотм его шт благочестїа
низложити, и вх грѣхх низвѣсти.
но не козможе. и праведныи
шт ба болми прослависм. вх бо-
гѣ вѕатъ. боудї има гдне
бл҃гословенно вх вѣки. и к҃ гнои
лежа от червеи снедаем. жена же
его пришед вѣсоу повчающѕ ем.
рече к немѕ. рцы[1]) гл҃х хѕленх ко
гдѕ и оумри. праведныи же вос-
претї ей рекъ. едина еси шт без-
оумныхъ. бл҃гам рече вспримомъ
злыхъ ли не притерпимъ. и не со-
греши їекх ни в ѕстнахъ пред
гдемъ. тако и ты бг҃олюбезне.
егда скорбию врагоу сгнетаю-
ща тоба или шт чл҃кх мнящихъ
тобѣ добрам совѣтвющихъ и кѕз-
щающе тоба злословие и оукореніе
износити на гдра. или на творя-
щихъ тобѣ злам. оутверждаисм
бл҃гочестїемъ. и всегда гл҃х сеи пра-
веднаго да боудеть в срдцы
твоемъ и ко оустнахъ. бл҃гам рече
вспримомъ. злыхъ ли не претер-
пимъ. и: гѣ далъ есть гѣ же и
вѕят [л. 407 об.] вѣди има гнѣ
бл҃гвенно во веки. ибо льстецъ дїѣ
нїихъ дїаволъ не сего ради шт҃ѧтъ
имѣниа иокѕ и зло наведе. да
бы иокъ оубогъ былъ и во злостра-
данїи. но хотм его шт бл҃гочестїа
низложити, и к҃ грѣхъ низвести.
но не козможе. и праведныи їшкх
шт бг҃а болми прослависм. к҃ бо-

[154]) В. У. и—нѣтъ; [155]) В. У. вм. вх гнои—гноем; [156]) В. У. пришедши; [157]) В. У. вм. гѕ—бгѕ; [158]) В. У. рече; [159]) В. У. терпим; [160]) В. У. козлюбленнї; [161]) В. У.—ющѕ вас на; [162]) В. У. їока—нѣтъ; [163]) В. У. рече—нѣтъ; [164]) В. У. терпимъ; [165]) В. У. и—нѣтъ; [166]) В. У. описка: вм. ибо—и от; [167]) В. У.—нїе.

[1]) нап. роцы.

гатѣствѣ бо многѣ живѫщи[168]) и къ безпечалїи. и[169]) бга забывают. и къ[170]) чл҃комъ неблази бывают.[171]) и немилостиви и горды. и къ многаа сгрѣшенїа и к безѹмїе[172]) впадают.[173]) печали ж(е) нашедши к҃ѹ прибѣгаем, и къ чл҃комъ смирени бываем. и о согрѣшенїи(хъ) своих каемсѧ. якож(е) и[174]) прр҃окъ гл҃ѣ҃т. [л. 382 об.] гн҃и в печали помнѫхом тѧ. и в печ(а)ли малѣ наказанїе твое нам ес(ть). вѹди ж(е) и[175]) бам ѡ х҃олюбивїи скорби претрпѣти[176]) съ бл҃годаренїем и доброразѹмїем. як(о) да съ ст҃ыми прославитес(ѧ). и мздѹ на нб҃сѣх многѹ прїимѣте по гн҃ю словѹ, и радость велїю.

гатѣствѣ бо многѣ живѫщіе и к҃ѣ беспечалии. и бг҃а забывают и къ чл҃вкомъ неблази и немл҃стиви. и горды и во многаа согрешенїа и к҃ѣ безѹмїе впадаютъ. печали ж(е) нашедхше къ бг҃ѹ прибегаемъ. и къ чл҃вком смирени бываемъ и о согрешенїи свое(мъ) каемсѧ. и якоже и прр҃окъ. (гл҃ѣтъ) гн҃и к҃ѣ печали помнѫхом тѧ. и к҃ѣ печали наказанїе твое намъ естъ. боуди же и тебѣ ѡ х҃олюбивѣ и скорби терпѣти со бл҃годаренїемъ. и доброразѹмїемъ яко да со ст҃ыми прославишисѧ. и мѣздѹ на нбсехъ многѹ прїимеши по гн҃ю словѹ и радость. не вѣчнаѧ скорбь не без конца. все к҃скоре шт бг҃а свр҃шаетца. бл҃гаѧ ж(е) и злаѧ. наказа тѧ гн҃ь своимъ мл҃рдиемъ. и ты оубо [л. 408] плачасѧ греха своего и оу бг҃а мл҃сти проси҃ї и о своемъ (со)грешенїи каешисѧ. и вида бг҃ъ слезы твои. и горкое стенанїе. и истин҃ное покаанїе и оумилостивилсѧ дш҃а царскаа и за нѹжоу помѣстейцом устроилъ тѧ і҃ вотчинѹ шт-дастъ.[1]) а и к҃перед не оставитъ бог҃ъ слезъ твоихъ. ты же о бг҃олюбезне но и пач(е) плачи и моли. и прибѣган къ гн҃ѹ бг҃оу нш҃емоу и прст҃ѣи бц҃ы и великимъ чюдотвор-

[168]) В. У.—кѹщіе; [169]) В. У. и—нѣтъ; [170]) В. У. вм. и къ—ни; [171]) В. У. бывают —нѣтъ; [172]) В. У. и к бе—мїе—нѣтъ; [173]) В. У.—дающе; [174]) В. У. и—нѣтъ; [175]) В. У. и—нѣтъ; [176]) В. У. терпѣти.

[1]) напис. штдать.

цомъ отъ всѣя дѣла и помышленїа
со истинными покаанїемъ и с по-
стомъ и мл҃твою и с милостынею
отребаѧтсѧ отъ всѣхъ злыхъ дѣлъ.
и дш҃етл҃ныхъ стр҃тей и всѣко-
г(о) лоукавьства. об҃ѣтъ полагаи
пред г҃демъ волю его творити. и
заповеди его хранити ко всѣмъ. а
г҃дрю тѫщиѧ в҃рою слоужити и
прав҃дою и покоренїемъ. чтоб(ы) и
к҃перед самомѹ в конецъ не погик-
нѹти. в семъ в҃цѣ и к҃ вѹдоущемъ.
и цр҃ькои бы дш҃и не на кредъ.
близъ г҃ѣ бомщимѧ его. и оупо-
баюцимъ на мл҃ѣть его. г҃ь волю
бомщихѧ его творит и мл҃твоу
ихъ оуслышитъ и сп҃ситъ ихъ. [л.
408 об.] якоже оупованша на нь.
аще кто заблоудит отъ поути пра-
ваго и покаанїа прест҃питъ. гнѣвъ
г҃днъ неоутолимъ бываетъ и ма-
сть велиа. см҃рть гр҃шникомъ люта.
мы ж(е) аще и гр҃шни но шкаче
дол҃жни есмы б҃а молити твоеа ра-
ди добродѣтели. и нелицемр҃ныа
любве и союза дх҃овнаго.
еже к нам. да сотворитъ г҃ь б҃ъ
на тобѣ мл҃ть свою и оутвердитъ
во бл҃очестии. и правде. да изба-
витъ отъ всѣхъ скорбей твоихъ
и наставитъ к разоумъ истинныи
и на поуть сп҃сенїа. и на истин-
ное покаанїе своею бл҃годатию

мы[177]) ж(е) аще и гр҃шны, но оба-
ч(е) должни есмы б҃а молити башеа
ради добродѣтели. и мл҃тыни

еж(е) к нам. да сътворит г҃ь[178]) б҃ъ
на бас мл҃ть свою. и ѹтвердит[179])
въ бл҃очс҃тїи и правдѣ. и да изба-
вит отъ[180]) всѣхъ скорбеи башихъ,
и наставит к разѹм[181]) истиныи.
и на пѹт҃[182]) смиренїа[183]) сп҃енїа
своею бл҃годатїю к҃ вѣки.

[177]) В. У. ошибка: ты; [178]) В. У. г҃ь —нѣтъ; [179]) В. У.—дит бы; [180]) В. вм. отъ—ко; [181]) В. У. вм. к разѹм—пѹт҃; [182]) В. У. вм. на пѹт҃—к разѹм; [183]) В. У. смиренїа—нѣтъ.

и гдⷭрю да возложит бⷭ[184]) на срⷣце добраа о вас, еже пожаловати [185])и помиловати вас. о сем же молим ваше бⷭолюбїе,[186]) да не[187]) негодователно бⷭдет вам[188]) неⷭдобренное[189]) наше и грⷭбое писанїе.[190]) таковыми б(о)[191]) доволствⷭем. аще б(о) и просто, но шт сⷭтго[192]) писанїа, а не наше.[193]) мы бо[194]) ничтож(е) есмы. вы ж(е) гⷭдїе[195]) не мⷣрости словесем[196]) взыскⷭите, но[197]) разⷭм блⷭгочⷭтїа достовⷮрнⷮ дⷮтельствⷭите. гⷭь[198]) мⷮтвами прⷱчⷭтыа ег(о) мⷮтре и всⷮх сⷭтыⷯ, помощник и покровител, и избавленїе вⷯ всⷮх скорбеⷯ[199]) кⷭпно вам же и нам да бⷭдет.[200])

и гдⷣрю да возложитⷯ на срⷣце добраⷨ о тебⷮ.

о семⷯ же молимⷯ твое бⷭолюбие. да не негодователно бⷭдетⷯ тобⷮ неудобренное наше. и грⷭбое писанїе. таковыми бо доволствуем. аще бо и просто но шт сⷭтго писанїа. а не наше. мы бо ничтоже есмы. ты же гдне мои не мⷣрости словесемⷯ взыскоуи. но разⷭмⷯ блⷭгочестїа достовⷮрно дⷮлательствⷭи. гⷭь же молитвами прⷱчⷭтыⷨ [л. 409] его мⷮри. и всⷮхⷯ сⷭтыхⷯ помощникⷯ и покровитель. и избавленїе ко всⷮхⷯ кⷭпно тобⷮ же и намⷯ да боудетⷯ.

[184]) В. У. бⷯ — нⷮтъ; [185]) В. У. — кати призрⷮти; [186]) В. У. вм. ваше — кїе — бⷭолюбикиї; [187]) В. У. не — нⷮтъ; [188]) В. У. вам — нⷮтъ; [189]) В. У. не ⷭдоб реченное; [190]) В. У. — нїе ниⷩе; [191]) В. У. бо — нⷮтъ; [192]) В. У. вм. сⷭтго — истиннаго; [193]) В. У. нⷣшего; [194]) В. У. бо — нⷮтъ; [195]) В. У. гдⷣне мои; [196]) В. У. словес; [197]) В. но к; [198]) В. У. гⷣь же; [199]) В. У. ѣкорбеⷯ — нⷮтъ; [200]) В. У. — дет аминь.

III.

Замѣтка неизвѣстнаго автора о старцѣ Филоѳеѣ. Издается по рук. И. Д. Бѣляева, нынѣ Рум. Муз., № 1549. Разночтенія приводятся по рук. Ундольскаго, нынѣ Рум. Муз., № 1046.

л. 531 об. Сего пр҃їдбнаго старца молѧхѫ пскокстиї нѣцыї хр҃столюбцы. дабы[1]) к гс҃ду пиганием молил о них понеж(е) тої старецъ неисходен҃ бѣ из мн҃стра и добродѣтел҃наго его ради житиѧ (л. 532) и прем8дрости словес знаем бѣ великому кн҃зю и вел҃можам. он же в сем посланиї аще и отрецесѧ молити гс҃да о их скорбех. смиряѧ себе ако не имѣю[2]) дер҃зновенияѧ но послѣди много показа дер҃зновение[3]) к гс҃ду и молениѧ о людех. тако ж(е) и болѧром и намѣстником пскок҃ским и обличи их о многої[4]) неправдѣ и насилованиї. не 8бояся см҃рти. великиї ж(е) кн҃зь и вел҃можи его вѣдѫще его дер҃зость и бесспопечение о семъ вѣце, не смѣша ничтож(е) емѫ зла сотвориги.

[1]) У. чтобы; [2]) У. имѣѧ; [3]) У.—нияѧ; [4]) У. вм. многої—многоимянїи и

IV.

По рукописи Имп. пуб. библ. изъ древлехран. Погодина, № 1620, начала XVII в. Опис. ея см. у А. Ѳ. Бычкова, ч. I, стр. 390—395.[1])

л. 239 об. Послан(ї)е. к҃. к тому ж(е) михаилꙋ григор(к)екїчю. на противлщыхсѧ бж҃їеи воли. вх смертоносное врема оулици запираюцыхъ. ї домы печатлѣющыхъ. ї попом не велящим к҃ болем приходити. ї мертвыхъ телеса из града далече їзвлачащихъ.[2])

Безсмр҃тнаго ба҃ силою и живоначалныа тр҃оца волею ї величествомъ. шт вышнѧѧ десница бж҃їа всемогꙋщїа. вышнаго цр҃ѧ цр҃ем. ї га҃ гдмх. їмь ж(е) цр҃їе цр҃ствꙋют ї[3]) дрꙗжат землю. ї имь ж(е) велицыи велїчаютсѧ и силнїи[4]) пишут правдꙋ. [л. 240] иж(е) шт великодародавца бг҃а великъ дарх мл҃сти и чести

Изъ сборника бывш. библ. Новгородск. Софійск. собора, а нынѣ Спб. духов. Акад., XVI в., № 1444.

л. 443. Оглавленія нѣтъ.

Бесмр҃тнаго ба҃ силою и величествомъ. и ст҃ыа живоначалныа тр҃оца волею. и шт вышнѧѧ десница бж҃їа всемогꙋщїа. вышнаго цр҃ѧ цр҃емх. и га҃ гдемх. им же цр҃їе цр҃ствꙋют. и гдїе гдьствꙋют. и им же велицїи величаютсѧ. и силнїи пишют правдꙋ. иж(е) волею бож(ї)ею, и повелѣнїемь

[1]) Разночтенія приводятся по рукописямъ: а) Импер. публ. библ. изъ древлехран. Погодина, № 1571, лл. 69—72; б) Кіево-Софійскаго собора, № 320, лл. 338 об.—341; в) по списку, напеч. въ Допол. къ акт. ист. стр. 20—21. Первый сп. отмѣч. буквою П., второй—К. третій—Д.

[2]) Такое же оглавленіе находится въ сп. Кіево-Соф. соб.; въ сп. П: „грамота филодем старца“. [3]) П. и силнїи держат... [4]) П. вм. силнїи—могꙋщїи.

пр҃їимъшемѹ, ї[5]) има имущему бг҃олюбїа. ї[6]) шт высокостолнѣишаго гд҃ра и самодрѫжца ї бг҃овѣнчанаго хр҃тїанского ц҃ра ї броздодержателя ст҃ыхъ бж҃їихъ цр҃кве(и).[7]) прст҃лх вс҃ѣх, ї епископїи[8]) причет.[9]) ї всего хр҃стїанскаго исполенїа стоаще волею бж҃їею. ї[10]) повелѣнїемїх гд҃ра ц҃ра[11]) великаго кнзѣ василїа їкановича все(л) рогїи.[12]) преизщ҃ному к добродѣтелех, гд҃рю михаилу григорьевичю. да[13]) кѣсть твое бг҃олюбїе ꙗко[14]) приходит попрещенїе[15]) бг҃іе нн҃ѣ на хр҃стїанскїа мнѡгонарѡдныꙗ[16]) люди. ꙗкож(е) конем неистовым[17]) оуздою нѣкоею мл҃стивый бг҃ъ нашъ костазѣа нас[18]) шт злобъ нашыхъ. ї промышлма [л. 240 об.] ѡ спсенїи чл҃ческом. ꙗкож(е) при дв҃де ц҃ри быс(ть). егда чрез повелѣ(нїе) бж҃іе їзочте[19]) рѡд їйлевъ. ї прогнѣвасм на него бг҃ъ. и рече емѹ, їзбери себѣ к҃ трехъ[20]) єдїно. ли[21]) три лѣта гладѹ.[22]) или четыре[23]) мсцы бѣгати пред врагы своими.[24]) їли трї[25]) днї смерти.[26]) двдъ же из глубины срдца воздохъ-

высоко[л. 443 об.]столнѣйшаго гд҃ра и самодержца, бг҃овѣнчаннаго христїаньскаго ц҃ра, и броздодержателя ст҃ыхъ бж҃їихъ цркквеи. прст҃лх вс҃ѣх епископеи и причет. и всего хр҃стїаньскаго исполенїа шкладающаго.

великаго кнзѣ василїа иканович всеа рѹсїи. Тебѣ преизщ҃ном҃ѹ к добродѣтелех и има им҃ѹщ҃ѹ бг҃олюбїа гд҃рю їмрк. ѡ сем мл҃стиваго бг҃а молю ꙗко да не зрит твоа чс҃тность. гр҃ѕбом҃ѹ моем҃ѹ сем҃ѹ писанїю. подобно валамов҃ѹ шслати. иж(е) безсловесное словеснаго оучаше. и скотина пр҃рока наказоваше. и да кѣсть твое бг҃олюбїе. ꙗко приходит попрещенїе бж҃іе нн҃ѣ на хр҃стїаньскїа многонародныа люди. ꙗкож(е) неистовыа коня мл҃стивыи к҃ъ нашь оуздою нѣкоею кѣстазѣа насъ. по бл҃женнаго двда глас҃ѹ. броздами и оуздою челюсти их кѣстагнеши неприближающимсꙗ к тебѣ и прочее.

[5]) П. ї—нѣтъ; [6]) П. ї—нѣтъ; [7]) П.—кей ї; [8]) П. вм. епископїй—спсенїй; [9]) П. и причетх; [10]) П. ї—нѣтъ; [11]) П. ц҃ра—нѣтъ; [12]) П, К. рѹсїи; [13]) П. и да; [14]) Д. ꙗко приходит.... люди—нѣтъ; [15]) П. прещенїе; [16]) П. многородныа; [17]) Д. коней—быхъ; [18]) П. нас—нѣтъ: [19]) П. изочтет; [20]) Д. изх трїехъ; [21]) П. вм. ли—ныи; [22]) Д.—гладѹ быти кх земли твоей; [23]) Д. вм. четыре—три; П. на четыре; [24]) Д. врагы твоими и кѹдѹтх гонящїа тѧ; [25]) П. на трї; [26]) П. смр҃ть; Д. смерти быти кх царствїи твоемх.

нувх рече. горе мнѣ грѣшному ꙗко
wтвсюдꙋ тѣсно мнѣ трое се. і па-
кы плачасѧ[27]) рече. ꙗко лꙋчше ми
есть вдатис(ѧ) к рꙋцѣ бжїи, ꙗко
мнwги соут щедрwты его. і тогда
токмо на, ѕ. часы быс(ть) казнь
на людех. w прочем же покаанїем
и слезами оумоли бга. і возврати
гнѣвх бжїи. а не противилсѧ пре-
щенїю бїю, ꙗко[28]) вы нїнѣ. пꙋти за-
гражаете, домы пе(ча)тлѣете. по-
[л. 241]пwм претите[29]) к̀ болщему[30]) прїходити. мертвых тѣлеса
їз града далече измещете.[31]) оувы
таковаго неразумїа,[32]) ꙗкw ї[33]) по-
ганых[34]) поношенїе[35]) быхwм. ї[36])
порꙋганїе соущым wкрестх насх. а[37])
вѣсте ли ꙗко за едїноу дшꙋ чл҃ве-
скꙋю не возметь бгъ нашь всего ми-
ра богатство.[38]) спаде агг҃лх мнw-
жествw с нѣсех,[39]) не сниде кзыска-
ти ихъ. испаде чл҃кх[40]) їз раа сам
истощисѧ[41]) wт бжественых[42]) wт-
ческых нѣдрх[43]) сшед на землю.
аще бы wт чл҃кх сїа злоба была.[44])
всѧко могли бы противитисѧ ей.
аще ли wт бга. то[45]) всѧ трвжа-
емсѧ. противящесѧ бжїю повелѣнїю.
ꙗкож(е)[46]) по всемїрном потопле-
нїи при некроте, столпх сижꙋщеи.
тхи оубо дв҃дх чресх бжїе велѣнїе
wслꙋшасѧ. изчте вес родъ їйлевх.
и прогнѣвасѧ на нь кх. И рече емꙋ
избери себѣ кх трех едино. или три
лѣта глад. или четыре мцы̀ вѣ-
гати пред враги своими. или на три
дни смрти. дв҃дх ж(е) из глꙋбины
срдца кздохнꙋвх рече(е). wтсюдꙋ
ми тѣсно трое се. и паки рече пла-
часѧ, ꙗко лꙋчше ми ес(ть) вдати-
сѧ к рꙋцѣ бжїи. ꙗко многи сꙋт
щедроты его. тогда на три часы
токмо быс(ть) казнь на людех.
[л. 444 об.] w прочем же пока-
анїемх и слезами оумоли бга. а не
противилсѧ бжїю прещенїю. ꙗкоже
и вы нынѣ, пꙋти заграждаете. до-
мы печатлѣете. попом претите. к
болщим не приходите. оумираю-
щих телеса далече из града изме-
таете. а не вѣсте ли ꙗко за единꙋ
дшꙋ чл҃чскꙋю всего мира богатства
не прїимет владка гъ. спаде агг҃лх
множ(е)ство сх нѣсе, не сниде взы-
скати ихъ. испаде чл҃кх из раа,
самх гдь сниде взыскати и спсти
погибшаго. wбрѣт на рамо
вскпрїимх, и кх wц҃ꙋ принесе
дарх чстнх. и посади прекыше
всѣх началх и властеи. и всѧ-

[27]) П. плакасѧ; [28]) П. К. Д. ꙗкоже; [29]) Д. запрещаете; [30]) П. Д. болщимх; [31]) П. кымещете; [32]) П. вм. нер..мїа—начинанїа; [33]) К. и к; [34]) П. Д. поганымх; [35]) П. к̀ поношенїе; [36]) П. ї к̀; [37]) П. а не; [38]) П. Д. К.—гатства; [39]) П. нѣсе; [40]) П. вм. чл҃кх—адамх прашт҃ех нш҃ь; [41]) П. истощихъ себѣ; [42]) Д. wт—кеных—нѣть; [43]) Д. нѣдрх и; [44]) П. кысть; [45]) П. то—нѣть; [46]) Д. подобнѣ тому ꙗкоже.

ї[47]) в сѣтѣ оума своег(о) на высо-
тѣ бышше. ї ничтож(е) [л. 241 об.]
оуспѣша,[48]) точїю[49]) шт слнца оу-
гараеми, ї шт сѣлных вѣтров шт
высоты[50]) гражаеми оумираху. но
ї еще не до конца прогнѣвас(а) на
них гдь но раздѣли им языкъ да
не трожаютсѧ без оума. їли не при-
зрит[51]) ї на нас всевидящее око
бжїе. самъ оуб(о) рекл ес(ть) во[52])
еваггліи. не двѣ ли птицы на едї-
ной[53]) ассаріи продаетасѧ. ї ни едїна
шт них падет на земли без штца
вашег(о)[54]) нбснаго.[55]) вамь ж(е)[56])
вѣрным чловѣком речено быс(ть). и[57])
власи главъ[58]) вашых изочтени сѧт.
ї прочее[59]) смотри бголюбезныи чѧче,
к посланїи[60]) фотѣа митрополита
писано.[61]) приходит попрещенїе[62])
бжїе бываемо сх мѧстїю. явлаетсѧ
знама смертное на чѧщех дни за
два. їли за три [л. 242] ї[63]) вшл-
шїї, болщїи же со истинным по-
каніемъ къ бгу.[64]) причащенїемъ[65])
тѣла и крови хѣ,[66]) со шлщенї-
ем масла. дрѣвїи же[67]) великым
сердчным желанїемъ сподобляютсѧ
кого имени именѣмаго. шдес-
нѣю прстѣла величе[л. 445]ства
вх нбсных. и како гнѣшаемсѧ
якож(е) безсловесных скот,
чловѣских дшь и телесъ. то
оуже ни своих надеж имать къ
бгѣ таковыи. „оувы таковаго
неразмїа. яко и вх языцѣх в
поношенїе быхомъ, и порѣганїе сѣ-
цимъ шкрстъ нас.“ да аще бы шт
чловѣкъ сїа злоба. всако бы могли
противитисѧ ей. аще ли шт бѣ.
всѣе противимсѧ бжїю прещенїю.
якож(е) по всемирномъ потопленїи
столпъ sижджщеи, и в сѣтѣ оума
своего на высотѣ бышше, и ничто-
ж(е) оуспѣша, точїю шт слнца оу-
гараема. и шт зельных вѣтръ гра-
жаеми оумираху. но и еще не до
конца разгнѣвасѧ на на [л. 445
об.] мѧстивыи бъ. раздѣли языки
имъ. да не трѣжаютсѧ всѣе. и
тако оустави безмїе (нар. бе-
замїе) их. якож(е) на їиѣтех
быть. егда оубиваше их, тог-
да шбращахѣсѧ и оутренекахѣ
къ бгѣ. къзлюбиша его оусты

---

[47]) II. ї—нѣтъ; [48]) Д. успѣкше; [49]) II. по точїю; [50]) Д. К. высотх; [51]) II. зрит; [52]) Д. ко скатомх; [53]) II. ошибочно: на единоа карии; [54]) II. кашего—нѣтъ; [55]) Д. —наго. и паки: не пать ли птицх цѣнатсѧ пѣназемa дкѣма, и ни едина отх нихх заккена вѣдетх предх Богомх; [56]) II. камь же—нѣтъ; [57]) Д. вм. и—жко; [58]) Д. главнїи; [59]) II. ї прочее—нѣтъ; [60]) II.—гланїе; [61]) Д.—гано. жко; [62]) II. прещенїе; [63]) II. вм. ї—или; [64]) Д. бгу. и; [65]) II.—нїемх прчстаго; [66]) II.—христокы и со; [67]) К. Д. же г

агѣльскаго wбраза. і wт сеа времен-
ныа і талѣнныа жизни на неталѣн-
ную і безсмѣртную и безконечную
ону[68]) жизнь прехождат.[69]) w сем
подобает благодарити истиннаго бга,
всѣа строющаго спсенїе[70]) к сей пол-
зе. дающаго преже смерти[71]) по-
каанїе. которыи оубо(о) цр҃ь не влад-
ѣетъ подвластными его.[72]) кото-
рое црство, или град[73]) или веси
кромѣ бывают бжїа наказанїа.
въ цр҃ьствующем граде[74]) трус[75])
быс(ть), земли колеблющиса. ст҃ѣ-
(ны) градныа, і дwмы великїа[76])
[л. 242 об.] їзо wснованїа раз-
рwшишас(а),[77]) живущых без мѣсти
оубивающи.[78]) а҃. лѣт минwло. какъ
во европѣйских странах всѣх[79]) гра-
дwвъ и мѣстъ. и҃. паде. wвы мо-
ре потопи. дрwгїа[80]) ж(е) wт трwа
падwша. дрwгїа[81]) ж(е) земла
пожре.[82]) їдѣже грады быша їли
мѣста, тамо прwпасти і[83]) нн҃ѣ
свѣд(ѣ)тельствwют. во иных же стра-
нах і мѣстех нахожденїа[84]) безбо-
жных поган.[85]) пленающе і разл-
чающе рwдителеи wт чад, і чад[86])
своими. и языкомъ своимъ сз-
лагаша емw. грѣце же их не б҃ѣ
право с ним и прочее. или не
зритъ нас всевидящее око бжїе. сам
бо рече. не двѣ ли птицѣ на еди-
ной ассарїи продаетасѧ, и ни една
wт них не падет безъ wтца мо-
его небеснаго. вамъ бо вѣрнымъ и
власы глав ваших вси изчтени сwтъ.
которыи оубо цр҃ь не владѣет под-
властными его. или гн҃ѣ домаш-
ни[л. 446]ми его. или пастырь
стадом своим. кое црство или
град или веси, кромѣ бываютъ на-
казанїа бжїа. въ црствующемъ гра-
дѣ многажды трwа (бысть). ст҃ѣ-
ны града и домы изъ основанїа
раздрwшаютсѧ. и тамо живущих
без мѣсти оубиваемы. а҃. лѣт ми-
нуло. въ европѣйских и в герман-
ских странах. всѣх градовъ и
мѣстъ паде, и҃. и два. wвы море
потопи. дрwгїа wт трwа падоша.
иных земла пожре. идѣже грады
или мѣста. тамо пропасти и нн҃ѣ
свѣдѣтельствwютъ. въ иных же
странах нахож(е)нїа безбожных

---

[68]) П. ону—нѣтъ; [69]) П. приходят; [70]) Д. ко спасенїю; [71]) Д. вм. смерти—того смертнаго часа; [72]) П. его. или домwвъ гдѣнх домашними его; [73]) П. грады; [74]) Д.—де нѣкогда; [75]) П. испорч: трwс сѧло колебающесѧ; [76]) П. великїа—нѣтъ; Д. пре-великїа; [77]) П. разрwшаютсѧ; [78]) Д.—ци. и ино коспомяну, иже въ наша лѣта учи-нисѧ, тому точію тридесатъ... [79]) П. Д. всѣх—нѣтъ; [80]) П. дрwгїи—падwша—нѣтъ; [81]) Д. вм. дрwгїа—иныа; [82]) Д.—жре. и; [83]) П. і—нѣтъ; [84]) П. Д.—женїе; [85]) П.—ганых; Д. поганх бываетъ; [86]) П. чада.

шт родителей. дцїери шт мт҃реи[87]) ї мужей[88]) шт жен. пленаеми и разлоучаеми. шбы[89]) мечемъ[90]) їсѣцаеми.[91]) кроби[92]) ꙗко вѡды на землю[93]) проливающе.[94]) и кто да не восплачетсѧ находящыхъ на[95]) нас бѣд[96]) и томленїй, но ш сихъ да не порощїем[97]) на влдк8[98]) [л. 243] нашего[99]) їс҃ хр҃. иж(е) слоучаютсѧ нам прискорбная ї тажкаѧ, но бл҃годарно всѧ[100]) терпим.[101]) прїидемъ къ чювьство наше и познаем своего творца и содѣтела. ї оупованием[102]) на спсенїе его ї на мношество бл҃годти его, ї мл҃сти ї приступим ко ожившлающему мертвыѧ. припадем к нему ї приплачемсѧ[103]) ему.[104]) нѣ҃ бо ес(ть) потреба исповѣданїю в настоящем семъ житїи. прославим бг҃а не словесы токмо ї оустнами, но чт҃ым ср҃дцемъ, вопїюще к нему. гн҃[105]) избави шт орѫжїа[106]) дш҃у мою, ї шт лекъ єдїнородную мою. вѣде[107]) ꙗко оуслышит нас мл҃стивый ї незлобивый[108]) гъ[109]) бг҃ъ наших. ї избавит насъ шт всѧкого гнѣва и скорби ї плененїѧ. ї напра[л. 243 об.]сныя смерти, ї погань, плѣняющіе, разлоучающіе родителеи [л. 446 об.] шт чад. чадъ шт родителеи. мѫжеи шт женъ, женъ шт моуж дрѫгїа мечем сѣцаеми. и кроби ихъ ꙗко вѡды на землю проливающе. но ш семь не ропщем на влдк8 нашего бг҃а. иже слоучаютсѧ нам скорбьнаѧ и тажкаа. иж(е) к насъ и нѣ҃ бывающее знаменїе см҃ртьное на чл҃цехъ. ꙗкож(е) вѣстникъ прїидеть дн҃и за два. или за три. болщїи же съ истиннымъ покаанїемъ къ бг҃ѹ и причащенїемъ пречистаго тѣла и кроки хр҃ѣ. и съ ѡсщенїемъ масла. дрѫзїи же с великим срд҃чным желанїем сподобляютсѧ всесв҃тго и великаго аг҃лскаго ѡбраза. и шт сея временныя и тлѣнныя жизни. на нетлѣ[л. 447.]нѫю шнѫ. и безсм҃тнѫю жизнь преходят. ш семь подобает бл҃годарити истиннаго кр҃а. всѧ строящаго къ нашемоу спсенїю и ползѣ. дающаго преж(е) см҃рти покаанїе. того бо ради приходят нам скорби, и болѣзни.

[87]) П. мт҃ри; [88]) П. мѫжи; [89]) П. Д. шбы же; [90]) Д. мечи; [91]) П.—цаеми. и; [92]) Д.—ки же; [93]) П.—мли; [94]) Д.—кающеѧ; [95]) П. на—нѣтъ; [96]) П. вѣд. или кто (не) возрыдаетъ находящиу нѣ҃ вѣд и томленїи; [97]) Д. ропщемъ; [98]) П. влдк8 гр҃а нш҃его їс҃; [99]) Д.—шего и господа; [100]) Д. всѧ—нѣтъ; [101]) П. стерпимъ; [102]) П. Д. уповаемъ; [103]) П. восплачемсѧ; [104]) П. пред ним; [105]) П. гсди, гн҃; [106]) Д. шт орѫжїа—нѣтъ; [107]) Д. вѣмъ; [108]) П. беззлобивыи; [109]) П. гъ—нѣтъ.

пагѹбы. ꙗко той[110]) есть животъ і дыханіе и миръ всѣческым. томоу слава нн҃ѣ і во вс҃ѧ вѣкы. амин(ь).

и различныѧ бѣды и плененіа. ꙗко да прі҃идем к чювьствоу наше. и познаемъ своего творца и сѣдѣтелѧ. и оупокаемъ на сі҃ѣніе его и мл҃сть. приствпим къ ожиблающемѹ мр҃твыа. припадем к немѹ, и приплачемсѧ емѹ. нынѣ бо потреба к настоѧщем житіи испоѣданію. прославимъ бг҃а, не словесы ни оустнами, но чс҃тым ср҃дцемъ [л. 447 об.] вопіюще к немѹ. гі҃ избави wт орѹжіа дш҃ю мою, и wт лекъ единороднюю мою. вѣдѣ ꙗко оуслышит нас мл҃стивыи гь҃ бг҃ъ нашь. и избавит нас wт всѧкого гнѣва и скорби, и плененіа. и напрасныа см҃рти. ꙗко тъ(и) есть животъ нашь и въскрешеніе. томѹ слава и дрьжава в҃ бесконечныа вѣки.

[110]) II. той животъ и воскр҃сеніе. w семъ мл҃стивааго бг҃а молю ꙗко да не оузриши мѧ семоу грѹбомоу писанію. подобно калаамокѹ шелмти. иже безглаголивое словеснаго оучаше и пророка наказоваше. вѹди гедрь сп҃саемъ w х҃е.

V.

По рукописи Импер. публ. библ. Q. XVII, № 198. Описаніе ея см. въ отчетѣ Импер. Публ. библ. за 1890 г. Спб. 1893 г. стр. 16—20.

л. 1. Посланїе изо псковскїе wбласти елизарова мнѣстра старца дилофеа.

Преизящному к добродѣтелех но ї паче к нам ко 8вогим. гдну михаїлу григорьевичю. не токмо гдну но ї гдрю моему нищиї чернец дилофеї бга молю ї челом бью. писал ты гдрь ко мнѣ свою грамот8 а вх неї написано. чтобы мнѣ писание їстолковати и к тебѣ гдрю моему отписати. и тебѣ гдрь вѣдомо. что а чкх селскої и невѣжа к премудрости. не во единех родилсм ни 8 мудрых дилософ 8чилсм. ни с мдрыми дилософы в бесѣде не быкал. 8чилсм есмь книгамх бгодатнаго закона. чим бы мо грѣшнам душа спасти ї избавитисм вѣчнаго мученим. Мы же 8ко земниї аще сты писаним почитающе. вѣмы ако истина суть. еже бї приведе от небытиа в бытие. nw елико комуждо дхов8 и раздели мр8 на части.[1]) раздали дх сты. навчи стым глати. еже приаша то ї пропокѣдаша.[2]) а еже выше слова и разума. то ї помолчаша. вся бо вѣдома отцу ї разумна сн8 стымх дхомх. иже безначална есть троица. всеи твари гдьствующе. аще ли дилософское сложение. их же не осѣни дх сты ни от дха стго глша[3]) то ї поминаем. кдку глкша ко своему отцу, ако 8таил еси сиа от премдрых и разумных и открыл еси та младенцемх.[4]) кождь же стое писание w недовѣдомых бжиих дѣлех не токмо нам простым. но ї цремх и сттлемх ї всѣмх келможамх ї прочих всѣмх чкомх w таковых мудрствующих запрещаетх по реченной премудрости цра соломона. вышшиих себе не пытаи (наш.—тати) и гл8бочай-

[1]) Римл. XII, 3.
[2]) 1 Коринѳ. XI, 23.
[3]) 2 Петр. I, 21.
[4]) Лук. X, 21.

шиⷯ себе не истазѣї. но еже ти дано. се и разѹмѣкаї.[5]) акоже паче нам во грѣсѣх пребыкающим ни мало себе от страстеї очистивше(м) о таковых испытоκати. того ради бжⷭтвеныї аїгл҃х пакелх егда косхищенх быстъ до третиаго нб҃си и раї вид҃ѣ і слыша неизреченныа гл҃ы[6]) ангелское слѹженїе. и тогда сѡ ѕдиκлением рече. ѡ глубина богатства і премудрости [л. 1 об.] и разума бж҃ия. ако неїспытованны сѹдоκе его и неизслѣдованнн пѹтие его. кто ѕбо разѹмѣ ѹмх. гдн҃ь їли кто совѣтникх ему быстъ.[7]) такоже і бжⷭтвеныї прр҃окх ездра многажды о недовѣдомыхх бж҃иих дѣлехх ксесилнагѡ бг҃а моля. хота испытати и ѕвѣдати. да полѹчит їзвѣщение, и ста пред нимх аг҃лх і рече ему. ѡ ездра ѕслыша гдь моление твое і посла мя к тебѣ да испрошаю тя о трехх вещех. то и прочих ти изкѣщѹ. ѡн же рече. гл҃и гл҃и глаголи. аг҃лх же рече к нему. иди і избиси шгненую таготѹ и измѣри трикѣтреннное дыхание і возврати дн҃ь мимошедшиї к҃спят. ѡн же рече. ни гд҃и мои. никтоже может к роженных сицевая творити. ангел же рече. аще о сих не вѣси. то і о прочих не пытаї.[8]) такоже и захариї отца предотечева вопроси архангел гавриил. ѡ захарие. рцы ми. земниї столпи гдѣ водрѹзишася. небо еже окрѹгство гдѣ создася. облаком же ложа гдѣ обрѣтаются. грѹди снежныя гдѣ секутся. дождевыя капли гдѣ сложены стоят. солнечнаго же теченїа которое прехожение. лѹнное же потемнѣнїе кто исчитает. море же неистощаще. ся како песка стыдится, реки же теплотечныя и кладези никыя како растворяются. мгланая же тма како стечется. чл҃ка же во ѹтробѣ како зачинается, благопѣтая же дш҃а к тѣле каκ обрѣтается. аще о сихх вѣси рцы ми аще ли ни. да ѹмолчи. сам же гдь їс҃ хс҃ истинныї бг҃ нш҃их своимх аг҃лом рече. ѡвѣсть каше разѹмѣвати времена и лѣта яже отецх положи в своею властию.[9]) и паки хр҃ст҃ся рече во ст҃ом евг҃лиї, ѡ дни же том і часѣ никтоже вѣсть ні аг҃ли ни сн҃ тоκмо отц҃х единъ.[10]) и о всѣх о недовѣдомых бж҃инх дѣлех бг҃х не повелѣ испытати. аг҃ли не испытѹютъ. [л. 2] прр҃оцы не провѣдуютъ, апст҃ли молчат. мы же чл҃цы грѣшнї сѹще і в скверна пребывающе от бжⷭтва и о бж҃иих дѣлех испытающе. забыша прр҃окх реченнаго. їспытающе їспытания изчезоша.[11]) того

---

[5]) Сирах. III, 21—22.
[6]) 2 Кор. XII, 2—4.
[7]) Римл. XI, 33—34.
[8]) 3 Ездр. III.
[9]) Дѣян. I, 7.
[10]) Марк. XIII, 32.
[11]) Псал. LXIII, 7.

ради православным не подобаетъ о таковыхъ испытобати. ако неизмѣрна высота небеснаа и недокѣдома глубина преисподнаа и не свѣдомо кѡе смотрение таинство.[12]) его же вся силы небесныа славят і вся тварь трепещет, земля ничим же держится.[13]) море пескомъ оградисѧ.[14]) пѹть рекамъ простреся. вода на воздусѣ висит.[15]) воздѹхъ стихиями исполняемъ. нбо ако кожа преклонисѧ.[16]) слнце не стоя горит. лѹна страхомъ не снимет. звѣзды хитростию текут. облацы маниемъ носятся, туча дождь проливают. вѣтри шѹмъ творят. вѹра древа сокрѹшаетъ. мгла землю повиваетъ. роса в число падает, рече прр҃оческое писание, акш возвеличашася дѣла твоа гс҃и і вся премудростию сотворилъ еси.[17]) Здравствѹй гс҃не на многие лѣта о хр҃е аминь, ко мнѣ же о своемъ здравии отписыбаї.

[12]) Ефес. III, 7.
[13]) Iов. XXVI, 7.
[14]) Iов. XXVI, 12; 3 Ездр. IV, 17.
[15]) Iов. XXVI, 8.
[16]) Iов. XXXVIII, 17.
[17]) Пс. CIII, 24.

VI.

Изъ рукоп. сборн.. писаннаго игуменомъ волоколамскаго монаст. Нифонтомъ (1422—1443). Ркп. Имп. Пуб. библ. Л. Q. отд. XVII № 15, перв. полов. XVI стол.[1])

л. 469 об. Послан(ї)е инока филоѳ҃а к нѣкоемѹ келможи к мирѣ живѹщемѹ.

Ѥлицы хотят приходити к моемѹ смирению. имѣющи(е) мѫдрованїе астрологовъ. и астрономов. и ѹчителных мармонїи, и мафиматовъ. и на соблюдение зодѣиных (на сторонѣ: и зкѣздных) ѹкѣдѣнїи. и збытие прелестных и прочих еллинских басней. их же не приат шт бга̀, и шт[2]) ст҃ых апл҃ех и бг҃оносных штцев. и шт вселенских соборов, и помѣстных. Ст҃аѧ соборнаѧ цр҃кви. И аз не приемлю. аще ж(е) преж(е) речен҃ным еллинскїа басни без всякшг(о) изкѣта шставят. и елика сила пребѹдѹт въ еѵаг҃льских заповѣдех҃ і апл҃ских, и оч҃еских ѹчен҃їих. их же приат бж҃ственаѧ соборнаѧ цр҃кшв. Таковых и аз приемлю. кто оубо шт апл҃ех или шт пророк, или шт бг҃оносныхъ шц҃ъ. или шт вселенских соборов, или шт помѣстных предаде. Астрологи и астрономы. и мармонїи и прочаѧ по зодѣам и зкѣздам ѹкѣдѣним. Паче же сих штвергъша ако непотребных и дїаг҃вителных. ими же хоула на бг҃ костече. Подобает оубо всѣм шт таковых бѣгати, якоже кто бѣжит шт змиѧ, и пребывати к҃ вышереченных к҃ книгах. заповѣдех҃, и[3]) еѵаг҃льскых, и апл҃ьскых, и шч҃ескиѵ оучн҃їих. И[4]) ст҃ых вселенскых соборов. и помѣстных, шгобь сѵщих. Сице бо к҃ славѹ бж҃ію и к настоящем насытимсѧ бг҃их. і ш любомдр҃їи ѹслышим словес.[5]) і разѹм оустроим изряден. и всякого недѹга дш҃ѹ свободим. [л. 470] и радости дх҃овныѧ исполнимсѧ. и вси нас возлюбят и преж(е) всѣх҃ ѵ҃г҃ ѣ҃ъ. возлюбит нас и ивс҃ных бл҃ъ сподобитъ.

[1]) Разночтенія приводятся по сборнику, бывшему Богданова, нынѣ Импер. пуб. библ. О. отд. XVII № 41, л. 18 об. и слѣд.

[2]) В. шт—нѣтъ; [3]) В. и—нѣтъ; [4]) В. и—нѣтъ; [5]) В. слоко.

VII.

Изъ рукоп. сборн., писаннаго игуменомъ волоколамскаго монаст. Нифонтомъ. Ркп. Импер. публ. библ. Л. Q. отд. XVII № 15, перв. полов. XVI в.[1])

л. 470. Гдр҃а[2]) великого[3]) дїакѳ, гдн҃оу[4]) имрек.[5]) твои[6]) нищеи бг҃омолец старец[7]) филоѳе҃и. бг҃а молит[8]) и челом бьет.[9]) прислал ты гдр҃ь мой[10]) ко мнѣ свою грамотѳ. а в неи[11]) писано,[12]) чтобы мнѣ вѳтрь[13]) в неи[14]) твои[15]) список[16]) истолкокати.[17]) и тебѣ моемѳ[18]) гдрю[19]) вѣдомо, что из селскои чакъ.[20]) ѳучилсѧ[21]) ѳккам, а еллинскых борзостей не текох. а риторских астроном не читах.[22]) ни

[1]) Разночтенія приводятся по рукописямъ: 1) Импер. публ. библ. изъ древлехранил. Погодина, № 1620, нач. XVII., лл. 227—239; 2) той же библ. изъ рукоп. Богданова, О. XVII № 41, лл. 19—29; 3) Спб. дух. Акад., № 427, лл. 287—299; 4) той же Акад. № 52; 5) той же Акад. № 430, лл. 286—299; 6) Моск. дух. Акад. № 103, лл. 180—183; 7) Троиц. Серг. Лавры, № 798 (1908), лл. 144—155; (списокъ неполный); 8) Рум. музея изъ собр. Ундольскаго, XVII в., № 1071, лл. 519 об.—527; 9) Кіево-Софійскаго собора, № 320, лл. 331—338. Первый сп. отмѣчаемъ бук. П. 2-й—Б, 3-й—$А^1$, 4-й—$А^2$, 5-й—$А^3$, 6-й МА, 7-й—Л, 8-й—У, 9-й—К.

Въ спискѣ Нифонтовскомъ оглавленія посланія нѣтъ; въ сп. Погодина и Кіево-Софійскаго собора заглавіе такое: „посланіе старца филоѳѣа елизарова мнстр҃а. к великого кн҃зя дїакѳ михаилѳ григорьевичю мнстрю. к нем же на зкздочетцы і на латыны“; въ сп. Моск. дух. Акад: „посланіе великаго кн҃зя дїаку мнстрю мунцыну елизарьева мнстр҃а шт старца филоѳеа противку николаева написанїа“; въ сп. Богданова: „тогоже инока (т. е. филоѳиа) посланіе“; въ сп. Спб. дух. Акад. № 427 заглавіемъ служитъ предисловіе, указывающее поводъ къ напис. посланія; въ сп. Ундольскаго № 1071 оглавленіе особое: „посланіе ѡ злыхъ днехъ и часѣхъ“.

[2]) Б.—рѣ цр҃ѣ і; [3]) П, Б, $А^1$, $А^2$, $А^3$, МА.—кого кн҃зя; [4]) П, К. гдн҃оу—нѣтъ; $А^1$, МА. вм. гдн҃оу—гдрю; [5]) Б. также имрѣк, но на сторонѣ приписано: гдн҃у михаилу григорьевичю; П. $А^1$, [2], [3]: михаилу григорьевічю; МА. григорію михайловичу; К: михаилѳ григорієвичѳ. елизарова мнстр҃а; У: „гдр҃а православнаго цр҃ѧ бг҃омольцѳ гдрю іоаннѳ акиндѣевичю; [6]) Б, МА. твой—нѣтъ; [7]) $А^3$.—старецъ—нѣтъ; Б, МА. вм. старецъ—черецъ; кромѣ того въ МА. въ текстѣ, а въ Б. на сторонѣ прибавлено: елизарьева мнстр҃а; [8]) Б, МА. молю; [9]) Б. МА. кью; [10]) П, К. мой—нѣтъ; $А^3$. вм. гдрь мой—гдне; [11]) $А^3$. вм. а к неи писано. чтобы—а келѣа; [12]) МА. написано; У. писалх; [13]) МА. П. К, $А^1$, [2], [3]. квѳтренній; [14]) П. $А^3$, МА, К. к неи—нѣтъ: [15]) У. твой—нѣтъ; [16]) У. скитоках; [17]) Л. Съ самаго начала и кончая словомъ „истолкокати“—нѣтъ; [18]) Л. моемѳ—нѣтъ; [19]) $А^3$. гдн҃у; [20]) МА. вм. селской чакъ—чакѣкх препростѣ селянинх некѣжа слокомх и разумомх; [21]) МА.—лся славенскимх; [22]) П. К. МА, Л. читал.

с мдрыми филосоды к бесѣдѣ[23]) не бывал.[24]) оучюсѧ[25]) книгам[26]) бгодатнаго закона. аще[27]) бы мощно мо҃[28]) грѣшнаа[29]) дша wчистити wт грѣх. w[30]) сем мл҃ю[31]) мл҃ствaго бга. га҃ нш҃его їса хр҃а. и прчстw҃ю[32]) бг҃омт҃рк. и всѣх стыхъ бг҃w оугодившихъ. избавити ма вѣчнаго мw҃чениа.[33]) Ѧ҃ еже писал[34]) ты[35]) w числах лѣтныхъ. еже в бытейскыхъ книгах. моисеwм написаныхъ о шестодневникѣ[36]) о мироткорении, гронограды же. пать днеи мимотекше.[37]) начаша wт перваго адама и доннѣ. латина же нн҃ѣ вса мимотекше[38]) преже бывшаа лѣта, начинают[39]) wт рж҃ства хр҃ва чтоут[40]) лѣта. да в том[41]) нѣс(ть) разньствиа никоего же.[42]) Гл҃ет бо[43]) ап҃лъ. быс(ть) первыи чл҃къ wт земла пе҃рстен, ѥкторыи чл҃къ гь҃[44]) с нб҃се. И паки рече быс(ть)[45]) первыи чл҃къ[46]) адам к дш҃ю жикw. вторыи[47]) же[48]) адам к҃ дх҃ъ животворящ. И[49]) о сем[50]) тщатсѧ филосо҆ї.[51]) гwд ес(ть) сwгоуб. слн҃чьныи и лwнныи. слн҃чныи[52]) содержит. тр҃е. дн҃еи. лwнныи же. тн҃д.[53]) wт сего[54]) авлметсѧ, ако гwд слн҃чныи болши лwннаго. а҃і. дн҃ій.[55]) По томw[56]) в то лѣто сн҃цw и лwнѣ потемнѣніе не wзритсѧ. И ктw [л. 470 об.] прилѣжнѣише подщитсѧ по шестокрылw считают[57]) дробныа[58]) часы. то[59]) wбращет,[60]) в которыи час быти потемнѣнію лwнѣ. и сн҃цw. но[61]) w сем подщаніе и подбиг велик. а прі҃шврѣтенїа[62]) мало. Ѧ҃ што[63]) писал[64]) w преходныхъ звѣздах. знаменіе водное наслѣдат.[65]) тогда всеа[66]) вселенныа градовом. и црством и странам кwпѣ[67]) всѣм земнородным премененіе. бжственое же[68]) писаніе w сем[69]) ясно гл҃ет. ст҃ым дх҃ом вся ка тварь wбноклметсѧ. wбращающіес(ѧ)[70]) на первое. равномощен[71])

---

[23]) А[3]. ни мдрым филосодом совесѣдник; [24]) В. быкаҳ; [25]) МА, Л. оучилсѧ; А[3]. только баше оучюсѧ; [26]) П, К. вм. книгам—кwккамх; [27]) П, К. вм. аще—да҃; Л.—что; А[3]. вм. аще бы...wчистити—wчищающе wскоꙋю ми дшw҃; [28]) МА. мнѣ скоꙋ; [29]) У. многогрѣшнам; [30]) МА. ї о; [31]) А[3]. вм. w сем мл҃ю... га҃ нашего—и молю мр҃даго бг҃а нашего. wкщаго творца и кладыкw всѣх҃; [32]) Л.—тw҃ю его; [33]) А[3].—чныхъ мч҃нїи; [34]) МА, Л.—сал есн; [35]) МА, Л. ты—нѣтъ; А[1],—[3]. У. ты гдр҃ь; П, К. ты гдр҃ь мои; [36]) П, К, А[1], [2], Л. wт шестоднекникх; МА. wт—кника; А[3]. к шестоднекце; У. о шестоднекныхъ; [37]) МА. мимотекшїи; [38]) П, К. претекше; А[3]. протекше; МА. претекшаа; [39]) МА. вм. начинают—чтутх; А[3].—нают чести; [40]) П, К, Л. и чтоут; МА, А[3]. чтоут лѣта—нѣтъ; [41]) МА. том оубо; [42]) МА. же—нѣтъ; [43]) П. бо—нѣтъ: [44]) А[1]. бwг вм. гь҃; [45]) МА. быстъ—нѣтъ; [46]) П. чл҃къ—нѣтъ; [47]) Л. послѣдніи; [48]) П, К, МА; Л. же—нѣтъ; [49]) П, А[1]—[3], Б, МА, Л. вм. и—а; [50]) А[3]. о сем—нѣтъ; [51]) А[3].—годї w ксем wкружном премдрости. и вѣдомо же; [52]) Б.—ныи год; [53]) А[1]. тн҃д. дн҃е; [54]) А[1], МА. вм. wт сего—wтселѣ; [55]) П, Б, К. дн҃ьми; [56]) А[1], МА.—томw҃ же; [57]) П, А[1]—[2], МА, Л, К. считаетх; А[3]. исчитает; [58]) Б, А[2], [3]. добраа; [59]) П, А[1],—[2], МА, К, Л. тхи; [60]) Б.—щит; [61]) Б. вм. но—и; [62]) П, А[1], [2], [3], К, У, Л.—тенїе; [63]) МА. вм. што—еже есн; П, А[1]—[3], МА, К. что гдр҃ь; [64]) П, К.—сал ты; [65]) П, А[1]—[3], МА, Л, У, К.—слѣдат. и; [66]) А[2]. всеа—нѣтъ; [67]) МА.—пѣ и; [68]) МА. же—нѣтъ; [69]) П, А[3], К, Л. w сем—нѣтъ; [70]) У.—щающимсѧ; [71]) А[1].—моцно; А[3]. равномощен...wт звѣздх сїе бывает—нѣтъ.

бо[72]) ес(ть) wцѫ и слокѫ. а не wт звѣздъ сїе бываетъ. а звѣзды зодѣиные.[73]) бі. и планет. з. не чювствены, ни жикотны сѫт. но[74]) точїю некещественаго wгнѧ сѫщество. в[75]) первыи днь кгом[76]) сътворен[77]) ес(ть).[78]) иже рече бъ да бѫдет свѣт. и ничтоже ино[79]) свѣт. токмо wгнь. и егда кхсхотѣ разлѫчити свѣт wт тмы. тогда повелѣ спрятаноу[80]) (нап.—таніе) томѫ wгню быти. и быс(ть) тма. и разлѫчи бъ[81]) межѫ свѣтом и межѫ тмою. и нарече бъ свѣт днь, а тмѫ нарече нощь. и ничтоже ино нощь. токмо свѣта wтѫмтіе. въ вторыи днь твердь. въ третіи ден[82]) сѫш,[83]) мшрѧ, садовіа, травѫ,[84]) сѣмена.[85]) пол[86]) возводит[87]) на твердь. того ради еже хотяше сътворити свѣтилникы. в четвертыи же днь wт того wгнѧ. иже[88]) свѣт нарече. сътвори двѣ свѣтиле[89]) велицѣ. свѣтило великое въ wсвѣщение[90]) дни, еже ес(ть) слнце. свѣтило[91]) меншее въ просвѣщеніе[92]) нощи. еже ес(ть) лѫна. таже звѣзды. ако[93]) мдрыи златар. wко[94]) на сосѫды. [л. 47] wко же[95]) на златицы разсыпа. и нарече. бі. звѣздъ иже[96]) гаютсѧ wт нас зодѣи. иже сѫт[97]) поути слнцѫ, и лѫнѣ. слнце же шествіе имѣа[98]) во единомъ[99]) зодѣи днїи, л. и часов, ѣ.[100]) і пакы в дрѫгую зодѣю иеходит. и тако в двѫнадесѧти зодѣѫх сѣмо и wкамо преходя[101]) сътворѧет годъ. лѫнѫ же полнѫ сътвори. ако. ѣі. днїи. аще бо лѫнѣ единаго дни сътворенѣ.[102]) то пакость бы велика[103]) была свѣтилником междѫ собою, частаа wтемненїа. лѫна же wбходит. бі. зодѣи. к двадесѧт и девѧт днеи, и к[104]) пол дни, и[105]) пол чѣа, и[106]) пѧтую часть часа. а w седми планитаѫх. и w двѫнадесѧт зодѣѫх. и w прочиѫ звѣздаѫ.[107]) и w злыѫ часеѫ. и w нароженїи чѧчьстем въ которую звѣздѫ. или часѫ золѫ, или добрѫ. и полѫчаа[108]) счастком. и богатствѫ, и ницѣтѣ.[109]) и к нароженїи[110]) добродѣтелем. и злокам и долголѣтствѫ житиѧ.[111]) и скращенїа смрътію.[112]) сиа вся кощѫны сѫт, и басни. Церкіе[113]) wт халдѣи сїе[114])

---

[72]) А[1]. ко—нѣтъ; [73]) П, К, Л. зодѣи; [74]) А[3], МА. но—нѣтъ; [75]) У. и в; [76]) Л. кгом—нѣтъ; [77]) А[1], У.—творены; Б.—ренно; [78]) У. вм. есть—сѫть; МА. кыетъ; [79]) А[1]. инх; [80]) П, МА, Б, Л, К. спрятаніе; [81]) А[3]. бъ межѫ....нарече бъ—нѣтъ; [82]) П, А[3]. К, Л. ден—нѣтъ; [83]) МА.—шѫ и,—рѧ и,—кіѧ и; [84]) П, К, Л.—кѫ сѣнѫ; МА.—кѫ сѣменну; [85]) МА. сѣмена—нѣтъ; [86]) П, К, МА, Л, А[1]. пол коды; [87]) П, К. разкодит; [88]) А[3]. вм. иже... нарече—иже есть свѣт на вечер; [89]) А[1]. свѣтиланицѣ; [90]) А[1], МА. просвѣщеніе; [91]) П, А[1], К.—тило же; [92]) П. осквѣщеніе; [93]) А[2]. акоже; [94]) Л. wко же; [95]) У, А[1], Л. же—нѣтъ; [96]) П, К. вм. иже—и еже; [97]) П, МА, Л, К, А[1]. вм. сѫт—есть; [98]) П, А[1], МА, К, Л. имѣетъ; [99]) П, А[1], МА, Л. единой; [100]) А[3]. вм. ѣ.—і и пол часа. [101]) П. МА. преходят; [102]) А[3]. сотворено было wбращеніе; [103]) П, К, А[1], Л. велїѧ; [104]) П, А[1], МА. к—нѣтъ; [105]) Б. и к; [106]) Б. и к; [107]) А[3].—даѫ. і w добрыѫ днеѫ; [108]) П, А[1], Б, Л. полѫчаѧ; К. полѫчаѧ счастковѫ; А[3]. полѫчаніе частем; [109]) П, К, Б.—цеты; [110]) А[3]. і к нароженїи познаніе чѧчѣско к добродѣтелеѫ і к злокаѫ; [111]) А[1]. жикота; [112]) МА. смерти; [113]) А[3], МА. церкое; [114]) П, К, А[3]. сїѧ.

написаѧ. иже к сѣтѣ 8ма своего[115]) столпѣ[116]) зижд8ще, и на высотѣ бывше, и ѡ зв҃ѣздаχ сквазнишас(ѧ). ѣ҃ же видѧ[117]) безд8міе иχ, иже[118]) сѫбѣт иχ разсыпа и дѣло раздр8ши, и писаніе иχ ѡтверже. ѡт нихъ же еллини писаніе[119]) иχ[120]) приаша.[121]) и тыа планиты, и прочаа зв҃ѣзды богы нарекоша.[122]) и[123]) ѡтст8пиша ѡт сътворшаго,[124]) и твари поклонишас(ѧ). ѡ нихъ же прр҃окъ дв҃дъ гл҃аше. рече безд8мен к ср҃дци своем, нѣс(ть) бг҃а. растѣша,[125]) и ѡмрачишас(ѧ)[126]) к начинаніихъ своихъ. По еллинѣхъ[127]) же еретицы приаша. а[128]) наслѣдаша горкїа плекелы. по сѣдѣ пшеници.[129]) [л. 471 об.] к҃ православной хр҃ѣтїанскои вѣре, на прелщеніе малод8мныχ чл҃вкъ. вѣр8ющіе[130]) к҃ злыа дни и часы. да ѡ сем и[131]) покаанїа не пр҃іемлют. мнящес(ѧ)[132]) ако истина сѣт. а[133]) к҃ ден сѣдныи[134]) страшен[135]) ѡтвѣт пр҃имѣтъ. и[136]) съ еретикы ѡс8жени бѣдѣт. пременившіе[137]) свѣт на[138]) тм8. и истин8 на лж8. А҃ще бо[139]) злыа дни, и часы сътворил ѣ҃ѣ, по что грѣшныχ[140]) м8чити ем8. ѣ҃ѣ имат винен быти, ако зла чл҃вка[141]) народил.[142]) А҃ и сіе чт҃ныи чл҃вче[143]) разд8шки.[144]) ако ѡт цр҃а цр҃ович родитс(ѧ. а ѡт кн҃зѧ кн҃зь. и аще и не достижет малым чим[145]) ѡтчаа славы, и чести. но земледѣлец не быкает. ни за земледѣлцев цр҃іе[146]) дѣіереи не[147]) дают. ни 8 нихъ за своа сі҃ве дѣіереи кзимают. но все то состоитс(ѧ по некѣдомым[148]) сѣдбам всѣ[149]) строющаго бг҃а. А҃ ѡ зв҃ѣздном теченїи и ѡ слн҃ци. и [150]) и л8нѣ. да кѣсть[151]) твоа чт҃ность.[152]) ако не самы[153]) тыа зв҃ѣзды двизаемы сѣт. ниже чювствены, или живоглы. и[154]) ни[155]) зрят ни на чтоже. но ѡгнь некещественъ,[156]) ничтоже кѣсть, ниже знает. но преносимы[157]) сѣт ѡт агг҃лскыχ невидимыχ[158]) силъ. самовидец[159]) семѳ кр҃ѡизбранныи сѣсоуд аг҃ѳлъ павел. иже третины тверди[160]) не[161])

---

[115]) П, К, Л. вм. своего—иχ; [116]) У. столны; [117]) П, А¹. МА, К. Л. видѣ; [118]) П. К. Л. аже—нѣтъ; В. ако; [119]) А³. ѡт тѣχ же ѵалдѣи еллини сі҃е иχ лестное писаніе; [120]) У. иχ—нѣтъ; [121]) У.—аша и книги; [122]) А³.—коша сѣкѣ. ѡсѣтишасѧ; [123]) П. К. А¹, Л. и—нѣтъ; [124]) П, К, А³, МА, Л.—ршаго всѧ; [125]) У. растанша; [126]) П, А¹, МА, К. Л. омразнишасѧ; [127]) МА. ѡт еллинъ; [128]) во всѣхъ сп. вм. а—и; [129]) Л.—ници православной—ской вѣры; [130]) МА.—р8ющихъ; [131]) А¹, МА. и—нѣтъ; [132]) А¹, Л. мнящіе; [133]) МА. вм. а—і; [134]) МА. день страшный; [135]) МА. вм. страшен—золъ; [136]) А¹. и—нѣтъ: [137]) МА.—никшихъ; [138]) У. вм. на—ко; [139]) П. А¹, У, К, МА, В. Л. вм. бо—бы; [140]) У. грѣшныѧ; К.—ныχ и; [141]) У. злаѧ чѣки; [142]) А³.—диа. ѡбаче же богъ содѣтелѣ нашъ вѣрен і праведен і нѣсть злоке киненъ никоемѫ же аминь; [143]) МА. чт҃ныи чл҃вче—нѣтъ; А³. вм. чл҃вче—гедіне; [144]) А³.—мѣй не ѡт зв҃ѣздъ бо чл҃вче рожденіе. но тако божествѣною волею ѡт цр҃а цр҃кичи....кнѧзи; [145]) Л. малым чим—нѣтъ: [146]) П. К, МА, Л. цр҃іе—нѣтъ: [147]) П, К, МА, Л. не—нѣтъ; [148]) П, Л. К. недокѣдомым; В. невидимым; А¹, МА. невидимыми—ками; [149]) П, К, Л. вѣсѣ; [150]) У, К. МА, Л. и о; [151]) А¹. вѣки; [152]) МА. твое благочестіе; [153]) МА. не сами о себѣ; [154]) МА. и—нѣтъ; [155]) У. ни—нѣтъ; [156]) А³. —кеи есть. то ничтоже; [157]) А¹. приносимы; [158]) А³. невѣдомыχ; [159]) А³.—видец ко; [160]) Л. тверди нѣтимъ; [161]) У, Л. не—нѣтъ.

дошед. посрѣдѣ самѣхъ[162]) звѣздъ быв. и[163]) тамо видѧ[164]) самыя тыя аггѣльскїа силы. како[165]) непрестанно[166]) слѹженїе[167]) имѣют[168]) чѣ́ка ради. оби солнце носѧт. дрѹзїи лѹнѹ. иныѧ[169]) звѣзды. шбы кѫздѹ-ха[170]) пракѧт кѣтры шблакы. громы. шт послѣдних землѧ воды возно-сѧт шблаком, и лице земли наѧ́ют на рацеиїе[171]) плодом.[172]) на весн̑ и[173]) жатвѹ. аггѣли[174]) на єсен̑ и[175]) зимѹ. сего ради показа[176]) ѣ҃ апс̑-лѹ, [л. 472] како непрестанно[177]) слѹженїе имѹт аггѣли чѣ́ка ради. да на-ѹчит его непрестанно[178]) тещи на проповѣдь спсенїа ради чѣ́ческаго, и[179]) не ленивѹ быти.[180]) шн же видѣвъ тамо неизреченнаа видѣнїа, бѫ[181]) своих посланїих гл҃ет. не вси ли сѹт[182]) слѹжебнїи дѹси на слѹжбѹ посылаеми, за хотѧщих наслѣдовати спсенїе. и пакы гл҃ет. ако и[183]) сама твар свобо-дитца шт работы тлѣнїа.[184]) бѫ свободѹ славы чад божїих. видиши ли любимиче. како[185]) тварїю зовет аггѣлы. чада[186]) же[187]) бжїа чѣ́кы. свобо-женїе[188]) аггѣлское гл҃ет. еже шт слѹжбы своеа престанѹт в послѣднїи ден. ѠШ[189]) цр҃ствах же и ѡ странах премененїе,[190]) не шт звѣздъ сїе[191]) при-ходит.[192]) но шт все даюшаго[193]) ба҃. ѡ сем прр҃ок̑ їсаиѧ гл҃ет. ащє[194]) послѹшаете мене, блг҃аа земнаа[195]) снѣсте. ащє ли[196]) не послѹшаете. шрѹ-жїе бы помстх. ѹста бо гн҃ѧ глша сїа. ї пакы вѫпросиша апс̑ли.[197]) гн҃ а-ще к лѣто се ѹстрамеши цр҃ствѡ їйлво.[198]) їс҃[199]) же рече. нѣк(тъ) ваше ра-зѹмѣти[200]) кр҃емен[201]) и лѣт. аже шц҃ѣ положих[202]) своею шбластию. Да внемли[203]) га҃ ради,[204]) ѣ которѹю звѣздѹ стали[205]) хрс̑тїанскаа цр҃ствѡ, еже нпр҃ѣк[206]) вси попрани шт невѣрных. якоже[207]) прр҃ок̑ гл҃ет. кто дастх на расхщенїе иѧ́ков, не бѫ ли емѹ же сгрѣшиша. декатдесѧт лѣт.[208]) ка-ко[209]) грчѝское цр҃ствѡ разорис(а)[210]) и не созижется. сїѧ вся слѹчис(а)[211]) гр҃ѣх ради нпр҃их. Понеже они предаша православнѹю грчѝскѹю вѣрѹ ѣ латын-

[162]) во всѣхъ сп. самыхъ; [163]) П. К. Л. и—нѣтъ; [164]) У. А[1]. МА. видѣ; [165]) А[3]. вм. како—тако бо; [166]) А[3]. непрестѹпно; [167]) А[2]. службу; [168]) П. А[1]. МА. К. Л. имѹт; [169]) П, К, Л. иныѧ же; [170]) П. Л. коздѹх; [171]) К. напоѧют на рацеиїе; У.—цеиїа; МА. рос-цеиїе; [172]) МА.—дом. аггѣли; [173]) У. МА. и на; [174]) МА. аггѣли—нѣтъ; [175]) МА. и на; [176]) А[3], Л.—казѹа; П. К.—казам; [177]) А[3]. непрестѹпно; [178]) А[3]. непрестѹпно без лѣкости; [179]) А[1]. и—нѣтъ; [180]) А[3]. не ленивѹ быти- -нѣтъ; [181]) У. и бх; [182]) Л. сѹт—нѣтъ; [183]) У. и—нѣтъ; [184]) У. тлѣнныѧ, МА. нетлѣнїа; [185]) А[3]) како аггѣлах; [186]) А[1], В. а чада; [187]) А[1], В. же—нѣтъ; [188]) А[1], МА.—женїе же; [189]) У. а ѡ; [190]) Л. вм. премененїе... сїе приходит—не шт звѣзд премѣненїе; [191]) МА. сїе—нѣтъ; [192]) А[1]. преходит; [193]) А[3]. видя-шаго; [194]) П. ащє ли; [195]) МА. земли; [196]) МА. ли—нѣтъ; [197]) А[2]. апсли иса; МА.—гда А[3]. и пакы гда нпр҃его їса ѹча вопросиша ѹченицы глющє; [198]) П. К. їйлю; [199]) П. К. вм. їс—ѣсъ; [200]) П, К.—мѣти І; [201]) А[1], МА, В.—мена и лѣта; [202]) во всѣхъ сп. положи; [203]) А[3].—мли же семѹ; [204]) А[3]. га҃ ради—нѣтъ; [205]) У. садили; [206]) Л. вм. нпр҃ѣк ксн... шт невѣрных—попраша нечестивїи; [207]) П, К.—же І; [208]) А[3]. Л. декатдесѧт лѣт—нѣтъ; [209]) Л. како—нѣтъ; [210]) У. разорили; [211]) МА. случишася; П. слѹчишесѧ.

ство[212]). І не дикис(а)[213]) избранниче кжїи. ако латыни глют. наше[214]) црство ромейское[215]) недвижимо пребываетъ. аще быхом не прак҃ъ вѣровали. не бы ѣ снабдѣл нас. не подобает нам внимати прелестем[216]) их. воистинѫ сѫт еретици. [л. 472 об.] своею волею штпадше[217]) шт[218]) православныа хрстїанскїа[219]) вѣры. паче же[220]) шпрѣсночнаго ради слѫженїа. вѣша[221]) с нами[222]) к соединенїи.[223]) сем[224]) сот лѣт и. ѳ. а[225]) егда[226]) штпадоша правыа[227]) вѣры. сем сот и. ѧе. лѣт. ко аполинариевѫ ерес впадше. прельщени карѫлом[228]) црем. и папою дормосом.[229]) глют о шпрѣсноцѣ.[230]) ако за чстотѫ и безстрстїе[231]) но сїе лжѫт. сѫкрыкающе кнѫтрь себе дїавола. аполинарїи же[232]) своимъ ѫченїем повелѣ шпрѣсночнаа слѫжити. за сїю вину. глют[233]) бо сице. ако не прїат плоти члчскїа шт прчстыа двы ѣ нашь іс хс. но з готовою нбсною[234]) плотїю. ако трѫбою двчскою ѫтробою [235]) прошед. ниже дша члчскїа прїат. но вмѣсто дша дх҃ъ стыи к нем пребывает. да тѣм ѧстат незлобивых дша. и невтвержены. оукы[236]) горкїа прелести, и штпаденїа[237]) шт ба жива. аще плоти члскїа не прїат[238]) сїсх. то и падшаго адама, ї всѣх шт него рожденных члкъ плот не шбожис(а). ї[239]) аще ли[240]) дша члчскїа не прїал[241]) ѣ[242]), то и нѣ дша члчскїа не изведены[243]) шт адскых[244]). да хто не содрогнетсѧ.[245]) ниже[246]) ѫсплачетсѧ ш таковых прелестей[247]) и[248]) штпаденїа. гордостию бѫиства[249]) своего[250]) еретичьскым ѫчнїем послѣдоваша.[251]) и[252]) бгоѫбиственѣи четѣ[253]) жидом. акоже и[254]) при распатии гни шбѣщници вѣша[255]) с ними. ш них же[257]) евглист глетъ. воини же[258]) гѣмонови[259]) рѫгающес(а) ем, прегыбающе[260]) колѣни свои и[261]) глюще, радуис(а) црю їюдѣиским. воини[262]) гѣмонови. пилатовы слѫгы.[263])

---

[212]) У. к латїнскѫю; [213]) МА.—кисѧ сему; [214]) У. ако нше; [215]) У. ромское; А³. римское; [216]) У.—лестей; [217]) Б, МА. штпадоша; [218]) П, К, Л. шт—нѣтъ; [219]) А³. хрс—нскїа —нѣтъ; [220]) А³. паче же—нѣтъ; [221]) А¹, МА. бышa; [222]) Б. ними; [223]) П, К. единьствѣ; [224]) А³. сем сот... правыа—нѣтъ; [225]) П, А¹, К, МА. а—нѣтъ; [226]) МА. егда же; [227]) П, Б, К, А¹, МА. православныа; [228]) К. А¹. калоуромх; [229]) П, МА, Л. фармосѡмх; [230]) У, Б.—сноцѣх; [231]) А³. и безстрастїем слѫжити инатца; [232]) Б. же—нѣтъ; А³.—рїй же еретик; [233]) П, МА, К, Л. глѣтх; [234]) А³. нбною... ако—нѣтъ; [235]) МА. дѣчьскую—кѫ; У. дѣчьскою—бою—нѣтъ; [236]) А¹. оукы и; [237]) А¹, МА.—деніе; [238]) МА. прїмах; [239]) П, Б, Л. і—нѣтъ; [240]) А³. вм. ї аще ли дша... шт адскых—аще ли наша плот не шбожисѧ чѣскаѧ. то и дша чѣскїа не изведены сут шт ада; МА. ли—нѣтъ; [241]) А¹. приат; [242]) Л. вм. ѣ—бгх; [243]) МА. изведе; [244]) П, МА, К, Л. ада; [245]) П, К. здрогнетсѧ; А³. ѫздрогнет; [246]) П. К. вм. ниже—и не; МА.—или не; [247]) П, А¹, МА, К, Л.—стѣх; [248]) В. и—нѣтъ; [249]) А³. ѫбиственою; [250]) А³. своего—нѣтъ; [251]) П, МА, Л, К.—довакше; [252]) МА. и—нѣтъ; [253]) Б. кгоѫбиственным причтени; [254]) П, К. МА. и—нѣтъ; [255]) П, А¹, В, К, Л. бышa; [257]) А¹, МА. же и; [258]) П, Л. же—нѣтъ; [259]) МА. вм. гѣмонови—пилатовы слѫги; [260]) П, К. пригибающе; [261]) У, МА, Б. и—нѣтъ; [262]) У; А¹, ³.—ни же; [263]) МА. пилатовы слѫгы—нѣтъ; А². слѫгы сѫть.

понеже пилат wт латын бѣше. wт понта града[264]) римскїа области. тако[265]) и нѣ҃к҃ в҃ своем мнѣнїи не прекланяют свою гл҃кв҃,[266]) токмо[267]) колѣни[268]) мало надгыбают[269]) латыни. [л. 473] w них же[270]) дх҃дх[271]) издалече[272]) дх҃ом с҃тым прозрѣв.[273]) ако[274]) wт лица їс҃ва рече. к҃ поношенїе безумномв҃ дал мѧ есн.[275]) во истинв҃[276]) людие бѣи, а не мдр҃и. аще wбо великого рима[277]) ст҃ѣны и столпове. и трикровныа полаты не пленены.[278]) но дша их wт дїавола пленены быша. опр҃снокх ради. аще wбо агарины[279]) кнвзи грчс҃кое ц҃рство пр҃їаша. но вѣры не повредиша. ниже насилствв҃ют греком wт вѣры wтстпати.[280]) инако же роменское[281]) ц҃рс҃тво неразрвшимо. ако їс҃ъ в римскв҃ю влас(ть)[282]) написас(а).[283]) Наша же хр҃стїанскаа таина[284]) сице сдержит. w сп҃ннем[285]) прич҃щенїи. приствпиша вчн҃ци ко їс҃в гл҃юще.[286]) гн҃ гд҃ѣ хощеши вговаем ти мсти пасх҃в. wн же рече им. се входящема вама во град срщет вы чл҃кх в҃ скв҃дели водв҃ носм҃й. послѣдвите емв҃ и домв҃ влд҃цѣ рц҃ѣте. вчт҃ль гл҃етх, в тебе сх҃творю пасх҃в со вчн҃ки моими. домв҃ ес(ть) влдка wц҃х ивана бг҃ослова зеведѣи.[287]) семв҃ повелѣ їс҃ на двое[288]) сх҃творити. единв҃ по wбычаю законномв҃, еже[289]) wпр҃снок, др҃гв҃ю же таинв҃, иже[290]) хлѣбв҃ сквершен квасн҃ю.[291]) сего ради тайнаа вечера гл҃ется. понеже[292]) в жидох wт. а҃і, до д҃і не wбр҃тается квасной хлѣбв҃ в домѣх.[293]) да первѣе законн҃ю пасх҃в[294]) адоша по wбычаю опр҃снок. и агнец з горчицею, стомще wпомсани і҃[295]) жезлы подпирающее(м),[296]) клобвки на главах их. По аднїи[297]) же сѣдх вчаше их. еже[298]) не стариишенствовати. таже w предателствѣ[299]) вносит слово. и по сем волїа водв҃ во вмывальницв҃ и[300]) нача[301]) ногѣ вмывати вчн҃ком. wбраз дас(ть)[302]) им с҃тго крщ҃нїа. по сих же паки возлеже. и повели[303]) предстакити[304]) хлѣбв҃ и вино точ҃ію. [л. 473 об.] начат[305]) жалостнаа

---

[264]) У. града—нѣтъ; [265]) МА. такоже; [266]) МА. главх своих; [267]) А[2], У. но токмо; [268]) А[3].—лѣкни свои; [269]) Л. надгибающе; [270]) П, К, Л. же і; [271]) А[3]. чюдный дхдх; [272]) У. вм. издалече—изначала; [273]) В. прозрѣ; [274]) У,, МА. и ако; [275]) А[3].—есн. назнаменова бо сѧ сїе поношенїе пророком безумному роду римскому; [276]) МА.—нв҃ сїѧ; [277]) У. великого рима—нѣтъ; [278]) В.—нены быша; А[1] мѣсто это испорчено: вм. пленены—„паламенены“ и далѣе пропущено: но дша их wт дїавола пленены; [279]) П, К. агарне; А[1], В. агарны; МА, Л. агарни; [280]) П. МА, Л. wтстпити; [281]) У. ромское; [282]) У. область; [283]) П, К. написа; [284]) У. кѣра тайны; [285]) П, К, Л. осщенїемх; [286]) П, К, Л. гл҃юще емў; [287]) П. заведей; А[3]. зеведѣй имѧ емв҃; [288]) У. ошибочно вм. на двое—над нимх; [289]) Л. еже—нѣтъ; [290]) МА. вм. иже—еже; [291]) У. ошибочно: с квасною; [292]) А[3]. испорчено: вм. понеже... в домѣх—квасной хлѣб домв҃ их; [293]) В. домѣ; [294]) МА. фаску; [295]) П, А[1], МА, В, К, Л. і—нѣтъ; [296]) Л. сѧ—нѣтъ; [297]) П. wтхаденїи; [298]) Л. еже—нѣтъ; [299]) А[1]. предлагательствѣ; МА. окр҃тательствѣ; [300]) У, А[1], В, Л. и—нѣтъ; [301]) У, Л. начат; [302]) П, К. даде; МА. дастх; [303]) во всѣхъ сп. повелѣ; [304]) А[1]. предложити; [305]) П. А[1], МА, Л, К. и начат.

словеса простирати. бѫзкед оубо бжѣткенаа свои[306]) wчи на нб҃ш и рече.[307]) wчѐ пр҃иде час. прослави сн҃а своего, да и сн҃ъ твои прославит тѧ.[308]) ако дал еси емѹ[309]) влас(ть) всякои плоти. да[310]) все еже дал ми еси. и аз дам им[311]) живот вѣчныи. се[312]) же ес(ть) живот вѣчныи, да знают тебе единаго истиннаго ба[313]), і[314]) егоже посла і҃с҃ хр҃а. и[315]) аз прославихъ тебе на земли и дѣло свьрьшихъ. и нн҃ѣ прослави мѧ wчѐ славою, иже[316]) имѣхъ ѹ тебе преже сложенїа мира. і паки рече ко[317]) оучн҃ком[318]). аз есмь виноград, вы же рождье.[319]) иже пребѹдет въ мнѣ и аз в нем. і паки возкед[320]) wчи свои, и[321]) рече, wчѐ [322]) сѣтыи[323]) (свати[324]) их)[325]) во имѧ твое. зане[326]) аз сп҃ююе(ѧ)[327]) сам.[328]) да бѹдѹт и сїи [329]) wщп҃ни во истинѹ. и не ѡ сих молю токмо, но[330]) и о вѣрѹющих словесем их[331]) к мѧ. да вси во[332]) едино бѹдѹт. якоже wчѐ[333]) аз в тебѣ, и ты въ мнѣ. да и ти въ нас бѹдѹт. Разѹмѣи же [334]) обое зде. еже молитсѧ[335]) ѡ онѣх, шстик[336]) их бо сѣтых тайнах. да научит сп҃ати [337]) архїереа и сп҃ники ѹ сѣтыа трапезы. идѣже чин дѣйствка. тѹ и слѹга[338]) поставлѧти. подобает сп҃енноднѣйствѹ. и тѹ[339]) абїе пр҃иим предложенныи хлѣбъ. на сѣтых [340]) своих[341]) прочѣтых[342]) рѹках. и воздвиг горѣ. показѧ бѹ[343]) wщѹ благодрик, преломик[344]) дас(ть)[345]) сѣтым своим оучн҃ком и апс҃лом рек[346]). пр҃иимѣте и ѧдите. се ес(ть) тѣло мое. еже за вы ломимое и за многы[347]) во шставлен҃е грѣхов.[348]) по ѧдении[349]) же пр҃иим чашѹ шт плода лознаго, иже[350]) ес(ть) вино и расткорик[351]) с теплою водою. и[352]) сїю дас(ть)[353]) оучн҃ком гл҃ѧ,[354]) пиите шт нея вси. се ес(ть) крок моа новаго завѣта.[355]) еже за вы изливаема и[356]) за многы[357]) во шставлен҃е грѣхок. wбаче[358]) оучн҃ком даашє. тоже[359]) и сам ѧдѧше, и пїаше с ними. По сих же паки

---

[306]) А². вм. свои—си; [307]) А³. и рече—нѣтъ: [308]) Л. тѧ. и прочее; далѣе съ „якo дал еси..... і паки возкед wчи свои—нѣтъ; [309]) У. емѹ—нѣтъ; [310]) МА. да все еже.... живот вѣчный—нѣтъ; [311]) А¹. им—нѣтъ; [312]) А³. се же.... вѣчный—нѣтъ; [313]) МА. ба—нѣтъ; [314]) А¹. і—нѣтъ; [315]) П, К, А¹—³, МА. и—нѣтъ; [316]) А¹. еже; П, К, А². Б, МА. юже; [317]) А¹. ко—нѣтъ; [318]) МА.—ком своимх; [319]) Б. МА. гроздїе; [320]) А¹, У. возкеде, [321]) У. и—нѣтъ; Л. и паки; [322]) А³, У. wчѐ—нѣтъ; [323]) П, К, А¹, ³. МА, Л. сѣтыи—нѣтъ; [324]) А², У. остїи; [325]) У, А¹, МА. ѧ; [326]) П, К, А³. зане же; [327]) А¹. сп҃ающѧ; П. шсп҃Ѧ; У. крщаюсь; А³. ѹощѹ; [328]) А³. сам—нѣтъ; [329]) П, К. тїи; А¹. си; [330]) МА. но—нѣтъ; [331]) Б, Л. их ради; [332]) Л. во—нѣтъ; [333]) А³, У. wчѐ—нѣтъ; [334]) Б. же—нѣтъ; [335]) П, МА. К. Л. молимсѧ; [336]) П, К, МА, Л. шстик их.... да научит—нѣтъ; [337]) А³. сп҃екати; [338]) П, МА, К. слѹгѹ; У. слѹги дѣйствѹ; Б. слуг; [339]) А¹. тѹ—нѣтъ; [340]) Л. сѣтыу—нѣтъ; [341]) У.—их и; [342]) А³,—тых вожесткенных; [343]) П, К, МА, Б. бѹ и; [344]) А¹—³, П, МА. К. Л. преломи; [345]) У. даде; [346]) П, МА. рече; [347]) Б. многих; [348]) К. грѣхом; [349]) К. шткадении; [350]) П, К. еже; [351]) А¹. расткори сїе; [352]) Б. и—нѣтъ; [353]) У. даде; [354]) П, К. гла; [355]) А¹.—та хѣка; [356]) А¹. и—нѣтъ; [357]) А³, за многы—нѣтъ; [358]) А³. wкаче оучн҃ком..... зри любимиче—нѣтъ; [359]) Б, Л. таже.

глѣть. [л. 474] желанїем вжделѣх[360]) мсти сїю пасх8 с вами, преже даже[361]) не пріимх8 мк. wтселе 8же не имам пити wт плода винограда.[362]) но ново исп҃ію с вами[363]) вх цр҃ствїи wц҃а моего. и[364]) по сем[365]) вскпѣвше изыдоша к горѣ елеwнскѣю. видиши ли х҃олюбьче. какова ес(ть)[366]) сп҃иньства тайна, и[367]) бжт҃венаго причастиа[368]) нача҃ло, еже 8бо сам их[369]) wсти и навчи сп҃иньа[370]) дѣйствовати. зри любимиче,[371]) акоже[372]) испи кино с кодою растворив. такоже и на кр҃тѣ wт своих бжт҃кеных ребр. два источника, кров и водх, источи. Да и сїе[373]) внемли[374]) г҃а ради.[375]) како[376]) к тридесят лѣт вхзраста своего. по[377]) всако лѣто wде сп҃сх[378]) законнѣю пасх8[379]), а нї едїною не рече, желанїем вжелах[380]) мсти пасх8[381]) сїю, но токмо w сеи новѣи благ҃тѣи[382]) вечери[383]) таинѣи. еже оустрои смотренїе нш҃ем8 сп҃сенїю. w сих 8бо преx8покоивше[384]) слово.[385]) мала нѣкаа словеса изречем[386]) w нй҃ѣшнем православнаем цр҃ствїи. пресвѣтлѣйшаго. и высокостолнейшаго[387]) г҃дра нш҃его.[388]) иже вх всей подн҃бенои единаго хр҃тїанаом цр҃а. и броздодрx8жателя. ст҃ых бж҃их пр҃тлх. ст҃ыа вселенскїа апс҃лкїа[389]) цркве. иже вмѣс(то) римскои и костантинополскои. иже ес(ть)[390]) к҃ бг҃оспсном[391]) граде москвѣ. ст҃го[392]) и славнаго 8сенїа прчс҃тыа бц҃а. иже едина вх[393]) вселенн҃ѣи[394]) паче слн҃ца свѣтитс҃а.] да[395]) вѣси х҃олюбче и бг҃олюбче.[396]) ако вса х҃рстїанскаа цр҃ства. пр҃идоша[397]) к конец. и снидошас(а) во едино цр҃ство нш҃его[398]) г҃дра. по пр҃роческим книгам. то ес(ть) росс(и)ское[399]) цр҃ство. два 8бо рима падоша. а третїи стоит. а[400]) четвертом8[401]) не быти. многажды і҃[402]) апс҃лх пакел поминает рима[403]) в посланїих, к толкованїих[404]) г҃лет. рим весь мир. оуже бо[405]) х҃рстїанскои[406]) цркки испол-

---

[360]) П. козжелах; [361]) А[1].—же и; [362]) А[1], Л. вм. кино—да—лозного; [363]) А[1]. с ками—нѣть; [364]) А[1]. и—нѣть; [365]) Л. по сем—нѣть; [366]) А[1]. есть—нѣть; [367]) А[1], МА. и—нѣть; [368]) П, К. причащенїа; [369]) А[1]. их—нѣть; [370]) П, А[1], МА, Л. сп҃енна; У, В. сп҃енподѣйствовати; [371]) П, МА, К.—миче кжїй; [372]) В. ако; А[3]. разумѣйте же сїа вси любящеи бг҃а. акоже испи г҃дь; [373]) П, К. МА. сиа; Л. се; [374]) А[1]. кнемлите; [375]) Л. г҃а ради—нѣть; [376]) А[3]. како гь; [377]) У. вм. по—на; [378]) А[3]. сп҃сх—нѣть; [379]) МА. даску; [380]) А[1], В, МА. кождехх; Л. вхсхотѣх; [381]) МА. даску; [382]) У. благ҃тѣи—нѣть; [383]) А[1].—ри и; [384]) В. предоупо—; [385]) Л. слоко—нѣть; [386]) У. слок—речем—нѣть; [387]) П. великостол...; МА. высокостомнейшаго; А[1].—шаго цр҃а; [388]) В.—го цр҃а і великаго кнзя наш҃ѣ; [389]) П, К. А[1]. апс҃лкїа—нѣть; [390]) МА. иже есть—нѣть; [391]) Л. бг҃оспасаемом; [392]) МА. вм. ст҃го—честнаго; [393]) А[1], Л. вх всей; [394]) У.—нйкй и; [395]) П, К, А[1]. и да, А[3]. и да вѣси... бг҃олюбче—нѣть; Л. и да вѣси... а четвертом8 не быти—нѣть; [396]) А[2]. бг҃олюбче—нѣть; [397]) П. преидоша; [398]) А[3]. нш҃его г҃дра.... росеиское цр҃ство—нѣть; [399]) П, К. МА. вм. росейское—ромѣйское; [400]) У. а—нѣть; [401]) У.—мѕ же не; [402]) П, А[1], В, К, Л. і—нѣть; [403]) А[1], В. рима—нѣть; [404]) П, Л, К, МА.—канїи; В.—канїи же; [405]) У. вм. оуже ко—оубш; А[3]. вм. оуже ко—иской—іже ко здѣ к рѕтей земли х҃рстїанствїи; Л. начиная съ „оуже бо.... до конца посланія—нѣть; [406]) У.—анскїа.

нис(а) бл҃жнаго[407]) дв҃да гл҃х. се покои [л. 474 об.] мои вх в҃к в҃ка зде вселіос(а) акш изволих и.[408]) Но[409]) великомѹ же бг҃ослокѹ.[410]) Жена шблѧчена к҃ слн҃це, и лѹна под ногама ем҃.[411]) и чадо вх рѹкѹ ея. ї[412]) абье изыде смїи шт бездны. имѣа глав, з҃. и сем вѣнец на главах емѹ.[413]) и хотѧше чадо жены пожрети. и даны быша женѣ крилѣ вели. каго шрла. да вѣжит вх пѹстыню. змїи же изо ус(тх) своих испѹсти водѹ ако рѣкѹ. да ю в рѣцѣ потопит. водѹ[414]) гл҃ют[415]) невѣрїе. видиши[416]) ли избранниче бж҃їи. ако[417]) всѧ[418]) хр҃тїанскаа цр҃ква[419]) потопишас(а) шт невѣрных. токмо единаго [420]) гѣдра нщ҃его цр҃тво. едино[421]) бл҃годатїю хв҃ою стоит. Подобает цр҃твующемѹ дрѫжати сїе с великым опасенїем. и к҃ѹ шбращенїем, не[422]) ѹповати на злато и[423]) богатство изчезновеное. но ѹповати на все дающаго в҃а. И звѣзды акоже и[424]) преже рекох,[425]) не помогѹт[426]) ничим,[427]) ни придадѹт ни ѹймѹт. Гл҃ет ѹбо [428]) врх҃вныи ап҃лх [429]) петр҃ к соборномѫ посланїи. един ден҃ пред гм҃ъ ако тысѧща лѣт. а ѓ҃а лѣт ако ден҃ дн҃ь. не шпоздит[430]) гъ шбѣта еже шбѣща.[431]) но долготрпит, не хотѧ нѣкїа погѹбити, хотѧ[432]) всѣх к покаанїе кмѣстити.[433]) видиши[434]) ли бг҃олюбче. ако к рѹцѣ[435]) его дыхан҃іе всѣх[436]) сѹщих. Гл҃ет[437]) бо акш[438]) еще[439]) единою потрѧсѹ не токмо землею, но и нб҃ом. Понеже и[440]) ап҃лом еще не ѹ[441]) скршенным, выше силы не велѣл[442]) пытати.[443]) бг҃словесныи[444]) же наперсник бо шткровенїи своем гл҃ет. к послѣднее кр҃кма сп҃саа[445]) сп҃си[446]) дш҃ѹ свою да не ѹмрем[447]) второю см҃ртию гешнскою. но шбратимся ко всемогѹщемѹ[448]) сп҃сти нас г҃ѹ.[449]) с молбами[450]) прилѣжными и теплыми слезами прїплачемся[451]) пред ним.[452]) ако да смилится[453]) об-

---

[407]) А³. бж҃ественнаго; [408]) П, А¹. К. и—нѣтъ: Б. вм. и —а; [409]) А¹. по—нѣтъ: [410]) А¹.—слокѹ гл҃ѹѕ; [411]) П, К. вм. ем҃—ей; [412]) МА. ї—нѣтъ: [413]) У. вм. емѹ—ихх; [414]) П. К. водѹ же; [415]) П. А¹, К, МА. гл҃ет; [416]) А³. видиши.... бж҃їи—нѣтъ; [417]) А³. вм. ако—тѣм же; [418]) А³. всѧ древняа; [419]) МА. ошибочно вм. хр҃тї—ства—хр҃тїанства; [420]) МА. едино; [421]) П, МА. едино—нѣтъ: А¹, Б. единою; [422]) П. К. и не; [423]) А³. вм. на злато и—на все гибнѹщее; П. К. и на; [424]) А¹, МА. и—нѣтъ; [425]) А¹. П. В. рекохом; А³. рѣх; [426]) П. В. К. А². могѹт; [427]) П, К. ни к чем; [428]) В. бо; [429]) МА. ап҃лмх; [430]) МА. поздитх; [431]) В. шбѣщал; [432]) П, А¹. МА. но хотѧ; [433]) У. ккѣсть; [434]) А³. видиши—ли сѹщих—нѣтъ; [435]) П. МА. рѹкѹ; [436]) А². всѣх—нѣтъ: [437]) А³. и паки о послѣднем кремени гл҃ѣтх бо; [438]) П, К. ако—нѣтъ: [439]) МА. еще не; [440]) В. и—нѣтъ: [441]) Б. ѹ—нѣтъ: [442]) П, А³. К. МА. велитх; А¹. велѣ; У. повелѣлх; [443]) А¹. копрошати; [444]) А¹. Б. бг҃ословный; [445]) Б. сп҃сал себе; [446]) МА. сп҃сетх; [447]) А¹. Б, К. МА. ѹмреть; [448]) П, К, МА.—щемѹ вг҃ѹ; [449]) П. К. МА. г҃ѹ—нѣтъ: [450]) Б. моленик; [451]) А¹. сплачемся; А³. МА. восплачемся; [452]) А³. пред ним—нѣтъ; [453]) П. А¹. К. МА. оумилится; У. оумилѡдитсѧ.

ратити[454]) мрос(ть) свою шт нас. и помилѵет нас[455]) и сподобит нас[456]) ѵслышати[457]) сладкыи[458]) блжныи и вжделѣнныи его глас. пріидите блѣ-нїи шца моего наслѣдѵите ѵготованное вам цр҃ство преже[459]) сложенїа мїрѵ.[460]) вѵди[461]) сїисамс(а) и здравствѵм[462]) ш х҃ѣ[463]).

---

[454]) Б. шкратитх; П, А[1], К, МА. и шткратит; [455]) МА. нас—нѣть; [456]) А[3]. ны в днь судный; [457]) У. ѵслышати—нѣть; а вм. этого: „сладкїа и блаженныа и возжелѣнныа глаголы его насладитисѧ и глас слышати. пріидите; [458]) П, К. пресладкїй; П, К, А[1], МА.—кый и; [459]) А[1]. вм. преже—шт; [460]) А[3]. мїрѵ і к непреходимыа вѣки аминь; [461]) А[1], А[3]. вѵди.... ш х҃ѣ—нѣть; [462]) Б, К, МА.—ствуй; [463]) Б, МА, К. ш х҃ѣ аминь.

VIII.

Въ рукописи С-Петербургской духовной Академіи № 427 (описаніе ея см. у А. С. Родосскаго. стр. 381-386) посланіе Филоѳея противъ звѣздочетцевъ предваряется слѣд. замѣткою: [1])

л. 286 об. На сем началном листѹ дилогодли рѣчи николаевы латынина. а писал мисюрю мѹнехинѹ[2]) ѡ лѣтѣ. ѵ҃к҃_м. что бѹдет к то лѣто вселѣнныя странам и цр҃ством и ѡбластем, и ѡбычаем и градѡм. и достоинством и скотом. и бѣлѹгам морскым. вкѹпѣ всѣм земнородным несмѣнное премѣненїе. и измѣненїе[3]) и преиначен(ї)е. и потемнѣнїе к то лѣто не ѹзритис(а) слн҃цѹ и лѹнѣ. И сие[4]) на дрѹгой странѣ листа ѡбращеши.

По рѹсейскомѹ счетѹ лѣт. ,ѕ҃ѵ҃к ѿт начала мирѹ. а по латынскомѹ ѿт рожс҃тва хв҃а лѣт. ,а҃ф҃кд пишут латынстии астрономы. к то лѣто слн҃цѹ ни[5]) лѹнѣ потемнѣнїе не ѹзритца. но к то лѣто преходных [л. 287] зкѣздъ дѣиства ѹдикленїем предостойнѣйшим случат҃ца. мс҃ца бо девкрал(а) к҃. сѣемы ихъ[6]) не средніи но келицы слѹчат҃ца. ихъ ж(е). ѕ҃і. знаменїе водное[7]) наслѣдѧт кое. ако всем вселѣнным странам и цр҃ством и ѡбластем и ѡбычаем. и градом. и достоинством и скотом. и бѣлугам морским. и вкѹпѣ всем земнородным несмѣнное премѣненїе. и измѣненїе и преиначенїе знамѣнают таково ѕко ако ж(е) ѿт многих бѣкшѣ ѿт лѣтописателѣи. и ѿт древних родоѣ едва слышахом. ѡздвигните ѕко глѣвы ваша ѡ мѹжи хр҃оимѣнитии.

---

[1]) Разночтенія приводятся по „Міроткорному кругу“, рукописи Моеков. дух. Акад. № 103, л. 179.

[2]) Предисловіе начинается такъ: „О напиеаніи николаевѣ. сирѣчь посланіе геѳра великаго кнѧ҃ зѣмкоу мисюрю мочнихинов. Написа же сице о—; [3]) и измѣненіе—нѣтъ; [4]) И сие... ѡбращеши—нѣтъ; [5]) вм. ни—и; [6]) сих; [7]) водное.... премѣненіе и измѣненіе—нѣтъ.

IX.

Изъ сборн. Императ. Публ. библ., начала XVII стол., въ 16 долю лис., на 295 лл.. древлехран. Погодина, № 1620. Опис. его см. у А. Ѳ. Бычкова, ч. I. стр. 390-395. [1])

л. 223. Посланїе к҃ великому кн҃ю василїю. к҃ немь ж(е) о исправленїи кр҃тнаго знаменїа ї ѡ содомском бл8дѣ. [2])

Иже ѡт(х) вышнаа ї ѡт(х)[3]) всемощныя всѧ[4]) содрхжащїа десница бж҃їа. їмь ж(е) ц҃р҃ѣ ц҃р҃ткуют. ї имь ж(е) велицыи величаютсѧ. и силнїи пишут правд8. тебѣ прескѣтлѣйшему. и высокостолнѣйшему. гд҃рю великому кн҃ю[5])

Сбор. XVII в. Импер. Публ. библ. изъ древлехран. Погодина № 1582. Опис. см. у А. Ѳ. Бычкова, вып. I. стр. 12-16. [1])

л. 34 об. Иже от вышнѧа. и от всемощныя и вседержителныя десница бж҃иа. от века и до века всѧко строение совершаетца. живѧщимъ на земли. прм҃дростию же и кр҃постию и покровениемъ кш҃а ц҃рькаа мгность

[1]) Разночтенія приводятся по рукописямъ: а) Румянцевскаго музея, изъ бывшаго собр. проф. И. Д. Бѣляева, № 1549. XVII в., гдѣ посл. помѣщено на лл. 532–537; б) тогоже музея изъ бывш. собр. Undolьскаго, XVIII в.. № 1046, л. 9 об. и слѣд.; в) Троицкой Серг. Лавры, № 798 (1908). XVII в., л. 142—144. Посланіе сильно сокращено. Первую рук. отмѣчаемъ букв. Б, вторую—У, третью—Т.

[2]) Б, У. Послание старца диалодѣа елизарокы пѵстыни к ц҃рю и великомѵ кн҃зю иванѵ василѣвичю всеа рѵсіи. Т. Начало посланію к великомѵ православномоу ц҃рю. емоу же начало сицѣ; [3]) Б. У. ї ѡт—нѣтъ: [4]) Б. У. ї всѣ; [5]) Б. У. кнзю ивану василѣвичю; Т. Иже ѡт вышнѧа—... гдрю великому кн҃ю—нѣтъ.

[1]) Разночтенія приводятся по рукописи XVI–XVII в. Спб. духов. Академ. № 430, л. 26 и слѣд. См. опис. 432 рук. Спб. дух. ак. А. С. Родосскаго, Спб. 1894 г.. стр. 389 и слѣд. Отмѣчаемъ эту рукопись буквою А.

православному хр҃тїаньскому цр҃ю і всѣх кѧдцѣ. броздодержателю ст҃ыхъ бж҃ихъ[6]) пр҃столъ.[7]) ст҃ыа[8]) вселенскыа соборныа[9]) апс҃льскїа цр҃кви прест҃ыа бц҃ы, чс҃тнаго и славнагѡ ея оусп҃енїа.[10]) иж(е) вмѣсто римскїа[11]) и конс҃тантинопольскїа просїавшу. стараг(о) оубо[12]) рима цр҃кви падеса невѣрием аполинариевы ереси. вторагѡ[13]) рима. константинова [л. 223 об.] града цр҃кви, агаряне внуцы, секирами і шскордами разсѣкоша двери. сїа же[14]) нн҃ѣ тр(ет)їаго новаго рима, дрьжавнаго твоего цр҃ствїа ст҃аа соборнаа апс҃льскаа цр҃кви.[15]) иж(е) в концыхъ[16]) вселенныа к҃ православной, хр҃тїанствей вѣре[17]) во всеи пшдньснеи паче слн҃ца свѣтитсѧ.[18]) и да вѣсть твоа держава бл҃гочс҃тивый цр҃ю, ако вса цр҃ства православныа хр҃тїаньскїа вѣры, снидошаса въ твое єдїно цр҃ство. єдїн[19]) ты[20]) во всеи поднс҃ной хр҃тїанѡм[21]) цр҃к. подобаѣт[22]) тебѣ цр҃ю сїе держати со страхом бж҃їимъ.[23]) оубойся бг҃а давшаго ти сїа. не оуповай на злато[24]) і богатьство и цр҃твѣ и величьствиа величаюта и силнїи пишѧт правдѫ. тоа ж(е) бж҃ественнымъ величиемъ и силою и бл҃годатми щедротамї ея тебѣ пресвѣтлѣишемѫ. и высокопр҃етанѣишемѫ гдрю великомѫ кнзю свѣтлостяющемѫ к православнїи хр҃тьанскомѫ цр҃ю и кдцѣ всѣхъ броздодержателю ж(е) всеа ст҃ыа и великиа росиа и мт҃ри цр҃квамъ вселенскиа соборныа и апс҃тлскиа цр҃кви прч҃ст҃ыа кдцца нш҃ем бц҃а чс҃тнаго и славнаг(о) ея ѳспениа. иже нн҃ѣ вмѣсто римской. и константинопольской просиавшей. старого ѳбо рима цр҃кви падеса от аполинариевы ереси. втораг(о) же ѳбо рима костантина града цр҃кви агаряне внѫцы секирами. и оскорды разсекоша двери ея. сиа же нн҃е третьаго рима дрьжавнаг(о) твоего цр҃ствиа ст҃аа соборнаа [л. 35 а.] апс҃тльскаа цр҃кви. иже к концеχ вселенныа в православнеи хр҃тьанстей вѣре. во всеи поднс҃неи паче слн҃ца свѣтитца. и да вѣсть дрьжава твоа бл҃гочс҃тивый цр҃ю. ако вса цр҃ства православныа

---

[6]) Т. бж҃іиχ—нѣтъ; [7]) В. У. вм. пр҃тах—цр҃кках; [8]) В. У. прест҃ыа; [9]) В. У. Т.—ныа и [1]) Т. ілрк; [11]) В. У. римскїа—нѣтъ: [12]) Т. оубо—нѣтъ; [13]) В. У.—раго же; [14]) У. и аже; Т. аже вм. сїа же; [15]) В. У. ст҃ыа—ныа и—скиа цр҃кви; [16]) Т.—цѣхъ всеа; [17]) Т. к православїи христїаньскыа вѣры; [18]) В. У. свѣтящсѧ; [19]) В. У.—дїн бо; [20]) Т. ты—нѣтъ; [21]) Т. хр—нѡм—нѣтъ; [22]) Т. начиная съ „подобает тебѣ“... „на земли здѣ остают—нѣтъ: [23]) В, У.—жїим и; [24]) В. У. вм. злато—власть.

славѫ. вса бо сїа здѣ собрана, і на земли здѣ остают. [л. 224] помани црю wного(о) бл҃женнаго, иж(е) скипетрх в рѫцѣ,[25]) і венец цр҃ствїа на своей главѣ носа, гл҃аше. богатство аще течет не прилагаите ср҃дца. прем҃дрыи же соломонх реч(е). богатьство[26]) і злато не во ѥкровищих знаетса, но егда помогаетх требѫющим. ап҃слх же[27]) павелх сим послѣдѫа гл҃ет.[28]) корень[29]) всѣм злым҃ сребролюбие.[30]) не не имѣти велит, но не прилагати оупованїа ниже ср҃дца к нему. но оуповати[31]) на все дающаг(о) бг҃а.[32]) вса оубо твоа[33]) к бг҃ѫ чстаа вѣра, и любовь ко стым҃ бж҃им҃ цр҃квам. но и[34]) еще црю,[35]) исправи дв҃ѣ заповѣдї еже во твоем цр҃ствїи. не пологают чл҃цы на тебѣ право знаменїа чс҃тнаго кр҃ста. ѡ нихх ж(е)[36]) їздалеча прокѣдыи ап҃слх павелх гл҃аше.[37]) [л. 224 об.] преже писах вам. нѣ҃ же плача гл҃ю ѡ крастѣх кр҃ста хв҃а им же конець пагѫба. второе да исполниши ст҃ыа собѡрныа цр҃кви еп҃скпы, да не вдовьствует ст҃аа[38]) бж҃ïа цр҃кви при твоемх цр҃ствїи. не[39]) престѫ-

[25]) В. У.—цѣ держа; [26]) Т. бм. во—ство—сребрѡ; [27]) Т. ап҃слх же павелх..... сребролюбие—нѣтъ; [28]) У. вм. гл҃ет—рече; [29]) У.—рень бо; [30]) В, У. вм. сребие—златолюбие; [31]) В, У. ѕповаі; [32]) В, У. бг҃а—нѣтъ; [33]) Т. „вса оубо твоа..... аки шихх рабх, собрыкый талантх—нѣтъ; [34]) В. У. и—нѣтъ; [35]) В. У. црю—нѣтъ; [36]) В, У. вм. ѡ нихх же—о семх же; [37]) В, У. гл҃ет; [38]) Б. У. не вдовствѫют ст҃ыа; [39]) В, У. и не.

[2]) А. цр҃ствїе; [3]) А. твое; [4]) А. да; [5]) А. а; [6]) А. послѣдѫа; [7]) А. гл҃ат; [8]) А. бг҃у.

хрстьанскиа вѣры, снидошас(а) к твое едино цр҃ьствїе[2]) (нап.—киа). и единх ты во всей подн҃бной хрстьаномх свт҃ѣйший и бг҃очестивый имаѫешис(а) цр҃ь. сего ради подобает тебѣ о црю содержати цр҃ствие твое[3]) со страхомх бж҃имх. ѕбойса бг҃а до[4]) ашєвнаг(о) ти сп҃сенїа се есть дѣло. не ѕповай на злато и на бг҃атство и славѫ свѣтнѫю. вса ѕбо сиа здѣ собрана. и[5]) (нап.—а) на земли здѣ остаютца. помани царю оного бл҃женнаго. иже також(е) скипетрх в рѫце. и венецх цр҃ствиа на своей гл҃вѣ носа. и о свѣтныхх гл҃аше. бг҃атство аще течет не прилагаите ср҃дца. прм҃дрзи ж(е) рече бг҃атство и злато не к сокрокищех познаваетца. но егда помогает требѫющимх. ап҃стлх ж(е) павелх симх послѣдѫет[6]) гл҃м.[7]) корень всѣмх злым есть златолюбїе. не не имѣти ж(е) велит. но не прилагати ѕпованием [л. 35 об.] ср҃дца к немѫ. но ѕповати повелѣвает на все дарѫющаг(о) бг҃а. вса ѕбо тогда чстна єст кх їс҃ѫ[8]) вѣра твоа и любовь ко

пай цр҃ю заповѣди еже положиша твои прадѣды. великій конст҃антинъ і бл҃женный ст҃ый[40]) владимиръ. і великій бг҃оизкранный[41]) ꙗрославъ. і прочіи бл҃женніи ст҃іи, ихъ ж(е) корень і до тебе. не wбиди цр҃ю ст҃ыхъ бж҃іихъ цр҃кве(й), и чст҃ныхъ мн҃стрей. еже даннoе[42]) бг҃ві[43]) в наслѣдие вѣчныхъ бг҃ъ. на[44]) память послѣднему рwдꙋ w сем оубо ст҃ый великій пятый соборъ, страшное запрещение [л. 225] положи. w третьей же пишꙋ, і плача горцѣ гл҃ю[45]). ꙗко да искорениши из своег(о) православнаго цр҃ствіа[46]) сій горкій плевелъ. о немь ж(е) і нн҃ѣ свидѣте(ль)ствꙋетъ пламень жꙋпелнаго горящаго wгня в содомскыхъ стwгнахъ. w немъ[47]) же прр҃окъ їсаиа рыдаа[48]) гл҃аше. слышите слово бж҃іе[49]) кнаѕи содомстіи, і внꙋшите гл҃ъ бж҃іи людіе гwморьстіи. что ми[50]) тѫкъ жертвъ вашихъ. і пр҃иношенія ваших.[51]) исполнен есмь всесожженій. аще прінесете[52]) ми кадило, мерзостно ми ес(ть). і праздниковъ вашихъ ненавидитъ дша моа. да слыши бг҃очстивый цр҃ю ꙗко прр҃окъ не[53]) мертвым погибшимъ содwмлянwм таковаа гл҃а-

свѣтымъ цр҃кмъ бж҃иимъ обращетца. но и еще цр҃ю исправи дкѣ заповѣди. еже в твоемъ цр҃ствіи. не полагают чл҃цы на себѣ прако знамениа честнаг(о) крста. о семъ бо издалеча провѣдыи апс҃тол[9]) гл҃аше. прежде ѕво писахъ вамъ. нн҃ѣ плачю и гл҃ю. о кразѣхъ крста хр҃ства ими же конецъ пагѫба. второе ж(е) да исполниши ст҃ыа соборныа цр҃кви[10]) в своемъ цр҃ствіи. не престꙋпаи цр҃ю заповѣди. еже положиша прародителие твои. ревнꙋюще преданием. и всемꙋ ѫражению великог(о) цр҃а константина. и прочихъ древнихъ православнꙋющихъ цр҃ей. бл҃женный ж(е)[11]) ст҃ый владимер. и великыи и бг҃оизбранный ꙗрославъ. и прочіи бл҃женніи ст҃іи. ихъ же корень дойде и до тебѣ гр҃дъ. не обиди цр҃ю ст҃ыхъ бж҃иихъ цр҃квей и чст҃ныхъ мн҃стрей. еже дано есть бг҃ви в наслѣдие вѣчныхъ бг҃ъ на памат послѣднемꙋ родꙋ [л. 36]. о сем ѕво ст҃ый великій пятый соборъ страшное запрещение положи. еще же и о третей книгѣ пишꙋ и плача горце гл҃ю. и молю твою к бг҃ꙋ честнꙋю любовь. ако да искорени-

[40]) В. У. вм. ст҃ый—великій кнзь; [41]) В. У. вм. і великій бг҃оизкранный—и сіи его бг҃олюбивыи кнзь; [42]) В. кданное; [43]) В. гедки вм. бг҃ві; [44]) В. У. и на; [45]) В. У. гл҃ю и молю твою честнꙋю к бг҃ꙋ любовь; [46]) В. У. цр҃ьства; [47]) В. У. вм. нем—семъ; [48]) В. У. рыдаа—нѣтъ; [49]) У. вм. бж҃іе—гедне; [50]) В. вм. что ми—ако; [51]) В. У. і пр҃иношенія вашихъ—нѣтъ; [52]) В. принесите; [53]) В. не—нѣтъ.

[9]) А. аггелъ павелъ; [10]) А. цр҃кви епскупы. да не кдовествует ст҃аа бж҃ія цр҃кви при твоем цр҃ствии.... [11]) А. же—нѣтъ.

ше [54]). но [55]) живым чл҃кwм [л. 225 об.] творящым дѣла их. писано бо ес(ть). преступаяй wт своеа жены раздираетъ плоть свою. а творяй содомъскаа, оубиваетъ плод своег(о) чрева. Бг҃ъ сотворилъ чл҃ка, и сѣма в нем на чадорwдїе. мы ж(е) сами[56]) свои сѣмена[57]) даемъ во оубїйство, ї въ жрътвѕ дїаволоу. да сїа мерзость оумнwжимъ не токмо к҃ мирскыхъ, но ї в прочих. w них же помолчю. чтый ж(е) да разѕмѣетъ. оувы мнѣ, како[58]) долготерпит мастивый[59]) w нас. не гѕда оубо сїа писах. но паче рыдаа горцѣ самъ азъ wкаа́нный w своих согрѣшенїих. но[60]) боюся молчати,[61]) аки wнъ рабъ, сокрывый талантъ. [л. 226] аз бо грѣшный ї грѕбый во всѣх ї невѣжа къ премудрости. такw ж(е) баламово wсла[62]) безсловесное словеснаго оучаше, и скотина пр҃рока наказоваше[63]). ако[64]) да не зазриши w сих бл҃го(че)стиши из своего православнаго ц҃рк҃вїа. сеи горкии плевел. о нем же и нн҃е скидѣтелствѕет пламень жупелнаго огня горящаго к содомьскихъ стогнах. о нем же пр҃рокъ исаиа рыдаа гл҃ше. к началникомъ рода содомскаго. слышите. рече слово бж҃ие кнзи содомстии. и внѕшите гл҃ъ бж҃ии людие гоморстии. что тѕкъ жертвъ башихъ, и приношенїй вш҃их. исполненъ есмъ всесожжениемъ. аще принесете ми кадило. мерзостно ми есть. и праздникъ вш҃их ненавидит дш҃а моа. да слышї бл҃гочстивыи ц҃рю. ако пр҃рокъ не мертвымъ погибшимъ содомитаном таковаа гл҃ше но к живым чл҃вком творящим та их сквернам содомскаа дѣла. писано бо есть престѕпами от своеа жены раздирает свою плоть. а творяй растл҃ние содомское ѕбиваетъ плод чрека своего. самъ бо гѣдь бг҃ъ сотворил чл҃ка и сѣма к нем животнѕю силѕ на чадородїе ѕстроил.

---

[54]) У. гл҃ше, к содомѣ бо не приношаѕ жертвы бг҃у; [55]) Б. но и; [56]) Б. У. сами—нѣтъ; [57]) Б. У. свое сѣма; [58]) Б. У. да како; [59]) У.—кый бг҃ъ; [60]) Б. У. вм. но—и; [61]) Б. молчанию предати; У. молчанїа; [62]) Б. У. вм. аки wнъ раб.... такwже каламоко wсла=запрещение рабѕ скрывшемуѕ талантъ. но и подобаетъ каламоки оглати иже; [63]) Б.—каше. аз ѕбо грѣшный и грѕбый ко всѣхъ и невѣжда к премѕдрости, якоже каламоко осла безсловесное словеснаго ѕчаше и скотина пророка наказоваше; У. якоже каламоко..... пророка наказокаше—нѣтъ; въ остальномъ согласно съ Б.; Т. согласно съ основнымъ печатаемымъ текстомъ; [64]) Т. ако—нѣтъ.

бый цр҃ю, паж(е)[65]) дерзнух писати твоему[66]) величествꙋ. і нн҃ѣ молю та і паки премолю, еж(е) выше писах, внимай їа ради[67]). ꙗко вся хр҃тїанскаа[68]) цр҃ква снидшаяся въ твое цр҃тво.[69]) посемъ чаем цр҃ь[70]) цр҃ква. ему ж(е) нѣс(ть) конца. сїа[71]) ж(е) писах ти любя и вземлꙗ и мола[72]) щедрѡтами бж҃їими. ꙗко да премениши сквпость на щедроты, і немилосердїе[73]) на мл҃сть. оутѣши плачющыхъ.[74]) і копїющыхъ днь і ношь. їзбави wбидимыхъ. їз[75]) рꙋки обидящыхъ. не обїдите[76]) [л. 226 об.] рече гь сихъ меншихъ вѣрꙋющихъ в ма. їбо аггли ихъ видятъ всегда лице wтца моего иж(е) есть на нб҃сѣхъ. бл҃жен рече разоумѣвваи на нища і оубога, в днь лют їзбавит его гь. гь сохранит его и живит и. і оубл҃жит его на земли. і не предастъ его в рꙋкы врагѡмъ, гь помощ ти.[77]) да аще добро ꙋстроиши свое цр҃тво, бꙋдеши[78]) сн҃ъ свѣта, і гражанинъ вышнаго їр҃лима, ꙗкоже выше писах ти.[79]) і нн҃ѣ гл҃ю, блюдї і мы же сами [л. 36 об.] свои сѣмана помдаем ꙋбийством и приношаем а в жертвꙋ дияволꙋ. да сия мерзость ꙋмножися не токмо к мирскихъ но и в прочихъ.[12]) ч҃тый ж(е) да разꙋмѣетъ. ꙋвы мнѣ ꙗко мл҃тивый терпит о нас. не обличаа ꙋко ни оставжа сия писах: но паче кс҃ рыдаа[13]) горце самъ. окаанныи аз о грѣсѣхъ своихъ и с любовию воспоминаю. боахъ бо ся молчанию предати глꙋбинѣ. аки онъ раб скрывый талантъ и притажаниа[14]) не сотворив. сꙋд мч҃ениа приат. аз ꙋко грꙋбый ко всѣхъ. и невѣжда прмдр҃темъ. акож(е) оно иногда валаамово осла безсловесное словеснаго ꙋчаше и скот пр҃рока наказоваше. да не зазри бг҃очстївый и бг҃овенчанный цр҃ю на бꙋее дерзновение мое. еже аз сия грꙋбостию[15]) писати дерзнꙋх. к твоей цр҃ского остро(ꙋ)миа державе. тѣм же гл҃ю ти вонми вонми цр҃ю. и паки внимай ѧвственно и твердо себѣ. ако вся хр҃тьан-

[65]) В, У. вм. паже—еже; Т. ꙗко; [66]) Т. твоему величествꙋ..... внимаи га ради—нѣтъ; [67]) У. ради внимай; [68]) У. хр҃тїанскаа—нѣтъ; [69]) В.—стко едино; [70]) Б, У, Т. цр҃ь—нѣтъ; [71]) Т. сїа же писах..... немилосердїе на мл҃сть—нѣтъ; [72]) Б. моляще; [73]) Б. вм. і немилосердїе—на мл҃рдие; [74]) Б, У. вм. плачющыхъ—лачющихъ; [75]) Б, У. вм. їз—от; [76]) Т. не обїдите рече.... добро ꙋстрониши свое цр҃тво—нѣтъ; [77]) В. вм. ти—емꙋ; У. емꙋ на одрѣ болѣзни егѡ; [78]) Т. и гь поможетъ тї. и боудеши; [79]) Т. ти. і нн҃ѣ гл҃ю.... снидошася къ твое едїно—нѣтъ.

[12]) А. прочихъ. ѡ нихъ же помолчю; [13]) А. рыдаю; [14]) А. притажанїе; [15]) А.—стию си.

внемли[80]) бл҃гочс҃тивый цр҃ю. ꙗко вся хр҃тїанскаꙗ цр҃ьства снидошас(а) къ твое є҃дино.[81]) ꙗко два рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти. оуже твое хр҃тїаньское цр҃ство їнѣм не wстанетсѧ, по великому бг҃ословѹ. а хр҃тїанской цр҃кви[82]) исполнисѧ бл҃женаго двда гл҃ѧ.[83]) се покой мой к҃ вѣкъ в҃ка здѣ вселюсѧ ꙗко їзволихъ его. ст҃ый[84]) їпполит рече. егда оуѕрим[85]) об҃стоим римъ пр҃скими вои. и перси на нас[86]) ѣ҃ скифаны сходящас(а)[87]) на бран҃. тогда неблазнено[88]) познаем[89]) ꙗко той[90]) есть антихристъ. бг҃ъ же мира і любви і долголѣтьства і здравїѧ, мл҃твами пр҃чстыѧ бг҃омт҃ре.[91]) і ст҃ыхъ[92]) чюдотворьцевъ и всѣхъ ст҃ыхъ, да исполнит твое державно цр҃ство.[93])

ская цр҃ства к твое снидошася цр҃ствие. по сем же чаем цр҃ствию[16]) ем҃ѹ (же) нѣсть конца [л. 37] и. книмай молю гс҃и҃ѧ запокеди. ако да пременишь скѹпость на щедроты. и немилосердие на мл҃сть бжию. ѹтѣши плачющихъ и копиющихъ к тебѣ днь и нощ. избави обидимыхъ от рѹкъ обидящихъ ихъ. не презрите[17]) рече гс҃ь. ни єдїнаго от малыхъ сихъ вѣрѹющихъ в ма. ибо анг҃ли ихъ вынѹ видят лице отца моего иже есть на нб҃сѣхъ. и пр҃рокомъ речена сѹть. бл҃женъ разѹмекаи на нища и ѹбг҃а. к днь лютъ избавит и гс҃ь[18]) сохранит и живит. и ѹбл҃жит и҃ на земли, и не предастъ его к рѹце врагомъ. но паче гс҃ь поможет ти ѹтра завтра. и наслѣдит та во всѣхъ ѧзыцех и одолѣеши посредѣ краг твоих и снъ свѣта. и граженин вышнаг(о) иер҃ла ма наречешис(а) за оправданиа си цр҃ьского строениа мл҃сти. всегда бо добре строящимъ земнаа даютца нб҃снаа. блюдыи ж(е)[19]) внемли · бл҃гочс҃тивый цр҃ю.

[80]) В, У. вм. блюдї і внемли—блюдї блюди и внимай гс҃да ради; [81]) В, У.—но цр҃ьство; [82]) В, У. цр҃кві ѕже; [83]) В, У. бл҃женный дв҃ыд гл҃ет; [84]) Т. ст҃ыи їпполит.... и далѣе до конца—нѣтъ; В, У. вм. ст҃ый, конечно, ошибочно чит. ловитвѹ; [85]) В, У. вм. оуѕрим—вѹдет; [86]) В, У. на нас—нѣтъ; [87]) В, У. сходящимсѧ; [88]) В, У. безблазнено; [89]) В, У. познаваем; [90]) В, У. вм. той—тѹ; [91]) В, У. вм. бг҃омт҃ре—его мт҃ери; [92]) В, У. вм. ст҃ыхъ—всѣхъ; [93]) В, У.—ство. мир҃ ти о хр҃тѣ аминь.

[16]) А. цр҃ствїе; [17]) А. не презираите; [18]) А. гс҃ь и; [19]) А. блюди же и.

ако вса хр҃тьанскаа цр҃тва снидошас(а) к твое едино цр҃твие. два 8во рима падоша. а третей стоитъ а четвертом8 не быти. [л. 37 об.] И 8же твое хр҃тьанское цр҃тво инѣмъ по великом8 бг҃ослов8 не останет. а хр҃тьанские[20]) цр҃кви исполнис(а) бл҃женнаг(о) двда гл҃юще.[21]) се покой мой в вѣк вѣка. здѣ вселюс(а) акоже изволих. Ипполитъ рече. еда 8зримъ обстоит[22]) римъ персками бои. и перси скиданы ополчившас(а) на брань. тогда неблазненно познавают. ако той есть антихр҃тъ. бог мира и долголѣтства и здравиа мл҃твами прч҃тыа его бг҃оматере. и сѣт҃ыхъ чюдотворцъ и всѣхъ сѣт҃ыхъ. да исполнит твое державное цр҃тво всякиа радости и веселиа. аминь.

[20]) А. а хр҃стіаньстіи; [21]) А. гл҃ъ; [22]) А. шестоим.

X.

По рукописному сборн. XVI в. Спб. духов. Академіи № 1444 изъ собранія рук. Новгород. Софійск. собора.

л. 430 (безъ оглавленія)

Блгаго оубо и прекрасаго бга нашего и цр҃а. wвїи сѵт томѵ дрѳзи. инїи же вѣрнїи раби. дрѳзїи неключимїи. инїи же всѧчески оутождени. дрѳгы оубо мню wц҃ѣнныа главо. безтелеснаа аг҃гльскаа сѵщества. вѣрныа ж(е) рабы иже волю бож(ї)ю безпрестани творящаа. неключимыа ж(е). иже вѣрою крс҃тни мнящесѧ, дѣлы же wтмещѵтсѧ. оутѵжденїи же иже не токмо сами не хотѧще праведно жити, но иже по бз҃ѣ живѵщихъ крѣпщѣ ратѵюще. о тѣхъ бо павелъ к тимофею пиша реч(е). чадо тимоѳ(е)ю. се вѣжды яко в послѣднаа дни настанѵт времена бѣдна. бѵдѵть (л. 430 об.) чл҃ци жестосерди. любители златѵ сребролюбцы. а не бг҃олюбцы. имѵще wбразъ благочс҃тїа. крс҃тивъшесѧ, wкѣщавшесѧ бѵ҃. а дїаволю волю творят. всегда оучащесѧ. а николиж(е) могѵть в разѵмъ истинныи

По рукописному сбор. Кіев. духов. Акад. изъ собр. рукоп. митроп. Макарія № Аа 160. въ 16 долю листа.

л. 53 Тогоже посланїе старца филоѳея псковскаго елизарьевы пѵстыни к цр҃ю и великомѵ кнзю иванѵ василь҃евичю всеа рсс҃їи[1])

[1]) На верху страницъ написано: „послан(іе) к цр҃ю иванѵ василь҃евичю филоѳея инока псковскаго.

прїити. ты ж(е) чадо сих штвращайсѧ. не твори тако, якож(е) они безаконнїи. погибел бо их вѣдома бꙋдет всѣм. якож(е) прежде и инѣх не боящихсѧ бг̃а. ѡ таковых оубо прр̃ок̃х їеремїа рыдаа глаше. кто дастъ главѣ моеи водꙋ. и очима источникъ слезъ. яко да плачю к достоянїю їїлм. тако ж(е) и двдъ прр̃ок̃ глетъ. творѧи непрадꙋ ненавидит своеа дш̃а [л. 431] забывше реченнаго правила. ѥ. го сѹбора стых ѡц̃ъ. рц̃е. се полагаемъ писанїемъ преданїа. на обидящаа стаа божїа цр̃кви. и на сщ̃ныа власти их̃. данное бг̃ꙋ в наслѣдїе вѣчных̃ бл̃г̃х. на памят послѣднаго рода. аще кто ѡбидѣти начнет безаконно штѧимаа. села и виногради. или ꙋд взсхитаа, или приблачащи епс̃па и попа или дїакона. и всякого сщ̃ническаго чина. или монастырем данное граблєнїемъ насилїа дѣм. аще кто изѧвращаетсѧ се творѧ бесчинїе келїе. матыи стꙋми цр̃квами. емлѧ шт них̃ скверныа прибытки. четверицею паки да штдастъ [л. 431 об.] цр̃кви. аще саном гр̃дящесѧ. и стых ѡц̃ъ правилом̃ истинным не покарающесѧ забывше кышнїи страх̃ ѡблакшесѧ в бестꙋдїе. повелѣваетъ наша власть тѣх̃ ѡгнем̃ сѹжещи. домы ж(е) их̃ стым цр̃квам вдати. их̃ же ѡбидѣша. аще ж(е) и самыи венець носящїи тако творити начнꙋт. надѣю(ще)сѧ на богатство и на благородїе. не пока-

ратися начнѹтъ не wтдающе ихъ
же wбидѣша. преждереченною ви-
ною повинни да бѹдѹт. по свя-
тыхъ же правилѣхъ. да бѹдѹтъ про-
клати. Паки ж(е) правила кирила
митрополита всея рѹсїи, съ чѣтны-
ми еп҃пы съшедшимися, на поставь-
леніе, се[л. 432.]мїона еп҃па во-
лодимерьскаго. Азъ кирил митропо-
лит всея рѹсїи. съ сѵ̃мъ съборомъ. и
съ преподобными еп҃пы. изложихом
правила w цр҃ковныхъ вещехъ по пре-
данію сѵ̃тыхъ ап҃лъ. и по извѣщенію
сѵ̃тыхъ wц҃ъ. з҃. ми съборовъ. пр҃инде
бо въ славхи наша. ако нѣцїи wт
брат(ї)а нашего дръзнѹша предати
сщ҃енныи санъ. причитати къ цр҃квам
игѹмены. и попы и дїаконы. и
взимати оу нихъ нѣкїа скверныя
оуроки. забывше правила реченнаго
сѵ̃тыхъ ап҃лъ. поставленыи на мьз-
дѣ да извержетсѧ. и поставивыи
его. и аще кто wт мирьскихъ вла-
стель продает цр҃ковнѹю власть,
[л. 432 об.] аще и ключаря цр҃ков-
наго. въ своем степени бѣдѹ пр҃и-
имет. ходатаиствѹющїи же w та-
ковом поставленїи аще сѹть ґерѣи
или дїаконы да изверѕѹтсѧ. аще
ли мирьстїи чл҃цы. или мниси. да
бѹдѹт проклати. никто ж(е) бо
бл҃годати бж҃їа не продает. тѹне
бо рече пр҃іасте. тѹне ж(е) и дади-
те. видиши ли како негодова петръ
на симона волхва. рече бо сребро
твое да бѹдетъ с тобою в пагѹбѹ.
ако хощеши бл҃гдть бж҃їю сребромъ
стяжати. ако не възможно бг҃ѹ

работати, и мамонѣ. ако тако-
выа емлюще мерзости. насилующе
сѣмъ цр҃квам. или монастыремь.
[л. 433] или игумена къ игуменьство. емлѧ шт него что. таковїи
заїиши сѵть македоньскїа ереси.
македони оубо и прочїи дх҃оборци
дх҃а сѣто хвалѧще, раба бг҃а глахѵ.
сїи же раба себѣ сѵтворяющие. кѵпующе. и продающе съ їудою и с
жиды сравнаютсѧ. и с ними часть
имѣют наслѣдїе вѣчныхъ мѵкъ. По
сѣхъ же правилѣхъ, да бѵдѵт проклѧти. да оуж(е) прочее брат(ї)е
оуслышим вси. да не презираем
бж҃ственыхъ правил. да не како шт-
паднемъ, и горе наслѣдѵем ꙗко ви-
димъ и слышим. и в прочихъ стра-
нах преставльшихъ бж҃їа заповѣди.
не разсѣѧ ли ны бъ по лицѵ всеѧ
землѧ. не взяты ли быша грады
наша. (л. 433 об.) не падоша ли
силныа кнѧзи наша шстрѣемъ ме-
ча. не запѵстѣша ли сѣтыа бж҃їа
церкви. акоже къ дрьствующем
градѣ сѵдѣѧсѧ. не томими ли ес-
мы шт безбожныхъ поганъ. не по-
ведени ли быша въ плѣнѣ чада на-
ша. сїа всѧ бываютъ намъ грѣх ра-
ди нашихъ. зане не сѵхранимъ за-
повѣдеи правилъ сѣтыхъ шц҃ъ. ако
не сребромъ ни златомъ искѵплени
быхомъ шт сѵетьнаго сего житїа.
но драгою кровїю непорочнаго аг-
ньца бж҃їа прчста х҃а. ѡ пресвѣтлаа
и нб҃се крѣплейша х҃ва церкви. ѡ
хр҃тїаньское прибѣжище. и шчистили-
ще нашимъ сѵгрѣшенїемъ. (л. 434)

поражающи нас стым крщенїем и питѣеши нас не брашномъ гибнущимъ, но пребывающим въ животѣ вѣчнѣмь. како отъ рукъ чюдскихъ предаешис(л), яко рабъ бѣжащъ продающе, и куплюще. како нѣ въспоеши пророческїа пѣсни. радуисл стѣло дщи сїонова. красуисл и веселисл отъ всего сердца твоего. отялъ убо їъ поношенїе твое, и избавил та отъ рукъ враг твоих. и кщрится їъ посрѣди тебе, и не оузриши зла к томъ. миръ на тебе до вѣка времена. како нѣѣ твоа чада тебѣ пресвѣтлои своеи мтре. свѣчивомъ и оскордом сѣнныа двери разсѣкоша. и отъ всѣхъ (л. 434 об.) шбидима зришис(л).

Глет убо възлюбленный. бгословесныи їwан. иже на тайнѣи вечери, възлегыи на перси гнѣ. и отъткдъ почерпъ неизреченныа таины. въ своемъ отъкровенїи пиша рече. видѣхъ се знаменїе велїе явис(л) на нбси. жена шблъчена въ слнце. и луна под ногама ея. и на главе ея венець отъ звѣздъ. вї. въ чревѣ имущи, копїетъ болѧщи страдущи родити. се змїй великъ чермень. имѣа главъ ζ. и рогъ ї.

л. 53. Глетъ[2]) убо возлюбленный иванъ бгословъ[3]). иже на тайнѣй вечери козлегїй на перси гнѣ и отъткдъ почерпъ неизреченныа тайны, во своем отъкровенїи пиша рече. видѣхъ се знаменїе велїе явисл на нбси. жена шблъчена в слнце и луна под ногама ем, и на главѣ ем вѣнецъ[4]) звѣздъ, вї. во чревѣ имоуци копїетъ болѧци страждущи родити. и се змїи великъ чермень имѣа главъ ζ. и рогъкъ ї.

[2]) Разночтенія приводятся по рукоп. Румянц. музея а) изъ собр. Бѣляева № 1549 и б) изъ собр. Ундольскаго № 1046, гдѣ выдержка изъ посланія Филовея къ Ив. Васильевичу приведена безъ оглавленія и указанія автора и вел. князя.

[3]) РМ. 1549 и 1046 бгословесный.

[4]) РМ. 1549 венецъ от

на главах. з. вѣнець. и хобот
его влекїи третьюю
часть звѣздъ нбсныхъ. змїи стоаше
пред женою хотящею родити. и
егда родить. да чадо ея снѣ[л. 435]
сть. и даны быша женѣ шбѣ кри-
лѣ великаго шрла. да вѣжит в
пⷭтыню в мѣсто свое. змїи же
пⷭти изъ оустъ своихъ водⷭ ꙗко
рѣкⷭ, да ея в рѣцѣ потопит. Тол-
кованїе. женⷭ глѣть, сⷣⷭю цр҃квь,
шболчена въ праведное слн҃це въ х҃а.
лⷭнⷭ же под ногама имⷭщⷭ, вет-
хїи законъ. на главѣ ея венець.
шбою на десмт апⷭлⷭ оученїе. бо-
лящи ражающи. претворающи сⷣмъ
крⷭщенїемъ. плотьскаа чада к дⷭхов-
наа. змїа же дїавола глѣть. чер-
мность, оубїиство его. и кровопⷭ-
йство. з. глав злыа его про-
тивныа силы. і-же рогъ, потреб-
леніе црⷭтвом назначенⷭет. аже
ромейское [л. 435 об.] и констан-
тинопольское. египетское и прочаа.
чадо жены змїи хоташе пожрети.
поражаемыа члки шт
стыа цр҃кви сватым крⷭщенїемъ, вла-
гает дїавол въ шскверненїа по сⷣом
крⷭщенїи. влекїи въ свою погибель.
вѣжанїе жены в пⷭстыню шт ста-
раго рима, шпр҃сночнаг(о) ради слⷭ-
женїа. понеж(е) весь великыи рим
падеса, и болит невр҃їемъ аполи-
нарїевы ереси не исцѣлно. к новыи
ж(е) римъ вѣжа еже ес(ть) констан-
тинь град. но ни тамо покоа шб-
на главахъ з. вѣнецъ. и хобот
его вле[л. 53 об.]кїи сотре третїю
часть звѣздъ нбсныхъ. и ста змїи
пред женою хотящею родити. да
егда родитъ да чадо ея снѣ-
сть.[5]) и даны быша женѣ обѣ кри-
лѣ великаго орла да вѣжитъ в
пⷭстыню в мѣсто свое. змїи же
пⷭти на ню изъ оустъ своихъ водⷭ акш
рѣкоу да ѧ в рѣцѣ потопит. тол-
кованїе. Женоу глѣтъ, сⷣⷭю цр҃ковь.
шболченⷭ в праведное слн҃це хⷣа.
лⷭноу же под ногама имⷭщи вет-
хїи законъ. на главѣ ея вѣнецъ
обою на десмть апостолъ оученїе. бо-
лящи ражающи претворающи сⷣмъ
крⷭщенїем плотьскаа чада к дⷭхов-
наа. змїа же дїавола глѣтъ. чер-
мность боуйство его, и кровоп-
йство. седмь главъ, злыа его про-
тивныа силы. десмть же рогъ потреб-
леніе црⷭтвом назначенⷭетъ. аже
есть римское и констан-
тинопольское. египецкое. и прочаа.
чадо жены змїи стоаше пожрети
хота; поражаемыа члки шт(л. 54)
стыа цр҃кви сⷣмъ крⷭщенїем, вла-
гает дїаволъ во шскверненїа по сⷣом
крⷭщенїи влекїи во свою погибель.
вѣжанїе жены к пⷭстыню, шт ста-
раго рима шпресночнаго ради слоу-
женїа. почеже весь великїи римъ
падеса и болит невр҃їем аполи-
нарїевы ереси неисцѣлно. к новыи
же римъ вѣжа еже есть констан-
тинь градъ. но ни тамо покоа шб-

[5]) РМ. 1549 и 1046 изъѣстъ.

рѣт. сѣдинєнїа ихъ ради с латынею. на шемом сѣборѣ. и шттолѣ костантинопольскаа церькви раздрѫшисѧ. и положисѧ к попранїе ако швощное (л. 436) хранилище. и паки к трет(ї)и римѣ бѣжа, иже ес(ть) к новѫю великѫю рѫсїю. се есть пѫстыня. понеже сѵ̑ыа вѣры поусти бѣша. и иже бж̑ественїи апс̑ли к нимъ не (нар. же) проповѣдаша. но послѣди всѣхъ просвѣтис(ѧ) на нимъ бл̑гдть бжїа сп̑сительнаа. его ж(е) познати истиннаго ба̑. и единa нн̑ѣ сѵ̑аа сѣборнаа апс̑лкаа цр̑кѣь вѣсточнаа. паче слн̑ца,
въ всеи поднб̑н̑ѣи свѣтитсѧ. и единъ православныи великїи рѫсскїи цр̑ь. въ всеи поднб̑ной, акож(е) ной в ковчезѣ сп̑сеныи шт потопа. права и шкормаа хр̑ѫ цр̑кѣь. и оутвержаа православиѫю вѣрѫ. а еже змїи испѫсти изъ оустъ своихъ водѫ ако рѣкѫ, хотѧ женѫ (л. 436 об.) к водѣ потопити. ви-

рѣт. соединенїа ихъ ради с латины[6]) на осмом соборѣ. и шттолѣ констан̑тинопольскаа цр̑кви разрѫшисѧ, и положисѧ в̑ попранїе акш овощное хранилище. и
паки в̑ третїи римѣ бѣжа. еже есть к новѫю рѫсїю[7]) великѫю. се есть пѫстыня. понеже поусти бѣша сѵ̑ыа вѣры, ї иже бж̑ественїи апс̑ли к нимъ (не) проповѣдаша.[8])
но послѣди на нихъ просвѣтисѧ бл̑гдть бжїа спасительнаа. его
же познати истиннаго кр̑а. и единa штнн̑ѣ[9]) сѵ̑аа соборнаа и апс̑лскаа цр̑кви восточьнаа паче слн̑ца[10]) во всеи поднб̑н̑ѣи (л. 54 об.)

акоже
ной в̑ ковчезѣ спасенныи шт потопа, права и шкормлаа хр̑ѫ цр̑ковь, и оутвержаа православиѫю вѣрѫ.[11]) а еже змїи испѫсти из оустъ своихъ водѫ акш рѣкѫ хотѧ женоу
в̑ водѣ потопити. ви-

[6]) РМ. 1549 и 1046 латиною;
[7]) РМ. 1549 к новѫю рѫсиѭ кѫ великїй нов градъ к пѫстыню. понеже пѫста каше;
[8]) РМ. 1549 и 1046 не проповѣдаша;
[9]) РМ. 1549 и 1046 нн̑ѣ;
[10]) РМ. 1549 сиаа по всеї;
[11]) РМ 1549 находится вставка въ нѣсколько строкъ изъ повѣсти о бѣломъ клобукѣ: „ємоу же ангел гл̑ѣ повелѣ римскомоу папѣ послати клобѫкъ к новыи римѣ еже и принесен бысть к великїй нов градъ лѣта ,з̑. при архиепископѣ спиродонѣ епископом василиемъ (исправлено: епископѣ василї епископом спиридиномъ). егоже сотвори первыи хр̑тианскиї цр̑ь констан̑тин к дарѣ и чтъ сѵ̑аю папѣ селикестру иже и кр̑сти сѵ̑ымъ кр̑щенїем и очисти от проказы.

диши ли ꙗко вся цр҃ства потопишас(а) невѣр҃іемъ. новыꙗ ж(е) рѳ-
сїа цр҃ьство аще и стоитъ вѣрою къ
православїи. но добрыхъ дѣлъ
шскѵдѣнїемъ и неправда оумножисѧ.
ст҃ыꙗ цр҃кви
шбидими. бж҃ственаго
и животворацаг(о)
кр҃ста знаменїе съ шскѵдѣнїемъ на
себе полагающе. ꙗко к малѣ срамлающесѧ им. или грѣдящесѧ прельщаеми. ѡ нихъ же павел пиша рече.
братїе подобни ми бываите. смотрите како бес чинѵ ходящаа. ѡ нихъ
же многаци глаҳъ вам. нн҃ѣ же
плача гл҃ю враги кр҃ста хр҃ѣка, им же
кончина погибель. и им же бѣҳъ чрево. и слава ѣхъ ст҃ѵд. понеж(е) земленаа мѵдрствѵюще. [л. 437] пастырїе оумолкоша страха
ради. еже не шт҃падѵти своеа тщетныꙗ славы. или шт҃ своихъ дѣлъ
обличаеми. не радяще ѡ стадѣ
хр҃ѣхъ словесныхъ швецъ. простїи
шт҃ оученїа шскѵдѣша. вси
оуклонишасѧ вкѵпѣ. но ѡ пресвѣтлѣйшаа и бг҃оизбраннаа хр҃а невѣсто. ст҃аа бж҃їа цр҃кви. иж(е)
кровїю хр҃ѡю шкроплена. прр҃ѡки дозримаа. патрїархы взшбраженаа. ап҃ѣлы шснована. и мѵченики
съвершена. ст҃ѣи оукрашена. приими
нн҃ѣ рахилинъ плачь. къ-

диши ли ꙗкш вся цр҃ствїа потопишасѧ невѣр҃іем. новыꙗ же рѳ-
сїа цр҃ство аще и стоит вѣрою к҆
православной вѣрѣ. но добрыхъ дѣл
шскѵдѣнїе[12]) и неправда оумножисѧ.
ст҃ыꙗ бж҃їа цр҃кви и ч҃ѣтныꙗ монастыри шбидими, и бж҃ственнаг(о)
кр҃ста знаменїа[13]) со шскѵдѣнїемъ на
себе полагающе, ꙗкш в малѣ срам-
лающесѧ имъ или гордящесѧ прельщаеми. ѡ нихъ же павел пиша рече.
братїе подобни ми бываите. смотрите какш без҆ чинѵ ходящаѧ. ѡ нихъ
же мнѡгажды гл҃ахъ вам. нн҃ѣ же
плача гл҃ю враги кр҃ста хр҃ѣтока. им
же кончина погибель и им же бг҃ѣ чрево[14]) к҆ стоудѣ. понеже земнаѧ моудрствѵюще. пастырїе оумолкоша (л. 55) страха
ради, еже не шт҃падѵти своеа тщетныꙗ славы. или шт҃ своихъ дѣлъ
шбличаеми, не радяще ѡ стадѣ
хр҃ѣтовыхъ словесныхъ овецъ. простїи
и[15]) шт҃ оученїа шскѵдѣша и вси
оуклонишасѧ к҆коупѣ. но ѡ пресвѣтлѣйшаѧ и бг҃оизбраннаѧ невѣ-
ста хр҃ѣтока ст҃аѧ бж҃їа цр҃кви. иже
кровїю хр҃ѣтовою шкроплена[16]). прр҃ѡки дозримаѧ. патрїархи изѧшбраженнаѧ. ап҃ѣлы шснована и мчн҃ки
соверщена. ст҃ѣи оукрашена. прїими
нн҃ѣ рахилинъ плачь и глась. и ко-

[12]) РМ. 1549 и 1046 оскѵдѣние;
[13]) РМ. 1549 и 1046 знамение;
[14]) РМ. 1549 и 1046 и гл҃ка к ст҃ѵд;
[15]) РМ. 1549 и 1046 и—и҃ѣть;
[16]) РМ. 1549—кою нескѵплена.

зопи къ бг҃ꙋ ѡ чадѣхъ своихъ, не к рамѣ палестинстеи. но к рꙋстеи земли. не ѡ тѣхъ токмо иже ѡт тебе сты҃мъ крщенїемъ порожени. но ѡ тѣхъ паче иж(е) въ чревѣ мт҃реи своихъ [л. 437 об.] не быша. не ѡт ирода но ѡт своихъ ѡц҃ъ оубїенныхъ и дїаволомъ пожренныхъ. чтыи же да разꙋмѣет. прочее ж(е) помлчю. ако да не бꙋдетъ дикное се жилище безаконїа наполнено.

гл҃етъ бо їоуда апостол и брат гн҃ь по плоти к соборном своемъ посланїи. къспоманꙋти ж(е) вамъ хощꙋ възлюбленїи. вѣдущим вамъ едино сїе. ако г҃ь люди ѡт земля египетскїа спсе. а невѣровавшаа погꙋби. агг҃лы ж(е) не съблюдшаа своего начальства. но ѡставиша свое жилище на соуд великаго дїе. юзами нерѣшимыми. подъ мраком сказа. ако содома и гомора, и окрс҃тныа сихъ грады в наказанїе ѡгню вѣчномꙋ, соуд подъемше. петръ [л. 438] иже апс҃лмъ врхъ въ своем посланїи пиша рече. възлюбленїи, се второе посланїе пишꙋ вам. къзбꙋжаа вас къспоминанїемъ чс҃таго житїа. поманꙋти преждереченныа гл҃ы ѡт сты҃хъ прр҃ок и апс҃лъ, заповѣди г҃а спс҃а. сїе ж(е) вѣдуще ако в послѣднаа дни прїидꙋть рꙋгателе по своихъ похотѣхъ ходяще. и гл҃ю-

зопи к бг҃ꙋ ѡ чадѣхъ своихъ не к рамѣ палестинстѣи. но к рꙋстѣи земли. не ѡ тѣхъ токмѡ иже ѡт тебе сты҃мъ крщенїем порожени. но ѡ тѣхъ паче иже ко чревѣ мт҃рей своихъ не быша, не
ѡт ирода. но ѡт своихъ ѡц҃ъ оубїенныхъ и дїаволомъ пожренныхъ. чтыи же да разꙋмѣетъ. прочее же помолчю. ако да (не) боудет дикное се жилище беззаконїа наполнено.[17]) нѣсть моудрость еже гл҃ати но еже раз[л. 55 об.]ꙋмѣти врема, егда подобаетъ гл҃ати разꙋмомъ молчи. разꙋмом гл҃и. внимаи преже гл҃анїа. и ѡтвѣщаи подобнаа. не хвалисѧ разꙋмом своим. никтоже ничтоже не вѣсть. конецъ всемоу себе оукарѧти и имѣти себе подъ всѣми.

[17]) Здѣсь оканчивается выдержка изъ посланія Филоѳея къ царю и вел. князю Ив. Васильевичу. Заключительная прибавка, не извѣстно, откуда взятая, находится полностью въ спискѣ Рум. музея № 1046; въ сп. того же музея № 1549 прибавлено лишь: „нѣсть мꙋдрость еже гл҃ати но еже разꙋмѣвати врема.

ще. гдⷭ есть wбѣтъ пришествїа его. wтнелѣ бо wцы оуспоша, все тако пребываетъ, wт начала сѫзданїю. оутаитъ бо сѧ wт нихъ, сїе хотѧщимъ. в погибел нечⷭтивым чл҃комъ. едино ж(е) се да не оутаитсѧ вамъ вѫзлюбленїи. ако единъ дн҃ь wт г҃а ако тысаща лѣтъ. и тысаща лѣтъ ако единъ дн҃ь. не wпоздит г҃ь wбѣтованїа. якож(е) нѣцїи мѣдленїе мнят. нъ дльготрьпит на нас. не хота нѣкїа погⷭбити, но всѧ в покаанїе вмѣстити. прїидет бо дн҃ь гн҃ь ако тать в ноши. во нь же нб҃а ис корене мимоидⷭт. стихїа же сѫжигаемы разорѧтсѧ. и земл҃а иж(е) на неи дѣла згорят. сим оубо всѣм разоряемом. кацѣмъ оубо вам подобает вжитисѧ вѫ стⷭыхъ пребыванїихъ. и бг҃очестїихъ. чающихъ, и тщащихсѧ пришествїа бж҃їаго дн҃е. нока ж(е) нб҃а и земл҃а нока по wбѣтованїю его чаем. в нихъ же правда живет. тѣм же вѫзлюбленїи сихъ чающе. потщитес(ѧ) нескверни и непорочни томⷭ wбрѣстисѧ в мирѣ, и г҃а нашег(о) ї҃с х҃а дльготерпѣнїа спс҃нїа чающе, блюдетесѧ wт ученїи неразⷭмныхъ и не оутвержденныхъ, развращающихъ писанїа къ своеи погибели имъ. да не нечⷭтыми лестьми сведени бывше, wтпаднете своего оутвержденїа. вы ж(е) оубо вѫзлюбленїи прежде вѣдаще. хранитесѧ. и растете благодат(ї)ю и разⷭмом г҃а нашего спс҃а ї҃а х҃а, томⷭ слава и нн҃ѣ и прс҃но.

XI.

По рукоп. Троиц.-Сергіев. лавры № 798 (1908), пис. полууст. начала XVII в., на 217 лл., въ 4 д. л. Опис. ея см. у архим. Леонида, М. 1878 г., и въ Чт. Общ. ист. и древ. росс. за 1878 г. кн. II.

л. 138. Посланіе къ цр҃ствующіи градъ.

Іже отъ вышнѧа десница бж҃іа, вс҃емогущіа, и вс҃есилныа, і вс҃ѧ сѫдрѫжащіа, имъ же ц҃р҃іе цр҃ствют и велицыи величаютсѧ, и силніи пишоут правдѫ. колею бж҃іею и пр҃ѣ[л. 138 об.]скѣтлѣйшаго и высокосѣтлѣйшаг(о), і вседрьжавнагѡ гдр҃ѧ ц҃р҃ѧ вс҃еа россіи. бродѫдрѫжателѧ с҃тыхъ бж҃іи цр҃кви пр҃ѣтлъ, с҃тыа православныа хр҃тіаньскыа вѣры сѫдрѫжателѧ, и съблюдателѧ хр҃оиманитыхъ людеи. мнѡг(о)нарѡднаго исполненіа, его ж(е) привѣтѡмъ и любовію славы и чсти сподобленомоу, глѫжителю с҃тѣго пр҃ѣтла прчс҃тыа бж҃іа мт҃ре среди ц҃рьскаго дѡмоу. иже глѣетсѧ с҃тыи скѫтарь. моемѫ дѡбродѣтелю, гр҃дноу їм҃рк. Слышавъ ѡ гн҃ твое пребываніе радѫюсѧ и мл҃ю всемл҃стиваг(о) бг҃а, и прчстію ег(о) [л. 139] мт҃ре. дабы подалъ їс҃. к предныѧ добродѣтелми простиратисѧ. и к бг҃ѫ и тѡг(о) бж҃ственыа любве приближитисѧ. нн҃ѣ оубѡ вс҃елюбл҃ымыи мои братѣ, книдѡша к слоухы нш҃а нѣкаѧ неѫдѡбна, паче же и непріятна. прихѡдят к вамъ къ с҃тоую цр҃кѡь благопѡтребныхъ ради дѣлъ. сіи҃ническаг(о) чина. къ с҃тымъ пр҃ѣтломъ ѡт ц҃р҃ѧ желаемаѧ полоучити. і вы ѡт тѣхъ кземлете скверныа добытки корчемствующе. продающе сіи҃наѧ мѣста. мню ѫбѡ ако сѫгоубъ грѣхъ сѫдѣловаете. прьвіе тѣмъ пр҃стломъ предатели. к нимъ же хотащіи же[л. 139 об.]лают пр҃іити. кторше свои пр҃ѣтлъ ѡбрѫгающе. иж(е) нѡжныхъ стопъ мѣста въ цр҃квіи бж҃іи стѡящихъ прѡдаваете. блюди. да не на нас зѫдет҃ѧ речен҃ѡе. лобзаеши прѡдаваеши. и да вѣси любимыи дрѫже. акѡ цр҃квї бж҃іа оутвержена на краеѫгльномъ камени, иже ес(ть) хс҃. юже самъ ѡчисти и искоупі своею чс҃ною кр҃вію. ѡт нб҃се на землю сшед, трое тѡкмо избравъ к семъ мирѣ. прчстію дкоу мт҃ре себѣ, и цр҃кѡь с҃тую невѣстоу себѣ. и дш҃ю чл҃ю. о сем глѣтъ с҃тыи дв҃дъ. вс҃ака слва дщери ц҃рекѣ внѫтрь ѡблистающи. сирѣч. кноутре[л. 140]нимі дѡбродѣтелми свѣтащи. глѣтъ бг҃ословецъ і евг҃листъ їѡн. видѣхъ рече женѫ стѡящѫ.

шболченоу бх слѣце, и лоуна под ногама ея. женоу гл҃етх цр҃кшв бж҃ію. шбшлчен8 бх бг҃дтныи закwн с҃тыχ ев҃т҃льскыχ прwпов҃даніи. лоун8 же под ногама ея ветхїи закwн. женою же пишетсѧ. мт҃и оубш к҃ѣм рwдив҃шімсѧ шт нея с҃тым кр҃щенїемх. И от нея питаемсѧ с҃тым причащенїемх пр҃чтаго тѣла и крwвѣ хр҃ы бх шстав҃ленїе гр҃ѣхwв. шт исторїа же к҃ новѣи кесарїи сѧшедшимсѧ с҃тыχ wц҃ь на исправ҃ленїе ц҃р҃кwвныχ вещеи. пишет сицѣ. взимаѧ [л. 140 об.] что шт поставленїа от слоужителеи ц҃р҃кwвныχ. 8 ц҃р҃енника ї дїакwна. и до ключаря. таковыи гр҃ѣх не оудоб загладитис(а) имат. написа бо сѧ к҃н8трюдоу адаманхтом. пwнеже такwвыи гр҃ѣх злѣиши македоновы ереси. македwн бо дх҃wбшрецх хвлѧше на с҃т҃го дха҃. раболѣ҃пна его бг҃8 нарицаше. сии же раба себѣ твг(о) оутвоеваχоу. прwдающіе и кв8вюще с҃тыχ ц҃р҃квѣи бж҃іа пр҃ѣстwлы. иже с҃тым дх҃wмх оутвер҃жени и wщ҃ени. их же бг҃х вздр8зи. да ктw может поколебати. по речен҃номв гд҃ем҃. акw ни самѣм братwм адw[л. 141]кымх не wдолѣти ен. и дїавwл ратоует на ц҃р҃кwв не сам. нw малоумныа чл҃кы вздвизает. да не оуподобимсѧ жидwм бг҃wбоубиистве-не(и) четѣ (нап. честѣ), иж(е) сх їюдою скѣрнавшимсѧ живота всѣχ предати на см҃рть. да не к нам речетсѧ. ѧдыи хлѣбъ мои вхзвеличил на мѧлесть. да аіце с8дящим градскїа законы повел҃ѣкает. накажитесѧ рече к҃еи с8дящеи земли. работаите г҃ѣи сх стрaхwм и радоуитесѧ емоу с трепѣтwм. пр҃иметѣ наказанїе. да не кwгда прогнѣвается гъ. и погыбнете шт поути праведнаго. аіце ли братна беда не накажет тѧ. какw [л. 141 об.] мwжеши спс҃тисѧ. да аіце к҃нидоут сиѧ к҃ честнаѧ слоуха самодрьжцоу. и речет· пw множествоу нечестїа их, изрини их. видиши ли акw долготер҃пеливх wн. аіце и вѣсть. блюди. ако да не вхскорѣ и гнѣв свои шткратит. кождь оубw акw вчера сыи, нынѣ же не сыи. преж(е) паденїа помышлаи паденїе. акw близх с8щїи келицы трепещ8тх. и низпадают. то колми паче нам слоужителем бж҃им пwдобает страх имѣти. и радѣти w ц҃р҃кві бж҃іи, и к неи прибегати. и просити шт г҃а шстав҃ленїа гр҃ѣхwв. слоужитї пр҃ѣподобїемх и правдою пред спа[л. 142]сителемх бг҃ом, а не лихоим҃ствовати. златw бо и сребрw от земли ражается. на земли емв шстатися. а добродѣтели чл҃ѣческыа с ними отхwдат шт сеа жизни к҃ нб҃ѣныа wбїтели безконечныχ бл҃гх. их же wко любострҍстно не видѣ. и оухw нерадикаго и леникаго не слыша. и на ср҃дце не вчинено и 8ныло не к҃зыде.

XII.

Рукопись Императорской Публ. библіотеки Q. I № 262, изъ собранія гр. Θ. А. Толстова отд. II № 276.

л. 65 об. Ѡ цр҃ѣградѣ, глава s҃i.

Цр҃юграду їмамъ седмь. первое византиа. к҃. цр҃ьград. третие конста(нти)нъград. четвертыї цр҃ствующиї град. патыї седмохолмиї град. шестыї новыї римъ. седмыї станбол. а стоание его трєвголно їменуетсѧ во образ сты҃ѧ троца. а на седми горах стоит во образ седмыї дн҃ь къ нд҃ли. а к҃і башен по образу к҃і. мц҃ъ к҃ году. к҃д. ворота по образу часовъ во дн҃и і в ноши. їмена (нап. їменена) братом. а҃. врата отцовы бахчи жидовские противу галаты коскоми. в҃. врата рыбные. г҃. врата мучные. д҃. врата дрованые. є҃. [л. 66.] врата мышные. s҃. врата юбалы. з҃. аѧки. и҃. денар. д҃. другиї денар. т҃. балатъ. ѧі. айкасараї. тѣ врата на одноі стѣне от лимени чермнаго морѧ. а сиї врата от адринаполѧ. ві. їгрекопе. гі. адриньскихъ. ді. романовские. єі. пушечные. si. селекрейские. зі. каникопы. иі. салаханские. д҃. другиї салаханские. к҃. от бѣлого морѧ врата кукомнъ. ка. катаргалимон дикта. кв. архипе. кг. кд. из цр҃ква двора на бѣлое море. а стрѣльницъ. тз҃е. по образу колико дн҃ъ къ году. а цр҃кве хр҃тианские. об. къ цр҃ѣградѣ с пѣнїем. а побусурманено иу. тп. а пустых рз҃в. опрочь великих мѣстрей к҃і. а в лагатех. т҃. цр҃квеї хр҃тианскихъ с пѣнїемъ. [л. 66 об.] а оброк8 даетъ ѯ҃s золотых патриархъ цр҃еградцкиї цр҃ю турскому з году на год. а сты҃ѧ горы черноризцы даютъ оброку цр҃ю турскому з году на год по ѯ҃д҃ златых. а патриарховъ вселенъскыхъ было. д҃. болшее патриаршество было цр҃еградское. второе александрьское. трет҃ее антиохиїское да мисюрьское. салтан разорил. д҃. їерслимьское. а под патриаршескою рѫкою было. п҃. митрополитов. а нѣ҃ кг. митрополита. цр҃ства цр҃ьградского ѫставъ чином. к҃і. дворным людемъ цр҃евым. чин паши. д҃. восточноі западноі і полуденноі і сѣверноі. к҃. аги. г҃. чинъ санчаки. д҃. чеуши. є҃. чин їспаги. s҃. чин селектары. з҃. чин лулахтары. и҃. чин ападочилары. д҃ чин анычане. т҃. аѧны. ѧі. [л. 67.] ацнен. к҃і. аѧымалы. а превел турскои тѣ чины каки было у хр҃тианскихъ цр҃еї да і имена им по своему далъ. к лѣта ѯ҃з сказание о градѣхъ новые їмена градом. египетское цр҃ство глѣтсѧ мисюрь. вавилонское цр҃ство бг҃одать дамаскъ шамъ персида великаѧ теврез.

XIII.

Рукопись Петербургской духовной Академіи изъ собранія Софійскихъ рукописей № 1464. Разночтенія приводятся по рукоп. Импер. пуб. биб. Q. I № 262, изъ собр. гр. Толстова отд. II. № 276.

л. 501. W ѣгиптѣ градѣ велицѣм (киноварью)[1])

Ѣгипетъ, великїи градъ. ѧдї. мезгитеи к немь. а оу мѣзгити по стоу столпокъ каменѣныхъ. а на столпѣ вьзлазать до ста чѣкъ и до. ѯ. и вшедше на столпѣ[2]) кличють. да к нем же. дї. тысящь кермесараѣвъ.[3]) а комарѣ к кермесараи много,[4]) до. т҃. гостеи становитсѧ. да к нем же. дї. тысящѣ оулицъ. а въ оулицѣ по т҃.[5]) тысящь дворовъ. а бань. дї. тысящь. а дворѣ салтановъ, рекше, цр҃ковь. с москвоу нашоу[6]) с кремль.[7]) а цр҃ѣ не видаѣть[8]) никто. а алафоу даютъ на цр҃кѣ дворѣ мѣлкимь людемь на всѧ [л. 501 об.] къ днь. конюхомъ. поваромъ. хлѣбникомь. помѣсомъ. истобникомь.[9]) на. дї.[10]) тысящи чѣкъ. а ѣгипетъ за ерусалимомъ. ѕї. днь ѣхати. а рѣка подъ нимь нилъ, а течеть из раа. иже глетсѧ гїѡнъ.[11]) а за ѣгиптомь людеи живоущихъ нѣтъ. а до махметова гроба w ѣгипта. ѯ. днь йти, поустымь мѣстомъ брести[12]) на верьблоудѣхъ. толко нбо да земль. а лѣсоу нѣтъ. а сказываль сѣ[13]) великаго кнѧза казначѣи, михаило гирѣевъ. былъ скажетъ к томъ граде[14]) ѣгоуптѣ сороковъ днеи.

[1]) Т. заглавія нѣтъ; [2]) Т. вшедше на столпѣ—нѣтъ; [3]) Т. кермесараев; [4]) Т. много—нѣтъ; [5]) Т. ѧдї; [6]) Т. нашоу—нѣтъ; [7]) Т. с кремль город; [8]) Т. не вѣдаетъ; [9]) Т. и столником; [10]) Т. ѧдї; [11]) Т. а рѣка...гїѡнъ—нѣтъ; [12]) Т. песком брести; [13]) Т. сию покѣсть; [14]) Т. вм. „к томъ граде“—колко он ко.

XIV.

Изъ рукоп. Спб. духов. Акад., бывшей Новгород. Соф. библ., XV—XVI в., № 1276[1])

л. 344, столб. 1. ѡ бж҃иих соудбах и ако никтоже сих оубѣгноути мѡжет. акоже и гъ ѡтрече гл҃а. ако им҃ же соудом соудит(е). соудимѣ боудѣте. и в нюже мѣроу мѣрите вѣзмѣритсѧ вам и ако вса бѫ зрит. аще и мнитсѧ на врема не ѡтдати. но егда врема. призѡкеть вѫ козданїю. сѵ҃го ефрема. еже на ѡбличенье емоу и испокѣданїе ѡ промыслѣ.[2])

вѫ многыхъ вам братие мнюсѧ[3]) по[л. 344, столб. 2]требенъ быти. дѡлженъ есмь и себе вѫ дш҃и полѕовати. безѕлокѣсно же[4]) есть инѣмъ подающ8 пищ8, самомоу[5]) гладѡм таати. и стоудено[6]) (—дьно) инѣхъ напаающ8, жаждею ми растлитисѧ. какоже боудѧть[7]) ѥ. аще не свою ѡбличю сквѣсть. кѣм бо, ако прїатно ми боуд(е)ть вѫ боудоущее соудище. понеже бо врагъ вѫ мнѡгыхъ ѡполчитсѧ[8]) на мѧ вѫ юности моей. посрѣдѣ бо еже самѣм ѡ себѣ быти. паче вѫ житии. вѫ малѣ не извѣсти мене юность. и акоже корабль бес кормилѧ сыи, кормьчїю ѡт носа постакла-ет, и идет вѣспѧт, или не идет. есть же егда и прекращаетсѧ, аще не нѣкое посѣщенїе или аг҃гѳлѡм[9]) или чл҃вѣкомъ томоу поможет. ѥ же и[10]) мнѣ быеть. и носим боурею прелести, нечювьствен҃ѣ имѣхъ ѡ приготовленѣи вѣдѣ. что оубо тѵ҃рити[11]) бж҃їа благодать.[12]) ѡтходящ8 ми вѫ страны вѫноутренаго междорѣчьѧ. налоучити сѧтвори[13]) пастырѧ ѡвцам. ѡн҃ же рече ко мнѣ.[14]) [л. 344 об.. столб. 1] камо идеши юноше. и азъ рѣхъ. идеже прилоучитъ ми сѧ. и гс҃а ми. пожди. ако к вечероу дн҃ь прекло-

---

[1]) Разночтенія указаны по рукописямъ: 1) Спб. духов. Акад. изъ собр. рук. Кирил. монаст., № 198. XVI в. Рукопись содержитъ слова св. Ефрема Сирина. Обозначена рук. ПА. 2) По рук. Кіевск. дух. Акад. № Аа 198. Рукопись представляетъ копію словъ митроп. Даніила изъ рукоп. Моск. дух. Акад., № 197, XVI в. Слово св. Ефрема наход. на стр. 378 и слѣд. Обозн. ее Д; 3) по рукоп. той же Акад. № Аа 179, содерж. Пандек. Никона Черногорца. Слово св. Ефр. наход. на л. 301 об. и слѣд. Обозн. рукоп. КА.

[2]) ПА. Д. КА. лишь „сѵ҃таго ефрѣма.... ѡ промыслѣ; [3]) ПА. КА. мнѧсѧ; [4]) Д. КА. вм. же—бо; [5]) Д.—моу же; [6]) ПА. Д. КА. стѫдно; [7]) ПА. Д. КА. бѫдет; [8]) ПА. Д. КА. оплахчисѧ; [9]) ПА. Д. КА. аг҃гѳлѡм; [10]) ПА. Д. КА. І о; [11]) ПА. Д. КА. творит; [12]) Д. благость; [13]) Д. налучитъ сѧтворити; КА. налѵчити сотворихъ; [14]) КА. рекъ мнѣ.

нилсѧ е(сть). послоушахъ оубо пребыхъ оу него. и къ полоуноши колѧци нашедше, швца растрѣзаша. пастырю штъ пїаньства заспавшѹ. пришедше же гѣдїе, и мнѣ киноу написоваахѹ. клѣчаахоу же мѧ на соудище. пришед же къ соудии, штвѣщаваахъ акоже бысть. И по мнѣ прикеден бысть нѣкый. къ прелюбодѣйствѣ атъ. жена же оубѣѓши. без вѣсти бысть. и соудиа штложихъ, нас швою въ темьницю штпоусти. швретоу же нѣкоего земледѣлца въ темницѣ оубийства ради там затворена соуща. и ни еже[15]) со мною прикеденый прелюбодѣй бѧше. ниже сьи ѕбица. акоже ни азъ тать швѣцамъ. мр҃твый оубо[16]) блюдом бѣ ратаа ради, и пастырь мене ради. и моуж инх прелюбодѣа ради. вѣхоу оубо сїи ко иномъ домоу храними. сѧтворик[17]) же тамо дйи. [л. 444 об., столб. 2.] ѕ. къ шемый зрю нѣкоего глюща ми къ снѣх.[18]) благочестивый и разѕмѣеши промыслъ. помани оубо. аже помыслилъ еси и сѧтворилъ еси. и разѕмѣеши о сих.[19]) ничтоже без правды сих страдати. но ниже покинвїи оубѣжати.[20]) къзвоудисѧ[21]) ѕво азъ. сматрахъ видѣнїе, и изыскоуа[22]) мое сѧгрѣшенїе. швретоу. ако на поли. ако вѣх на селѣ еще. странна (наш.—ашна[23]) нѣкоего оубога юница[24]) по лоукавьствоу нѣкоемоу къ полоуноши штнаа штъ стоанїа, юже[25]) растрѣза звѣрь тоу пришед. шт зимы и шт оутробы изнемогающих. акоже покѣдаа сонх соущимх со мною и киноу. оубѣждени быша[26]) и ти начаша глаѓти. посельнинх оубо ако видѣ нѣкоего оудаклающаѧсѧ къ рѣцѣ. и мшгы помощи емоу. не поможе. гражданий же. женоу поткарѧемоу ѡ блоудѣ, сьи шклевета. вдова же бѣ, рече, та. и братїа ѧ киноу накедше шчьскаго жребїа тоу лишиша.[27]) мнѣ дакше. аже ми швѣщали кѣша. аз же ѡ реченных [л. 345. столб. 1] начахъ оумилѣтисѧ. ако много нѣкое бѧше къздаанїе. и аще азъ точью был быхъ оубо приключитисѧ мнѣ. и рекл быхъ. чачьско. трїе же есмы ѡ тѣх жде сдержими. и четкертыи нѣкый мьстникъ. ниже шт рода швидѣнных ниже сѧвѣдѣтел быв. понеже ни азъ видѣхъ его когда, ниже шни. рѣхъ бо имъ и видѣ аблешаго ми сѧ. и оусноухъ паки зрю тогожде глюща ми. заоутра оузриши иже ками швидѣнных. и избакленїе поткора (наш.—твора)[28]) вашего. и къзвоудисѧ молча пребыхъ. боахъ же сѧ и изытїа. и къ забытии быхъ еже ѡ самобытьи помыслом.[29]) и шни же со мною печаахоусѧ. акоже прейде ноць она. прикедени быхѡм къ князю. и акїе къспоманоутїе къ немѹ принесе-

---

[15]) КА. и ниже; [16]) ПА. вм. оубо—ко; [17]) ПА. Д. сѧтворих; [18]) Д. къ снѣ; [19]) ПА, КА. вм. о сих—шт себе; Д. о себе; [20]) ПА. Д. КА. оубѣжат; [21]) ПА. Д. бозвѣдик же сѧ; [22]) Д. изыскуе мое; [23]) ПА, Д, КА. странна; [24]) КА. юниць; [25]) Д. аже; [26]) ПА, Д, КА. кыкше; [27]) ПА. Д. КА. оулишиша; [28]) ПА, Д, КА. поткора; [29]) ПА. Д. помысла.

сѧ. пат҃ южникъ сѫдержащее. много оубо соущеи со мною бїени быкше. къ темницѣ мене шставиша. таже приведени быша два перкве соудитисѧ. сїи же баше[30]) оу[31]) братїа шбидѣнныа вдовица за шчее наслѣдье. (л. 345, стол. 2) единъ оубо шбрѣтесѧ въ ѕбиистѣ. дроугыи же къ прелюбодѣистѣ. и исповѣдаше. ѡ них же зазрѣни быкше. бїеми[32]) бываахѫ ѻ[33]) прочих злодѣистви исповѣдати. оубїица оубо исповѣда. ако къ нѣкое врема къ градѣ коуплю дѣа, шбычаи имаше къ нѣкоторой. юже и растли ради шбычаа. та же баше. ѡ ней же со мною баше къ темници. и въпрашающѫ кн҃зю. како оубѣже, рече. ако сѣдѫ прелюбодѣица быть. блюдоущимсѧ нам, инѣм вѣходом прити к ней нѣкыа ради потребы. шна же давши емоу. еже проси. мене[34]) шконцем прежде споустившыи. оумоли ако видѣ его. да и тоу шконцем сѣсить. понеже должници рече ати ма хотат. ѡн же се хота сътворити. ѿтъ быть ѿт моужа ѥа. мы же штѣгохом. и[35]) где есть рече жена шна. шнх же мѣсто показах. повелѣнх быть храненъ быти до пришествїа жены шноа. [л. 345 об., столб. 1] дроугый же приложивъ къ еже ѡ прелюбодѣистве грѣх. исповѣда, ако и оубийство сътворилъ есть. ѡ немь же оубїистве иже со мною поселѣнии[36]) держимъ баше. и тхи же рече. ако моуж баше мрѣзы любящаа его жены. акоже пред изыдохшм[37]) рече къ вечероу село свое съмштрити. и приближикшесѧ[38]) цѣловати его. абїе оубих его и вѣжахъ. спящѫ же нѣкоемоу ѿт трѫда многа поселѣнииноу. къ боплю оубийства изыдоша сродници оубїеннаго. и поселѣнина ни видѣкша что исперва. ниже быкшее свѣдящіа. того ѿт клича къстакша шбрѣтше. сказавше. ако оубїйцю штведоша. и кое сихъ показание жена рече. и где та есть рече. ѡн же показах[39]) мѣсто, и има къ иной вси не далече дрѫгыа. и абїе вѣзатъ быть къ темницю. приведени же быша и прочии трие. единъ оубо ѡ запаленїи снопокъ потазаемъ. прочии[40]) [л. 345 об., столб. 2] ѡ сѣдѣнїи оубийствѣ, и ѩзвени быкше мало. и ничтоже исповѣдакше штведени быша къ темницю. соудии слышавшѫ пришесткїе измѣнника своего. и аз же с ними штведенъ быхъ. вѣхшм оубо вси вкоупѣ. соудии же пришедый ѿт моего шчѣствка баше. и на мнозѣ не сѣдѣах град его. штнюдоу же и кто баше. къ полоудѣниих же много имоуще врема шслабы. и прочиим южникшм прилюбихшмсѧ. и понеже прѣждніи благодѣтьни быша. и прочиимъ къзкѣстиша

[30]) ПА, Д. КА. кахѫ; [31]) ПА, Д. КА. оу—нѣть; [32]) ПА, Д. бїени; [33]) ПА, Д. КА. і ѻ; [34]) Д. мене же; [35]) Д. и —нѣтъ; [36]) ПА. Д. КА. поселанних; [37]) ПА. Д. КА. пред изыдоу; [38]) КА. приближик же сѧ; [39]) ПА, Д. КА. показа и мѣ...; [40]) Д.—чии же.

гл҃емаѧ. иже sѣлw o[41]) мнѣ взимаахѫ[42]) ако блг҃очестивѫ. и wни[43]) глы-
шакше братїа вдовица. пwчюдиꙋшасѧ[44]) гл҃авшомоу о ней. вси оубо мо-
лахоу бо[45]) ми сѧ. еда како тѣм вꙁвѣщѫ[46]) на полѫ. мьноги же дн҃и
сътворивъ тѫ. не видѣх иже во снѣ аблешаго ми сѧ. и накwнець дн҃ема
паки его зрю гл҃ющи ми. ако и трие сїи къ инѣхъ ати бышеи. казнь
нн҃ѣ всприи[л. 346 а., ст. 1]моут. гл҃аахъ же сїѧ къ ним. и испов҃да-
ша w неправдѣ. ег҃ѵптора гл҃емаго сѧвѣдѣти. иже бѣ оубил нѣкоего ки-
нограда ради, прѣдлежащаго оу своем нивы. и w нем же мы рече свѣдѣ-
тельствоваxwм, ако томоу пw долгѫ виноград[47]) длѧжен есть. и ако не
тои оубить его. но ако[48]) wт стремнины пад оумертвиѧ. а[49]) (нар. оу)
дроугыи же рече, ако нѣкотораго тѣкноуx неволею въ гнѣвѣ wтзда. и
низведенъ бывъ оумреть. по сиx же оузрѣх паки, иже во снѣ гл҃ющи
ми, ако въ прочїи прѣмѣнишисѧ.[50]) прочии же праведномоу соудищѫ
пwдлежат. боуди же вѣренъ. и повѣствуй бж҃ий промыслъ. въ ѳтрїи же
сѣд соудїи на соудищи. всѣхъ нас истаза. и ѫвидѣвъ аже древле сѧдѣ-
ѧннаѧ. жены оны взыскаша.[51]) аже и приидоша оуготовавшесѧ. клевет-
никомъ прїемлющимъ правьды иx. кнз҃ь же неповинныx wтпоусти. гл҃ю
(нар. гл҃аѧ)[52]) же поселѣнина и мнимаго прелюбодѣѧ. жены же бїаше.
оукѣдѣ[л. 346 а., ст. 2]ти хота. еда нѣкое ино дѣанїе сѧвѣдатъ. wб-
рѣтесѧ[53]) едина запаленїе сътворьши по гнѣвоу предавшаго прелюбодѣѧ
ѧ. въ ниx же wт села плѣноуема бѣжаща нѣкоего wбрѣтше близь за-
паленїа. аша и, ако повинна. иже бѧше с нами. его же истазавъ соудиѧ.
wбрѣте. ако же[54]) речесѧ. и wтпоусти и ако неповинна. дроугаѧ же wт
прелюбодѣйць. въ той же веси соуци. идеже бѧхѫ. иже w свидительствѣ
держимии. испов҃да бывшии навѣт. закланый бо рече, въ домоу своем
бѧше красенъ моуж. с ним же лежаща[55]) (=жаща=цѫ) wбрѣте един
wт обою братоу вдовица[56]) (=ца=цѫ) же.[57]) акоже любовникъ. пора-
зивъ оубитї[58]) его и на распоутие поверже. и бывшѫ стеченїе[59]) рече wба
моужа гонаста нѣкоего вѣхитивша нам[60]) козлища. иx же видѣвше
старѣйшины и бѣжаша[61]) мнѣвше. емше иx ако повинны wтведшѧ.
рече же кнз҃ь. и что тѣм има есть или рwд. и чїи снѣ бѧхѫ. [л. 346
об., ст. 1] и испытавъ ѣже w ниx. оукѣдѣ ти истинное. и неповинныѧ

[41]) Д, КА. о—нѣтъ; [42]) КА. книмаѫ; [43]) Д. они же; [44]) Д, КА. почюдишасѧ; [45]) Д, КА. ко—нѣтъ; [46]) Д.—кѣщѫ что; [47]) Д, КА.—града; [48]) Д. акоже; [49]) ПА, Д, КА. а нѣтъ; [50]) Д, КА. пременишасѧ; [51]) ПА, Д, КА. взыска; [52]) ПА, Д, КА. гл҃ю; [53]) Д, КА. и wбрѣ....; [54]) Д. же—нѣтъ; [55]) ПА, Д, КА. лежащѩ; [56]) ПА, Д, КА. вдовицѫ; [57]) Д. же—нѣтъ; [58]) ПА, Д, КА. убить; [59]) ПА, Д, КА. стеченїю; [60]) ПА, Д, КА. вм. нам—нмх; [61]) ПА, Д, КА.—жаща.

свободи. пат҃ же бѣше сихъ земледѣлець. и мьнимый прелюбодѣй. и трїе послѣдньїи. шба же брата. и иже с нимами мерьскыа жены. ѕкѣрем повелѣ быти въ снѣд҃. повелѣ же и мене на сѣдѫ привести. и оудивї его мое пѫдовїе. шбаче въпрашаваше вины [62]) шт прѣдстоѫщихъ. и истазати мѧ повѫшасѧ. како бысть еже о овцахъ. рек[63]) же истинноу якоже бысть. и познаѣ мѧ шт гласа и шт имени, пастырю въ показанїе истинны повелѣвъ быти. штпоущаеть мѧ шт оболганїа по днехъ ѕ҃. или мнее мало. познанїе же бысть шт сѫжитїа моихъ родител[64]) и въспитавшихъ моужа бѣнѣ града. ибш на кремена нѣкам оусвоенїе к немѫ имѣхом. потом же в ноши той видѣхъ моужа шного глюща ми. възвратитсѧ въ мѣсто свое и покайсѧ ш неправдѣ. прило[л. 346 об., ст. 2]живъ ако есть нѣкое иже всѧ зрящее шко. и запрѣтивъ ми тажѫть, штиде. егоже даже донѣ не видѣхъ. оубовъ же сѧ възвратихсѧ. и много слезивъ, не вѣм аще ба҃ извѣстовах. тѣм же всѣхъ вас прошѧ мл҃твы. сѫпоспѣшити ми. ако стрѫпъ неисцѣленъ есть. не горда[65]) себѣ ш видѣних. но сѫдерзаюсѧ ш нечѣтыхъ помыслѣхъ. якоже и фарашноу аггелъ и боудоущих повѣствѫ. но не премѣнает шгоужденїа прр҃очьство. гл҃еть и хт҃ прр҃очьствовавшим во има его. не вѣдѣ вас дѣлателїе безаконїю. вѣм ако истинно видѣхъ. и искоусом прїахъ. но болѣзнѫет мѧ премногам божїа оукоризна. гл҃ай бш сама ш себѣ быти.[66]) не бытие не[67]) сказѫетъ бѫжествѫ. ако помыслих не лжѫ. раскаах сѧ. не сѫвѣм аще шцѣстихсѧ. проповѣдах ш бс҃ѣ. но не оувѣдѣхъ аще прїатъ шт мене. написах ш промыслѣ. но не сѫвѣм. аще бг҃ъ прїалъ есть.

[62]) Д, КА. вины; [63]) ПА, Д. рекоу; [64]) ПА, Д, КА. родителей въспи...; [65]) Д. горжду; [66]) ПА, Д. КА. -ти всѧ; [67]) ПА. Д. КА. не—нѣтъ.

XV.

Рукоп. Спб. духов. Акад. изъ собр. Софійск. рукоп. № 1464, XVI в. [1])

(Сказаніе о флорентійскомъ соборѣ).

л. 472. В лѣто, [2]) ѕ҃. ц̑. м̑. поѣхалъ митрополитъ сидоръ с москвы на ржѣтво стыа вщи. пріѣхалъ въ тверь на вздвиженіе чстнаго крста. а с нимь влдка авраамій суждальскій. и встрѣтилъ его князь борисъ тверьскыи. съ своими боляры с великою честію. а влдка илиа съ крсты. съ всѣми сщенникы. и весь народъ града того. а былъ въ тверѣ. к̑. дни. а выѣхалъ в нед(ѣ)лю и ночевалъ въ сакинѣ поустынѣ. а ѿ москвы до тверѣ. с̑. верстъ без. к̑. а ѿ тверѣ до торжъкоу. з̑. верстъ. а ѿ торжкоу до колочка. с̑. верстъ. а ѿ колочка пошелъ рѣкою мыстою к лодьѣ[3]) к великомоу но[л. 472. об.]воугородоу. а кони берегомъ. а ѿ колочка рѣкою до новагорода. триста верстъ. и срѣтоша его далече. влдка новогородскій ефимій. и посадники с великою честію. и ночевалъ въ юрьевѣ монастыри. на оутрѣи же въѣхалъ въ градъ. мца октаб(ра). въ з̑. днь. и срѣтилъ его влдка съ крсты. с попы, и діаконы. и весь народъ, и[4]) тѣсноть келицѣ соущи[5]) народомъ. и дошед братъ града того. и на братѣхъ цркы. и тоу митрополитъ шблечесѧ[6]) к ризы. а с нимь влдка авраамій шблече же сѧ.[7]) и тж сщали водоу и кропили наршд. и иде къ стои годіи. и розволокесѧ тоу. и того дни пиро[л. 473 а.]вал оу архіепспа[8]) ефимія. и далъ емоу честь велію. бысть ж(е) к новѣгородѣ седмь днии. а[9]) из новагорода поиде[10]) псковоу. и пьсковичи срѣтоша его на роубежи. и почтиша его велми.[11]) и пріѣха въ пьсковь мца декамбріа. на памат стго ѿца николы. и за градом срѣтоша его съ крсты сщенници. и наршд многъ.[12]) и того дни слоужилъ шбѣдню оу стыа троици.

---

[1]) Разночтенія приводятся а) по рукописи Спб. духов. Акад. изъ собр. Новгородско-Соф. рукописей, № 1465, XVI в., гдѣ повѣсть находится на лл. 230—239; б) по списку Новикова, напечатанному въ ч. VI его „Виліодики," стр. 27—48, изд. 2; в) по списку Сахарова, напечатанному въ „Сказаніяхъ русскаго народа," ч. II, кн. VIII. стр. 81—88. Спб. 1849 г. Списокъ Спб. дух. Акад. отмѣчаемъ букв. ПА. Новиковскій—Н и Сахаровскій—С.

[2]) Н, С. лѣта; [3]) Н. лодьяхъ; [4]) Н, С. вм. и—въ; [5]) Н. С. соущи—нѣтъ; [6]) Н. С. облечеся; [7]) Н. С. шбле—ся—нѣтъ; [8]) Н. С.—па новгородскаго у; [9]) Н. С. вм. а—и; [10]) ПА. Н, С.—де ко; [11]) Н. С. вм. и почти.... велми—и даша ему честь велію; [12]) Н. народа много.

а с нимь влдка авраамїи. и блвилх народ. и даша емоу. к. роублев. а ѿ новагорода до пскова два. ч. верств. и тоу быша пирове многи, и дары велици. а ѿпоускаа его даша емоу. р. ржлевх. и поѣхал изх пскова кх [л. 473 об.] нѣмци мца генкар(а), на памат стго апла тимодея. а былх кх псковѣ. з. нед. Первыи град немецкїи коспирх. бискпа юрьевскаго. и тоу его срѣтил бископх юрьевскїи с великою чстїю. по своемоу правоу немецкомоу. сх свои мистры[13]) немецкими. сх трубами и сх свирѣлми, и давх[14]) емоу чсть великоу и дары многы; а ѿ пскова до юрьева града р. верств. и приѣхал гнх кх юрьевоу. и тоу срѣтоша его посадники. и ратманы далече, и сѣнници сх крсты. и множество народа града того. и даша емоу чсть келїю. град же бѣ юрїевх каменх великх. полаты же к нем велми чюд[л. 474 а.]ны. и нам же не видакшим дивлящемсѧ.[15]) цркви же бѣ многы. и монастыри велици. и монастырь бѣ женскыи по их правоу единх. велми чюденх.[16]) не исходящим бо имх никогда же из монастыра того. а стригоущимсѧ в монастыри том дкми соуще. и того ради звашесѧ стыа дкы. ризы же черничь тѣх бѣлы яко снѣгх. рясы же и монатьи. а на главах ихх вѣнець черн. а поперекх главы крстх. а на то наметкы бѣлы яко снѣгх. а ѿ мирянх никакоже к нимь не ходать. но токмо ж(е) намх оу них бывшим сх гѣмь. и видѣвше их житїе и оудивихомсѧ, рѣка ж(е) [л. 474 об.] бѣ обошла с тое страны ѿкждоу мы прїѣхали. горы же бхоу оу них, поля и садове красны. цркви же хрстїанскые бѣ оу них двѣ. стыи никола и стыи гешргїи.[17]). хрстїан же мало. И[18]) ѿ юрьева до ригы града. с. верств и. н. а ѿ юрьева ѣхал[19]) кх ризѣ. много же[20]) градовх видѣхомх. и ѣхал на володимерх град. и срѣтоша его паны велицїи[21]) за дн. и егда быша близх града. и срѣте его арцибискоупх тимодѣи. и архимандритх захарїа. и посадники. и ратманы. и вес градх, сх троубами, и сх свирѣлми. и гоудци. и с великою чстїю; а прїѣха к риг8 до шбѣда мца февраля(а) кх д.[22]) на[л. 475 а.] память ѿца[23]) сидора. кх градѣ же[24]) его срѣтоша сх крсты попове. и вси народи. и ради быкше[25]) емоу велми. и благ гнх. оу арцибискоупа и влдка авраамїи. и фома посолх тверьскыи. сѣдоша за единым столом с митрополитом, и арцибискоупх. а намх за дроугым. и тоу видѣхом чсть великоу. и вина различные быша, и тоу был гнх. й. нед. и поиде к кораблю на море. и

[13]) Н. С. со вѣлми строи; [14]) Н. дахх; [15]) Н. не видящимх дивящесѧ; [16]) Н.—денх. и; [17]) Н. С. юрен; [18]) Н. И—нѣть; [19]) Н. ѣхахх; [20]) Н. множество градовх; [21]) Н. келице [22]) Н. С. д. день; [23]) Н. сватаго отца; [24]) Н. же—нѣть; [25]) Н. быша.

проводиша его с великою чтⷭ̈ю. и поѣха[26]) из ригы мⷰца маїа вх ѕ̄. на память мчⷩ̄ци ирины. рѣкою двиною к морю. и на брезѣ оу моря былх дⷩ̄. и пошелх в кораблн по морю. к сред(оу). д̄. нед(ѣ)ли по пас(хѣ). в преполовенїе [л. 475 об.] праздника. и бывшоу емоу[27]) единх дⷩ̄ вѣтроу добрѣ вѣющоу и не по многѣх дⷩ̄ех внезапоу в полоуночи нападе на нас боура. невѣтреным дѣлом. но и корабль волнами покрываашесѧ. и градцоу верховномꙋ вх валѣх бывшоу. мы же вси живота своего шчааухомсѧ, глⷩ̄юще оувы погыбаемь. но немногоу томоу бывшоу. но не единова тацѣи[28]) бывши. и потом тма бысть на мори велика. а вѣтроу не вѣющоу. и роптанїю бывшоу к нѣмцех, не нас ради сїа бышла. но хрⷭ̄тїанх ради. и прїидоша нѣмци. гⷩ̄оу[29]) глⷩ̄юще. видиши ли толикоу бѣдꙋ нашоу тмѣ бывши. а вѣтроу не вѣющоу. и [л. 476 а.] тоу бо шстровх свитскы. лих[30]) камены преборы. и разбои великыа. и мы того ради прїидохом к тебѣ помоли бг̈а. а мы поюще по своемоу. гноу призвавшоу владкоу авраамїа. и домоу посла тверьскаго. и архимандрита касїана. и бысѣ свои болмре. и нача глⷩ̄ати. епⷭ̈пе помоли[31]) бг̈а. и нача молебенх[32]) стⷭ̈ѣи бц̄ы шдигитрїе. по гречскы со своими грекы. а влдка авраамїи по своемоу пороусскыи. и нача тма расходитисѧ. и оуже бысть при вечерѣ. и вѣтроу добрѣ вѣющоу. и шстолѣ зла ничтож(е) не видѣвше.[33]) и доидохом пристанища[34]) по здоровоу. а ис корабла пошелх в понед(ѣ)ланикх. [л. 476 об.] мⷰца маїа. кх. д̄і. на мамат стⷭ̈го мчⷩ̄ка[35]) патрекїа. и дошедшоу емоу до пристанища. и срѣтоша его посадники. и ратманы. ш̄ славнаго града любка. моремь. ѧ. верстх. а брегом. полторы. ѧ̄. и привезоша. к̄. возов. и сѣдохом на возы. и поидохом кх градж. и быхом близх града. и срѣтоша кес нарщ многх.[36]) и видѣхом град велми чюденх. и пола бахоу. и горы не великы. и садове красны. и полаты велми чюдны позлащеными верхы. и монастыри ѣ̀ нем велми чюдны. и силни. и токара в немь всякого полно. а воды приведены к него текоуть по всѣм оулицамь [л. 477 а.] по трубам. а иные из столпов стоудены и сладки. и[37]) ходящоу емоу на праздникх вхзнесенїа по божнищѣ. и видѣхом сѕсоуды сⷬ̄ѣнныа златыа и сребреныа. и мощеи стⷭ̈ых множ(е)ство. и тоу прїидоша мниси. и начаша звати гⷩ̄а. чтобы их монастыра посмотрил. шн̄ же поиде и показа емоу сосоудовх сⷬ̄ѣнных множьство неизчетенно. и ризх драгых

---

[26]) Н. поѣхали сх риги; [27]) Н. емоу—нѣтъ; [28]) Н. цки вѕри бывшеи; [29]) Н. ко гноу; [30]) Н.—овх Скитецихх; [31]) Н. помолимся; [32]) ПА. молбенх; [33]) ПА, Н.—вше. и по многыхъ дⷩ̄ехъ брегх оувидѣвше. и доидо....; [34]) Н. при—ща—нѣтъ; [35]) Н. мчⷩ̄ка—нѣтъ; [36]) Н. С.—тоша весь градх, и много народа; [37]) Н. и—нѣтъ;

златыхъ множьство с каменїемь драгымь и съ жемчюгом.[38]) и оувидѣхом тоу мдрость недоумѣнїж, и несказанноу. простѣ.[39]) ꙗко жива стоить прчстаа, и сїа держыт на роуцѣ младенечным wбразомь. и зазве[л. 477 об.]наше колоколчик и слетить агглъ сверхоу. и снесеть вѣнець в роукахъ и положить на пречистоую. и поиде звѣзда ꙗко по небоу, и на звѣздоу зрахоу идахоу блъсви три. а предъ ними чакъ с мечемъ. а за ними чакъ с топором.[40]) и внесоша дары хоу. злато и ливанъ. и измирноу. и прїидоша къ хоу и бцѣи и поклонишасѧ. и хс wбратас(ѧ) и бласви ихъ. и хоташе[41]) роукама взати дары ꙗко дитѧ играѧ оу бцѣи на роукахъ. wни ж(е) поклонищ(а)сѧ и отидоша. и агглъ же вьзлетить горѣ. и вѣнець взѧ. и ведоша нас идѣже лежать ихъ книгы. и видѣхом болѣ тысащи кни[л. 478 а.]гъ, и всякого добра неизреч(е)ннаго. и всякїа хитрости. и полаты чюдны келми. и вѣведоша нас въ трапезоу свою, и несоша вина различнаѧ. и сахары многы разныя. и тоу даша гноу честь великоу. и тоу видѣхом на рѣцѣ оустроено колесw. wколо его. р. саженъ водоу емлеть из рѣкы, и поущаеть на всѣ домы.[42]) и на том же калѣ колесо мало тоже мелеть. и соукна топчеть[43]) красные. тоу же видѣхом два звѣра люты в полатѣ. а wкна прекованы желѣзы. а кони митрополичи гнали берегомь. w ригы къ любкоу на рскꙋю землю. и на жомоцкоую зе[л. 478 об.]млю. а поперекъ жомоцкїе земли. г. дни.[44]) и wтолѣ на проускоую, и wтолѣ на каморскоую[45]) землю. и wтолѣ на жоуискоую землю. и wтолѣ на висмертьскоую.[46]) и wтолѣ к любкоу. и в любкъ прїѣха къ единъ днь гнъ морем в корабли. а с кони брегомь. а поѣхали с конми из ригы за s. нед. до поѣзда до митрополича. и поѣха из любка на конеч. к патокъ трцины нед(ѣ)ли. и ночеваля за. д. мили въ градѣ мелнѣ. и вѣ во wколо (нап.—wкого) града того езеро. а за дроугоую страноу приведена рѣка. болѣ. к. керетъ, из великїа рѣкы елевы. а w мелна града. д. мили до рѣкы елевы.[47]) а елевы [л. 479 а.] рѣки мечь рѣка. а перевоза поперекъ ем. г. керсты. а w тое рѣкы до лоуньбрега[48]) й. миль. тои оубш градъ величествомъ подобенъ есть любкоу, и среди града того соуть столпы оустроены в мѣди. и[49]) позлащены келми чюдно.[50]) трею

[38]) С.—гом, и прошкы. а шитье нѣсть ꙗко наше, но инако; [39]) ПА, Н. простѣ; [40]) Н. чакъ съ токаромъ; С. челокѣкъ съ дарами; [41]) Н. хотяще; [42]) Н, С. на всѣ страны; [43]) С. соукна тчетъ; [44]) Н, С. и на жомоцкоую землю. а поперекъ жомоцкїе земли. г. дни—нѣтъ; [45]) Н, С. на поморскую; [46]) Н. вм. кисмертьскоую—свицкꙋю; [47]) Н, С. а w мелна града. д. мили до рѣкы елевы—нѣтъ; [48]) ПА, Н.—брега града. в. мили. а w любка до лꙋньбрега. й. миль; [49]) Н. и—нѣтъ; [50]) Н. чудны.

сажень и кышьше, и оу тѣх столповх оу коегождо люди приражены около тою же мѣдїю. и истекаютъ ис тѣх людеи изо всѣх воды сладкы и стоудены. оу единаго изх оустх. а оу инаго изх оуха. а оу дроугаго[51]) изх ока, а оу инаго из локти. а оу инаго из ноздрїю. истѣкаютъ ж(е) велми[52]) проудко ꙗко из бочекх. тѣ бо люди видѣти простѣ [л. 479 об.] ꙗко живи соуть.[53]) и тѣ бо люди напаꙗютъ весь град тои и скоты. и все приведенїе вод тѣх велми хытро истѣканїе. и не сказанно; а ѿ лоуньбрега. до доубронъзбига[54]) града. ѕ҃. миль. и тои бо град величествомъ кышьши тѣх[55]) градовх прежних. и полаты к немь видѣти велми чюдны верхы их оустроены.[56]) а покровенїе ихъ велми подобно оудикленїю. есть бо крыто дъсками сенего[57]) камени хитро и хороше.[58]) ꙗко и лемешемь, и[59]) оутверживано гвоздїемх. ꙗко не мощно роушитисѧ во много лѣтх. и еще соуть рѣки велики приведены по всемоу градоу томоу. бреги ихх [л. 480 а.] и дна морованы каменїемь. а иные воды вх столпы приведены. ꙗкоже и к преди писанныхх градѣх. и все зданїе града того видѣти твердо есть и подивитисѧ ѡ семь; а ѿ броуньзбига до батмера града. а҃і. миль. тои бо град величествомъ любкоу подобенх. и под весь град тои оулици морованы и полаты. а воды к немоу приведены ѿ ламанскїе земли. и ѿ того града есть град именемь липесх. велми великх. а ѿ того же града ес(ть) град именемь афратх. великх и чюденх. и имѣнїемх многим и хытрымх роукодѣлаїемь предоумноженх. и таковаго товара и хитра роуко[л. 480 об.]дѣлаꙗ, ни к коем градѣ вх преди писанныхх не видѣхом; а ѿ того града есть град кемибхверегх. велик же и чюденх и тоу празноваꙗхом праздникх сѣтыхх аꙗслх петра и павла. и тоу видѣхѡм ходили сх крѣсты по градоу. т҃. попов. да того ж(е) дни господинх выѣхалх изх того града милю. и шблекохом[60]) вх градѣ именем понтх. а рѣка подх ним зокома[61]) тискх. и того ради зоветсѧ тои град[62]) понтескх. и тх оукѡ градх шкааннаго[63]) пилата. к томх бо градѣ вотчина его и роженїе, и по градѣ зоветсѧ понтїиски пилать; и ѿ того града есть град ноурвех велми великх и крѣпокх. и людїи кх немх [л. 481 а.] много. и товара. и полаты к немь дѣланы бѣлым каменем. велми[64]) чюдны и хытры. такоже и рѣкы приведены кх градоу томоу великими силами хитро. а

---

[51]) Н, С. вм. дроугаго—инаго; [52]) Н. велми—нѣтъ; [53]) Н, С. тѣ бо люди ки..... жики соуть—нѣтъ; [54]) ПА. дѲврѲньзбига; Н. Врунзкига; [55]) Н. всѣхх тѣхх; [56]) Н. вм. велми чюдны.....оустроены—верхи ихх вельми чюдны состроены; [57]) Н. сенего—нѣтъ; [58]) Н. вм. камени... хороше—камень хитрой хороших; [59]) Н. и—нѣтъ; [60]) ПА. Н. шблегохом; [61]) Н.—ма именемх; [62]) Н. град именемх; [63]) Н. вм. шкааннаго—кыкшаго при распатїи; [64]) Н. вм. велми—велики.

иные воды во столпы приведены хитрѣе всѣх преди писанных градовъ и сказати ѡ семь убо не моцно и не домыслено ѿноудх. ѿ люкка до ноурбеха. ρ. миль. и тъ ноурбех град стоить среди аламанскіе земли. а аламанскаа земла, то есть не инаа вѣра, ни ины языкъ. но есть едина вѣра латинскаа. а языкъ немецки же, но разно яко и роусь съ сербы. тако и ѡнѣ с нѣмци.[65]) и ѿ того града. зі. миль [л. 481 об.] есть град во има августа царѧ. его же изначала тъ цр҃ь иоустінїанъ нача и сѣзда на славнои рѣцѣ доунаи. и того ради зовется градъ тои августъ. а по немецки же мавъспрокъ. и величьствомъ превъзыде всѣх преди писанных градовъ. и полаты к немъ и воды и инаѧ вса строенїа велми чюдна. и божници к немь оустроены. и с надверїа писано велми хитро. а вноутри такоже и иные божници подписаны. и тоу написанъ цр҃ь иоустинїанъ началныи здатель града того. да и иные цр҃и римскіе писаны. тоже оугорское и аламаньское.[66]) а ѿ того града до полони[л. 482 а.]ных горъ. і. миль. а ѿ полониныхъ горъ до кн҃зѧ зокомаго доуки. ѣі. миль. и городокъ держить ижоунбрюкъ не великъ. а ѿ того града къ полониным горамъ до града ф҃реанды. кд҃. миль. и ѿтолѣ къ фражскоую землю до града павды. ѣі. миль. и всѣх полониных горъ. ѕ҃. миль. горы же тѣ не тоу соут. но ѿ чернаго моря пошли даждь и до бѣлаго моря. яко зовоутся повсѣ земныи камены. толикоже высоци соуть. ѡблаци к полъ ихъ ходять. и облаци ѿ них съ кзимаютъ. снѣзи же лежат на них ѿ сътворенїа горъ тѣх. лѣтѣ же каръ и знои великъ [л. 482 об.] к нихъ, но снѣг же не таше. павда же град великъ велми и крѣпокъ. и ѿтолѣ до ферары града. і. миль. и тоу есме прїѣхали по гежѣ дни на. ґ. дн҃ь. и тоу есмъ наѣхали папоу римскаго. еугенїа. ѿ рима за. ѝ. миль. а ѿ римоу мало что послѣ написано.[67]) тоу же и сѵ҃то цр҃ь греч(е)скаго їѡанна, и сѵ҃то патрїарха ишсида вселен҃скаго. и сѵ҃ты вселен҃скіи съборъ. а къ зборѣ бысть с патрїархом митрополитовъ. ѯѳ. перьвыи. ракліскыи антоней. ѯ. ефескыи марко. ґ. роуськыи сидоръ. д҃. манакасїскыи досифеи. ѣ. трапизоньскыи дорофеи. ѕ. кизитьскыи митрофанъ. з҃. никеискіи висарїѡнъ. и҃. никомидѣискыи марко. ѳ҃. лакедемонїискыи медодїи. і. трновьскыи игнатїи. ѳі. амасїискіи їасафъ. ѳі. малѣдовскыи рекше влашки. демїанъ. ґі. ставропольскіи исаїа. д҃і. родовьскыи нафанаилъ. ѣі. митоулиньскыи дорофеи. ѕі. драмасиньскыи дородеи. зі. малетиньскыи матѳѣи. иі. тристрїасїискыи калистъ.

---

[65]) П. тако и ѡнѣ с нѣмци—нѣть; [66]) П. угорскіе и аламанскіе; [67]) П. а ѿ римоу —написано—нѣть.

дї. каланьскыи[68]) генадеи. к. ахелоньскыи генадеи. ка. иверскыи їѡанъ. кв. сардакїискїи диѡнисїи. тѣи на томъ сѣмъ соборѣ ко гоу ѿиде. а. соборъ бысть мца шктбр(а). въ й. [л. 483 об.] днь въ градѣ ферарѣ въ фрасѣхъ. на съборѣ же сѣде римьскїи папа евгенїи. а с нимь. кї. гардиналовъ. и арцибискоупы. и бискоупы. и капланы. и мнихы. православные же кѣры на съборѣ сѣдѣвшоу гречьскомоу црю їѡаноу и братоу его деспотѫ дмитрею и вселенскомоу патрїархоу їосифоу. а с нимъ митрополитовъ. кв. и епископовъ роускыхъ, авраамїи соуздальскыи. и архимандриты. и попы. и дїакони. и черньци. и пословъ. дї. трапизоньскыи. иверьскыи. и тверьскїи фома. и болошьскыи фомикоула. въ впросѣхъ бывшим трем митрополитом [л. 484 а.] въ ѿкѣтѣхъ ефесскыи марко. роускыи исидоръ. никѣискыи висарїѡнъ. к. съборъ мца тогоже. її., третїи съборъ мца тогоже. ѕї. четвертыи съборъ мца тогоже. кѣ. шестыи съборъ мца ноябр(а). ѧ; седмыи съборъ тогоже мца въ. ѧ; ѡсмыи съборъ мца тогоже. й. деватыи съборъ мца тогоже въ. аї. десатыи съборъ мца тогоже въ. йї. Первыи на десать съборъ тогоже мца въ. кѕ. вторыи на. ї. соборъ мца декам(бра) въ. ѧ. третїи на. ї. соборъ мца тогоже. й. Четвертыи на. ї. соборъ мца тогоже въ. її. В том же градѣ [л. 484 об.] ферарѣ на папинѣ дворѣ. вьзведенъ столпъ каменъ высокъ и великъ над торгомъ. и на том столпѣ оустроены часы колоколъ великъ. и коли оударить. на весь градъ слышети. и оу того столпа ѿведено крылцо. и двои двери. и коли приспѣеть часъ и оударить в колоколъ. и выидеть из столпа на крылце агглъ простѣ видѣти яко живъ. и потроубить въ троубоу. и вьходить дроугыми дверцами въ столпъ. а людем всѣмь видящимь аггла и троубоу. и глас его слышати. и потом в тои же великыи колоколъ вьсходяше на всякъ часъ агглъ и оударяше. и к том же градѣ [л. 485 а.] пасти коупихом. паловица. к. золотыхъ. боровъ пать золотыхъ. а золотои по. ѧ. грошеи. а боранъ. два золотыхъ. гоусь. г. гроши. коура. г. гроши. халѣба. д. проскоуръ на грошь. сыръ по золотомѫ. патыи на. ї. соборъ мца генвар(а) въ. ї. въ зборнѣи божницѣ ко има сто юрїа. папѣ же ѡболчену соуцюу въ сѣтительскыи санъ. и в рогатѣ клобоуцѣ сѣдящоу емоу на высоцѣ мѣстѣ. а с нимъ гардиналшѣ, и бискоуповъ. мд. такоже оболчены въ сѣтьскыи санъ. и рогатыхъ в клобоуцѣхъ. а патрїархоу и митрополитомь сѣдящоу[69]) в монатїахъ. и тогда четшимъ им [л. 485 об.] грамоты полатиньскыи.

---

[68]) Н. калайскїй; [69]) Н. сѣдящимъ.

и погречьскыи. и что имѣ ити ис ферары къ флорѣнскоу градоу. и поѣха папа мѣца генжаря. ѕі. и поѣха патрїархъ ис ферары мѣца тогоже къ ѕ. рѣкою повою к соудѣх на низъ. а митрополитъ роусскыи поиде мѣца того къ. ѕ. рѣкою тоюже к соудѣх. ѡ ферары до града ржѣнти. ѕ. миль. ѡ ржѣнти до града шбашти.[70]) ѕ. миль. а ѡ окашти[71]) до града селажи. ѕ. же миль. и тоу поиде гѣх из соудна на кони. а ѡ града селажи до града алоугы. ѕ. миль. а ѡ лоуги до града фензы. т. миль. ѡ фензы до града брѧги. кѳ. миль. ѡ брѧги до града керена. ѳ. миль. а рѣка под ним [л. 486 а.] ирнець быстра велми. чрез ее мостъ каменъ. и садовъ множьство масличныхъ. и мѣсто красно межь горъ. и ѡ керена до града славнаго и прекраснаго флорензы. ѕ. миль. а все горы камены высоци. а поут тѣсенъ, и тѧжекъ велми. занже козы не ходять. но на бѧюкѣх козать[72]). и вино родитсѧ в горах тѣх велми добро. и сладко и красно. и прїѣхалъ гѣх въ славныи град флорензоу. мѣца февр(а) къ. д. а патрїархъ въѣха мѣца тогоже къ. зі. а цр̃ь тогоже дн̃и; тои ж(е) славьныи град флорензъ великъ ѕѣло. и такова не шбрѣтохомъ къ преди писаныхъ градѣх. божьници к немь красны ѕѣло и ве[л. 486 об.]лици. и полаты к немь оустроены бѣлым каменем. велми высоки и хитры. и посреди града того течеть рѣка велика и быстра велми именем рна. и оустроенъ на рѣцѣ тои мостъ каменъ широкъ велми. и съ обѣ страны моста оустроены полаты. есть же къ градѣ томь божница[73]) велика. и есть к неи за тысѧцоу кроватеи. а и на послѣдней кровати перины чюдны, и одѣѧла драгы. тоже оустроено ха̃ ради маломощнымъ пришелцемъ и страннымъ, и иныхъ земель. тѣх же болѣ(й) кормать, и одѣваютъ и шбоуваютъ и омываютъ и держать чтѣно. а кто съ шможет [л. 487 а.] тои оударѧ челомъ градоу. и поидетъ хвала ба̃. и посреди постель тѣх оустроена слоужба. и поютъ на всѣкъ дн̃ь. есть иныи монастырь оустроенъ бѣлым каменїемь хитро и велми твердо. а врата желѣзны. а божница велми чюдна. и есть в неи слоужебъ. м̃. и мощеи сѣтыхъ множьство. и ризъ драгыхъ множ(ь)ство с каменїемь[74]) и съ златым[75]) и съ жемчюгомъ. старцевъ же къ нем. м̃. житїе же ихъ неизходно из монастыра никогда же. ни мирѧне к нимь не ходять николиже. роукодѣлїе же ихъ таково, шїють златом, и шолкомь на плащаницах сѣтые. к том же мона[л. 487 об.]стырѣ быхъ гѣх и намъ тоуже быкшимъ. и та всѧ видѣхшм. а погребенїе же оумершихъ тѣхъ стар-

[70]) П. Каштры; [71]) П. Каштры; [72]) П. кьюкѣх ѣздатъ; [73]) П. колница; [74]) П.—нѣмь съ драгимъ; [75]) ПА, П. и съ златом.

цевх. кх оустроеныхх тѣхъ монастырѣхх. и гробы ихх, ноѣх оумершаго старца вѣкладаютъ. а кетхыа кости кыимаютъ. и кладоутъ к костерх. и на ниу смотрѧ поминаютъ часх смертныи. к том же градѣ дѣлаютъ камки. и аксамиты сх златомь. товара же всѣкого множьство. и садоѣ масличныхх. и тѣхъ маслицъ древѧное масло. и есть кх градѣ томь икона чюдотворна образ прѣчстыа[76]) мтре. и есть пред иконою тою к божницѣ исцѣлѣвшихх людеи. за ѕ. [л. 489 а; 488 л. пропущенъ въ счетѣ] досѣкты воскы. ко образ людеи тѣхх. аще кто застрѣленх. или слѣпх. или хром. или без роукх. или великх чловѣкх на конѣ прѣхал[77]) тако оустроены яко живи стоѧтх.[78]) или старх. или оунх. или жена. или двца. или отроча. или какого портиціе на немь было. или недоугх каковх к немь былх. и како его простило. или какова язва. тако тѣи и стоятх досѣктх. и тоу же соукна скорлатные дѣлаютъ. тоу же видѣхѡм древїе, кѣдры. и кипарисы. кѣдрх какх ржскаа сосна много походило. а кипарисх корою яко липа. а хвоею яко ель, но мала хвоѣ [л. 489 об.] коудрѧваа маѧка. а шишки походили на сосновоую. и есть кх градѣ томх божница оустроена велика. камень морѧморх бѣлх. да чернх. и оу божници тое оустроенх столпх и колоколница. такоже бѣлы камень морѧморх. а хитрости ѥх недооумѣетъ оумь нашь. и ходихомх кх столпх тои по[79]) лѣствицѣ. и сочтохомх степеней. ѵ. и. ѱ. к том же градѣ видѣхомь лютых звѣрїи. кк. а около града того стѣна. ѕ. миль. шесты на. ї. сѧборх бысть кх градѣ флорензѣ мца дек. кѕ. семыи на. ї. соборх мца марта кх. к. осмыи на. ї. соборх мца тогоже кх [л. 490 а.] є. декаты на. ї. соборх мца тогоже кх. ї. Двадесатыи соборх мца того же кх. ѕ.[80]) ка. соборх мца того ж(е) кх. дї. кк. соборх[81]) кх зї. кг. соборх мца того же кх ка. кд. соборх мца того ж(е) кх. кд. кє. соборх мца маа кх. к. деспотх цѣрквх братх поиде ѿ збора кх царюградоу изх флорензы. мца їюня. кє. мца їоулїа кх. є. сѧбороу бывшоу великоу. и тогда написаша грамоты сѧбора ихх. како вѣрокати кх стоую трцю. и подписа папа евгенїи. и црь греческыи їѡаи и вси гардиналокѣ. и митрополиты подписаша на грамотахх. коиждо своею роукою. кх том же градѣ видѣхом черки [л. 490 об.] шолковыѧ. да и то видѣхом. какх шолкх тои емлютъ сх нихх. мца тогоже кх ѕ. слжжилх шбѣдню папа евгенїи опрѣснокомь. кх соборѣки божницѣ кх имѧ прчстыа бгѡмтре. а с нимь гардиналокх. кї. а бискоупокх. чг. шпроч

---

[76]) ПА, Н.—тыа кжїа; [77]) ПА. прѣхак; [78]) Н. тако оустро.... стоятх—цѣть; [79]) Н. кх керух по; [80]) Н. кх її день; [81]) ПА. Н. мца тогож(е) кх. зї.

каплановъ и дїаконов. цр҃ю же греческомоу їωанноу сѣдящоу емоу на оуготованомъ мѣстѣ. зрящоу слоужбы ихъ. и вси вокре его с нимь. и митрополитомъ тоу же сѣдящимъ на оуготованыхъ мѣстехъ. въ всемь сѣтьскомъ санову. такоже и архимандриты. и хартофилакове. и попове. и дїакони. wболчени кождо въ свои санъ. и калж [л.491 а.] героке тоуже сѣдяще на оуготованыхъ мѣстехъ. зрящε εже слоужать. такоже и ѿ грекъ. и ѿ роуси мирѧне сѣдяще. мѣста же тѣ высоци. чрез люди зрящε. народоу же толикоу тоу сѫщи. и что бы ихъ поущали то бы многа задѣшеныхъ людеи. но подкоискїε папины хожахоу в пансырѣхъ сребраныхъ. и палици в рѫкахъ дрѫжаще. и не дадоуще настоупити. а иные сѣкіци киты дрѫжаще в роукахъ заждьжены. и тѣми в народом махахоу. чтобы не настоупали. и по слоужбѣ нача молебенъ[82]) пѣти съ своими. и по молкенѣ сѣде папа [л. 491 об.] посреди собора того на оуготованомь емоу высоцѣ прѣтлѣ позлащенѣ. и близь его поставиша амвwн. и вꙁыде ѿ латинъ гардиналъ именем їоуліанъ. а ѿ митрополитъ никеискыи вигарїонъ. и вꙁнесоша грамоты соборныа. и нача чести иоуліанъ латиньскоую грамотоу велегласно. и потомъ нача чести митрополитъ грамотоу гречьскѫю. и по чтенїи грамотъ благословила папа народ. и потомъ начаша папины дїакы пѣти хвалоу папѣ. и потомь начаша цр҃вы дїакы пѣти хвалж цр҃ю. и потомь нача пѣти весь соборъ латиньскыи. и вес нарѫд. и начаша радоватиса [л. 492 а.] зане бѫше прощенїε прїали ѿ грекъ. и почѣха цр҃ь ѿ збора изъ флорезны мѣца авгоуст(та). ks. и проводиша его съ чествїю гардиналове вси и бискѫпїи и весь нарѫд града того с тржками и свирѣлами. и несоша над нимь небо нарѫжено. кі. чѣкъ. а коня под нимь ведоша пѣши два ратмана болїшїε града того. мѣца. сен. кд.[83]) папа слоужилъ въ цр҃кви сѣтаго їωана прдтчи. и по слоужбѣ гардиналоке. и арцибискѫпы. и бискоупы изволоклиса в ризы множество ихъ. и тоу сѣдяше роусскыи сидоръ. да гречьскыхъ. кі. въ тѣх же манатїахъ. а папа сѣдяше на престѣлѣ златѣ въ [л. 492 об.] сѣтильском санову. и вꙁыде на высоко мѣсто бискоупъ именемь андреи. и нача чести грамотоу небѣсвеноую. и прокла съборъ базмѣнскыи. аламанскїε земли. занеже не пришли на съборъ к папѣ. а оучинили себѣ соборъ не хотѧ покиноутися папѣ. и того дла ихъ прокла. и того же дни сидоръ.[84]) и акрамїи бладка роусскыи. бѣсвилися оу папы на роус. и понде изъ флорензы на роусь. мѣца сен. къ. s. ѿ флорензы до града їорпїа.[85]) гі. миль. ѿ їорпїа до града

---

[82]) ПА. молкенъ; [83]) П. къ д҃день; [84]) П.—дорх митрополитъ; [85]) П. вм. їорпїа—Скорпїа.

флоренца. ѳі. миль. ѿ флоренца до града кракена. зі. миль. а ѿ кракена до града болоніи. кг. миль.[86]) [л. 493 а.] тои же град великъ. ѿ того града поиде гнх рѣкою фарою. а кони берегомь, къ фарѣ ѿ колоньи. м. миль. ѿ фары поиде рѣкою говою.[87]) да и кони провадили тою же рѣкою к соудѣх. ѿ фары до града кѣзы. п. миль. тои град оу вѣлого моря на брезѣ. тж родитсѧ соль кроупка. ѿ кѣзы до града венеціи. кѳ. миль. а шли моремь. а тои град стоить к мори. а соуха поути к немоу нѣтъ. а ѿ берега. гі. миль стоить к морѣ. среди его проходять корабли. и катарги. а по всѣмь оулицамь воды ѣздять к баркахъ. но велми град тои великъ. и полаты к немь чюдны. а иные [л. 493 об.] позлащены. и токароу к нем всѧкого полно. занеже корабли приходять изо всѣхъ[88]) земель. ѿ їерѣлима. и ѿ цр҃аграда. и ѿ азова. и ис тоурскіе земли. и изъ срачинъ. и изъ нѣмець. есть къ градѣ том цр҃кви камена сты марко евѵ҃листъ. и столпы в неи морованы. имоуци мрамори всѧкымь цвѣтом. а иконы к неи[89]) чюдны. гречинъ писалъ моусіею. и до верхоу видѣти велми чюдно. а вноутри рѣзаны сты на мрамори велми хитро. а сама велика цр҃кви. а над предними двери изноутри поставлены. д҃. кони мѣдяны позлащены билики видѣти ꙗко жи- [л. 494 а.] ви. и повѣшены два зміа великы оубиты, тоу и сам сты марко лежить. а моціи стыхъ много иманы изъ цр҃аграда. и монастыреи много около града того по шестрокомь на морѣ близъ. и иныхъ цр҃квеи много къ градѣ томь. кѣха гнх къ град тои. мцѧ сен. ѳі. видѣхомь к том же градѣ к монастырѣ стго прр҃ока захаріи за престоломь к рацѣ каменѣ шцѧ їѡанова прдт҃чи. и стго григоріа и фешдора къ единои рацѣ. и тоу черньцевь. ѯг҃. к том же градѣ к монастырѣ стые варвары. моціи ее к тѣлѣ лежать троупи без главы. и по [л. 494 об.] иде гнх из венеціи к кораблѣ мцѧ декамвріа. кѳ. и приста корабль къ острокоу. и тоу монастырь стго николы. и тоу самь стыи никола лежит. и видѣхом гроб его къ цр҃кви на четырехъ столпѣхъ оученено по лѣствицѣ. ѕ. степени. и знаменахомсѧ оу гроба. стго самого не видѣхомь. замоурованъ бѣ лежить. с нимь дядя его. да фешдорь къ единомь гробѣ. и къпрашахомь игоумена монастыря того. ѿкоуды моціи стаго николы взяты. они же повѣдаша ѿ бара града. слали венетяне. р҃. катаргъ [л. 495 а.] да. гі. корабли с житомь. и взяли моціи. и стоя корабль нашь. кі. дни. зане вѣтръ противенъ. и поидохом на

[86]) Н. кѳ миль; [87]) Н. Покою; [88]) Н. вм. всѣхъ—иныхъ; [89]) Н, С. морованы. имоуци..... а иконы к неи—нѣтъ.

море к кораблі на рѫ̑ство хр̃о. идохом ѿ кенети до града почери. рі. миль. ѿ почери до града полы. л̑. миль. тоу бо родитсѧ соль на морѣ. мсца їоуля и авгоуста. и тѫ стоѧ нашь корабль. т̑. дн̃и. зане вѣтрх противенх. ис того града поиде гнз на конех самх третеи. а. ёі. человѣкх пѣшихъ с нимь. а ладка кораблемь а гн̃овы[90]) боаре с нимь. а ѿ поры до града шсоры. и̑[91]) миль. и тоу стоѧ корабль. т̑ дн̃и. зане вѣтрх. и тоу родитсѧ соль [л. 495 об.] такожде. до града сѣни. з̑. миль. тои градъ стоитъ оу вѣлого моря межоу горх. тоу бо выидохом ис корабля. мсца ген. з̑.[92]) ѿ сѣни до града брыни. ёі миль. а поуть лѣсомь на горы. и къ тѣх градѣх живоуть хавратѧне. азыкъ с роуси а вѣра латыньскаѧ. ѿ моудроуши до града возола. к̑. миль. тои градъ древанх. а рѣка подъ нимъ коленх. а ѿ козола до града шстребольска. ёі. миль. ѿ стреборска до града шкичи. ё. миль. ѿ кичи до града грека. к̑. миль.[93]) тои градъ великъ и красенъ. держака оугорскаго цр̃ѧ. к томь градѣ видѣхомь цр̃ѧ деспота съ [л. 496 а.] цр̃цею и з дѣтми. зане плѣнено есть цр̃ство его ѿ тоурьскаго цр̃ѧ амоурата. и к том же градѣ видѣхомъ к рацѣ младенець в телеси весь цѣлх ѿ ирода изкѣеныхъ къ рѫ̑ство хр̃о. ѿ загреба до града ракобца. к̑. миль. ѿ ракобца до крижа. ёі. миль. ѿ кеши до вѣлого града. ёі. миль. тои оубо градъ стоитъ к полѣ чтѣ красенъ великъ. тоу бо ставаѧт короля. ѿ вѣлого моря до коудина. м̑. верстх. тои оубо градъ столныи есть оугорскаго короля. на славѣки рѣцѣ доунаи. а красенъ оубо и великъ. и погади по шкѣ странѣ рѣки. королевъ [л. 496 об.] дворъ стоитъ къ градѣ вельми крѣпокъ и хорошь. и ес(ть) оубо на погадѣ за градом кладязь кипитъ аки к котлѣ горяча водою и зимѣ. и лѣтѣ.

---

[90]) H. а господиновы; [91]) H. восемь; [92]) HA. зі; [93]) H, C. ѿ кичи....грека. к̑. миль—нѣтъ.

XVI.

Изъ рукоп. Спб. дух. Акад. Соф. собр. рукоп. № 1465, XVI в.; на л. 246, послѣднемъ въ рукописи. читаемъ описаніе Рима, безъ всякаго оглавленія:

До града ферары поут писанх напреди. а ѿ ферары града до рима великаго града. ѝ. миль. а римх великїи град. стоитъ на рѣцѣ на тиберѣ. за. ві. миль до морѧ. а школо града. а҃. миль. к҃. мили. а ездили есмѫ школо града. дка дни на конехх. стоитъ же межи горами. а цр҃кви стго апла петра квтри града. а мѣра ем к долиноу ствпенеи великихъ. рѣ. а поперекх. полсемадесѧтъ. а моіци стыхъ апслх петра и павла лежат къ цр҃квахъ. раздѣлилх их стыи папа силикестрх. половина к петрѣ стѣмх. и половина. к павлѣ стѣмх. а главы ихх лежат. къ цр҃кви стго икана прдтчи. и тамо сты црь коньстантинх крестилъсѧ и крестилница ег(о) мрамором зеленх. да были есмѫ на мѣстѣ. кдѣ оусѣкновли главѹ стомѹ апслоу павлѹ. тоу три кладязи. коли стѧли главѹ. и шна прноула трижды. и ис тѣхъ мѣстх. истѣкаютъ три кладязи прѹдко велми. и кода их пити сладка велми и ствдена. а мечем тѣм знаменахомсѧ [л. 246 об.] которым его оусѣкновли. и водѹ тѹ стую пихом. ѿ града же до цр҃кви стго апла павла. к҃. мили. амѣра цр҃кви тои. ствпенеи великихъ. рѧ. а поперекх. с҃. цр҃кви же к нем были велми велици. и позлащенны верхи. и полаты чюдны. и то все порѹшилосѧ запѹстѣнїа ради. видѣхом же и домх цр҃квх. и домх еоуфимиановх. великх велми. а иного не писахом.

XVII.

Рукопись Спб. духовной Акад. изъ Софійскаго собранія рукоп. № 1464-й[1])

л. 408 а. Исидоръ соборъ. и хожденіе его (кин.)

По блаженію стыхъ четырехъ митрополитовъ. стго митрополита марка ефесьскаго. стго митрополита григорія иверенскаго. и стго митрополита софронія агінскаго и стго митрополита ісаія перестинскаго. и тѣми четырми стми митрополиты. по седмій стыхъ съборъ поборникы. бывшим[2]) во градѣ дроленціе. на соборѣ во фразѣкои земли. со евгеніем папою римским. тоу бывшоу и самомоу црю греческомоу. кыръ калоуіаноу. палеологоу іоанноу и патріархоу иосидоу. и митрополитовъ. к. и вселенскомоу собороу. и митро[л. 408 об.]политоу роусскіа земля по имѣни сидороу. и с нимъ епспъ именемь авраміи соуздалскій. и иныи сщенници. и мнѣ тж бывшоу попоу именем симеоноу. та вся видѣвши и слышавши. и писавши[3]) ми въ тъ час. ихъ словеса и прѣніа. томоу[4]) самомоу црю и всѣмъ греком. и митрополитомъ. понеже всѣм прелстившимся гребролюбіемь и златолюбіемь. а иным сщенникомъ плачющимся с тѣми четырми митрополиты. и мнѣ бывшоу оукореноу и въ натыстѣ томимоу своимь митрополитомъ.[5]) тою[6]) прелестію не прелстившоу ми гм. и его ни к чем не послажшах.[7]) [л. 409 а.] но доидох того стго[8]) митрополита ефесьскаго марка. и благословившоу емоу мене отолѣ никакова зла не пріахъ. дондеж(е) ѿкѣгох ѿ него изъ града венетіа. и градоу тамо[9]) бывшоу среди морѣ. мнѣ же семіоноу. по блаженію стго марка ефесьскаго. дошедшоу ми стго владкы соудимія. бгоспасаемаго великаго новагорода. списаж(е) сіа паже видѣх и слышах. како въ фразѣкои земли. ко

---

[1]) Разночтенія приводятся по рукописямъ: 1) Спб. духов. Акад. изъ бывшей Нов—Соф. библ., № 1465, XVI в., въ которой сказаніе наход. на лл. 190—203; 2) по списку Моск. Публ. Музея, XVII в., напечат. проф. Павловымъ въ его „Крит. опытахъ по ист. древ. греко—рус. пол. противъ лат., Спб. 1878 г., стр. 198 и слѣд.; 3) у него же заимствуемъ разночт. по списку Архива Мин. иностр. дѣлъ. Первый сп. отмѣч. букв. ПА, второй М, третій—А.

[2]) М.—шими; [3]) М.—гавшу; [4]) А.—моу же; [5]) А.—томъ Исидоромъ; [6]) М. а тою; [7]) А. не послушавшу; [8]) М. стго—нѣтъ; [9]) А.—тому; М.—тамо.

градѣ фролентїе. и тако[10]) на роуссколи земли. и на москвѣ тамо нача-
ло злоу бывшоу греческимъ цр҃емь їѡаномъ. и греки сребролюбци и митро-
политы. зде же на москвѣ оутвердисѧ православїемъ роуссклаѧ землѧ.
хри[л. 409 об.]столюбивым великим кн҃земъ василїемъ васильевичем.
радоуитесѧ сїенницы.

в лѣто. ,ѕ҃. ц҃. м҃. ѕ҃. е. Пришедшоу митрополитоу исидороу кїевскомоу
на зборъ во фрѧзскоую землю. на оуспенїе[11]) кладѧца нашем кр҃а пр҃сно дв҃ы
мр҃ї̈а. во градѣ фрѧзском. зовомыи[12]) ферарь. в том градѣ нахѫ[13]) цр҃ѧ
греческаго калоѡана. и патр҃їарха їосифа и митрополиты. к҃. и вселенскіи со-
боръ. и много грековъ. и ѡ҃ иверскаго цр҃ства митрополит на има григорїос.
а посолъ на има дедоръ. а ѡ҃ трапизонскаго[14]) цр҃ства митрополитъ на има
дорофеос. а посолъ на има їѡанъ. а ѡ҃ колыньскїа[15]) зе[л. 410 а.]мли
воеводы митрополит на има демиѧнос. а посолъ на има николае. и
иныхъ много христїанъ было грековъ со цр҃емь и с патр҃їархом тѫжщіа.
а с митрополитомъ[16]) исидором много[17]) людеи. и епп҃ъ соуздальскіи
авраміе. а посолъ ѡ҃ великого кн҃зѧ московьского василїа васильевича до-
ма. и архимандритъ васіанъ. и мнѣ симшноу тоут же бывшоу. к то
врема дх҃овником попом[18]) тѣмъ всѣмь людем. а людеи много было. р҃.
с митрополитом исидором болѣ всѣхъ. занеже славна вѣ землѧ та. и
фрѧзове зовоуть ѧ великаѧ роус. цр҃ю пришедшоу гречьскомоу. мц҃а марта.
а ми[л. 410 об.]трополитоу пришедшоу мц҃а августа вк҃. ѳ҃і. дн҃ь. к том
градѣ и папа. и гардиналы. и арцибискоупы. и бискоупы и ферары. сирѣч архи-
мандриты и попы. и черноризци. множество[19]) много латы́нскаго ꙗзыка.
фрѧзове. аламани. катаѧне. френцюзове. мамерїане. меделеане. нѣмци.
много поморьска ꙗзыка латынскаго. а папа на има евгенїос. и избравше-
моу[20]) ѡ҃ себе трї философы. а҃. гардиналъ оуліанъ. к҃. бискоупъ андрїанъ.
г҃. бискоупъ їѡаннъ болоньскыи. тѣ же вѣ философы родом были грекове.

в лѣто. ,ѕ҃. ц҃. м҃. ѕ҃. е. [л. 411 а.] Начеѧшоу сборовати цр҃ю гре-
ческомоу калоѡаноу, и патр҃їархоу їосифоу. ѡ҃ себе избраша. г҃. сѵ҃ли.[21])
чс҃тна и сѵ҃та моужа марка митрополита ефесскаго. вк҃ мѣсто патр҃їарха
алеѯандриискаго. а дроугаго митрополита исидора роусскаго вк҃ мѣсто
патр҃їарха антіохїйскаго. третіаго митрополита висаріона никейскаго. в
мѣсто патр҃їарха иерс҃лимскаго. и тѣх посадиша вк҃ патр҃їархово[22]) мѣ-
сто. ефес бо в началѣ христїаньство ѡ҃ їѡана бг҃ослова. а к никеи перкое

[10]) М. како; [11]) М.—ніе прескатым; [12]) М.—вм. зовомый—рекомый; [13]) М.—нахъша; [14]) М. трапезо...; [15]) Проф. Павл. исправлено чтеніе рук. М. колошскіа; [16]) А.—томъ русскимъ; [17]) А.—го же; [18]) М.—пом и; [19]) ПА. М.—и множ...; [20]) М. избракшу ему; [21]) А. сѵ҃ли. прямо папиным тремъ философомъ; [22]) ПА, М. патриарховъ.

зборы были к неи. а к роуси великое[23]) преславное хр҃тїаньство болѣ всѣх [л. 411 об.]. грѣкове мнѣли исидора великим филозодом. да того ради и ждаша[24]) его. и наченшим же имь зборокати бх градѣ ферарѣ в державѣ марковѣ.[25]) а рѫсскы зовется кн҃зь. а зборх бысть на память ст҃го їѡана бг҃ослова. и в тои зборх ничтоже не[26]) бысть мжи[27]) ими. и три зборы сборокавши,[28]) никеискомоу висарїоноу. и сидороу. а маркоу ефесскомоу сѣдящюу и молчащюу. а на четвертыи скорх нача марко глати тихимь гл҃голь к папѣ и кх гардиналом. и арцибискоупомх и бискоупом. и ко всемоу латыньскомоу ꙗзыкоу. и рекшоу емоу. слыши чт҃ныи папа римскыи. [л. 412 а.] и оучителю латиньскаго ꙗзыка. како ты гл҃еши и осмым сбором нарѣкаеши. и собѣ в началѣ нарѣкаеши,[29]) а цр҃а не нарѣкаеши ни в которомь словѣ.[30]) и своимх (наш. с моимх)[31]) соборомь зовешь осмым.[32]) а седми ст҃ыхх соборх ѿрекаешис(а). а патрїархомх собѣ брат(и)ею не зовешь, а латыню в началѣ поминаеши. а православїе послѣди поминаеши. емоу (же) папѣ соумнѣвшоуся. и молчавшоу им на долзѣ времени. велика бо бѣ гордость. и боуиство латыньское, и никакоже возмогоша смирено гл҃оу его смиренїа ѿвѣщати.[33]) ст҃омоу же и великомоу маркоу еще тихим [л. 412 об.] гласомх гл҃ж. и гординалж иоулыноу. и андрианоу. и їѡаноу. гордостїю и[34]) высокою мдр҃остїю ѿвѣщевающим. ст҃омоу же маркоу гл҃ши[35]) к ним. ѡ латыни. доколѣ боуиствоуете. и непрадоу мждр҃ствоуете. и на ст҃ыхх седми сборохх гл҃ше. и ѿрекающис(а) ст҃ыхх седми папежехх. и ст҃ыхх оц҃ь запов҃деи. ꙗкоже запов҃давши намь православным хр҃тїаном. блюсти и хранити седми зборы. ст҃ым первым папою селивер҃стомх.[36]) и андрианом.[37]) папою селивестром первыи зборх бысть в началѣ. а ондрианом посл҃днїи свершисѧ. ни приложити ни оуложити ничтоже. и аще [л. 413 а.] кто приложить,[38]) анафема да боудеть. а ты нн҃ѣ папа евгенїесѫ не токмо приложилх еси что докро, но и седми зборх ѿрекаешис(а). а осмым зовеши, и собѣ в началѣ поминаеши. а ст҃ыхх оц҃ь не коименоуеши, и своимь зборомх осмым зовеши. анафемѣ предаешисѧ. папѣ же слышавшоу та словеса маркова, и гардиналом и арцибискѫпомх и бискоупомь. и вставшим имь с мѣста своего. папѣ же и всѣм гардиналом[39]) и бискоупом. изидоша

---

[23]) М.—кое и; [24]) ПА. ждашх; М.—ждаша; А. избраша; [25]) ПА. маркозовѣ; [26]) М. не —нѣтъ; [27]) ПА. мжи; М. межи; [28]) М. зборокаша; [29]) А.—поминаеши; [30]) А. вм. словѣ —зборѣ; [31]) ПА. и своимх; [32]) А. осьмыи; [33]) А. и никакоже возмогоша смиренному словеси его от... [34]) М. и—нѣтъ; [35]) ПА, М. гл҃ющю; [36]) ПА. селивестром; [37]) М. ст҃ым первым—андрианом—нѣтъ; [38]) М.—тъ или уложитх; [39]) М.—лом и арцыбискупомх.

конѣ скоро. и дрѧзомъ. и фрецюзомъ. и медилеаномъ. и алламаномъ. и нѣмцемъ. и югромъ. и чехомъ. и лѧхомъ. и всемоу латынѣскомоу [л. 413 об.] ꙗзыкоу, и римлѧномъ и всѣмъ имъ скоро избѣгшимъ сѧ своихъ мѣстъ ѿ мала даже и до велика. ови и оу грековъ слоужаще латына и ти избѣгоша. оставшимсѧ единымъ греком и всѣм еже въ православномъ хр҃тїанѣствѣ. мнѣ же симионоу о том почюдившюс(ѧ) поне еже[40]) видѣхъ. како скоро папа изыде. и к тои час сидѣвшоу ми близъ митрополита дороѳеѳи.[41]) его же митрополїа близъ їер҃лима за. г҃. дни. и видѣхъ его плачюща(ѧ) и веселѧща(ѧ). и мнѣ же кꙑпросикшоу его. дешепота мои что плачеши[42]) или что смѣешис(ѧ), и емоу же ко мнѣ, толма едва рекшю. ѡ симїоне [л. 414 а.] дх҃овниче роусишѳ. аще бы есї вѣдалъ.[43]) (что) чс҃тны и с҃тыи марко ефесскыи митрополитъ гл҃ѣть к папѣ, и ко всей латынѣ. и ты бы такоже ꙗкоже [44]) азъ плакалсѧ, и веселилсѧ. ꙗкоже ты видиши чс҃тнаго и с҃тго марка ефесскаго. ꙗкож(е) былъ преже его с҃тыи їѡан злат(о)оустыи. и василеи кисарїискїи, и григореи бг҃ословъ. такоже и нн҃ѣ с҃тыи марко подобенъ имъ. и ты самъ видиши како нн҃ѣ латына гл҃ати с нимъ не смѣютъ. папа избѣже и вси книжници его. и книги своѧ изнесоша вси. мнѣ же то слышавше и видѣвше[45]) тѧм. како папа избѣже и вси книжници его [л. 414 об.] и вся латына. и бл҃ѣвившоу ми сѧ оу того с҃тго митрополита дороѳеѳа, и написах то все к тои час. и потом ꙗсна[46]) ꙗставши вси грекове. и вселенныа[47]) православныа хр҃тїаны собраш(а)сѧ близъ цр҃ѣ и патрїарха. гдѣ сидитъ марко тои с҃тыи пред цр҃ѣмь самим и патрїархом. а именоуетсѧ на блс҃кенѣ столѣ. тогда слышахом цр҃ѣ к немоу гл҃юща. и с҃тыи и[48]) чс҃тныи мои гн҃е оч҃е чс҃тныи.[49]) что еси тако жестоко гл҃ал папѣ и гардиналом ꙗко вси избѣгоша. а ꙗз оч҃е с҃тыи не на то пришелъ. аще бы смирено и беззлобивки[50]) гл҃али есте междоу собою. не бы поношенїе и оукоренїе кото[л. 415 а.]ромоу чл҃коу межи вас было. маркоу же ко цр҃ю ѿвѣщавшюу. слыши цр҃ю с҃тыи кирѣ калуѳне. и с҃тыи старѣишїи патрїарше чс҃тныи оч҃е и оучителю вселен҃скы. всего православнаго хр҃тїанства їосифе. како есте гл҃али въ цр҃ѣградѣ, какъ к вамъ папа присылалъ. въ единачествѣ быти. и первѣм единачествѣ ко хр҃тїаньствѣ быти. и цр҃ковь едина бы была. и хр҃тїаньство едино бы

---

[40]) М. понеже ви...; [41]) Такъ и въ Муз.: въ А. Дородеога; [42]) Б.—чешисѧ; [43]) М. видалъ что; [44]) М.—же и; [45]) М.—слышавшу—кшу; [46]) НА. М. ꙗста—нѣтъ; [47]) А. и вси право.... [48]) М. и с҃тыи и—нѣтъ; [49]) М. чс҃тныи—нѣтъ; [50]) М.—кико.

было ꙗко и перкое едино было хр҃тїанство. и на томь тако слово к концꙋ приложили есте. а нн҃ѣ цр҃ю ты и ты патрїарше їосифе слыши что папа гл҃ѣть. иже осмаго сво[л. 415 об.]ра поминаеть. а седмь ст҃ыхъ сборовъ не хощеть поминати. собе же к началꙋ поминаеть, и своим зборомъ зоветь. а тобѣ ц҃рⷭ҇ не поминати. а патрїарховъ собѣ братїею не зꙗти, и православныхъ хр҃тїанъ к первыхъ не поминати.[51]) и латыньство повсюдоу поминати. а православїа нигдѣже не поминати къ началꙋ. тогда цр҃ю и патрїархоу слышавшоу тако словеса маркова. и ничьсож(е) емоу гл҃аша. посмѣявшоус(ѧ) боуиствоу и безоумїю ихъ. на долзѣ кремени бывшоу сѣдѣвшимь. и къставше въ полаты свои поидоша. по том же кремени не по мносѣхъ [л. 416 а.] дн҃ехъ нача папа посылати къ цр҃ю и патрїархоу гардиналовъ своихъ. и арцибискоупокъ. а злата и сребра с нимї много посылати. то аще бы не оукорившеⷭ҇ ихъ пошли ко своюⷭ҇ землю. и много имъ приꙁдѣше и бьѣше чломь цр҃ю и патрїархоу и всѣмъ митрополитомъ. тогда цр҃ю и диоспотоу братоу цр҃кву и всѣмъ бомъромъ цр҃евымъ собравшимсѧ. и греком и послом къ патрїархоу не токмо единока но и многажды и митрополитомъ. ꙗко и цр҃ю хотящимъ злата и сребра доволно ꙁѧ. и маркоу же ко цр҃ю глюцоу. аще злато и сребро цр҃ю доволно козметь[52]) то бесчестїе се[л. 416 об.]бѣ полоучите. и ѿ всѣхъ ꙗзык поношенїе и оукоренїе прїемлете. аще ли цр҃ю и патрїархѫ злато презрите. а поидете ко своюⷭ҇ землю. а ст҃ыхъ ѻц҃ь седми соборъ заповѣди не погрѣшивше. то ѿ кр҃а мл҃ѣть полоучите. и ѿ ст҃ыхъ ѡц҃ь бл҃свенїе прїимете. еще же и чт҃ь и слакоу полоучисте.[53]) аще ли црю мене[54]) не послоушаете.[55]) а злата и сребра доволно козмете. то напослѣди бесчестїе полоучите. то про что нн҃ѣ зоветь ихъ христїаныхъ.[56]) слыши цр҃ю еще папа гл҃ѣть латыню поминаеть. а христїанства не поминаеть. а тобѣ ц҃рⷭ҇ к началѣ не поминаеть.[57]) а вас патрїарховъ [л. 417 а.] братїею собѣ не зоветь. седмь ст҃ыхъ соборокъ. не поминати к началѣ. то како ли хр҃тїанинъ наречетсѧ. осмыи соръ поминати. а седми ст҃ыхъ соборъ не поминати к первыхъ. папѣ же доволно цр҃ю давши злата.[58]) и царю марка не послоушавши.[59]) и грекомъ многимъ вдавше[60]) собѣ на злато. потомь начаша сборовати мнѧще(сѧ) аще бы чѣм оусладити марка. или златом или сребром. маркѫ[61]) же всегда зобоучи ихъ.[62]) и никакоже хотящоу цр҃ю покоритисѧ. акы

[51]) ПА. М.—пати. по латыньѫ к началѣ поминати. и ла....; [52]) М.—мете; [53]) М. получите; [54]) М. мене—нѣтъ; [55]) М. не слушаете; [56]) М. христїаны; [57]) М.—наеть же; [58]) М. злато; [59]) М.—шавшу; [60]) М. вдавшимъ; [61]) М. марка; [62]) М. вм. ихъ—имъ.

храбрыи вѣнѣх хѣвх. бжественым цркве. и зборобаша тоу к томѣ градѣ. зі. зборовѣ. папа же много [л. 417 об.] злата даваше[63]) црю.[64]) а марка ж(е) никакоже возмогоша оусладити чимѣ ни златом ни грекром. ни книгами своими оумолбити его. нѣцїи же ѿ грековѣ оусладишасѧ злата ради. и чсти ради начаша к папѣ часто приходити. и что слышаша ѿ грековѣ. и то повѣдаша папѣ. и потомъ же видѣвши яко вѣ правдѣ гдоу марковоу быти къ црю же и патрїархоу. хотяще послоушати марка и поити ко црюградоу ѿ града ферара. и злата много взяша и великоую чсть полоучиша. и всѣм греком возрадовавшимсѧ. и намѣ роуси веселѧщимсѧ. и тогда нѣцїи ѿ собора грече[л. 418 а.] скаго сщенници приложишас(ѧ) единодоушно к папѣ злата доволно вземше. и честь великоую полоучиша. и придоумаша папѣ дати црю много злата. и[65]) да изведет папа цр̃ѧ за горы. и всѣ грекове к римоу близ к фроленътїе. аще ли не злата ради, но ноужи ради предавшисѧ тобѣ боудоуть чстныи папа. тогда ти[66]) ѿ папы великоую чсть и ѿ всѣх фрѧзовѣ полоучиша. а грекомь многым скорбѧщем. что црю и патрїархоу злата много обѣща папа. и приложиша ити ко граду фроленътїю. и поидоша ѿ града ферара мсца генкаря на памт стго їѡан(а) [л. 418 об.] златоустаго на возращенїе[67]) чстных его мощеи. исидорою митрополитоу с великою чстїю идоущоу. сѣ приставы папежскыми и сѣ слоугами. занеже бо ни единого вѣзлюби папа митрополита, якоже исидора. патрїархоу же иосифоу бывшоу бо глоубоцѣ старости и к немощи келицѣ. и пошедши на тои ноужныи поуть. зане бо рѣкою фарою не много ити но все по горамѣ. и тѣ высоки бо быша горы. и вси грекове печаловаша о патрїархѣ старости ради и немощи его. и намь видѧщим его и плачющимсѧ, горамѣ высоким велми бывше. тогда дошедшимь имь с ноужею ве[л. 419 а.]ликою града того фроленътїа. црю же и патрїархоу и всѣм грекомь. градоу же томоу межи горами бывши[68]) велик бо бѣ град. и много в нем богатства. и божници велми велики. и многи манастыри и полаты оукрашены златом. и того всего не могоу исписати. но се ѡ зкорѣх пишоу. папѣ же и црю и патрїархоу и всѣм греком злата не даваше[69]) якоже преже напреди гано. и речено быша нѣцими якоже преже к папѣ приходиша. но ноужа бо велика црю и патрїархоу и всѣм греком. тогда сѧбрашасѧ грекове къ црю. тогда[70]) помануше слово марково якоже

[63]) М. дакаше; [64]) М. црю—нѣть; [65]) Муз. и—нѣть; [66]) М.—вм. ти—тѣ; [67]) ПА, М. возвращенїе; [68]) М. быкшу; [69]) М. дакшу; [70]) М. вм. тогда—и.

и збы [л. 419 об.] гл. и потомъ начаша сборовати ноужею мѣца марта бѣ. а. дїѣ. и доидоша дїи сѣго алексїа чюда бжїа. и многомь скором бывше.[71]) нѣцїи же ѿ цареникобъ греческыхъ подписавше книги свом. аще бы чѣм оумолвити марка. ничим бо его не возмогоша оумолвити. ни златом ни сребром ни чѣстїю не възмогоша оусладити его. того ради нѣцїи грекове и книгы свом подписаша. маркоу же болѣ подвизавшоуся по благочѣстїи. и оукорившоу папоу и гардиналокъ. и не благословившоу сбора его. и его[72]) самого. и бъстакъ изыде къ свою полатоу. нѣктоже [л. 420 а.] филогод именем їѡанъ. нача злословити маркоу много. и въпреки глаати с нимъ. а емоу же ничтоже глюцю. толико емоу исходящоу ис полаты папежевы. тольма[73]) рекшоу емоу. иди боуди готокъ да ѿзеле не злословиши на сѣмыи седми сборы сѣхъ оцъ. и емоу же к тои час, ѿшедшоу сѣмоу маркоу въ свою полатоу. а иваноу томж[74]) къ свои дворъ пошедшоу, и въ тои час оумершоу филогофж. и тогда цр҃ь начаша[75]) гнѣватисѧ на марка. и к тои час и цр҃ь впаде в недоугъ велми великъ. марко[76]) же к немоу входяше[77]) в полатѫ ко цр҃ю. тогда цр҃ь нача слати по марка [л. 420 об.] крата своего деспота. тогда[78]) раздѣлишасѧ на двое. ѣ. митрополитокъ с марком. а со цр҃емь и патрїархом иные. и ѿтолѣ начаша съ марком. ѿ алеѯѣева дїи чюдѣва бжїа до дни сысом великаго. всегда сходящоусѧ[79]) к патрїархоу на всякъ дѣнь. цр҃ю и митрополитом и всѣм греком. окогда двожды дѣемь. иногда чресъ днем.[80]) то аще царю хотящю свою болю оулоучити. или оучинити. а марка бы к чемъ оумолвити. никакоже ни повинокатис(а)[81]) цр҃ю и патрїархоу. потомѣ же оумершоу патрїархоу їосифоу. и положиша его к том же градѣ фроленѣтїе. въ [л. 421 а.] клаштарѣ. а по роусски къ манастырѣ. гдѣ папа стоялъ. ходъ к божницю. и[82]) написанъ тоу (гдѣ) самь лежит. по чиноу патрїаршьскомъ. потомъ нача папа посылати ко цр҃ю со гнѣком. аще бы к концю было дѣло его. маркоу же цр҃ь не послоушавьшоу. папа же нача цр҃ю и митрополитом глаати на марка. видиши ли цр҃ю и митрополиты. и вси грекове. всѣ бы повиноуетесѧ мнѣ. единъ митрополитъ едесскїи марко и с нимь иверскїи митрополит григорїюс и тристиньски митрополит исаїа. и оагиньскїи митрополитъ софронюс. ни мене [л. 421 об.] послоушаютъ. ни збора моего не събороуютъ. слы-

---

[71]) М. бывшимъ; [72]) М. вм. его—папу; [73]) М. вм. тольма—толко; [74]) М.—му филогоду; [75]) М. начатъ; [76]) М. марку; [77]) М. не входящу; [78]) М. и тогда; [79]) НА. М. сходящисѧ; [80]) М. день; [81]) М.—кинокашесѧ; [82]) М. и—нѣтъ.

ши цр҃ю. како гл҃ѣть с҃тыи а҃пс҃лъ павелъ к римлѧномъ и ко ефес҃кем, и во вс҃ѣхъ своихъ посланїихъ. братїа повиноуитесѧ наставникомъ вашим.[84]) ти бо бдѧт о дш҃ахъ вашихъ.[85]) с радостїю[86]) въздыхающе.[87]) цр҃ю же к папѣ w҃кѣщавшу. хощеши ли маркоу гл҃ати каково непотребно слово. како емоу злословилъ твои филогод иванъ. и в тои час злою см҃рт҃ію оумре. и ты папа избери w҃ збора своего и пошли к немоу w҃ собѧ. а не w҃ мене. аще что хощеши ес(и)[88]) гл҃ати емоу. папе же слышавшоу таа словеса цр҃ева. и оу[л. 422]страшис(ѧ) велми s҃ѣло папа. и посла к немоу не со зломъ но с великою ч҃ст҃ію. повелѣ насыпати велико блюдо злата[89]) златых. и ковшъ златъ златых с великою ч҃стью и прошенїемь. аще бы пр҃їалъ то. и пришел бы и виделасѧ съ папою, и честь бы великѫ взал оу него. а преже того папѣ на марка гл҃ати зла много, и огневи хотѧше предати его. марко же послов҃ъ[90]) (нап. по словоу) папежскихъ ни в полатоу свою не вп҃оустилъ и w҃кѣщѧ им. р҃цѣте оучителю своемоу папѣ. не слышал (ли) еси гл҃ющѧ книжником и фарис҃ем. нп҃ѣ вы фарис҃ѣе, стъкланица и блюдо очищаете. [л. 422 об.] а вноутрь ваша полна неправды и нечистоты. тако и ты папо сѣбра неправедное злато. то комоу хощеши[91]). томоу дакаи его. гд҃ѣ в҃дет злато твое. тамо и ты боудеш҃. а зборъ твои и[92]) не зборъ боудеть. а сами вы вси погибнете. посланномоу же има амброс҃іе. града того[93]) фролен҃тїа архимандрит҃. и томоу рече. аще и ты злословиш҃ на с҃тыхъ седмь соборъ. и ты по. м҃. дн҃ехъ w҃идеши. и потом оумершоу и томоу амброс҃ію. и дивишасѧ вси людїе, и фрѧзоке. тогда имъ зборовавшимъ и безъ марка въ болшеи божниц҃ѣ. множество бесчислено людеи. [л. 423 а.] моужеи. и жонъ. и папѣ самомоу пришедшоу с великою боуестію и грѧдѣнїем[94]) с троубами[95]) (нап.—пами) и боубны. и съ свир҃ѣлми по своемоу прабоу. такоже всегда въ божниц҃ѣ творать гардиналы. и арцибискоупы и бискоупы. и много множество латыньскаго ѣзыка. и самомоу цр҃ю тоуже быкшоу и с нимь митрополиты но не вси. Наченшим зборовати на память великаго сыгоа. первое же начало папѣ с҃ѣдшоу на м҃ѣст҃ѣ своем. тогда въставши митрополиты вси с м҃ѣстъ своихъ. и пр҃їидоша к папѣ. и приклакноуша к папѣ по фрѧз[л. 423 об.]кому прабоу. и самомоу цр҃ю на колѣноу припадшѧ и братоу деоспотоу и вс҃ѣм греком. нам же то видѣвьше плачющимсѧ. но токмо гл҃ющим. гй҃ съгр҃ѣшихом. и мнѣ въстав-

---

[84]) М.—шимъ и покорѧйтесѧ; [85]) М.—шиу. ако слово коздати хотѧще. да с; [86]) М.—ст҃ію сіе творатъ, а не коздыхающе; [87]) ПА.—хающе слово коздающе; [88]) М. еси —нѣтъ; [89]) М. злато; [90]) ПА. М. послов; [91]) М.—ши си; [92]) М. и—нѣтъ; [93]) М. того —нѣтъ; [94]) М. гордостїю; [95]) ПА. М. тр҃бами.

шоу с мѣста своего оубожавшоуся, аще и мнѣ повелѣть такоже приклакноути. потомъ же молвенх пѣвши нача потомъ мшоу мшити. такоже имѣ тѣло бжїе поднати. тогда wни вси вострѣбиша въ свирѣли. в барганы и в боубны. и во всякоую игроу играша. и папа пиша грамоты по всѣм странамь посылаше латыньска языка. ꙗко цр҃ю грече[л. 424 а.]скомоу пришедшоу съ всѣми грекы и митрополиты. и приклакноувшю. и подпїсавше[96]) грамоты. и собе (въ) клатвоу предавше. такоже и митрополиты. и митрополитъ роуссскы сидор҃ подписася и всю землю свою. тогда же потомъ присла папа бискоупа своего христодора къ епп҃оу акрамїю соуздальскомоу аще бы подписалсѧ. емоу же не хотѧщю. митрополит же исидорх ѩ его и вгади в темницю. и сидѣ нед(ѣ)лю полноу. и томоу подписавшюс(ѧ) не хотѣнїемь но ноужею. и потомъ папа цр҃ю греческомоу кда чѣсть велми великоу,[97]) не при[л. 424 об.]хода его ради. но подписанїа его ради и приклаканїа. выѣхавшоу емоу изъ града фроленътїа на памать сѵ̑то мч҃ника андрѣѧна и наталїи. а сидороу митрополитоу выехавше послѣ всѣхъ грекобх на памать сѵ̑то чюда архаггла михаила. а к венецие приехалх на въздкиженїе честнаго крс̑та. а цр҃ь греч(е)скыи бысть в венецїе, н҃. дни. и г҃. дни и вси грѣкове. а исидороу оставшоу тоу[98]) в вѣнецїе. а к папѣ посылающесѧ. а сам по божницам хода приклакаеть какъ и прочїи фразове. и повелѣваеть намъ також(е). и мнѣ с нимь о том въпреки гл҃ше[99]) много. и емоу мене мно[л. 425 а.]гажды имавшю. и державшѳ въ крѣпости. мнѣ же видѣвшоу такоую неправдоу и великоую ерес. повѣгшю ми изъ венецїа. и послоу повѣгшю домѣ. а мнѣ с нимъ на памат сѵ̑тыа анны егда зачат сѵ̑жю вдцю. декабра. к҃. а к новоугородоу прибѣгшю ми к великоую середоу. и пребывшоу ми лѣто оу великого сѵ̑тла владкы[100]) еѵдимїа новогородьского. в то ж(е) врема прїиде кнзъ юрьи семеновичь лоугвенїевич[101]). и сѣде въ смолеńскоу въ своеи вотчинѣ. и томоу митрополитоу пришедшоу исидорѳ со збора. и присла по мене кнзъ юрьи к новоугородоу. и мнѣ пошедшю къ смолеńскоу, на[л. 425 об.]дѣющиса[102]) ꙗко хр҃тїанинъ ес(ть). и таже[103]) слышавши слокеса не ѿ мене токмо но ѿ всѣхъ. ꙗко неправедна поношенїа. и ѳкорх хр҃тїаномъ. пондох того ради к немоу ꙗко хр҃тїанинъ есть не предасть мене к ноуждоу правды ради и вѣры ради.[104]) и вшедшоу ми к комароу. и реч(е) к немѳ кнзь юрьи. бо

[96]) М.—бавшу; [97]) М. вм. велми велнкоу—велїю; [98]) М. тоу—нѣть; [99]) М. глаголющу; [100]) М. у кладыки; [101]) М. Лугвенѣевх; [102]) М. надѣющесѧ; [103]) ПА. М. вм. таже—там; [104]) М. ради—нѣть.

истинноу wче сїмїоне право сказалх еси. но иные боле тобѣ бѣдали какх ты[105]) кажешь. не боися пребоуди оу мене. и роукоу свою дасть ми на томх. якш ничтоже ти боудеть. токмо чсть тобе боудеть w мене и w всѣхъ хрстїанъ. и мнѣ оу него пребыкшю не много дни. и тоу быша грекобе ми[л. 426 а.]трополичи черньци. и выдасть мѧ имх гѧ на мѧ много. мнѣ же всю зимоу сѣдѣвкшоу въ двоихъ желѣзехъ в белицѣ ноужи въ единои скитцѣ и на босоу ногоу. и мразомь и гладом и жажею, и повезоша мѧ изъ смолѣнска к москвѣ. в лѣто. ѯ҃. ц҃. м҃. д҃. є҃. пришедшоу и[106]) митрополитоу исидороу со фрѧзскои земли. и со[107]) збора w папы римскаго евгенїа на москвоу къ благовѣрномоу и хрстолюбивомъ и благочстивомоу истинномоу православномоу. великомоу кнзю касил(ь)ю касил(ь)евич(ю) вѣломоу цр҃ю всеа роуси с великою гордостїю и непрабдою. и боуиством латынскимъ. [л. 426 об.] носѧ пред собою крыж в палицѣ сребряноу. криж же[108]) носѧ во крста мсто. якмя латынскоую вѣроу. а палицоу носѧ гордость и боуиство латыньское. аще кто не приклакнеть ко крижю. того[109]) палицею оударивше приклакнжти велить. якоже оу папы тако творать. и папа тѳю wкласть дасть емоу немецкоую латыскоую литовьскоую. того ради аще не приклакноуть православнїи крстїане и хлюбикїи кнѧзи.[110]) якоже исидорх речеть.[111]) евгенїесоу папѣ. яко вси к моеи роуцѣ. вси кнзи и епп. ни единх со мною не можетъ гѧти. а самъ кнѧзъ велики млад [л. 427 а.] есть и к моеи воли есть. а иные кнзи велици боятся мене. таковыми словесы wбѣщаѧ папѣ. того ради дасть емоу тоую wкласть и[112]) тые земли. а емоу к первыхъ патрїарха къ цркви не поминати. а потом како ес(ть)[113]) не прїимоуть, ино православныхъ кнзеи не поминати к началѣ. на том правалх папѣ и приклакноул. и много злата папа дал емоу. и тою областїю папежскою преиде вси земли. и литовскоую землю. доиде и до кїева и до смолѣнска. а к то лѣто въ смолѣнскоу на княженїе[114]) кнѧзъ юрьи лоугкенївич. тогда пришедшоу исидороу митро[л. 427 об.]политоу на москвоу с тою прелестїю къ благовѣрномъ великомоу кнзю касилью касильевич(ю). и познавшоу емоу такоую прелесть. и вшедшъ емоу въ стоую бцю московьскоую соборноую цркы.[115]) и слоужившe[116]) емоу стоую литоургїю, и поманоукшоу емоу к первыхъ евгенїаса. а патрїарховх не поманоукшоу. якоже wбѣщаѧ папѣ, тако и сотвори. якоже поминалх к кївѣ. такоже и

---

[105]) М. ты вѣдаешь и; [106]) М. и—нѣть; [107]) М. вм. и со—изх; [108]) М. же—нѣть; [109]) М. вм. того—то; [110]) М. и христолюбивый князь; [111]) М. рече; [112]) М. и— нѣть; [113]) М. вм. есть—его; [114]) М.—женїе сѣлх; [115]) М. во святую церковь пречистыя богородицы соборную на москвѣ; [116]) М.—жившу.

къ смоленскоу при тѣхъ кнѣзехъ крестїаньскихъ. тѣм бо имѣющимъ над собою wбласть латынъскоую. и не смѣющим с нимь бѫпреки глати. мнѣвшю ж(е) емоу и над самодрѫжа[л. 428 а.]кным всем роус(и) осподарем[117]) великим кнaзем васильем васил(ь)евичем такоже оучинити якоже папѣ глалх. кнaз великы же млад ес(ть). а епископи ихъ некнижни соуть и боятсѧ мене, не смѣти имъ со мною w томъ бѫпреки глати. аз волю свою козмоу. а твою сътворю. латынъскоую вѣроу пріимоуть. тогда къ цр҃кви има твое поминаю всегда. и кнѣзи к тебѣ приведоу вси. и хрестїанство все w҃ греческыа вѣры в латынъство приведоу. и к рим приведѫ их к тебѣ. и дары ти принесоуть. и къ цр҃граду не поидѫт. и епископи w[118]) тебѣ поставлю. а самь вѣдоу гардиналомъ. [л. 428 об.] на немецкихъ и латъскихъ арцибискоупѣхъ. и пискупѣхъ и роусскихъ. а греческїи легатос. таковыми словесы обѣщас(а) папѣ, и папа дас(ть) емоу тоую wбласть. и грамоты подписа, и гардиналомь его оучини. и по землам послах предрече(но)е[119]) слово. томоу бг҃обѣрномоу великомоу кнѣзю василїю васильевич(ю)в та времена младоу соущоу. но оумом бг҃оразоумноу. и бг҃обоазнивоу. некнижноу ни грамотноу. но вѣрою оутвержен8. и теплоты горащь дх҃омъ. якоже рече пр҃рокъ. къ оц҃ъ мѣсто быша сѝе твои. сеи же кнaз великїи василеи[120]) оуподобисѧ сѣмь[121]) цр҃мь равным ап҃лмъ [л. 429 а.] костантиноу великомоу и владимероу нареченому къ сѣмъ кр҃щенїи василеи[122]), иже крѣтившемоу роусскоую землю. и оутвердившемъ православноую вѣроу поборникъ по православнои вѣре греческои, якоже wбычаи есть сѣмъ вѣры греческїа по оустакоу сѣхъ оц҃ъ. василїа кесарїискаго. їѡана злат(о)устаго. григорїа бг҃ослова и прочихъ сѣхъ wц҃ъ. и сѣхъ седми соборъ, и сѣхъ церкхъ папъ седми селикестра и прочихъ. иже къ православїе,[123]) и во православнои вѣрѣ поминаютъ их, а не в латынъствѣ. радуисѧ бг҃окѣрныи великыи кнaз василїе. иже [л. 429 об.] роусскоую землю вѣрою оутвердикыи. истиньною положенныи ти на главѣ твоеи вѣнець сѣое кр҃щенїе. радуисѧ православныи княже василїе. оутвердилъ еси вси сп҃ѣнници свои, имъ всѣмъ облажившїа.[124]) тебѣ их крѣпко оутвердившоу. кто семоу не почюдитсѧ такобомоу твоемоу бг҃очестїю и бг҃очѣстомоу твоемоу разоумоу,[125]) истиньнои твоеи православнѣи вѣрѣ теплои къ сѣтоую нераздѣлноую троицоу. и[126]) ереси wстѣкълъ еси w҃ сѣмъ цр҃кви. радуисѧ православныи

---

[117]) М. государемъ; [118]) М. отъ; [119]) ПА, М. предреченое; [120]) М. василїй васильевичь; [121]) М. сѣмъ прежнимъ; [122]) М. василїю; [123]) М.—славїи; [124]) М. всѣмъ обнажившимсѧ; [125]) М.—оумоу и; [126]) М. и—нѣтъ.

кнѧже василіѣ. оурѣза клас боуиства латыньскаго. и не далѣ еси вѣзра[л. 430 а.]сти вѣ православныхъ цр҃квахъ вѣ православныхъ[127]) хр҃тїанехъ. и да не наслађатсѧ боуиства латыньскаго, и кѣтхаго закона. да вкоусивше забѫдоуть истиньныа вѣры православныа. да не наслађате(ѧ) срдца невѣрїа. радуисѧ православныи кнѧже василіѣ. не далѣ еси оурѣзати класа зрѣла возлѣланна вѣ[128]) бжѣственыа цр҃кви. радуисѧ правовѣрныи кнѧже василіѣ. православныа вѣры, и всеѧ роусьскїа земла оутвержденїе, а греческїа вѣры[129]) поддержателю. и всѣм православнымъ и бг҃оболзнивымъ иноком. и черноризцемь радость. бжественыа цр҃кви и всѣм право[л. 430 об.]славным хр҃тїаном неизглаанное веселіе и радость. воспитающи чад(а) свом вѣ православнои вѣрѣ беспечално. радостїю дх҃овною[130]) телесною исполнишасѧ. видячи чада свом вѣспитанными млекомъ дх҃овным. такоже прїаша сами ст҃оую греческоую вѣроу. радоуисѧ православныи великїи кнѧз василеи васил(ь)евич. вѣсѣми вѣнци оукрасивсѧ православныа вѣры греческыа и сами радуютсѧ с тобою вси православнїи кн҃зи роусскыа земла. похвалою и радо(ст҃ї)ю дх҃овною своеѧ вѣры нероушимым твоим оутвержденїемь. радуисѧ кнѧже василіѣ. ѿ всѣхъ земль латыньскиѫ и до само[л. 431 а.]го рима прослависѧ. и всю рѳсскоую землю православною вѣрою греческою прослависѧ[131]). и гордаго папы евгенїева зловѣрїе и боуиство латыньскїа вѣры. и кѣтхаго закона непокорьство разори. и безоумїе зловѣрнаго ѵитреца и златолюбца. и православныа вѣры разорителѧ. и латыньскомоу неблг҃ословенномоу собороу поборника. и ѿ седми ст҃ыѫ соборъ неблг҃ословеннаго. и ѿ греческїа вѣры ѿпадшаго златолюбїем и сребролюбїемь. и осмаго скора испов҃ѣдника. по всѣм землам православным,[132]) латыньским гордѣѧ и величамсѧ сказателѧ осмомоу сбороу. и кѣтхо[л. 431 об.]моу законоу наказателѧ.[133]) и новаго закона[134]) ѿпадшемоу златолюбїемь и сребролюбїемь. и ѵитростїю и наоученїемь злонравнаго папы римскаго евгенїева. и оучнка его исидора гардинала. претвореного легатоса. бывшаго митрополита роусскїа земла. и изгналъ еси его ѿ ст҃ыа бѣственыа цр҃кве сборным христїаньскїа московьскїа[135]) где лежитъ бжѣственаа плища. жикотворное тѣло ст҃го митрополита и чюдотворца петра всеа роус(и). ст҃ми своими мѫ҃ками ѿ[136]) своего гроба. своимъ жикотворным тѣлом кразоумик тѧ[137]) наоучи, и страхомъ оутверди.[138]) по[л. 432 а.]ложеныи ти кнѣнець на

---

[127]) М. вѣ православныхъ; [128]) М. вѣ—нѣтъ; [129]) М. вѣры подтвержденїе и под...; [130]) М.—ною и; [131]) М. прославки; [132]) М.—киым и; [133]) М. пропов҃ѣдника; [134]) М. и новыѧ благодати вм. и новаго закона; [135]) М. вм. московьскїа—вѣ царствующемъ градѣ москвѣ; [136]) М. вм. ѿ—изъ; [137]) М. тѧ и; [138]) М. утвердихъ.

главѣ твоеи кнзь великїи василїе. истинныа православныа вѣры греческїа. и самомоу томоу цр҃ю греч(е)ском8 ѡ҃стоупикшоу курѫ їѡаннoу. ѡ҃ свѣта бл҃гочс҃тїа. и омрачисѧ тмою латынскїа ереси. а очество[139]) твоего княженїа. просвѣтисѧ свѣтом бл҃гочс҃тїа. недоуги ищѣли и дша сїѧ цр҃ковными оученїи. радоуитесѧ и веселитесѧ вси сїѧнници повсюдоу православнїи. и хр҃столюбивїи хр҃стїане. не прелщенї и не оукорены. невѣрными языки поганьскими. а ѡ҃ всѣхъ странѫ прославлены и великоую славоу. [л. 432. об.] и чс҃ть пр҃їасте и со всѣми и хр҃олюбивыми странами. спасенїе и радость дх҃овнѫю и цр҃ствїа наслѣдници быс(ть). слава с҃тѣи и единосоущнои и животворѧщеи и нераздѣлимѣи тр҃оци. кразоумившоу тобе великїи кнзь василеи васильевич. мирѫ товѣ и блс҃кенїе о҃ц҃ѣ т҃ц҃ѣ гд҃ѣ нашем. емоу ж(е) слава сѫ оц҃мь и с҃тмь дх҃ѡм аминь.

[139]) ПА, М. отечество.

XVIII.

Сборникъ Спб. духов. Академіи изъ собранія Соф. рук., XVI в., № 1245, на 288 лл., въ 4 долю л. Разночтенія указаны по списку XVII в., напечат. проф. А. Поповымъ въ его Историко-литературномъ обзорѣ древне-русс. полем. сочин. М. 1876 г., стр. 344 и слѣд.

[л. 198 об.] Глав(а) ѯѕ. Повѣсть пр҃енноиноко симеона сѫждал-ца, како римскїй папа евгенїи составлмх осмыи соборх со своими единомысленники.

Вх цр҃ствѣ греческаго цр҃а їѡанна калѫяна палеѡлога, бысть к римѣ папа евгенїи. сеи по[л. 199]мысли со своими единомысленики чрез древнаа бж҃ствена писанїа, и чрезх изложенїа[1]) правилх сѵ҃то вселенскаго седмаго собора. восхотѣ составити шсмый соборх, лицемѣрствѫа ако шбразомѣ бл҃гочестїе хота оутвердити. к мѣсто ж(е) единомыслїа и соборѫпленїа раздорх велїи бысть межд҃ православными и римляны. тогда греческаа власть бж҃ïим попѹщенїем за грѣхи наша наипаче оскѵдѣкаше ѿ варварскаго нахожденїа и ѿ тр҃скаго плѣненїа. грады и веси мнѡгїа опѹстѣкахѫ. папа ж(е) евгенїи прельсти златомх ї великими дары греческаго цр҃а їѡанна и патрїарха їѡсифа. и кыша цр҃ь и патрїархх помощницы папѣ на составленїе [л. 199 об.] осмаго собора. папа ж(е) со всѣми латыны обѣщаса цр҃ю еже помогати грекомх противо[2]) насильствѹющихх имх агарѧном.[3]) и повелѣ папа всѣм своимх латы́нскимх кардиналом и а҃рцыкискѹпом[4]) и легатом ї всѣм цр҃кѡникомх быти[5]) на соборх. а цр҃ь їѡан православным патрїархомь и митрополитом и архиепископом ї епископомх, ї всемѫ цр҃ковномѫ чинѫ иже под его держакою повелѣ быти кх цр҃ыград. писа же цр҃ь и патрїархъ к москвѣ к великомѫ кн҃зю василїю василїевичю всеа рѹсїи с великою любовїю. дабы послал оутвержденїа ради православныа вѣры московского митрополита исидора. тои ж(е) митрополит исидорх бѣ[6]) родом латынанин. [л. 200] кн҃зь же великїи василїи гл҃а митрополитѫ, ако по ж҃ствѣномѫ

---

[1]) Поп. изложение; [2]) Поп. вм. противо—на; [3]) Поп. насилѹюшаа ихх агаряны; [4]) Поп. вставл: и писк҃пом; [5]) Поп.—ти к себѣ; [6]) Поп. не—рх вѣ—нѣть.

писанїю и по соборным правиломъ не подобает быти чемомъ соборъ; Митрополит же обѣщася великомъ кнзю, аз идъ рече вѣръ оутвердити и цркъвь к православкїе соединити. и прїинде митрополит исидоръ с москвы къ цьград с собою[7]) же поим сждалскаго епскпа авраамїа. і иные сщенницы і иноцы. Бывшоу ж(е) с ними и мнѣ инокъ симеонъ, иже пиша[8]) прѣнїм стительскам с папою. Прїиде ж(е) папа еугенїи[9]) во град дерарь со своими кардиналы і арцыбискпы і архимариты и попы и черноризцы. и много латынскаго языка. фразокѣ. аламаны. і атаманѣ.[10]) мамерьманѣ.[11]) меделеланѣ. [л. 200 об.] нѣмцы. и много поморскаго языка латынскаго. Того ж(е) лѣта мсца марта снидошася к тои ж(е) град дерарь[12]) црь їоан каллоан палеологъ и з братомъ своим и с велмжами и з болары своими.[13]) и патрїархъ їосиф. і иже под ихъ державою митрополиты і архиепы і епскпы. кд. к нихъ же избранніи стіи. маркъ митрополит ефесскїи. григорїи митрополит иверскїи. сидроніи митрополит анкирскїи. исаїа митрополит тристинскїи. сіи же четыре митрополиты поборники быша[14]) по православной христианскои[15]) вѣрѣ по вселенскихъ седми соборех. иже не покиноушася папѣ еугенїю ни оустрашишася прещенїа его. и не быша помощники на составленїе [л. 201] чемаго сокора. кнсариона никейскїи митрополит. дородѣи їерслимскїи митрополит.[16]) ожидахъ же црь и патрїархъ московскаго митрополита исидора. занеже славна земла рускам. и зокоут ея фразове великам рускь. и того же лѣта мсца августа к. ѣи дн. прїиде исидоръ митрополит рускїи к тои ж(е) град дерарь. и с ним сждальскїи епскпъ авраамїи. и сщенницы і иноцы. а людеи было с нимъ митрополитом исидором сто чѣкъ колѣ всѣхъ. црь же и папа[17]) и патрїархъ повелѣ квстрѣтити его честно. і воздаша емъ честь велїю славнаго ради имени великаго кнза василїа василїевича всеа рускїи. в лѣто ж(е). ѕѫмѕ—е начаша соборовати црь и папа [л. 201 об.] и патрїархъ. и повелѣша соткорити къ цркви мѣсто степенное высоко. вниде ж(е) папа къ цркоовь к рогатѣ клобокѣ ногам ризъ брачнъ[18]) (на стор. „черчатъ“) не ѿ волны соткорень. на рускахъ рускавицы. на единои рускавицѣ написан агнец. а на дроугои рускавицѣ[19]) яко руска баїскам изо шклака. на руки же ногам перьстень злат, такама обрученїе яко некѣста есть цркви. вниде ж(е) и црь їоан и па-

[7]) Поп. и пойде митрополитъ с москвы с собою— [8]) Поп. писаше; [9]) Поп. еугенїи—нѣтъ; [10]) Поп. каталане; [11]) Поп. ма—нѣ—нѣтъ; [12]) Поп. к томъ же градѣ—рѣ; [13]) Поп. своими—нѣтъ; [14]) Поп. быша—нѣтъ; [15]) Поп. ур—ской—нѣтъ; [16]) Поп. иже не покиноушася—дородѣи їерслимскїи митрополитъ—нѣтъ: [17]) Поп. и папа—нѣтъ: [18]) Поп. брачнъ черчатъ; [19]) Поп. рък—цѣ—нѣтъ.

трiархъ їωсидъ і вси сѵ҃ѣ҃їе по чинѹ своемѹ. сѣдоша ж(е) на болшеи степени папа евгенїи. а одесѹю странѹ[20]) цр҃ь їоан. а патрiархъ їωсид ошѹюю.[21]) греки ж(е) изъбраша три сѵ҃ан. марка митрополита едесскаго посадиша к мѣсто патрiарха александрiискаго. исидора митро[л. 202] полита московскаго посадиша к мѣсто патрiарха антиохiискаго. висариона митрополита никѣйскаго посадиша к мѣсто патрiарха iерслимскагѡ. едесъ бо к началѣ хр҃тианьство ѿ їωана бг҃ослова прiатъ. а к никѣи первыи[22]) всселенскiи соборъ бысть. а к рѳси великое православное хр҃тiанство. того ради посадиша их к патриарховъ мѣсто. греки бо болѣ всѣх мнѣли крѣпка вѣрою великим митрополитом и философом исидора митрополита московскаго.[23]) да того ради и ждали его. латына ж(е) изъбраша оу себе три философа. первыи кардинал оулiан. вторыи арцыбискѹпъ їоан голонскiи.[24]) третiи бискѹпъ андреан. тѣ (же) [л. 202 об.] философы родом были греки. Первыи соборъ бысть во градѣ деларѣ к держављѣ маркозовѣ. а[25]) рѳски зовется князь. на память хр҃стока аiгла і еѵ҃аггелиста їωанна[26]) бг҃ослова. мц҃а сентѧбрѧ к. ѯѕ дн҃. и переговаривающим межъ собою. и[27]) не быть ничтоже меж ими. говораша[28]) три соборы. никейскiи висариѡн. исидоръ московскiи. а марк҃ѹ едесскомѹ сѣдящю и молчащю. а на четвертом соборѣ нача марко глати тихим гласом к папѣ и к гардиналом и арцыбискѹпом и бискѹпом.[29]) и ко всемѹ языкѹ латынскомѹ. слыши честный папа римскiи оучителю латынскаго языка како ты смѣл дерзнѹти сотакити сємыи соборъ, иже не по[л. 203]велѣша сѵ҃ии ѡц҃ы. ты ж(е) глеши и нарицаеши сємыи соборъ своим оумышленiем.[30]) а цр҃ь ни к которомъ словѣ не нарекаеш. а сѵ҃ых седми соборокъ ѿрѣкаешисѧ. а патрiарховъ себѣ братiею не зовеши. латыню ж(е) к началѣ поминаеш. а православiе послѣди поминаеш. и оусѹмнѣвшѹся папѣ. и молчавшим имъ[31]) на долго врема.[32]) велика бо вѣ гордость и бѹйство латынское. но[33]) не возмогоша никакож(е) протиⷤ смиреннаго его гласа ѿкѣщати. еще ж(е) елѹ глающю. латиномъ же кардинал҃ѹ[34]) иоулианѹ и андреанѹ і иванѹ высокою гордостiю кѣщающим.[35]) томоу ж(е) марк҃ѹ еще глающю к ним. ѡ латына доколѣ бѹйствѹете и неправдѹ мздрѧтвѹете. [л. 203 об.] и на сѵ҃ых ѿц҃ъ седми соборок глете ложь и ѿрекаетесѧ их.[36]) и сѵ҃ых

---

[20]) Поп. вм. странѹ—егѡ; [21]) Поп.—ю егѡ; [22]) Поп.—кыи великiи; [23]) Поп. мит—а моск—го—нѣть; [24]) Поп. голонскiи; [25]) Поп. а по; [26]) Поп. їω—на—нѣть; [27]) Поп. и—нѣть; [28]) Поп. и сов—ша; [29]) Поп. и бис—ом—нѣть; [30]) Поп. вм. оумышленiем—и к началѣ сєкѫ нарицаеши; [31]) Поп. имх—нѣть; [32]) Поп. на долзѣ—ени; [33]) Поп. вм. но—и; [34]) Поп. гардиналом; [35]) Поп. шткѣщающимх; [36]) Поп. и ѿре—ну—нѣть.

w҃ц҃ѣ заповѣдь небрежете. ꙗкоже сии заповѣдали нам хр҃стїаном хранити и блюсти оученїа их. Первым папою селикестромъ первыи к҃ началѣ собора бысть. послѣдніи ж(е) андреаном папою совершисѧ. не приложити ни оуложити[37]) ничтоже. ї аще кто приложит или оуложитъ,[38]) да б҃дет анадема. а ты н҃ѣ папа евгенїи не токмо что добро приложил еси, но и с҃тыхъ седми соборовъ w҃рекаешисѧ.[39]) а семым зовеши себе.[40]) ї к первыхъ поминаеши самъ себе. а с҃тыхъ патрїарховъ не поминаеши. паки же митрополит марко с ним же и преж(е) реченнымъ[41]) митрополит григорїи и содро[л. 204]нїи, ї иса҃ї восставше гл҃ахъ папѣ и кардиналом ї арцыбискѹпом и бискѹпом и ко всѣм латыномъ. w ꙗкаянная латына изыдите вон из с҃тїаца бж҃їа. Папа ж(е) слышав слокеса[42]) маркова и митрополитовъ, скоро воста[43]) с мѣста своего. и кардиналы ї арцыбискѹпы и бискѹпы скоро восташа с мѣстъ своихъ ї изыдоша конъ. с ними ж(е) дразове и дрянцѹзове,[44]) и меделеане, ї аламанѣ, и греки,[45]) и нѣмцы, и чахове, и лахове, индиане, и римляне. ї весь ꙗзык латынскїи скоро вон изыдоша[46]) w҃ мала и до велика. ꙗкоже огнем палимы нѣкїим (.) не могоша[47]) слова стерпѣти православныхъ митрополитовъ. но токмо единым греком ставшимсѧ иже бх҃ православїи [л. 204 об.] живѹщим. Инѣ же симеѡнѹ о томъ почюдившѹсѧ, понеж(е) видѣхъ како папа скоро изыде. сѣдшѹ же ми близ митрополита дородѣа їерл҃имскаго. ї видѣхъ его плачющаго и весельщаго, мнѣ же вопросившѹ его, гл҃не мои что плачеши, и что см҃ѣешисѧ. ономоу ж(е) ко мнѣ едва рекшѹ(.) w симеѡне дх҃овниче рѹсскїи. аще бы еси вѣдал, что с҃тыи марко ефесскїи гл҃ет к папѣ и ко всеи латынѣ. и ты бы також(е) плакалъсѧ ꙗкож(е) и азх. ꙗкѡ ты[48]) и сам видиши чт҃наго с҃тла с҃тго[49]) марка ефесскаго гл҃юща. ꙗкоже преже были касиаѳ великїи григорїи бг҃ослов и їѡанъ златоустыи. також(е) ї н҃ѣ с҃тыи марко подобенъ имъ. и сам ты видиши что[50]) латына с ним [л. 205] не см҃ют гл҃ати. папа ж(е) изѣже и вси книжници его[51]) и книги свои изнесоша. и потом восташа вси грекове ї все православное хр҃стїанство собрашасѧ близ ц҃рѧ и патрїарха. гдѣ сѣдит с҃тыи марко ефесскїи пред самим ц҃ремъ и патрїархом. тогда слышахомъ ц҃ра гл҃юща к немѹ, чт҃ныи w҃чѐ марко что еси жестоко глаголал к папѣ и кардиналом. ꙗкѡ вси вон

[37]) Поп. wтло—ти; [38]) Поп. wт—тх; [39]) Поп. wтрицаешисѧ; [40]) Поп. а семыи зовеши своимъ; [41]) Поп. реченные; [42]) Поп. сиа сл—са; [43]) Поп. къстакъ; [44]) Поп. и дрянцѹзове—нѣтъ; [45]) Поп. и греки.... индиане и римлани—нѣтъ; [46]) Поп. изѣгоша; [47]) Поп. козмо—ша; [48]) Поп. ты—нѣтъ; [49]) Поп. с҃тго—нѣтъ; [50]) Поп. вм. что —ꙗко; [51]) Поп. его коих из схкора.

изѣгоша. а аз ѡ҃ще сѵ̑ты не на то пришел что копреки глаголати. но да бы смирено и беззлобиво гл҃али меж собою. да не бы поношенїе и оукоренїе меж вас было. марко же къ цр҃ю тако гл҃а. слыши цр҃ю кирѫ калѵ̈не. и сѵ̑ты патриарше чс̑тныи оучителю вселенскїи всего православ[л. 205 об.]наго хр̑тїанства сѵ̑ты їѡсиде. како есте гл҃али къ цар҃ѣградѣ какѫ к вам присылал папа во единачествѣ быти, и единогласно бы[52]) славити сѵ̑ю трѣ҃цѫ, и на томѫ слово положили. а нн҃ѣ цр҃ю и сѵ̑ты патрїарше їѡсиде видите и сами и слышите что папа себе ѡсмым собором зовет. а сѵ̑тыхъ седми соборовъ ѡ҃рекаетсѧ. и себе же к҃ началѣ к҃ первыхъ поминает.[53]) а патрїарховъ себѣ братїею не зовет и первыхъ поминати не хощет. и православныхъ хр̑тїанъ не поминает но латыню поминает. и повелѣвает тако всюдѫ творити. тогда цр҃ь и патрїархъ слышахѫ та словеса маркова, и не гл҃аша к немѫ ничтоже.[54]) марко же посмѣясѧ безѹмїю ихъ. [л. 206] и сѣдоша молча на долго врема.[55]) и восташа и поидоша к҃ домы своѧ. и не по мнѡзѣхъ дн҃ехъ нача папа посылати къ цр҃ю и к҃ патрїархѫ кардиналовъ своихъ и арцыбискѵ̈повъ и злата и сребра к ним мнѡго посылати.[56]) да бы не оукорикъ ихъ пошли къ свою землю. да и сам папа мнѡгажды прихождаше к҃ цр҃ю и к҃ патрїархѫ и к҃ митрополитом и к҃ маркѫ митрополитѫ посылаше с ласканїем, и злата и сребра мнѡго к немѫ посылаше. иногда ж(е) посылаше к҃ немѫ с прещенїемъ великим прѣтъ мѵ̈кою и огнем҃. но никакоже возможе поколебати крѣпкаго того столпа. гл҃аше бо злато и сребро твое да вѵ̑дет с тобою к҃ пагѵ̈бѫ.[57]) а мѵ̈ки твои не оустрашат мене. По том же [л. 206 об.] цр҃ю и дионисорѫ братѫ его и всѣм болмром собравшимсѧ, и греческим послом и патрїархѫ и митрополитом гл҃юцим меж себе, да бы к҃зати оу папы довольно злата и сребра да ѡ҃ити къ свою землю. Слышак же та словеса марко и гл҃а цр҃ю и патрїархѫ и велможам. аще злато и сребро прїимете ѡ҃ папы. то безчестїе себѣ полѵ̈чите. и ѡ҃ всѣхъ языкъ поношенїе и оукоренїе прїимѣте. аще ли[58]) цр҃ю и патрїарше злато и сребро презрите а пойдете къ свою землю. и сѵ̑тыхъ ѡ҃цъ седми соборъ заповѣди послѵ̈шаете. то ѡ҃ бг҃а мѵ̈сть полѵ̈чите, а ѡ҃ сѵ̑тыхъ ѡ҃цъ благословенїе прїимете. а ѡ҃ языкъ честь и славѫ оуслышите. слыши цр҃ю еще папа гл҃ет латы[л. 207]ню поминает а хр̑тїанства не поминает. а тебѧ цр҃ѧ к҃ началѣ не поминает, а васъ патрїарховъ себѣ[59]) братїею не

[52]) Поп. бы—нѣтъ; [53]) Поп. поминает. а тебе цр҃ѧ не поминаетъ; [54]) Поп.—же токмо посмѣяшасѧ без...; [55]) Поп. на долзѣ—ни; [56]) Поп. посылал; [57]) Поп. к погибель; [58]) Поп. ли же; [59]) Поп. себѣ—нѣтъ.

называет.[60]) седмь соборокъ сѣхъ ѡцъ хѵлит. а сѣмъ собором[61]) себе наричает. да тако ли христїане наричютсѧ.[62]) цр҃ь ж(е) марка не послѵшакъ. і кза оу папы доволно злата и сребра. і оукѣща цр҃ь грекѡк да бы чимъ марка оумагчити или златом или сребром. и призыкаше к҃ себѣ марка. марко же не послѵшак цр҃м. и гл҃а цр҃ю и патрїархѵ(.) ослѣпилисѧ есте сребролюбїем. и соборова̀ша к том градѣ, зі, соборок. и никакоже не могоша[63]) оусладити марка ни златом ни сребром, ни книгами своими не оупрѣша его. нѣцыи ж(е) ѡ грекѡк оуславишасѧ[64]) [л. 207 об.] злата ради. и начаша к҃ папѣ часто приходити. и что слышахѵ ѡ грековъ то все[65]) покѣдахѵ. по том же оуразѵмѣша[66]) яко къ правдѣ бысть гл҃ъ марков к҃ црю и к҃ патриархѵ. и хотахѵ марка послѵшати и поити къ цр҃юградѣ ѡ града ферарѧ. и тогда нѣцыи ѡ собора греческаго свщенницы единодѵшно приложишасѧ к҃ папѣ, и злата доволно к҃земше и честь великѵ полѵчикше. и придѵмаша папѣ дати царю злата много. да изведет папа цр҃м за горы і всѣх грекоб[67]) к҃ римѵ близъ во град флорентїи.[68]) папа ж(е) wбѣщасѧ дати цр҃ю и патриархѵ і всѣм велмѡжам злата много того ради да идет цр҃ь и патриархъ к римѵ близ во град флорентїи.[69]) [л. 208] Бысть же папѣ велїи помощник исидорх митрополит москоѵскїи. Греки же скорбахѵ что цр҃ь и патриархъ прелстишасѧ златолюбїем ѡ папы. и поидоша[70]) цр҃ь и патриархъ і вси греки и латыни ѡ града ферарѧ мц҃а генвара къ. к҃s[71]) дн҃. исидорѵ ж(е) митрополитѵ рѵскомѵ идѵщѵ с великою честїю с҃[72]) папиными приставы и слѵгами. занеж(е) папа волѣ всѣх любяше исидора митрополита. патриархоу ж(е) ишсидѵ быша къ глѵбоцѣи старости, і к҃ немощи келиц҃ѣи пошедшѵ на нѵжный той пѵть. занеже рѣкою не много ити но все по горам. гѡры ж(е) тѣ высоки и мѣста непроходны бахѵ ѡ грацын. греки ж(е) печаловахѵ ѡ патриарсѣ старости ради[73]) и немощи его. [л. 208 об.] патрїархъ же и сам тѵжаше велми.[74]) и дошедше[75]) цр҃ь и патриархъ і вси греки с великою нѵжею града флорентїа. град же тои великъ каше[76]) мнѡжество к нем людеи и богат зѣло.[77]) и божницы вельми велики и монастыри мнѡги. и полаты к нем златом оукрашены[78]) и дворы красны. стоит же град той меж горами высокими каменными. и нача цр҃ь оу папы просити

[60]) Поп. зоветь; [61]) Поп.—ром шсмымъ; [62]) Поп.—нних наричется [63]) Поп. къзмогоша; [64]) Поп. Сладишасѧ; [65]) Поп. всѣмъ; [66]) Поп. вм. оура—ша —и разѵмѣша; [67]) Поп. и всѣ греки; [68]) Поп. флоренскїи; [69]) Поп. флорентїю; [70]) Поп.—доша папа и; [71]) Поп. к҃з; [72]) Поп. и с; [73]) Поп. ѡ патрїаршеи старости и немощи; [74]) Поп. вм. вельми—доброѣ; [75]) Поп. и дошед же; [76]) Поп. и мно....; [77]) Поп. вм. зѣло—доброѣ; [78]) Поп.—шены велици.

злата еже шб҃ѣща емꙋ дати бо градꙋ дерарѣ. папа ж(е) не дастъ[79]) злата. и бысть нꙋжа цр҃ю и патрїархꙋ і всѣм греком. и собрашасѧ греки къ цр҃ю и помановша емꙋ слово марково еже збысться и по томъ начаша соборовати мц҃а марта вь. ѣ.[80]) дн҃ь. и дойдоша дни алелꙋ[л. 209]кїа чл҃ка бж҃їа. нѣцыи ж(е) ѿ єпⷭ҇їенникъ греческихъ оу папы подписаша книгы свои. да бы чимь оумолкити ст҃го марка. но не возмогоша его ничим оудобрити ни златомъ ни сребром ни честїю не[81]) оумлчиша его. того ради нѣцыи грекове подписаша книги свои. маркꙋ же болѣ подкизавшꙋсѧ по бл҃гочестїи. и оукори папꙋ и кардиналовъ и не бл҃гослови его ни собора его. нѣкїи ж(е) филосов. именем їван нача злословити марка.[82]) он же ничтоже[83]) противъ гл҃а емꙋ. но токмо рече емꙋ. иди и бꙋди готовъ да ѿселѣ не злословиши ст҃ыхъ ѿц҃ъ седми соборовъ. і ѿиде марко к тои час к дом свои. а їван филосов пойде въ свои домъ.[84]) і оумре того часа. Слышавъ же цр҃ь [л. 209 об.] что їван филосов оумре по гл҃ꙋ марковꙋ, и нача гнѣватисѧ на марка. і к҃ тои часъ к҃паде к҃ недꙋгъ великъ. и нача посылати по марка брата своего диоспора.[85]) і тогда митрополиты раздѣлишасѧ на двое. двана-десат митрополитовъ с марком. а иные с цр҃ем и с патриархом. и ѿ олексѣева дн҃и начаша соборовати[86]) до дн҃и ст҃го сисоа. по томъ же оумре патриархъ їωсиф и погребен бысть во градѣ флорентїи к҃ монастырѣ гдѣ папа стоялъ. и по томъ нача папа посылати к҃ царю со гнѣвомъ да бы к҃ концы дѣло было. цр҃ь же марка оувѣщеваѧ всякими гл҃ы. марко ж(е) цр҃м не послꙋшавъ. папа ж(е) нача цр҃ю и митрополитомъ гл҃ати на марка. [л. 210] видиши ли цр҃ю(.) и митрополиты і вси грекове вси бы повинꙋетесѧ мнѣ. един митрополит едесскїи марко, и с ним иверьскїи митрополит григорїи. и тристинскїи[87]) митрополит исаїа. і анкирскїи митрополит содрωнїи. тїи мене не слꙋшают, ни собора моего не слꙋшают.[88]) Слыши царю како гл҃ет апс҃лъ павелъ[89]) к҃ посланїи своем. братїе повинꙋйтесѧ наставникомъ вашим и покарайтесѧ старѣйшинамъ вашим.[90]) тїи бо вдатъ ѡ душахъ вашихъ. яко слово имъ воздати ѡ васъ въ дн҃ь соудныи. цр҃ь же папѣ гл҃аше хощете[91]) ли марꙋ гл҃ати каково[92]) непотребное слово. како емꙋ злословилъ твои филосовъ їван, и тои к҃ той часъ злою смертїю оумре. и ты [л. 210 об.]

---

[7]) Поп.—ѣть емꙋ; [80]) Поп. а҃. дн҃ь; [81]) Поп. не—нѣтъ; [82]) Поп. і копреки с нимъ гл҃ати. онъ же; [83]) Поп.—же пред нимъ; [84]) Поп. вм. домъ—дворъ; [85]) Поп. диоскора; [86]) Поп. вм. соборо—ти—с маркомъ; [87]) Поп. и тристинскїи.... анкирскїи—нѣтъ; [88]) Поп. моего не соборꙋютъ; [89]) Поп. павелъ ко ефреомъ; [90]) Поп. стар.—нам вашим—нѣтъ; [91]) Поп. хощеши ли къ; [92]) Поп. вм. каково—таково.

папа избери себѣ[93]) ѿ[94]) соборѹ своего и пошли к немѹ ѿ себе а не ѿ мене что емѹ хощеши глаголати. папа ж(е) слышавъ та словеса цр҃ева[95]) оустрашися вельми. и посла к марку насыпавъ[96]) блюдо златыхъ да кокшихъ злат златыхъ. да бы принялъ то марко. и благословила бы папѹ и пришел бы и видѣлся с нимъ, і великѹ бы честь ѿ папы принялъ. а преже того папа на марка много зла глаалъ. хотяше его ѡгню предати. Марко ж(е) послѹхъ папиныхъ к[97]) полатѹ свою не ѡвѹстил. и рече имъ(.) шедше рцыте оучителю своемѹ папѣ, не слышалъ ли еси гѣда глающа книжникомъ и фарисеемъ. нѣ[к] вы фарисее стклянницы и блюда очищаете кѣшнаа[98]) [л. 211] а внѹтренаа ваша полна непрадды и нечистоты. тако и ты папа собра непраддою злато. да комѹ хощеши томѹ давай[99]) его. да гдѣ бѹдет злато твое. тамо и ты бѹдеши. а соборъ твой не соборъ бѹдет. а вы сами[100]) вси погибнете, Посланномоу ж(е)[101]) имъ амросіе архимарит флорен҃скій. и томѹ рече марко. аще и ты злословишъ на сты седмыи[102]) соборъ. и ты по четыредесѧтихъ дн҃ехъ оумреши.[103]) и по томъ оумерше и томѹ амбросію. и оудивишася вси людіе и фрязове. Тогда ж(е) соборокавшимъ имъ без марка в҃ волшоц҃ вожниц҃ѣ. И[104]) мнѡго людеи мѹжеи и женъ. и паки[105]) самъ папа пришед с великою вѹсѣтію и гордостію. [л. 211 об.] с трѹбами и с вѹбны и з свирѣлми по своеи вѣрѣ. якож(е) всегда в҃ вожниц҃ѣ творят кардиналы і арцыбискѹпы.[106]) и мнѡго мнѡжество латын҃скаго ꙗзыка. и самомѹ цр҃ю тѹ тоже бывшѹ и с нимъ митрополиты. наченьше соборокати на памѧт сисом великаго. первое ж(е) начало папѣ сѣдшѹ на мѣстѣ своем.[107]) и тогда восставше митрополиты вси с мѣстъ своихъ и пр҃ідоша к папѣ и приклакнѹша емѹ по дрѧжскомѹ правѹ. и самомѹ цр҃ю пришедшѹ к папѣ, и припадшѹ к папѣ на колѣнѹ и приклакнѹвшѹ и брат его диспорх і вси грекове. нам же то видѣвшимъ и плачющим[108]) и глаюшим, гди согрѣшихом помилѹи. мнѣ же во[л. 212]ставшѹ с мѣста своего і оубоахся і коня избѣгох. аще и мнѣ повелитъ[109]) також(е) приклакнѹти. по том же пѣвх молебен, и по молебнѣ нача шѹмх шѹмѣти[110]) (=мѧшѹ мѧшити). також(е) и тѣло бж҃іе поднимаша. тогда шни вх трѹбы костр҃виша і к карганы і к вѹбны и свирѣ-

[93]) Поп. себѣ—нѣтъ; [94]) Поп. вм. ѿ—изх; [95]) Поп. цр҃ева и; [96]) Поп.—кѹ с великою чѣтию, и повелѣ насыпати; [97]) Поп. і к по.... [98]) Поп. кѣшнаа—нѣтъ; [99]) Поп. вм. давай—кждан; [100]) Поп. сами—нѣтъ; [101]) Поп.—наго моужа имѧ; [102]) Поп. на сты шт҃ых седми сборх; [103]) Поп. оумрети имаши; [104]) Поп. и—нѣтъ; [105]) Поп. паки—нѣтъ; [106]) Поп.—пы и бискѹпы; [107]) Поп. мѣсто свое; [108]) Поп. плачюшимъ ся; [109]) Поп. повелѧтъ; [110]) Поп. начаша мшѹ мшити.

ли і ко всякꙋю игрꙋ играша. по том же пи(са)ша папы[111]) грамоты и посылаше[112]) по всѣмъ странам латиньскаго ꙗзыка. и[113]) цр҃ю греческомꙋ со всѣми греки приклакнꙋвшꙋ. и грамоты свои подписаша и себе клат-вѣ предаша. також(е) и митрополиты приклакнꙋша и грамоты свои подписаша, кромѣ прежереченныхъ четырех митрополитов. исидо҃р митро-полит рꙋскїи подписасѧ, [л. 212 об.] і всю землю рꙋсскꙋю подписа. и потом посла папа бискꙋпа своего христодора къ епископꙋ акрамїю сꙋж-дальскомꙋ да бы сѧ онъ подписалъ. емоу ж(е) не хотѧщꙋ того[114]) со-творити. митрополитъ же исидорѣ патъ его і всади к҃ темницꙋ. и сѣдѣ недѣлю полнꙋ. и томꙋ подписавшꙋсѧ нꙋжею. мнѣ же видѣвшꙋ такꙋю прелесть и митрополитꙋ мнѡгажды гл҃аѣ копреки.[115]) ѡн҃ же мене оукаряше и на единѣ мнѡгажды томаше.[116]) мнѣ ж(е) не прельстившꙋсѧ прелестїю того.[117]) и не послꙋшавъ его ни к чемъ. наидохъ сѵ҃таго марка митрополита ефе҃скаго[118]) и поклонихсѧ емꙋ. и сказахъ емꙋ всѧ.[119]) емоу ж(е) бл҃гословившꙋ мене. [л. 213] і ѿтолѣ никакова зла не прїѧхъ. и по том[120]) папа к҃дастъ[121]) цр҃ю честь великꙋю и дары мнѡгїѧ, не прихода его ради, но подписанїѧ ради и приклаканїѧ.

І выѣхавшим имъ изъ града флорентїѧ на памат сѵ҃тыхъ мч҃ькъ андрѣана и наталїи мц҃а августа къ, к҃s дн҃. а митрополитꙋ исидорꙋ послѣ всѣхъ выѣхавшꙋ мц҃а сентевр҃їѧ къ. s҃ дн҃ь. на памать чюда архистратига михаила. и прiѣхаша цр҃ь і вси греки и рꙋсь к҃ ве-нецыи на вꙋздвиженїе къ дн҃ь чс҃тнаго кр҃ста. град же кѣнецыѧ стоит среди моря. и бысть цр҃ь їоан і вси греки к҃ венецыи. пї҃, дн҃и. і выѣхаша конъ, исидорѣ[122]) же ѡстасѧ тꙋ к҃ венецый.[123]) і к҃ папѣ [л. 213 об.] ѡкысылаючисѧ а сам по божницам ходѧ приклакает яко и прочїи дразове. и нам також(е) повелѣваетъ. мнѣ же о томъ с нимъ мнѡго копреки гл҃авшꙋ. он же мнѡгажды мене имал и держал к҃ велицѣй крѣпости. пойде ж(е) из венецыи посолъ именем дома. мнѣ же видѣвшꙋ таковꙋю неправдꙋ і великꙋю ересь и побѣгохъ с посломъ декабря къ, д҃. дн҃. на памат зачатїѧ сѵ҃тыѧ анны. прибѣгохъ же къ кѵ҃-сїѧемыи великїи новѣградъ к҃ великꙋю средꙋ. пребыхъ[124]) же[125]) оу нов-городскаго сѵ҃го владки еоудимїѧ к новѣградѣ лѣто всѐ. к тоже кремѣ къ смолен҃скѣ[126]) кн҃зь гєѡргїи семеновичь лꙋгкеньевичь къ своеи ѡтчинѣ.

---

[111]) Поп. папы—нѣтъ; [112]) Поп. посылаѧ; [113]) Поп. вм. и—ыко; [114]) Поп. вм. того—сего; [115]) Поп. копреки—нѣтъ; [116]) Поп.—ше мѧ; [117]) Поп. вм. того—тою; [118]) Поп. по идохъ ко сѵ҃томꙋ маркꙋ митрополитꙋ ефесскомꙋ [119]) Поп. всѧ. ѥже ѡ мнѣ; [120]) Поп. том же; [121]) Поп. вм. к҃дастъ—даде; [122]) Поп. а исидорѣ; [123]) Поп.—цыи градъ; [124]) Поп. и пребы.... [125]) Поп. же—нѣтъ; [126]) Поп.—ѣкѣ кые(ть).

[л. 214] прїиде ж(е) исидорѣ митрополитъ і҃ соборa къ смоленьскѹ. кнѧзь же гєѡргїи посла по мене к҃ новѣградѹ. мнѣ же пошедшѹ к҃ смоленьскѹ надѣѩхѫ на кнѧзѧ ꙗко хр҃тїанин есть. и слышавъ кнѧзь про митрополита не ѿ мене единаго но ѿ всѣхъ ꙗко непрабедна поношенїа.[127]) и пришедшѹ ми къ смоленскѣ[128]) ко кнѧзю. и рече ми кнѧзь ко истинѣ шт҃че симеѡне право сказал еси, но иные боле тебѣ вѣдали, како ты сказываешѣ. не бойсѧ пребѹди оу мене. ꙗко ничто ти не бѹдет҃ токмо ти честь ѿ мене и ѿ всѣхъ хр҃тїан бѹдет. да и рѹкѹ ми на том дастъ. мнѣ же оу него бывшѹ не много дн҃и. быша ж(е) тѹ к҃ смоленьскѣ митрополичи черньцы [л. 214 об.] грекове[129]) і҃ выдастъ мѧ имъ кнѧзь и сказа имъ на мѧ мнѡго. шни же мѧ емше и посадиша к҃ темницѹ. И положиша[130]) на мене двои желѣза. и сидѣвшѹ ми всю зимѹ бо единои свитцѣ и босыми ногами.[131]) и терпѣхъ мразъ і҃ гладъ и жаждѹ, и повезоша мѧ из смоленска к҃ москвѣ. к тоже врема на рѹсской земли[132]) на москвѣ была великаѧ ересь греческимъ цр҃емъ иваномъ и московским митрополитом исидором. і҃ греки сребролюбцы. ѧ҃ лѣто, ѕ҃ѱ҃мѳ, е. прїиде исидорѣ митрополитъ из собора изо дрѧжской земли и ѿ папы римскаго евгенїѧ на москвѹ къ бл҃говѣрномѹ великомѹ кнѧзю василїю василїевичю вѣ҃ломѹ [л. 215.] цр҃ю[133]) всеа рѹсїи. с великою гордостїю и непрадою и бѹиствомъ латынскимъ. носѧ пред собою крыжъ и палицѹ грекрамѹ. крыжъ носѧ к҃ креста мѣсто. ѩкѧѧ латынскѹю вѣрѹ. а палицѹ носѧ гордость и бѹиство проповѣдѹѧ латынское. аще ли кто не приклакнет ко крыжѹ, того палицею оударити велит. ꙗкоже оу папы творятъ. И папа дастъ тѹ область исидорѹ митрополитѹ латынскїи немецкїи[134]) и литовскїи[135]) законъ.[136]) Митрополит҃ бо исидорѣ тако рекѣ папѣ. ꙗко вси кнѧзи рѹсстїи и люди к моеи рѹцѣ сѹть. і҃ епископи ни единъ со мною не можетъ глати. а самъ кнѧзь[137]) великїи млад есть, но и той [л. 215 об.] к҃ моеи воли есть. а иные кнѧзи вси боятсѧ мене. таковыми словесы исидорѣ митрополитъ шбѣщаѧ папѣ. того ради дастъ емѹ папа тѹ область. и православныхъ патрїарховъ к҃ первыхъ[138]) не поминати ни православныхъ цр҃ей[139]) к҃ началѣ не поминати(.) на томъ митрополитѣ исидорѣ папѣ правилъ и приклакнѹлъ. папа[140]) же далъ емѹ много зла-

---

[127]) Поп. ꙗкоже прабедно поношение; [128]) Поп. к҃ смоленскѹ; [129]) Поп.—єкѣ митрополитъ и грекове. и выдаста мѧ кнѧзю. и сказавшемъ им на мѧ много; [130]) Поп. возложиша; [131]) Поп. и на вогѹ ногѹ; [132]) Поп.—мли и; [133]) Поп. вѣ҃ломѹ цр҃ю—нѣтъ; [134]) Поп. и нем..., [135]) Поп. и литовскїи—нѣтъ; [136]) Поп. законъ. аще не приклакнутъ ко крыжѹ. православными хр҃тїане и хр҃столюбивыма кнѧзи; [137]) Поп. вм. кнѧзь—цр҃ь; [138]) Поп. к҃ первыхъ—нѣтъ; [139]) Поп. вм. цр҃ей—кнѧзеи; [140]) Поп. да папа.

та. и тою папежскою областїю пройде вси земли литовскую и немецкую и до киева доиде и до смоленска. ї ако быть на москвѣ. кнзь же великїи василеи василївичь позна прелесть митрополичю. ї вшедъ митрополитъ во сѵ̑тую цр̑ковь пречистые[141]) соборнюю мо[л. 216]скоскую и служикшѧ емѹ сѵ̑тую литоргїю. и поманѹвъ ѥ́ первыхъ папъ евгенїа. а православныхъ патрїарховъ не поминалъ. ꙗкож(е) овѣщался папѣ сице[142]) и сотворил. ꙗкоже поминалъ ѥ́ кївѣ и ѥ́ смоленскѣ при тѣхъ кнзехъ. тїи бо имѣюще надъ собою wбласть латынскую, и не смѣша емѹ[143]) копреки глати. он же мнѣвъ и над самодержавным великим кнземъ василївемъ василївичемъ всеа рѹсїи такоже оучинити. ꙗкож(е) папѣ глалъ. кнзь[144]) великїи млад есть. а епскпи некнижни сѹть боятсѧ мене, не смѣти имъ со мною копреки[145]) глати. аз же, папа, свою волю козмѹ и твою сотворю и прїимѹтъ [л. 216 об.] вѣрѹ латынскую. и тогда има твое въ цр̑кви всегда поминают.[146]) ї всѣх кнзеи приведѹ к тебѣ. и хр̑тїанство все w̑ греческїа вѣры к латынскую приведѹ. ї к римъ к тебѣ их приведѹ. и принесѹт к тебѣ дары мнwги. а въ цр̑ьград не пойдѹтъ. а епскпы w̑ тебе поставлю. Такими словесы исидоръ митрополит овѣщался папѣ. и дастъ емѹ папа такую wбласть ꙗкоже выше рѣхом. и кардиналом его оучини над немѣцкими и латынскими арцыбискѹпы и бискѹпы, и над рѹсскими епскпы. и грамоты написа и по земламъ посла предреченное слово. писа же грамотѹ[147]) бг̑овѣрномѹ ї великомѹ кнзю василїю василевичю всеа рѹсїи [л. 217.] в тоже врема кнзь великїи млад быть ꙗкож(е) рѣхом и некниженъ. но оумом бг̑оразѹмен и бг̑обоꙗзнивъ. ї вѣрою оутвержен и теплотою дх̑ом горяше по бг̑очестїи.[148]) ꙗкоже рече пророкъ въ w̑ц̑ѣх твоихъ мѣсто[149]) выша сновѣ твои. сеи же бг̑овѣрныи великїи кнзь василеи василївич всеа рѹсїи[150]) оуподобися равноапстольномѹ великомѹ ц̑рю[151]) константинѹ сотворшемѹ православїе, ї ако[152]) бг̑овѣрномѹ ї великомѹ кнзю кладимирѹ нареченномѹ ко сѵ̑тому крщенїи василїю крстикшемѹ рѹсскую землю, ї оутвердикшемѹ православнѹю вѣрѹ греческаго закона. По оуставѹ сѵ̑тыхъ w̑ц̑ѣх василїа великаго.[153]) григорїа бг̑ослова. [л. 217 об.] и їоанна златоустаго, и прочихъ сѵ̑тыхъ w̑ц̑ѣх седми вселенскихъ соборовъ и сѵ̑тыхъ папъ римскихъ силивестра и прочихъ иже

---

[141]) Поп. прчстую; [142]) Поп. вм. сице—тако; [143]) Поп. емѹ—нѣтъ; [144]) Поп. ако кнзь; [145]) Поп. мене. не смѣютъ w том копреки; [146]) Поп. поминаю; [147]) Поп.—мотѹ и томѹ; [148]) Поп. по бг̑очестїи—нѣтъ; [149]) Поп. мѣсто—нѣтъ; [150]) Поп. василич всеа рѹсїи—нѣтъ; [151]) Поп. вм. ц̑рю—кнзю; [152]) Поп. ако—нѣтъ; [153]) Поп. вм. ке—го—кесарииского.

к̑ православнои вѣрѣ поминают,[154]) а не къ латыньствѣ.[155]) Радꙋися бл҃говѣрныи княже василїе. иже рꙋсскꙋю землю вѣрою оутвердивыи истинною православною. и положен кѣнецъ на главѣ твоеи сто҃е крещенїе. радꙋися православныи княже василїе оутвердил еси всѣх сщ҃енникових цр҃кожных.[156]) ї вси людїе блажат тѧ. оуслышалъ еси исидора митрополита соблазнившагося и прельстившагося ѿ папы и къ ересь впадшаго. изгналъ еси его ѿ своего града. и прокла его ї оугодникових его. да кто семꙋ не почюдится таковомꙋ твоемꙋ [л. 218] бл҃гочестїю. иже[157]) ѿ-сѣкълъ еси ѿ сты҃м цр҃кви ересь. ї оурѣзал[158]) еси клас бꙋйства латы̑нскаго.[159]) и не дал еси возрасти во сты҃х цр҃квах ї к̑ православном х҃ристїанствѣ. и не дал еси наслѣдїа бꙋйствꙋ латы̑ском. ї кетхаго закона да бы[160]) к̑кꙋсили и повергли бы истинꙋю православꙋю вѣрꙋ. радꙋйся бл҃говѣрныи кн҃же василїе всеа рꙋскїа земли оутвержденїе. а православнѣи вѣрѣ прославленїе.[161]) ї всѣм[162]) бг҃обоязникымъ радость. радꙋися православныи княже василїе всѣми кѣнцы оукрасися[163]) православныа вѣры греческїа. и с тобою радꙋются вси православнїи князи рꙋстїи похвалою и радостїю дх҃овною своеа вѣры нерꙋшимо[164]) твоимъ оутверженїем. [л. 218 об.] и прославися има твое ко всѣх̑ земляхъ ї к латыньствѣ[165]) и до самого рима прославися.[166]) а гордаго папы евгенїа словѣнїе и бꙋйство латы̑нскїе вѣры[167]) кетхаго закона непокорьство[168]) разори. ї его оученики[169]) словѣнаго хитреца[170]) и златолюбца безꙋмнаго. и православныа вѣры[171]) разорителя. и латыном[172]) неблагословенномꙋ собор҃ꙋ поборника. ї ѿ седми сты҃х соборовъ[173]) неблг҃ословеннаго. ї ѿ греческїа вѣры ѿпадшаго златолюбїем и сребролюбїем.[174]) ї шсмаго собора[175]) исповѣдника и сказателя по всѣм земляхъ православным и латынским гордящася ї величающася.[176]) и новаго закона ѿпадшаго златолюбїа ради и сребролюбїа.[177]) ї кетхаго закона назда-

---

[154]) Поп. поминаютсѧ; [155]) Поп.—стѣѣ. и провидѣвъ великїи кнзь василїи василѣвичь московскїи и всеа рꙋсїи к̑ митрополитѣ исидорѣ таковꙋю латиньскꙋю ересь ако терние всѣкающа посредѣ пшеницы. и повелѣ изъ сты̑тельскаг(о) сана изкрещи. и ѿ града москвы и ѿ всеа своеа шкласти ѿгнати таковꙋю дїаволꙋбителнꙋю ересь. и искорени ю кѣкорѣ. И что оубо да речемъ великомꙋ кнзю ако тако бл҃го соткори. речем же сице; [156]) Поп. всѣ сщ҃енницы цр҃ковныа; [157]) Поп. вм. иже—еже; [158]) Поп. ѿрѣзал; [159]) Поп. и не дал.... бꙋйствꙋ латы̑ском—нѣтъ; [160]) Поп. да не бы; [161]) Поп. вм. про—нїе—неправленїе; [162]) Поп. всѣм инокомъ; [163]) Поп. оукрасимыйсѧ; [164]) Поп. нерꙋшимымъ; [165]) Поп. ї к латыньствѣ—нѣтъ; [166]) Поп. про—киѧ—нѣтъ; [167]) Поп. вѣры и; [168]) Поп. непо—стко—нѣтъ; [169]) Поп. оученика; [170]) Поп. хитреца—нѣтъ; [171]) Поп. пра—киѧ вѣрѣ; [172]) Поп.—скомꙋ и не....; [173]) Поп.—роѣ шѣхъ; [174]) Поп. -любїа ради;—и сребро—ем—нѣтъ; [175]) Поп. шсмомꙋ—рꙋ; [176]) Поп. гордѧсѧ и величѧсѧ; [177]) Поп.--любїа ради.

дателѧ[178]) злонра[л. 219]кнаго исидора гардинала претворенаго легата[179] (на стор. „спосла“). бывшаго митрополита рѳскїѧ земли, изгна[180]) ѿ бжственыѧ стыѧ соборныѧ цркви прчстыѧ бцы чстнаго и славнаго ея оуспенїѧ москвскїѧ. гдѣ[181]) лежит бжственая пища[182]) чюдотворное[183]) тѣло стго чюдотворца петра митрополита всеѧ рѳсїи. иже стыми своими мтками ѿ своего гроба своим животворным тѣломъ[184]) вразѳми ти[185]) и наоучи ти.[186]) и положеныи ти вѣнецъ на главѣ твоеи истинныа православныа вѣры оукрѣпи ти. но[187])и самомѳ томѳ греческомѳ црю[188]) ѿстѳпившѳ свѣта бгочестїѧ, и омрачившѳся тмою латынскїѧ ереси. твое же отечествѡ [л. 219 об.] княже василїе рѳскїѧ земли[189]) просвѣтися свѣтом бгочестїѧ. недѳги исцѣли, а дша спасе церковными оученьми.[190]) радѳитеся і веселитеся вси сщенницы повсюдѳ православнїи и хрстолюбивїи хрстїане непрѣщенїи и неукоренїи невѣрными языки поганскими. ѿ всѣхъ стран прославленїи великою славою, и честь прїасте[191]) со всѣми хрстїаны. Мирѣ и бгсвенїе слава и похвала великомѳ князю василїю василїевичю всеѧ рѳсїи оутвердившемѳ православїе вѡ вѣки. а сидорѳ митрополитѳ бывшемѳ[192]) на проклатїе и съ его оугодники.—Паки ж(е)[193]) на преднее возвратимся. Марка же митрополита ефе[л. 220]скаго, і иных стых митрополитов і епкпов и стых мѳжей иже ѡ православѣрїи подвизающихся, і ѡ мирѣ цркѡвнѣм дша своѧ полагающихъ. и раскольномѳ папинѳ осмомѳ собѳрѳ не прилагающихся ѿнюд. майстръ родошстрожскїи в темницах нѳжных затвори, і оузами тажчайшими ѡбложи, и гладомъ и мнѡгими бѣдами принѳждаше их сложитися писанїемъ папинѳ соборѳ раскольномѳ. ѡни же яко храбрїи вѡйни пострадаша по правои вѣрѣ даже и до смерти. сего ради вмѣсто совокѳпленїѧ и соединенїѧ конечнѣ ѿ православных лика латына ѿторжеся, і анадемѣ предашеся.

---

[178]) Поп. наказателя; [179]) Поп. претвор.—легата—нѣтъ; [180]) Поп. и ереси ради изгнася; [181]) Поп. идѣже; [182]) Поп. бжст—пища—нѣтъ; [183]) Поп. вм. чюдо—рное—чстное; [184]) Поп. ѿ своего..... тѣломъ—нѣтъ; [185]) Поп. та; [186]) Поп. ти—нѣтъ; [187]) Поп. вм. но—поне; [188]) Поп. црю кирѣ иванѳ; [189]) Поп. рѳскаѧ—мла; [190]) Поп. недѳги исцѣли.... оученьми—нѣтъ; [191]) Поп. подасте; [192]) Поп. бывшемѳ еретикѳ; [193]) Поп. начиная съ „паки же на преднее..... и до конца—нѣтъ.

XIX.

По рукописи XVI в. Спб. дух. Академіи изъ Софійскаго собранія рукописей № 1464. Разночтенія приводятся по рукописи той же Академіи и того же собранія № 1465 и по списку патріаршей библіотеки, напечатанному у Новикова въ его „Вивліоѳикѣ“, ч. VI, изд. 2, М. 1788 г., стр. 48—70.

[л. 368 об.] (кин.) Ѡ сидорѣ митрополитѣ какъ пріиде изъ цр҃ѣграда на москвоу. со ѡсмаго сѣбора є҃ лѣто. ҂ѕ҃. ц҃. мѳ҃.

Пріиде изъ цр҃аграда на москвоу митрополить исидор къ кторник сѣтлыа недѣли по велицѣ дни. и пріатъ его князь велики честнѣ. ѡн же сыи подстрѣкаемь[1]) сатаною.[2]) и по малѣ времени своего пришествїа начатъ дерзновенно тщатисѧ къ соборномоу п҃тѣ шествїю. и повѣдааше ꙗко быти нн҃ѣ в римьстѣи земли. сѣбранїю осмаго сѣбора. матежа ради и раскола. еже гречьстѣи цр҃кви с римьскою о раствор[л. 369]нїи ст҃го тѣла и крове б҃а на ст҃мъ жр҃твенищѣ. еже к кислом хлѣбѣ раствореніе дажь и къ ѡпрѣсноцѣхъ. и прочее ѡ ст҃мь дс҃ѣ. и тако нарицашесѧ преженїи сходатаи сѣбороу томоу. Бг҃овѣрныи же великїи князь василїи василь-евич. бг҃ом кразоумѣваемь гл҃аше емоу. да не поидеть на сѣставленїе ос-маго сѣбора латиньскаго. ниже сѣблазнитсѧ въ ересех ихъ. и къзбранаше емꙋ о сихъ. к семоу же[3]) повелѣ и еще гл҃ати емоу. ꙗко да останетсѧ тако-выа мысли сѣкрꙋшати. и много [л. 369 об.] гл҃аше емоу. и не послоу-шааше сицевыхъ. но[4]) ꙗко неистов сѧ дѣаше. и посем рекоша емоу. вѣси ли ѡ҃че заповѣд ст҃ыхъ правилъ[5]) ст҃хъ ѡц҃ь. ꙗкоже о сихъ бг҃оносніи ѡц҃и ст҃іи. седмыи сѣборъ сѣвершивше. и въ ст҃ыхъ правилѣхъ оустав и бж҃ственыи законъ ст҃ыхъ аг҃гелъ вес положивше. и ст҃оую вѣроу православїа запечат-лѣша проповѣдїю ѡц҃а и сн҃а и ст҃го дх҃а. чтоуще ст҃оую троицю едино бж҃ство нераздѣлимо. ѡ осмом же сѣборѣ сѣставлающихъ проклатїю пре-даша. и анафема [л. 370 а.] ихъ нарекоша. и съ еретикы ихъ ѡлоучиша единосложно[6]) бг҃оу, спротивнаа дѣлающихъ. ѡн же сихъ никакоже послоу-

[1]) Соф. 1465 подстрѣкаем быс(ть); [2]) Нов. приб. бысть; [3]) Нов. семоу же—нѣть; [4]) Нов. и; [5]) Нов. приб. и; [6]) Нов. единогласно.

шати можаше. бл҃гочс҃тїа же ревнитель и спостѣшникъ истинѣ бл҃говѣрныи князь великыи василїй васильевич. сицевая рече к немоу ѡ̀ исидоре, дрꙁновенно дѣеши. к латынскоую землю идеши. и сѣставленїе осмаго сѣбора повѣдаеши. его же ѡ̀рекоша сты҃и оц҃и. нѣ҃ же аще не шстанешися мысли своея. по боуди вѣдая. егда вꙁвратиши с(а) ѡ̀тоудоу к намь. то при[л. 370 об.]неси к намь изначальственѣйшее прежнее бл҃гое сѣединенїе. нѣ҃шнее вѣсїакшее въ нас бл҃гочестїе. и оустав҃ бж҃ственаго закона и правленїе сты҃а цр҃кве. ѡн же сѣло тажкоую о сих клатвоу на ся наложи.[7]) рекоуци. ꙗко ничтоже страннѣ и чюжа не принести ѡ̀ латинѣ в роускоую землю сѣ осмаго их сѣбора. но патса рече кр҃щѣ стоꙗти ѡ православїи. и по сты҃мь правилом побарати ѡ бл҃гочс҃тїи. ѩзловесно бо гл҃аше сїа. сѣкрываа мысль злоу вѣ ср҃дцы своем. хотѧ сѣкратити люди бж҃а [л. 371 а.] сѣ истиннаго поути сты҃а вѣры.[8]) и сѣединити къ латїном. мнѣвѣ себе единого мд҃рѣиша вѣ всѣх. егда же пр҃їиде исидорѣ к немецкоую землю до града юрїева. живоущїи же к немь людїе православїа и вси сщ҃енници сѣ чс҃тными кр҃ты изидоша срѣсти его. латини же и нѣмци крыж латскїи[9]) изнесоша противоу емоу. почести его ради. он҃ же престоупивѣ тажкоую свою клатвоу. ею же клатьс(а) о бл҃гочс҃тїи. великодрꙁжавномоу си гд҃рю василїю василїевич(ю) всеа роуси. по реч(е)номоу· пр҃роком. ꙗко забы бж҃а сп҃сающаго и. преж(е) бо вѣзрѣ и поклонися. и притече и любезно цело[л. 371 об.]ка. и знаменася крыжом латскым. и по сих приде вѣ сты҃мь крестом православїа. послѣдоваше[10]) и провожаше и чташе крыж латьскы[11]) и иде с ними до костела сирѣч до цр҃кве их. а о сты҃х кр҃тѣх православїа небрежаше ни провожаше. Видѣвѣ же сїа бг҃олюбивыи авраамїй влдка соуждальскїи. и вси на том поути бывшїи с нимь христїане православїа. еже таковаа нечс҃тїа ѡ̀ него сты҃мь крестом бываема. в том час҃ оужасом вси ѡдержими вѣша. зане бо еще не дошед рима. таковаа бг҃оѡ̀ступнаа дѣлаше. и по сих приде исидорѣ вѣ ѡбласть римско(у). вѣ град нарицаемы ферароу. идѣже тогда бг҃оѡ̀ [л. 372 а.]метныи соуемышленыи шсмыи сѣборѣ. папа римскїи еоубгенїи сѣставлаше вѣ четыредесѧть седмое лѣто. мц҃а септевр҃ꙗ в седмои тысящи послѣднего ста. обрѣте же тоу и цр҃а їѡана костантинопольскаго и с нимь вселенскаго патрїарха їосифа. с ними же и трапизоньскаго цр҃а митрополить. и иных земель многых митрополити вѣша тж҃. их же числом ꙗко двадесѧт. и хартo-

[7]) Нов. положи; [8]) Нов. приб. кожїа; [9]) Нов. латинскїй; [10]) Соф. 1465 послѣдоваше ж(е); [11]) Нов. латинскїй.

филакови мнози. и латы́нскыхъ земль арцибискоупи и бискоупи. и грече-
стїи простїи[12]) старци. и всѣхъ множество грековъ и латинъ. и иламанъ.[13])
и фрязовъ и калатинъ. и фре[л. 372 об.]нчюкъ. и веребеанъ. и ко-
феанъ. и не зъворокаша долго. wжидающе w̃ великыа роуси митрополита
исидора по свѣтоу его. цр̃ь же тогда киръ їwаннъ изъвѣстоваше сицево сло-
во. еугенїю папѣ римскомоу. и всѣмъ быкшимъ тоу. яко късточнїи земли
соуть роустїи. и болшее православїе и вышьшее христїанъство кълые ржи. к
нихъ же ес(ть) гдрь великїи братъ мои василїи василь́евичь. емоу же къ-
сточнїи цр̃іе приклѧхають и велицїи кн̃зи съ слезами[14]) слоужать емоу.
но смиренїа ради бг̃очстїа и величьствомъ разоума[15]) бг̃овѣрїа. не зо-
вется цр̃емь. но кнaземь великым роусьскым своихъ земль [л. 373 а.]
православїа. и того ради wжидающе не зъворокаша мц̃ѣи шесть. егда же
исидоръ приспѣ къ нимь. и тако срѣтоша его людїи множество съ́кло с
великою чстїю. славы ради имени великаго цр̃а василїа василе́вича всеа
роуси. по малѣхъ днехъ начаша зъворокати тамо. Прѣкое снидошасѧ на
съборъ мц̃а септевр̃а. вниде папа еоугенїи въ костель. сирѣч въ цр̃кы.
с нимъ же арцибискоупи. и бискоупи латиньстїи. и сташа на лѣвои
странѣ. царю же и патрїархоу быкши на десноу странѣ на прѣстѣ. и
тогда внесше поставиша стг̃о петра и павла. литы сребрѧны и позла-
щены. а пред ними [л. 373 об.] по три свѣщи возжены. и столъ пред
ними философьскїй а предъ цр̃емь такоже оустроенъ бг̃ословль столъ. а
на философском столѣ погажени соуть мдр̃ци. оулїанъ римьскїй гарди-
налъ. а с нимь грекове їwаннъ болоньскїй. андрїанъ критьскыи. а на столѣ
бг̃ословлѣ пред цр̃емь. марко ефескїй митрополитъ. вмѣсто патрїарха
алеѯандрїнскаго. а исидоръ вмѣсто патрїарха антїохїйскаго. а висарїонъ
никеискїи вмѣсто патрїарха їер̃слимскаго. Начинанїю же збора того нѣ-
сице быкшоу. егда кшед папа. мало поклмчит на колѣноу свою по wбы-
чаю латиньскомоу. и шед сѧдеть [л. 374 а.] на мѣстѣ своем. и тогда
бискоупъ единъ начнеть велегл̃ьно латиньскым ѧзыкомъ. и жаломъ[16]) ихъ пою-
щимъ не мало. по сихъ же начноуть гл̃ати. и толмачи w̃ нихъ гл̃ють тремь
ѧзыкы. греческыи. дрѧжскыи. и филогодскыи. и книгъ много снесоуть
пред ними. и гл̃авъше разыдош(а)сѧ и тако по три дни дѣлающе. не
бысть меж ими прѣ никоеѧ же. зане бо начаша преже фрязове гл̃ати.
греком же тогда веселящимсѧ. егда же приспѣ праздникъ великого їw-
анна бг̃ослова. и тогда начаша зъворокати. четвертыи снемъ по преже

[12]) Нов. простїи—нѣтъ; [13]) Соф. 1465 ааламанъ; Нов. аламанъ; [14]) Соф. 1465. Нов. съ землами; [15]) Нов. приб. и; [16]) Нов. проп.

бывшемоу подобїю оустава своего. и начаша фразове глати [л. 374 об.] и множество книгъ принесоша тоу. и тогда к нихъ распри велицѣ бывши. и не съгласишас(а). Блаженѣиши ж(е) марко митрополитъ ефесьскїи. начатъ к нимь сице глати бїоразжмнѣ и благоутишнѣ. словесы благыми оувѣщеваа ихъ. смиренъ и благочинъ рече к нимь. добро бы вамь латино[17]) знати[18]) истинноу бжїю. и не глати неправды. а на стыхъ wцъ не лгати. ни ложныхъ писанїи не класти. а дха стго не раздѣлати. а опрѣсночных остатися. а въ стыхъ седмь зборовъ кѣровати и заповѣди стыхъ wцъ творити. а не оукарати ихъ. ни wврекатися. а wсмаго събора ни съставла[л. 375 а.]ти ни нарекати. а блаженѣишихъ седмь папъ оученїи изыскати и зрѣти въ книгы стыа. и дѣлати вселенскаго оучителя наказанїе їwана злат(о)устаго. и ходити по правиломь стыхъ апслъ. и бгоносныхъ wцъ всѣхъ стыхъ[19]) седми соборовъ. и писанїа стыхъ истинная избравъ положити. а лестныхъ и ложныхъ не глати. и тако по бжественомоу законоу стыхъ правилъ. и по оустакоу стго пѣнїа цркоунаго. прошенїе вѣрно и мѣтвы принесемь къ всемилостивомоу бгоу. и прославимъ памат стыхъ апслъ. и стыхъ wцъ василїа великаго. и григорїа бгослова. и їwанна злат(о)устаго и всѣхъ бгоъставленыхъ[20]) стыхъ [л. 375 об.] wцъ и стѣишихъ папъ вселеньскыхъ. w силивестра римскаго. даже и до андрїана. и ти стїи вси къ бгоу о насъ помолятся. и насъ к разоумь истиньныи приведоуть. и емоу же wкрыетъ гь въ разоумь премдрости и навитъ глъ бжїи свои истинненъ. и яко да оумагчит въ никы дшевныа срдцъ нашихъ. еже слышати и разоумѣвати всѣмь истинноу и поити пѫтем правым. да ногы мысли нашеа не потъкноутся. тебе ж(е) честныи папо еугенїе. достоитъ о сихъ истинѣ разсоудити. и мысль благоу имѣти. зане бо призвалъ еси стго цра и стѣишаго патрїарха. и всѣхъ въсточных митрополитъ. [л. 376.] и повсюдоу православных. и вселеньскыхъ соборъ честныхъ їерѣевъ. и калоугеръ. сдѣлайте[21]) ж(е) правдоу о бзѣ истиннѣ да не въпще боудетъ троуд вашего събранїа. да не к намь о таковыхъ прроцѣхъ дѣдъ глѣть. вскоую шаташ(а)ся языци. и людїе пооучишася тщетнымъ. кнзи людстїи съвращася въкоупѣ на га и на ха его. блюдите же и сего да не когда оуслышатъ сїа вѣрнїи языци православїа. еже wмещете правдоу. а лестнаа и ложнаа любите. и тако посмѣютъ с(а) вашемоу соуемыслѣномоу събранїю. аще ли не хощете сдѣлати истинны. ни поидете поутем бжїа пра[л. 376 об.]вды,

[17]) Нов. латиномъ; [18]) Нов. познати; [19]) Нов. стыхъ—нѣтъ; [20]) Соф. 1465, Нов. приб. стыхъ седми съборовъ; [21]) Нов. содѣлати.

то и сами вѣсте како ѡ таковыхъ пиша пр҃рокъ гл҃ет. аще ли не хощете[22]) ни послоушаете мене. ороужїе вы поиметъ. оуста бо гн҃ѧ гл҃аше сїа. Тацѣми марко бл҃гоутишными словесы претѧше имь и смирено гл҃а. и тогда вставъ римьскїи гардиналъ иоуліанъ с мѣста своего. и иде к папѣ злобѧсѧ ѡ сихъ велми жестоко. не могыи ѿ него слышати такыхъ словесь. и реч(е) папѣ. слышиши ли папо ст҃ы и чт҃ныи оучителю. что сицевоу хоулоу марко на тѧ гл҃ѣть. книги твои лжикыи зоветь. а збора твоего не хощет зборокати. а тебе папоу к началѣ не хощеть поминати. а о[л. 377 а]смаго събора назвати не хощеть. но седми зборомь вѣсл҃ѣдоуеть. и о сихъ пооучаеть. папа же ѿ него слышавъ таковаа словеса смоутисѧ велми. и тако начать гл҃ати цр҃ю же и патрїархоу. Слышите ли сїа цр҃ю и ты патрїарше. како на мѧ хоулоу гл҃ѣть марко. и книгы моа хоулить. цр҃ь же тогда ѿвѣщавъ гл҃а емоу. мы оубѡ ничтоже хоулна слышахом марка гл҃юща. но вся справедливаа марко гл҃аше пред нами. и тогда папа римьскїи многое множество повелѣ книгъ понести досажающоу маркоу. Бл҃женнѣиши ж(е) марко оумиликсѧ гр҃дцемь к себѣ. и о прел[л. 377 об.]сти их латинькствѣи sѣло раждьзизаасѧ мыслїю. вида матоущихсѧ люди бж҃ѧ. и пристоупающа къ съблазноу ереси их. и начатъ жестоко гл҃ати к нимь сице рекоуще. ѡ латыно. ѡ латыно. аще ли боуиства своего не шстанете. непр҃кдная гл҃юще. на седмь бл҃мь съставленыхъ соборов ст҃ыхъ ѿц҃ь вселенькихъ оуч҃телеи и на ст҃ыхъ седмь бл҃женнѣишихъ папъ. вѣсто вы да боудеть. ако ѿ сего часа боуихъ своихъ ложныхъ рѣчеи скоро престанете гл҃ати. и к тои час маркѫ нѣкако[23]) злобно гл҃ющоу. изыди ѿгюдоу реч(е). да не пребоудеши тоу. и тогда мнихъ нѣкто скоро избѣже конь. вси [л. 378 а.] же в томь часѣ смятошасѧ. дрѧзове. и латини. и папа въставъ с мѣста своего избѣже и вси гардинале. и арцибископи. и бископи. и фрѧзоке. и алламане. и вси латыни. не могуще трьпѣти марковыхъ словесь. толикоже осташасѧ тоу едини грекове. да роуѣ. и тогда цр҃ь и патрїархъ. къпросиша марка гл҃ющи. что злое папѣ и гардиналом изрекль еси. и избѣгоша ѿ мѣстъ своихъ. ѿвѣщавъ же марко реч(е) к нимь. Слыши цр҃ю, и ты патрїарше. аще кто неправдоу дѣлаеть. то не можеть правды слышати, о таковыхъ бо реч(е) пр҃рокъ. загради шасѧ оуста гл҃ющихъ неправ[л. 378 об.]доу. аз же толико сїа рекох имь. аще кто ѿстоупить запокѣди ст҃ыхъ аѳ҃лъ. и бѡсставленыхъ ст҃ыхъ седмихъ зборъ ст҃ыхъ ѿц҃ь. и седми ст҃ыхъ папеже(въ) вселенькыхъ оучителеи. да боудеть анафема. и того ради

[22]) Нов.—щете послушати; [23]) Нов. не на кого.

збѣгоша с мѣстъ своихъ. помните оубо како къ цр҃иградѣ и сами о сихъ рекли есте. ꙗко латини не соуть хр҃стїане. како могоуть хр҃стїане быти. нн҃ѣ же и сице быс(ть). не могуть слышети правды. како могоуть поити поутем правым. и како можеть быти нам̀ единачьство с ними. и едина цр҃кы. ѡмѣтающимсѧ истины бж҃ꙗ. но вѣсть [л. 379 а.] дрꙁꙗва твоѧ цр҃ю. ащє бых рекла имь слово ѡ сихъ. како латыни сдѣлали разстоанїе сѵ҃тѣи бж҃їи цр҃кви. или како ѡкрꙗглисѧ вѣры православїа. то здѣ не моꙗ бых таковых обличеных на сѧ слышати.[24]) избѣгли бы изъ града непракдъ своихъ ради. нн҃ѣ же слыши цр҃ю что ѡ сихъ папа глетъ. седми сѵ҃тыхъ вселеньскыхъ сѹборъ не хочеть поминати. тебе цр҃ѧ къ мл҃твеных[25]) не поминати. ни патрїарховъ братїею себѣ звати не хоцеть. но велить свое имѧ папоу еугенїа поминати къ церквех по всеи земли. но ащє боудеть папоу в первых поминати. то оуже намь ве[л. 379 об.]лить опрѣсночнаа слоужити. ино цр҃ю азъ таковаго сѹбора никакоже зборовати не хощю. ни папы к началѣ поминати не хочю. но всѣм повелѣваю не ѡрекатисѧ сѵ҃тыхъ седми соборовъ. и запов҃ѣди сѵ҃тыхъ ѡц҃ъ. зане бо къ сѵ҃тыхъ правилѣхъ писано есть. ащє кто ѡ запов҃ѣди сѵ҃тыхъ ѡц҃ъ вселеньскыхъ оучителеи приложить. или оуложит. да боудет проклать. и сего азъ трепещоу ꙁѣло. а осмаго сѹбора не нарицаю. а папы не поминаю. а запов҃ѣди его не брегоу. а кто папоу къ православных цр҃квех поманет. да бѫдет анафема. сирѣч проклать. слышавши же сїа латынѣтїи [л. 380 а.] каланове. и тїи посрамишас(ѧ) и избѣгоша ѡ словесь его. и тогда реч(е) к немоу цр҃ь. ѡч҃е сѵ҃тыи престани. и къставше изыдоша в домы своѧ. и потомь гардиналове часто начаша приходити ѡ папы къ цр҃ю и патрїархоу. даждь и къ сидороу митрополитоу. съ многими лестными рѣчьми о сихъ. да не преодолѣваетъ марко ниже прерѣкоуеть латинѣ. да сътвориτе рече волю нашю бероуци себе злата множество елика хощете. и по многы дни приходаховъ к нимь тако дѣлающи с ними прелстиша их. цр҃ь же и патрїахъ положиша мысль свою быти сѹбороу их [л. 380 об.] в конци къ флорентїи градѣ латыньстѣмъ. сице же и сътвориша поимавше злата множество поидоша къ град их флорентїю. цр҃ь же и патрїархъ, и сидоръ с ними единаче. на сѹвершенїе злыа своеѧ прелести. чающе оболстивъ и оутолити марка. и глющоу маркоу къ цр҃ю и патрїархоу. не ходите к латинскїи град флорентїю. не можете бо тамо оулоучити своего желанїа. о них же вы мыслите. но

---

[24]) Нов. то не могоша таковыхъ обличенїй отъ насъ слышати; [25]) Нов. къ молитвахъ.

ꙗкоже бъ вьсхощеⷮ тако и боудеть. они же не послоушавше его и поидоша. и тако ноужнаго ради поути шествїа ꙁимающоу папѣ свою волю над ними. ма[л. 381 а.]ркоу же к нимь глющоу. не рекоҳ ли вамь о сиⷯ, ꙗко латини ложь есть. а иⷯ же глють а все лжоуть. и тогда самомоу цр҃ю сѫ сидором наченшоу же къ папѣ часто ѣздити. и к конецъ слово чинити. и почеше себѣ зборовати едини. чающе над марком свою волю оучинити. емоу же к нимь жесточаиша словеса глющоу, латыною всѣⷯ нарековаа. цр҃ю же и патрїархоу к немоу глющим. ѡ марко. аще еси тамо глалѫ жестоко. зде же сѫмирено глї. ѿвѣщав же марко рече к нимь. и нѣⷮ цр҃ю не послоушаю вас. но ꙗкоже бъ вьсхощеть тако и сѫтво[л. 381 об.]рить. многажды бо имь без него сѫборовавшим. и не оуспѣвшим ничтоже и потомѫ грекове, сѫ сидором и книгы своѫ подписаша на нь. чтобы чимь одолѣти емоу. или что слово оуловити ѿ оустъ его. им же ѿ правды ѿлоучити его. емоу же не дадоуще имь ничтож(е) хоулы глати. и оукарашe философоб иⷯ ѫ папы не бѫсѫше ни сѫбора его. и изыде ѿ них к полатоу свою. и тако не смѣвшимь имь сѫборовати без него. зане мл҃ка боудеть к людеⷯ велика. и многажды цр҃ь же и патрїархъ по сѫвѣтоу исидора прѣтяхоу емоу глюще. послоушаи папы. по сиⷯ же [л. 382 а.] и самъ папа. исидором наоучен. моуками прѣтяше емоу. он же сиⷯ ничто же не оубоашес(ѧ). но поминаше пр҃рока дв҃да глюща. живыи к помощи выш҃наго. въ кровѣ бг҃а нб҃наго вздворитсѧ. и пакы. вꙁоветь ко мнѣ и оуслышоу и҃. сѫ нимь есмь въ скорби и измоу и, и прославлю и҃. бъ дльготоу дн҃и исполню и҃. ꙗвлю емоу сп҃сн҃ѥ мое. марко же имѣѫ на г҃а бг҃а сп҃сающаго и҃. симъ о бг҃ѣ оутѣшаашесѧ. и потомь sѣло моленїемь просяше его папа. и злато доколно посылаше емоу. да бы послоушалъ его и соткорилъ с ними волю иⷯ. ѡн же ни въ чтож(е) сїа бм҃нивъ. и рече к нимь(.) не [л. 382 об.] злата дѣлѫ ни сребра пр҃индоⷯ азъ сѣмо. но правды ради бж҃їа. и не вꙁмогоша прелстити его. грчскомоу же сидороу. и патрїархоу сѫ сидоромь зборующимь о себѣ. ѿ алексїева дн҃и чѧка бж҃їа. и до сихоѫ великаго мц҃а иоунїа въ. s҃. дн҃. обрѣтаа сицевыⷯ чтобы полоучити имь свое желанїе. маркоу же не всегда входящоу к нимь на избранїе дѣлъ иⷯ. им же без него ничтоже сѫтворшимь. и не возмогоша препрѣти его. и тогда оучиниша совѣ с папою болшеи сѫборъ. и кончавше межи себе дѣла своѫ. и к записи крѣпцѣ положиша. и подписашесѧ имь цр҃ь. и с нимь сидорь митро[л. 383 а.]полить. а ѡсифоу патрїархоу преставльшоусѧ тоу мц҃а иоунїа.[26]) ѳ. дн҃ь,

[26]) Нов. априлѫ.

и положиша его в костели. сирѣчь въ цр҃кви. идѣже стоялъ папа на зборѣ своем. Блаженнѣишемоу же маркоу митрополитоу ефесьскомоу не вписавъшоуся с ними. в соуемыслена҃а ихъ и прелестна҃а положенїа. такоже ни иверскомоу митрополитоу григорїю. и нитрїискомоу исакїю агазъскомоу софронїю. и повѣгоша ѿ них из града в поуть свои. цр҃ю же с поути к себѣ их възвратившоу. а григорїю иверскомоу къ своемоу цр҃ю оутекшоу къ венетїю на море тако избѣжавшоу. възвращенїи же [л. 383 об.] назад к нимь пришедше. ничтоже помогоша цр҃ю. и тако оу них скончавшоуся събороу их въ градѣ флоренътїи. в лѣто. ҂ѕ҃. мѵ҃.[27]) мца҃ иоуня҃ въ. ѕ҃. дн҃ь; Папѣ же тогда мшоу свою слажившу в ризах черлена҃ аксамита. и въскладаше роукавици на см и перстни златы многы на роукавицах. и на главѣ шапка с короунами высока. с каменїемь и жемчюгы многоцѣнно. а коли ѣходить ко мшѣ а пред ним несоуть мощи стыхъ въ скринах. златы и сребрены слиты аки чл҃ци въ образѣ стго петра и павла. и егда вшед к костель. сирѣчь въ цр҃ковь. и приклекнеть мало съ арцибискоупы и бискѫ[л. 384 а.]пы своими. и потом шед сѣдит на мѣстѣ своем высоко на зголовьи черлена аксамита. и тогда мноѕи въстроубать въ троубы. и въ органы и к гѫсли. и со всѣми играми по фрязкомоу правоу. папѣ же слоужившоу мшоу свою. а преже молбенх поюще по фрязки а исидорх съ греки своими по гречскїи. и ѿпѣвши молбены. и скончавши слоужбоу свою. и пришедше вси к папѣ челом оударишa по фрязкомоу правѫ. и бл҃скиш(а)ся оу него. емоу же бл҃скикшоу ихъ и простишася. и по сих пребыша оу них гостяще до ѳ҃ѕ҃-го дїе авгоуста мца҃ разидош(а)ся тмою невѣрьствїа покрывшеся. оувы прелести сеа [л. 384 об.] пагоубныа. оувы съединенїа мерзости гречьскомоу православїю. како оубо вмѣста свѣта животнаго мрак тмы вмѣнѣется. како ли вѣра благочѣстїа къ латином приложис(а). цр҃ь же и патрїархъ православїа. въ прелести латыньскиx ересии. впадошася к сѣти злата оувазноувше погибоша сидоровым оболганїемь.[28]) злато прїемше ѿ бг҃а ѿлоучишас(а). и с латиною съединиш(а)ся. что оубо цр҃ю к латынех доброе оувидѣл еси. не сїа ли есть почѣсть въ них бж҃їи цр҃кви. еже възбысать к неи гласы свои ꙗко безоумнїи и много клич и плищь. и ѕ҃ѣло велик вопль пѣнїа ихъ. или се есть красота их цр҃квнаа. еже [л. 385 а.] оударяють к боубны въ тржбы же и въ органы роукамы плашоуще и ногами топчюще и многыа игры дѣюще. ими же вѣсомь радость бываеть. се ли есть смиренїе и бл҃гочинїе въ стѣи цр҃кви. еже папа ихъ кле-

[27]) Нов. 6948; [28]) Нов. околщенїемь.

чить на колѣноу свою и опрѣсночнаа приносить и къ роукавицаχ слоужить и перстни на роукавицаχ носить. такоже и арцибискоупи и бискоупи, и оучители иχ творат. и капланове иχ клачать. такоже и вси лаχове и весь латыньскыи род моужска полоу и женска. малїи же и велици вси падающе на колѣнѫ свою клачать до скончанїа вѣчнаго цѣнїа иχ. тако [л. 385 об.] бо и жидове сътвориша роугающеся хоу сїсоу нашемоу. еже на сѣтыχ его стрѣтех претерпѣ ѡ них досадоу и поношенїе. сїи же к томоу еще ако нароугахжеся образоу гнѣю оучители ихъ цркоунїи слоужителїе постризаютъ брады и оусы своа. ревноующе женьскомоу зрѣнїю. рекоуще же сїа блдословьствꙋа. тако добро есть къ сѣтни пристоупати. а идеже слоужать и прїшбщаютса тоу и пси ихъ с ними ходать. имъ ж(е) свѣтоуа похваляше таковаа. исидоръ злочестивыи. и того ради ѡ папы исидороу прїимшоу почесть келїю. и тако идоущоу емоу ѡ рима к поуть свои на роусскоую ми[л. 386 а.]трополїю. и приспѣ к град нарицаемыи боудинъ. мѣца марта. ѣ. дньь. и ѡтоудоу послашоу емоу своа писанїа. в латѣскоую и литовѣскоую. и к немецкоую землю. и на всю роусь православнаго хрѣстїаньства. сице пиша; Исидоръ мѣстїю бжїею пресщенныи архїепскпъ кїевьскїи и всеа роус(и). легатоѣ. и ѡ ребра апльскаго сѣдалища. латьскаго и литовскаго. и немецкаго, всѣмь. и всѣкомоу христовѣрнымъ. с прибавленїемь вѣры своеа. вѣчное спснїе въ гѣ. вꙁрадунтеся и вꙁвеселитеся вси нїѣ. яко и цркы вꙁточнаа коликое къ[29] врема раздѣлени быша. и едина къ единѣи краждебны. [л. 386 об.] а нїѣ истинным съединенїем съединиш(а)ся. къ изначалное свое съединенїе и к мирꙋ. и къ единачьство древнее безъ всѣкого раздѣленїа. вси же хѡименитїи люд(и)е. какъ латыни, так и грекове. и ти вси иже подлежать сѣѣи съборнѣи цркви костантинопольстѣи. еже соуть роус. и серві. и влахи. и инїи вси хрѣстїаньстїи роди. прїимѣте тое ж(е) сѣтое и прест҃ое единачьство с великою дховною радостїю и чѣстїю. и напред молю вас къ гѣ нашего їс хѣ. иже с нами мльсть сътворшаго. чтобы никакоко раздѣленїа с латыною к вас не было. занѣже вси раби есте гѣ їѣа хѣ и бо има его крще[л. 387 а.]ни. вы ж(е) латинстїи роди тѣ всѣ[30] иже к вѣрѣ грѣчстѣи соут. истинно вѣроуите без всѣкого размышленїа. соуть бо вси крщенї и крщенїе ихъ сѣто есть и испытно ѡ римьскїе цркви еже истинно и равно есть. також(е) и тое цркви крщенїе. и далѣ бы межи вас никаково злое размышленїе не было ѡ тѣχ дѣлеχ. но как латини. такъ и преже реченыи грекове къ единои цркви смотренїе имѣли.

[29]) Нов. нѣть; [30]) Нов. тѣχ всѣχ.

еже бѡ единым едина есть. и когда греки к земли суть латыньстѣи. или гдѣ ес(ть) въ ихъ земли латынскїа цр҃кви. чтобы есте вси къ бесѣтвенѣи слоужбѣ съ дрꙁновенїемь прибѣгали. и тѣла [л. 387 об.] їс̃ хр̃а смотрили. и с сокроушенїемь ср҃ца чсть къздавали. якож(е) и ко своихъ цр҃квахъ чинать. а на покаанїе приходать к латынскым попом. и тѣло бж̃іе ѡ̃ нихъ прїемлють. а латыни такоже дажни суть къ церков ити и бж̃ственые слоужбы слоушати. и с теплою вѣрою поклантиса томоу ж(е) їс̃ хр̃оу тѣлоу. понеже истинно їс̃ хр̃о тѣло. такъ же сщ̃ено ѡ̃ греческаго попа к кисломь хлѣбѣ. какъ и ѡ̃ латиньского попа сщ̃ено къ прѣсном хлѣбѣ. и того ради достоино ес(ть) обое держати и прѣсное. и кислое. а латыни также приходат на покаанїе къ грецким попомь. и причастїе бж̃іе ѡ̃ нихъ къзима[л. 388 а.]ють. понеже обое то едино есть. тако бо вселенскїи съборъ кончал къ габленом посѣдѣнїи. въ чтнѣи болшеи цр҃кві слоуживше въ градѣ флоренътїи. под лѣты воплощенїа гн҃а. ,а҃. ѵ҃. ѯ҃д. го лѣта мц̃а іоунїа къ s; По сихъ же прїиде исидоръ на роускоую землю. къ бг҃оспс̃аемыи градъ москвоу. къ бг҃очстикомоу и бг҃окрномоу великомоу кнзю василїю васильевич(оу). скрываа прелесть латыньскїа к себѣ ереси. еже изнесе на истинное православїе. и тако почсть свою латыньского ѡбычаа. вѣсоканїе грдости въскорѣ габлать имъ же хота величатиса. еже странно и чюже ес(ть) [л. 388 об.] ѡ̃ православныа вѣры еже не достоить творити вѣрным. преже оубо к посланїи грамот своихъ збашеса. легатось. и ѡ̃ ребра аїлскаго сѣдалища. латьскаго же. и литовьскаг(о). и немецкаго. а пред собою повелѣваше носити криж латынскїи. да три палици сребрны. про честь[31]) (нап. пречесть) фрꙁскаго права. егда же въ мтвены реченїи стыа слоужбы. и вмѣсто патрїархъ вселенъскыхъ, поминаеть к первыхъ и блжить еугенїа папоу римскаго. емж же бо на златѣ ѡ̃даде стоую вѣроу греческаго православїа. по скончанїи же стыа слоужбы. повелѣваеть сидоръ вшедъ на амбонъ чести велегласно гра- [л. 389 а.]мотоу осмаго соуемысленаго си събора ѡ̃реч(е)наго. к неи же написано ес(ть) бг҃оумрꙁко и бг҃оѡ̃стоупно еже суть латыньстїи прелести. раздѣлающе стоую тр҃оцж. гающи яко дх҃ъ стыи ѡ̃ ѻц̃а исходить дх҃ъ же и ѡ̃ сна. и опрѣсночнаа мждрствоующе съединиша. рекоуци яко к бесквасным и квасным хлѣбѣ тѣлоу хр̃ѣоу сътворитиса достоить. а ѡ оусопшихъ сице есть писано. иже въ истинѣи вѣрѣ. и исповѣданїи бж̃їи съ смиренїем конець прїаша. и покаанїа плод не до-

[31]) Соф. 1465, Нов. про честь.

сп҃ѣша принести ѡ сѫгрѣшеній[32]) своих. о них же им дх҃овній ѡц҃и заповѣдаша. и таковїи ѡчищеніемъ моук [л. 389 об.] ѡчистятсѧ по слѹ҃жби. но всѧ оубо сицевая сѣвою мд҃рствѹюще сѫдѣлаша. прелести ради истиннаѧ вѣры православїа еже бы прельстивъ ѿлоучити хр҃тїанство ѿ бж҃ственнаго закона. и тако ѡ всѣх сихъ бывшихъ дѣлех ихъ; И самъ еугенїй папа римскїй. посла свое с нимь написаніе къ бл҃говѣрномоу великомоу кн҃зю василїю василїевич(оу) грамотоу. сице пиша. Еугенїй еп҃скп҃ рабъ рабом бж҃їимь. превысокомоу кн҃зю василїю васильевич(оу) московьскомоу и всеа роуси. великомоу ц҃рю сп҃снїе. и ап҃лское бл҃гословеніе. бл҃годарим вседрж҃ителѧ г҃а б҃а. ꙗкож(е) нн҃ѣ по мнозѣх троудѣх. дх҃а сп҃го бл҃гдати по[л. 390 а.]моцїю. вселенскаа ц҃ркви с нами едина естъ. еже къ сп҃снїю идет дш҃ь многых людїи и къ твоей славѣ и хвалѣ пишетсѧ. и к семоу единачьствоу многое поможеніе и поспѣшеніе чт҃нѣишаго брата нашего исидора митрополита твоего всем роуси. и ѿ ап҃льскаго пр҃ѣстола посла. иже за свое благое много потроудилсѧ ѡ съединеніи крѣпчаишее имѣл. и того ради потребно естъ помагати емоу. каждомоу къ всѣх дѣлех. а ина паче к сих дѣлех[33]) еже пристоаніе имѣет къ достоинъствоу и чиноу ц҃рковномоу. кроучен҃ѣи емоу. а твое превысочаишее къ г҃а. и съ болшим желаніемъ[л. 390 об.] просим, сего митрополита ѡ оправданїи и о добрѣ ц҃рковнѣмъ преже реченѣмь, да пр҃їимеши бога рад(и) но[34]) и нас дла. занже тои с желаніемъ и со многым раченіемъ. к тебѣ о немь приказываем. къ всѣх вещех вѣдѣти ѿ него еже имаши.[35]) ѡ ц҃ркоунѣи пошлинѣ пристоаніе. да боудеши помощникъ емоу оусердно съ всею своею мышцею. еже да боудет хвала и слава ѿ людїи. и ѿ нас бл҃говеніе. а ѿ бг҃а вѣчьное дарованіе имаши. а дано къ флорентїи сп҃еньства нашего къ. ѣ. лѣто. Сїа же всѧ оуслышавъ великии кнѧз. и тако оузрѣ бываема грамот ихъ соуемышленаго съвора оу[л. 391 а.]крепленїа. и оуслышак по изреченїи словес его. к первых папино помановеніе имани. и позна исидора колкохыщнаго ересь. и тако не пр҃їатъ и бл҃говенїа ѿ роукы его. и латы́нскым еретным прелестником нареч(е) его. и скоро ѡбличивъ посрами его. и вмѣсто пастырѧ и оучителѧ колком назва его. ї скоро повелѣ с митрополскаго стола съкрещи его. ꙗко безоумна прелестника и ѿстоупника вѣры. и повелѣваетъ пребыти емоу в монастыри донелиже обыщетъ о нем. по бж҃ественым сп҃еннымъ правиломъ

---

[32]) Соф. 1465. Нов. о сѫгрѣшеніих; [33]) Нов. проп. „а ина паче к сих дѣлех; [34]) Соф. 1465, богарадно. и нас дѣлѧ; [35]) Нов. вещех. еже имаши вѣдѣти.

стыхъ апслъ и богосставленыхъ седми съборъ стыхъ щцъ и тако истинным соудом правды. [л. 391 об.] пред архїепископы. и пред епископы земель своихъ. и пред всѣми съборы цр҃квныхъ обличить соущее въ злыхъ ересехъ бывшее дѣло его. тако да оустрамится таковыхъ и w҃ложить ересная дѣла своа и повинется и покается. и милость полоучить. исидорх ж(е) злаго садоу насытився. никакоже w҃рыгноути могыи. и ни мала времени пождати не стерпѣ. срама ради wбличенїа своего. w злыхъ сихъ ересехъ латыньскыхъ еже дѣлаше. и тмою своего безвѣрїа облазся ноцїю бездверїемь изшед. татьством бѣгоу тамо. и съ оучѣником своим черньцем григорїем. и тако бѣжаша к римоу w҃нюдоу же прїидоша. и [л. 392 а.] злыа латыньскїа ереси изнесоша. бг҃оразоумныи же благочс҃тїа дѣлатель благовѣрныи великїи кнзъ василеи васильевич. никакоже не посла по нем възвратити его. ни възхотѣ оудрьжати его. тако несмыслена соуща и бг҃омрзка. да не пристоупится грѣх(о). зане бо стаа правила бжственаго закона стыхъ апслъ повѣлѣваютъ таковаго цр҃кви разкратника wгнем съжещи. или живого к земли засыпати его. исидор же о таковыхъ своихъ ересехъ латиньскыхъ еже сдѣлаше. ничтоже не прїимъ зла w҃иде. и по сихъ издалеча таа же сидорх творить. тако(ж) злы и пагоубныи змїи дїа-[л. 392 об.]волъ. жестоко гона стоую цр҃кв. иже в роуси цветоущаго благочс҃тїа. и превращаетъ хр҃стїанство на латынство. w҃ таковаго же злохитриваго крага. съблюде гь бъ и пречстаа бц҃а стоую си цр҃кв безнавѣтноую и безматежноу wбличенїемъ бг҃омъ кразоумлаемаго великодрьжавнаго васил(и)а василь(е)вич(а) въ благочестїи цветоущаго цр҃ва всеа роус(и). емоу же w҃ семь w҃кры гь бъ. келеоумнѣ разоумѣвати и вся мдрствовати.

В лѣто. ми҃. Прїинде из рима сидорх митрополитъ на москвоу несыи пред собою крыж латыньскыи. и гл҃а такъ. тако съединилъ есмь на сем събо[л. 393 а.]рѣ въсточныа цр҃кви съ западными. и тако възхотѣ съединити православїе с латиньством. не попоусти ж(е) семоу гь бъ единомоу казкоу. погоубити безчисленое множство wбчег(о) стада православнаго хр҃стїанства. и обличися безоумїе того. прїинде бо на москвоу въ. г҃. ю нед(ѣ)лю пос(та). и того дне слоужил. и реч(е) в первых помани гн҃ папоу римскаго. кнзъ же великы слышавъ то. и вси епископи тогда бѣхоу тоу на москвѣ роустїи. и прочїе.[36]) и[37]) множьство православныхъ хр҃стїанъ и mnosi

[36]) Нов. прочее; [37]) Нов. и—нѣтъ.

кѣдоущеи бжⷭтвеное писаніе. и паκы всѣм сіе бгомрꙁко вмѣнисѧ. понеж(е) [л. 393 об.] бо преже сего. ниже именокасѧ папы римⷭкаго имѧ к земли нашеи w҃нелиже и крщена бысть. а се нн҃ѣ кꙁ стѣи слоужбѣ поминаем есть. и тако wбличивше и истꙁавше о сем исидора. и поимаша его к сред(оу) крⷭтопоклонноую и посадиша его к монастыри 8 чюда. wн҃ же сѣде тоу лѣто все. в лѣто. ѵ҃д. сен. ѳ҃і. митрополитъ исидорꙁ побѣже с москвы кѣ твери. а wтолѣ к литвѣ да и к римоу к папѣ своемоу злоч҃тивомꙁ дїаволом водимꙁ кꙁ своеи емꙁ погибели.

XX.

По рукописи Импер. Публ. биб., изъ бывшаго рук. собранія гр. Ѳ. А. Толстова, отд. II, № 254, представл. такъ называемый Нифонтовскій сборн., XVI в. Л. Q. отд. XVII, № 15.

л. 244 об. Ꙗко не подобает сѣ҃тым бж҃їим цр҃кбам, и монастырем шбиды творити. и наси́лїе. и бе́хищати имѣнїа и стяжанїа их. и сих ради не пр҃їражати с(а) бо҃у. а иже приражаи́йсѧ к сих бо҃у и прогнѣвка҇ѧ бл҃гость его. бѣдѣ не малѣ пшдлежит, и к сїи вѣк и к вѕдѧцїи. и толикѕ бѣдѕ и мѕкѕ имат. но идѣже аще книдѕт такова҇. по власти. или по стре́ти. или бѣ кнажеска҇ѧ. или бѣ сродства, и елика такова, шгнь бывают, и сѧжїзают. и паже ѿ инѣх различных сѧбранна҇ѧ прибытки погѕбля́ют. цр҃кбна҇ѧ бо и монастырска҇ѧ. такоже и иноческа҇ѧ, и дѣланїа их. и плоды вса бѣи сѕт щщ҃инна. на ино ничтож(е) не расточаютсѧ. развѣ на ѕбогыѧ и странныѧ. и плененыѧ. и елика такова подобнѣ. и на цр҃кбныѧ потребы и монастырскыѧ, и иноческыѧ. шбаче ниже бѣ сїа чрез потребы.

Слышах многых гл҃ющїх. ꙗко нѣк(ть) греха еже что ѿ манастыра бзати. того ради нѣцїи ѿ белмож сѣло не люблѧхѕ мл҃. и гл҃ахѕ. сѣ собою ли шнѣ принес. монастырскаго не дает. шскѕдѣт ли тѣм монастыр. и аз боѧс(а) бж҃ственых правил. не побиншхсѧ рѣчи не вѣдящих бж҃ственаго писанїа. но аще и вѣдящих писанїе. но помрачених лихоимством. Бж҃ственое бо писанїе не повелѣвает и ѿ простых людей бзати нѣчто не побинно. Гл҃ет бо бж҃ственыи златоус(тѣ). [л. 245] кнзи и власти. милованїе и застѕпленїе и правдѕ покажїте на ницих людех, гн҃а ради страха. понеже соуд жестоκ бывает на великых. ниже сѕмнитсѧ лица всѣх вл҃дка. ниже срамлаетсѧ величїа. понеже малаго и великаго тѣи сѧткори(лѧ) ес(ть). крѣпкых же и силных крѣпко истязанїе ждет, и аще не сѧхраните заповѣди его. не сѕдите по правдѣ. ниже по воли бж҃їей ходите. но ѕповаете на неправдѕ. и на коснщенїе желаете. сего ради скоро и страшно пр҃їидет на вас пагѕба, ꙗкоже пр҃їиде на цр҃цю єзакель. иже бзхотѣ косхитити не праведно навѕфеев виноград. сего ради предас(ть) а бг҃ъ песом на снѣд. и ꙗкоже цр҃ь роко-

ам взехотѣ взхищати людскиа имѣнїа иже въ їерѣлмѣ жівщихъ, сего ради сѧ цр҃ькwм и живwт погѹби. и якwже ц҃рца евдокеїа взехотѣ взати ѿ вдовици насилїем виноград, сего ради предас(ть) ѧ бѫ черкем на снѣд. таково wгѹженїе бываетъ. иже и простыа чѧки wбидящим. а иже цр҃кви бж҃їа wбидящим, и ѿ манастыреи хотящим что взати. какова погыбел приходит, напреди w сем напишем. занеже манастыр и цр҃кви бж҃їа вѣ҃молиа нарицаетсѧ. бѫ молит игѹмен и з братїею. за гд҃ра и за его болѧре, и за вса хр҃тїане. а ѿ них пр҃їемлет [л. 245 об.] мѧстню. а еже давати игѹменѹ манастырское, расточенїе ес(ть). пишет бо с(а). аще кто расточает цр҃квное имѣнїе. разѣ ѹбогых и нищих, и пленены́х и своихъ нѹжных монастырскиx потреб. сѵ҃тотатец естъ. а иже кто хощет манастырское взимати, wбидникъ ес(ть). на таковыхъ сѵ҃нным правила клатвѹ полагают. Правил(о) сѵ҃то вселенскаго пѧтаго собора. Иже аще кто ѩбитсѧ неистовствѹа на сѵ҃тыа бж҃ыа цр҃кви. и на сѵ҃нныа их власти. даное бѣ҃ к наслѣдие вѣ҃чных бл҃гъ. и на памѧт послѣднаго рода. или манастырем даное. граблениѣм и насилїем дѣ҃ла. и ѿимаа ѿ них всѣко даное, даемо хв҃и. и аще кто изошбращетсѧ се творѧ бесчинїе велїе. мѧтый сѵ҃тыми цр҃квами. четверицею паки въздас(ть) въспят цр҃квное. а непокарающих же с(а) истинным правилом сѵ҃тыхъ wц҃ъ. аще воевода воеводства чюж. или воин воинства чюж. и паки. аще велїем негодованїем начнѹт негодовати. забывши вышнаго страха. и wболкъшес(а) к бесчѹдие. повелевает наша клас(ть) тѣх wгнем сѫжещи. дом же их сѵ҃тым бж҃їим цр҃квам вдати. их же wбидѣша. аще ли и самии венец носящии. тоа же вины послѣдовати начнѹт. надѣющиес(а) на бг҃атство и благородство. а истоваго не радяще. не ѿдавающе же иже wбидѣша цр҃кви. или монастыри. преже реченною виною да повинни вѹдоут. [л. 246] по сѵ҃тых правилѣх да вѹдѹт проклати и к сии вѣк и к вѹдѹщїй. ино то правило написал православный ц҃рь великїи иоустинїан (наш. иоустиан). и с ним четыре патриарси. и римскый папа и сто и шестьдесят и пат сѵ҃тлей. И ни един ѿ них не написал того, что бы не грѣшно еже ѿ манастыра взимати. но сице написали: аще ли же и сами венец носящїи. а не токмо велможи по сѵ҃тых правилѣх да вѹдѹт проклати. аще же нѣцїи глют. мы не силою емлем. подобает нам игѹменѹ давати. а того позабыли что писано. аще игѹмен начнет расточати цр҃ковнаа имѣнїа. сѵ҃тотатецъ ес(ть.) и из манастыра измѣтаетсѧ. Подобно же томѹ речено ес(ть) и въ вѣ҃одх҃новенных писанїих сѵ҃то никона. яко к҃ велицѣи антїѡхїи кн҃зь нѣкїи бѧше именем марапа. иже бѧше надо всѣми кнѧзи. егѡ же на-

рицахъ кнѣземъ кнлз. сеи бѣше православенъ и благочестивъ. нѣкогда же начатъ взимати стяжанїа ѿ манастыреи. сѫщихъ подъ рѫкою его. бесовскимъ навѣтомъ. паче же невѣдѣнїемъ бжственныхъ писанїи. Слышавъ же сїа стїи никонъ. написа к немѫ посланїе сице. понеже рекълъ еси яко долженъ еси повѣчати мл. сего ради пишѫ ти посѣщающаа къ спснїе твое. црковнаа бо и манастырскаа. такоже и иноческаа и дѣла ихъ. вся бжи сѫт вещїна. и на ино что не расточаются. развѣ на жогыа и странныа, [л. 246 об.] и пленены. и елика такова подобнѣ. и на свои иноческаа же и манастырскаа. и црквныа потребы нѫжныа. ѡбаче ниже к сиа без потребы. кнзь же или инъ нѣкыи, даже до самого настоящаго не имамъ рещи. аще ѿ сихъ что возмет на свои потребы. яко стотатец ѿ бга ѿсѫдится. и стотатства ѿсѫженїемъ ѿсѫжается. бжственными правилы и в нынѣшнемъ и в бѫдѫщемъ вѣцѣ. а идѣже аще внидет такоаа по власти, или пристрстнѣ, или къ княжескаа или к сродства, и елика такова, ѡгнь бываетъ и иждигаютъ и преже собранныа стяжанїа. И понеже такоаа повелѣлъ есѣ(и) сѫбрати црковнаа же и манастырскаа и дѣла ихъ. и плоды яже бви бзложенныа. на свои потребы и дома своего и на прочихъ. иже лихоимствомъ недѫгѫщихъ. и паки изволилъ еси приражатис(а) бѫ. сего ради вѣсть влас(ть) твоа и елика подъ тобѫ. и бы(ть) на тебѣ скорбь велика. яко мало оубо и къ смрти не приде. аще не бы гъ сохранилъ тѧ. искыи истинно твое покаанїе. и ѡбаче не на тебѣ единомъ, но и к всемъ домѫ твоемъ толика скорбь проиде, и со всемъ твоемъ възлюбленномъ сродствѣ. и к дрѫгыхъ сице бываетъ. оувы мнѣ на преобидящихъ слово бжїе, и нѣкыи глю ти, яко се здравъ бы(ть) к томѫ не согрѣшаи. да не горѣе ти что бѫдетъ. вѣдомо же ес(ть), [л. 247] что стїи никонъ былъ ѡбоженои чакъ. да ѿ стго дха прїатъ даръ ѫчительства. а прчстаа бца сама къкрила емѫ оучителства слово. и ѿ всѣхъ патрїархъ. и епспъ благословенъ на учителство. да тои не дерзнлъ написати къ кнзю шномѫ. что болен ты гдрь. но запретилъ и възбранилъ. стотатства на него грѣхъ возложїлъ и мѫченїе навелъ. не точїю емѫ но и всемѫ родѫ его. аще не бы покаялся и теплыми слезами аще не бы ѫмолилъ многомлстиваго бга. то злѣйши бы того пострадалъ. ино того кдка хс помиловалъ яко благочстива и прпдбна и вмалѣ сгрѣшивша. и невѣдѣнїемъ бжственныхъ писанїи. и инии же кнзи подобно томѫ согрѣшиша, и не мластивно казнь ѿ кдки хта пострадаша и в нынешнемъ вѣцѣ, а в бѫдѫщемъ же страшнѣйшї лютѣиши. яко и в бесконечныа вѣкы къ ѡгни негасимомъ мѫчитис(а). Ижеже писано ес(ть) к житии стго великомчнка сербскаго

цр҃а стефана чудотворца. сеи бо бл҃жныи и пр҃еспоминаемыи цр҃ь. еще сыи в животѣ своем. сѫзда манастыра многы, и пречюдны в цр҃ствѣи своем сербьском. По бл҃жном же его скончанїи, и по ѕкрашенїи мч҃ническаго вѣнца. положен быс(ть) в болшем своем манастыри в цр҃кви. По седмих же лѣтех, к ноцї спащ҃и wбители еклисиарх҃ѕ бл҃ваетсѧ емѹ чюдей нѣкїи свѣтлостїю неизреченною. повелевает томѹ ѿ҃ земла изѧти того тѣло. wн же настоящемѹ сказѹет видѣние.[л. 247 об.] настоятел же архиерею мѣста (нап.—сто) повѣдает. архиерѣи же собрав цр҃ковныи причет. и в манастыр приходит. таже и в цр҃кви быв. пребогатомѹ гробѹ повелѣ камен ѿ҃ѧти. и семѹ бывшѹ. неизреченнаго бл҃гоѹханїа сила исполнѧше всѣх не точїю в цр҃кви. но и вѣ цр҃кви. и во wбители всеи. и никтоже wста ѿ҃ иже сѫбравшагос(ѧ) народа. таковаго не насладивсѧ бл҃гоѹханїа. и так сщ҃енными архиерейскими рѹками износитсѧ. и в ковчезе полагаетсѧ. и ѿ҃толе даже и до нн҃ѣ многа и неизреченнаа чюдеса же и знаменїа творѧ с вѣрою приходящим. даѧти недѹгом различным исцелѣнїа. Нѣ по колицѣх же лѣтех. приде нѣкоторыи кн҃ѧзь wбладати градом тѣм. идѣже бѧше манастыр. в нем же бл҃женое wно тѣло лежаше и чюдотворикое. славнаго цр҃а стефана. Сеи оубо кн҃ѧзь пр҃иде вѫ wбител wнѹ. и видѣв ю ѕкрашенѹ всѧческыми виды добродѣтелными. бж҃ствеными же и чѣнческими. таже ѿ҃ иже к нем живѹщаго бѣса. лют абїе показовашес(ѧ). иже вѫ wбители стѧжанна себѣ хотѧше вѕати. своим слѹжителем повелѣ тѣх смотрити и блюсти. таже единою томѹ градѹщѹ на кони, и ко братом обители оуже бывшѹ. бл҃ваетсѧ томѹ приснопоминаемыи бл҃жныи цр҃ь стефанъ [л. 248] и ѿ҃ кона того низвръже. два же гвозди великы в того гортан конзи. проходѧще же даже до грѹдеи. и ничтоже ѿ҃ него слышашес(ѧ) ино разѣ ковача томѹ наскоро предстакити молѧшес(ѧ). и ковач оубо приведен быс(ть) к немѹ. перстом помакаа еже исторгнѹти гвоздїе из гортани его. и таковым злолютством wказаннѹю свою дш҃ю извержеⷣ. Потом же пр҃иде в той же град нѣкоторыи кн҃ѧзь именѹемый юнец. и пр҃иде в тѹ же wбител. и таже во wбители мыслѧше вѕати. игѹмен же и иноком малѹ нѣкѹю часть дати хлѣба. и иных потреб. игѹмен же вѫ единѹ ноць. по сѫвершенїи оутренаго пѣнїа остает в цр҃кви. и ѿ҃вержеⷣ ковчег к нем же лежит тѣло славнаго мч҃ка и цр҃а стефана. сѫ слезами того сѵ҃ти рѹцѣ целоваше. и таковаа к немѹ из глѹбины дш҃а провѣща. вижⷣь озлобленїе наше людїи твоих хр҃ѣ воине. вижⷣь wклак печалеи нас покрывыи. вижⷣь полѣднее порабощенїе твоего дшестоанїа. вижⷣь ако ты бг҃ѹ в жилищи

сѣзда wбитель сїю. скверныи юнец вертеп сѣдѣла разбоиникомъ. виждь и не премолчи. и сїа wн изрек из цр҃кви исхожаше. в тои час юнцѹ к҃ коинствѣ спящѹ. зрит во снѣ ꙗко(о) въ҃зкратилсѧ бѣше ѿ коинства. и приходаше в манастыр къ цр҃кви градыи. и абїе срѣтает его страшен нѣкїи мѫжъ. [л. 248 об.] цр҃ькыми wдеждами оукрашен. ѿ мѣста исшед идѣже ковчег стоит. брадою долгою и простѣдою. ꙗкоже и напи_сан ес(ть). и ѹдари его по лицѹ и по персѣх лампадою юже имаше. да ꙗко лампада крѣпкым ѹдареніем преломитис(ѧ) мнаше. и пол ея остати. юнцю же въспѧт обратитис(ѧ) къ бѣгствѹ. страшныи же wн постигнѹвъ. и ѹдари и ꙗкоже копием со wставшим ѿ лампады по_среди лядвїи и хрепта, и к десноую мышцѹ. рече ѥ тебѣ мѣзда ꙗко да навыкнеши не свѣрѣпитис(ѧ) на мою wбитель. рыкнѹвъ оубо юнец. ꙗко звѣр, ѿ сна въскочив пренемогаше на мнозѣ. стена крѣпчайше, рѫкѹ на мѣстѣ полагаа часто. сѫщим же с ним дрѹгѡм въ ѫжасѣ мнозѣ бывшим. юнець же едва нѣкогда в себе пришед. и не хотѧ повѣдаше истиннѹ. и тако пламенем ѕѣлным wдержим послѣднее стражаше. да ꙗкоже к҃ манастыр принесен быс(ть), лежа седмь седмиц сѫгнивающим плотем же и костем мѣстъ прободеных҃. ꙗко и самым зрѣтис(ѧ) внѹтреним, и тѣм подобным образом сѫгнившим. ꙗко злосмрадїю ꙗзвъ wнѣх҃ по всемѹ манастырю обрѣтающихсѧ стѹжати. ꙗзыкъ же ѿпадшѹ. и звѣром расцѣплышимсѧ ѿ зѣлнаго злолютства. ѡ чюдо не бо преже издасть дш҃ю. потом же тѣло истлѣ. но тѣло сгни первѣе. [л. 249] грозно же и не обычно. дѹша внѹтрь сдержима к наказанїю про_чих҃. таже и самѹю тѹ дш҃ю послежде нѹждею ѿдасть. ѿ житїѧ иже къ сѣ҃ых҃ ѿца нашего леонтїа ростовскаго чюдотворца. Нѣкто ѿ во_ин захарїе именем. живыи бѣше во своем селѣ. близ сел соборныа цр҃кви. епс҃пїи ростовскые. ѿ них же часть нѣкаа земли приближис(ѧ) къ того селѹ. ея же нарече своего селѹ сѫщѹ. и лжесвѣдѣтелѧ поставиⷭ wбычаи же изначала архиепс҃пом к таковых҃ вещех҃. не творити сѫды и кровопролитиѧ. но сѫщника посылахѹ съ крс҃том чюдотворца леонтїа на развод. и тогдашнїи архиепс҃пъ по томѹ же wбразѹ сътвори. лже_свидѣтели же преди пойдоша. ѿводяще землю ꙗкоже захарїи ѹгодно. за ними же и тои поиде не ѹбоявсѧ чс҃тнаго крс҃та. сѫщник же поиде во слѣд их҃ съ чс҃тным крс҃том. и тако ѿведоша землю. сѣ҃ыа бц҃а к того селѹ. и егда ѿшедшѹ сѫщникѹ. захарїи ходящи по тои земли и радѹющисѧ ѕѣло ѡ неи. вскорѣ постизает того соуд бж҃їи, и на верхъ его неправда его сниде. и тогда возопи великым гл҃ом. и бѣжа_ти хотѧ. но не можаше и гл҃а. горе мнѣ окаанномѹ. ꙗко землѧ сїа

надо мною стояше, и хотяше мя покрыти и погрѣбити. и перстъ убо земли устнама окаанныя мои очи засыпаше. и тако едва ѿведоша в дом его нѫжею. уномѫ же единаче глающѫ. горе мнѣ яко земля она [л. 249 об.] надо мною бѣ яко облак. и очи мои засыпаше, и злѣ стражю искаанныя. свои же емѫ въскорѣ ѿведоша его въ град. и прощеніе испрошает съ слезами оу архіепископа тридона и землю усѫ съ святыми в неи сѣмены паки възвращает. ун же молебен пръстѣй бцѣи и чюдотворцѫ леонтію сътворяет у нем съ всѣм соборомъ, и в той же час здрав быс(ть) ѿ болѣзни. вѫпѣ же и прощеніе ѿ грѣха полѫчив ѿ сто, и сѣло въ мнозѣ благодаренїи поклонивсѧ чстнѣи рацѣ. ѿиде радѫяся в дом свои. Ꙗ чюдес сто и славнаго великомчнка Мины у дровѣх данных стѣи црькви. Бѣ нѣкто мѫж. именем деодїл. хотя пріити в црькъвь сто мчнка хва мины помолитис(а). и ѡбѣщас(а) дати дрова стмѫ. иже и привезе их вдасть. повелѣ же иконом клачити дрока. тѫ святыми ѣ црькъвь ѿ брега. воин же нѣкоторыи мимо ходя. гла им. дадите ми десятинѫ ѿ дров. уни же глаша емѫ. дрова ес(ть) стыа црькви. великого мчнка мины. гла им воин. не кѣм что глете. аз убо хощѫ десятинѫ их взати. сим же держимым имъ не дас(ть) им клачити. такоже и бѣным имъ быти. и вдаша емѫ сребреника два. съ слезами глающе. надѣемсѧ на стѫю бжїю црькъвь. и сто мчнка мины. яко сїа имат ѣзати ѿ тебе десаторицею. да такоже глаахѫ сїе бѣни и съ слезами сѫще. и [л. 250] абїе внезапѫ воин восхищен быс(ть). и повѣшен за власы на воздусѣ. не вѣдыи камо идет, дондеже достиже ѣ црькъвь сто мины, достигшѫ же емѫ въ стѫю црькъвь и висящѫ. людие сѫщїи ѣ стѣи црькви. трепетни бывше. и звахѫ гѝ помилѫи нас. тогда воспи воин велми и рече. съгрѣших мчнче хъ съгреших. исповѣдаю согрѣшенїа свом. но послы на ма мѣсть свою. долготерпѣлив бо еси. сїа же емѫ изрекшѫ съ слезами. стыи же снесе его ѣ воздуха без вреда и без беды. тогда ѡбѣща стмѫ дванадесате златника. людїе же вси видѣвше. и прославиша ба. и сто мчнка хва мины. млдовавшаго на нем. шедшѫ воинѫ в дом свои. и принесе в стѫю црькъвь блжнаго мчнка мины ѿ златникъ и ины же множаишаа дары. слава ба. и въскратис(а) в дом свои радѫяся и веселяся. Чюдо с ѫкрадшем вепря ѿ стада великого мчнка мины. Бѣ нѣкто мѫж. именем постамон. иже всегда хождааше в стадо сто. и добрѣишаа ѿтѫдѫ вепря крадаше. бѣ бо еллин и нищ велми. и глаше бо в себѣ. азъ нищ есмь небрежет о мнѣ стыи. такив же съ емѫ стыи рече. чѣче довлѣет ти. ун же ни во чтоже мнѣ глемое ѿ сто. мнози бо инїи хотяхѫть взати ѿ

стада сто. но не смѣяхѫ боящѫ бо са сто. еллин же ѡн нищїй паки книде [л. 250 об.] ѣ стадо. и изѣра вепра добрѣишаа и оукраде их. и закла и рассѣче их полма, и хота поголити их. и абїе быша оудеса вепрека каменїе. ѡкаанный же тать не вѣрова словесем сто. и чюдеси. еже видѣ, рече къ ярости своей. стый мина. или аз крадыи, или ты мьшаа. видѣти имам, аще можеши помощи стадѫ своемѫ. аз бо в сеи час идѫ в стадо твоѥ и болшаа вепра побию. и бижю аще можеши и тых сътворити каменїе. и сїа рек ѡкаанныи ѣ ярости своеи. и оусне. и явис(а) емѫ стыи мина бо снѣ и рече емѫ. ѡ окаанныи и страстне. лишене живота своего. доколѣ пребываеши въ злѣ. и не исправишис(а). вѣрѫи ми каатис(а) имаши. егда не имѣти имаши ползы. ѡбаче же искѫси еще ити в стадо. и оузриши сбываюшаася вса яже глах ти. и къзбнѫк же ѡ сна своего ѡкаанныи ѡн. и дїавола насытикса ярости. рече. аз и нынѣ тамо идѫ. и видѣти имамь что хощеши сотворити ми. и въставшѫ же емѫ заутра, и дошедшѫ ѡграды стадные. къскочи абїе къ стадо и ѫсше вес ѡ главы и до ногѫ. и пребыс(ть) яко древо бездѫшен неподвижим. приспѣкшим же пастѫхом, ѡкрѣтоша его посреди ѡграды стоаща яко мрътва. и къпрошахѫ его бывшаго. и не вѣ гаа ѡ него. пастѫ[л. 251]си же несоша его в цркъвь сто мины. и пред вѣми исповѣда еже сътвори зло. и пребыв ѣ цркви сто мины до ѫмртвїа своего. посем же преставис(а), сътворик покаанїе и исповѣданїе ѡ срдца чсто. славѫ бга и сто мнка хса минѫ. ѡ житиа прпдбнаго ѡца нщего савы ѡщнаго. Прїидоша нѣкогда къ стмѫ савѣ живѫщїи в монастыри его ѡци. глемѣм печерстѣм. покѣдающи яко нѣ ѡ коих пастѫхов ѕѣло якос(ть) нам есть. понеже часто своа стада пасѫще на монастырскых пажитех. и без стда насти проспще. якоже и покоа не имѣхом ѡ них. и се оуслышав старец. посла къпрѣщам им. и закѣщевааа ѡселе не приближитис(а) ѣ монастырю. пастѫхом же не послѫшавшим сто. абїе напрасно присхоста госпа ѫ скота их. и родившаас(а) телата и агньци, и козлата гладом измирахѫ. тогда пастѫси разѫмѣкше яко ѡслѫшанїа ради еже ѣ старцѫ. къ скотѣх смрть быс(ть). и скоро притекоша к немѫ и покаашас(а). и ѡкѣщашас(а) к томѫ не приближатис(а) ѣ мѣстом манастырскым. стерець же того ѡбѣта възем, прости их. и сътвори мтвѫ о них. и бгословив ѡпѫсти их. они же пришедше, и ѡкрѣтоша госпи оу скота полны млека. и вопросивше тѫ бы[л. 251 об.]шиих. и ѫслышавше ѫ кѣдѣвшиих яко в той час нача млеко тещи. к он же старец сотвори мтвоу и прости их. и чюдившес(а) прославиша бга. мам. г. ѡ жтїа прпдбнаго дѣвдосїа игѫмена

манастыра печерскаго. ѡ разбоиницѣхъ пришедшихъ на село. Се бо нѣколи штомъ бывшемъ мѫжемъ разбои творящимъ. ѿ нѣкыхъ стрегѫщихъ домъ своего бы(ть) сказаным сѫщим и ведомым к҃ град к҃ сѫдїи. и се по изволенїю бжїю случисѧ им мимо минѫти село манастырское. єдїн ѿ злодѣи тѣхъ сказаныхъ, покивав главою на село то глаше. якоже нѣколи к҃ единѫ нощ сѫщѫ прїидохом къ дворѫ томѫ. разбои хотяща творити. и поимати всѧ сѫщаѧ. и видѣхом град сѫщїи и высок ѕ҃кло стоѧщ. и яко не моущи нам приближитис(ѧ) емѫ. тако бо в҃к бгый кѫ. огрѧдил невидимо. всѧ та сѫдрѫжанїа. мтвами с҃тго и прдбнаго сего мѫжа. ☧ жїтїа великого єудїмїа. Ѳеодоръ нѣкто галатѧнин. к҃ манастыри великаго єудїмїа. трапезнѫю слѫжбѫ творяше. тои клазѧ и излазѧ къ скеодїлакїю ковчегом ѿверстом сѫщим. шестьсот златиц к҃ трех мещцѣхъ сѫща ѫкрад. и начат роптати винѫ предлагаа. несп҃енаго житїа в҃ монастыри. и паки заутра твораше с(ѧ) гнѣвати на игѫмена. и вопїаше глѧ, нѣгдѣ спѣтисѧ в҃ мѣстѣ семъ яко многа напасть. и ина многа [л. 252] бладствѫа глаше излѣзе из манастыра. злато имыи. и иде къ с҃тѫ градѫ. противѫ манастыра мартириева сѣде. и ѿ единаг(о) мѣшца пѧтдесѧт златиц взем. положи всѧ три мѣшца под великим камыком. и знаменав мѣсто ѿиде къ иер҃лмъ. и наим клюсата къ опїи. сниде хота злато взати. и приближис(ѧ) ѹ҃ камыкъ. изыспода же камыка змїем великым излѣзшым и погнавшим его. не бы(ть) емѫ како взати к҃ тои дн҃ь. и в҃ дрѫгыи дн҃ь сшед. тѣм же зкѣрем гнавшим долго. не взя ничтоже. и к҃ трет҃ї дн҃ь паки пришед на мѣсто. и нѣкоен невидимѣи силѣ пришедши невидимо, якоже и палицею бивше повергѫше и на пѫти мр҃тва. лазорїане же мимо идѫщии ѡбрѣтше и повержена. и доведоша и къ с҃тый градъ ї к҃ болящихъ положиша. и помедлив к҃ нем болѣзни належащи. видѣ ко сн҃ь единого ѡбразна сп҃ина съ гнѣвом глюща к҃ немѫ. нѣс(ть) лзѣ ѿ одра сего взятати. аще оукраденаго злата єудїмїева манастыра не вдаси. тогда призвак монастырскаго с҃тблюстителѧ. сказа емѫ о златѣ. и ѫвидѣвши дома и леонтїй иже по нем. взыдоста къ с҃тый градъ. и слышаста ѿ него. яко не может никтоже приближитис(ѧ) на то мѣсто живѫщих тѫ дѣле зкѣреи. и рече к҃ немѫ леѡнтїи граді [л. 252 об.] и покажи нам камык издалеча. мы бо змїа того не боимѣсѧ. и всадиша и на клюсѧ. принесоста и на мѣсто. и злато под камыком обрѣтоша съхранено. змїев же не кїдѣша. деодота же без пакости ѿпѫстиша. В҃ тыи дн҃ь прикеден бы(ть) чернец єдїн ѿ манастыра мартириева. нечистым дхомъ мѫчим. ѿ киликїа сыи. павел нарицаем. и положиша и к҃ микитир҃ь близ раки с҃тго

ѥѵдїмїа. не по мнозѣхъ днѣхъ тамо бывшю(а) сѣмю в полуношци. и нечистыи дюхъ ѿгнавшю. вниде паулъ в цр҃кы в час ношнаго пѣнїа. и пред всѣми нами исповѣдаю(а) бг҃и. проповѣдаа бывшее на нем чюдо. и ювѣдѣвши черньци манастыра того. прїидоша поати его, ѡн же не хотяше. но съ всякою волею изыде с нами на дѣло. въ един днь свщим нам в пюстыни хотящим събрати манюдїа. въпрошахом паула. како и коим образом и коею виною исцелѣ. ѡн же принюжен нашею любовїю без сомнѣнїа повѣдаше нам гдⷭ. мнѣ в манастыри свщю работю ми порючиша и службю, и ѿ олтара ключа взем, страха бж҃а не помыслих ни грѣха, ⷣко взимах, а дрюгое раздаваx. не разумѣхъ яко все манастырское и стыхъ цр҃квей бж҃ю ѿлючено ес(ть). яко начаток принесен. [л. 253] кончав оубо работю и вдав сѣмю олтарю ключа. братиа призваша ма на вечерю. и напихъ съ келми вина идох почити. и внезапю внидоша в ма мысли скверныа. и прияхъ а оумом и сматоша ма ѕѣло. и тако ми быс(ть) яко по истиннѣ с женою ми лежащю. и к тѣхъ оубо мыслех бывшю ми. ѿ него же оумом омрачен быв. пребыхъ мючим симъ днї многы. видяще же ма братїа по всм днї бѣсом мючима. приведоша ма сѣмо. аз же положен оу стыа ракы. тогда же въспоманювъ и помыслих помолисѧ съ слезами сѣмю ѿщю свободити ма ѿ оскорбящаго бѣса. и очистити ма ѿ него. в тю же ноцъ в нюю же видѣсте ма в цр҃кви исповѣдающаю(а). въ. ѥ. час ноци молахсѧ съ болѣзнїю и съ слезами. и быхъ яко въ южасѣ видѣнїи. козрѣхъ яко на нѣкоем мѣсте бѣхъ славнѣ и страшнѣ. ѥа же славы не возможно комю исповѣдати. и мнюхъ яко ношахъ на главѣ кюколь. ⷣкоже черн ѕѣло космат. ⷣкоже съ остны. косми же его бодахю ѕѣло. и келми мючаще ма. и юстом ми ѿверзшимсѧ рѣхъ. помилюи ма стыи ѡч҃е ѥѵдїмїе. и свободи ма ѿ належащаа ма тюги. и тогда же видѣхъ сѧго свѣтом сияюща сѣда класы, понизка тѣлом, брадою великою. [л. 253 об.] лицем крюгловатым. ѡчима веселыма. носяща манатию черньишю. крашши ризы. и держаще в рюцѣ жезлъ. и глюща ми по что ми пакости дѣеши. что хощеши да ти съткворю. мнѣ же съ страхом рекшю. молю помиловатис(а). ѿвѣща с лютостїю. ыт ли вѣроу. яко ничтоже съ бг҃а ютаис(а). навыче ли им же пострада. коль велико ес(ть) еже небрещи о работѣ хв҃ѣ. а не жити просто точїю в манастыри. разумѣ ли по истиннѣ. яко все еже в манастырѣ сѧго есть. яко ѿ начатка принесено. яко приносящеи манастырю бг҃и дают. и ѿ него мюдю приемлют. такоже и крадющеи бг҃а обидят. и ѿ него сице мючими соут. аще бо ананїа съ женою ѿ своего юкрадша с толицѣм оюженїем оумроста. како ѿпющенїа сподобатсѧ чюжаго

приношенїа оукрадаѧ. шбаче аще ми сѧ порѹчаеши к томѹ не обидѣти манастыра ни цр҃кви бж҃їа ни едїноѧ. ни ѿняти ни ѹкрасти ничтоже ѿ них. но сѧхранишис(ѧ) ѿ скверных мыслен. оумилитсѧ бг҃ъ и исцѣлит тѧ. чл҃колюбив бо сыи. не хощет смр҃ти грѣшнича. но ако шбратитис(ѧ) емѹ и жити. се бо ти с(ѧ) прилѹчи. ако работѹ ст҃ых вещей прїимъ не сѧхранил еси. приказни вѣи, но предалсѧ еси [л. 254] сребролюбїю оукрад ѿ порѹченнаго ти любодѣйными мыслѣми осквернивс(ѧ). тѣм же шставлен быв бг҃ом. балмлсѧ еси селико врема непрїазненою вѹрею. и к напасть впаде тѣснѹю. сїа оубо слышах азъ порѹчих сѧ емѹ не обидѣти никакоже манастыра ни иныѧ цр҃кви. тогда попрѣтих ст҃ыи, имъ мѧ за кѹколь едва ѿторже и сѧ главы моеѧ. и шблѧше ми с(ѧ) к рѹцѣ его ако мѹрин мал. и огнь из очїю испѹщаа. и смотрив видѣх на земли пред ним рок глѹбок и страшен ѕѣло. и тѹ крин мѹрина, и обраѿсѧ ко мнѣ рече. се оуже здрав еси. к томѹ не сѧгрѣшаи. но блюди себе да не горѣе ти что бѹдет. аз же ощѹтивсѧ хвалѹ вѣздав вѣки. и ѿтолѣ ничтоже ми зло быс(ть).—Прїиде един нѣкыи пѹтник странен к монастыр бл҃жнаго евдїмїа. и велми гощен быс(ть). в полѹночи же вшед к китимирь. и сребрнѹю опаницѹ пригкождѣнѹю на рацѣ ст҃го оц҃а евдїмїа. ѿторже. и взем ю ѿиде. сѧ ключаты манастырскыми. к тѹ же нощ҃ прокопїе. иже исцелѣвыи первѣе сего ст҃ым, кратар сыи тогда, излѣз заутра. обрѣте ѹкрадшаго шпаницѹ стомща. ѥкоже приказана пред манастырем, и разумѣвъ стомнїа винѹ. и вѣде [л. 254 об.] его в монастыр, и тои сыи повѣда нам. ако мало не тридесѧт поприщь шед, и ѕѣло трѹждьсѧ. предѣл монастырскых не могох преити. мы же опаницѹ вземше, и силѣ же и незлобию ѡц҃а нашего евдїмїа дивившесѧ мѹжеви подавше еже на потребѹ ѿпѹстихом и.—тогоже. в҃ един ѿ дн҃їи сѣдмиц҃ымъ нам пред враты манастырскими. прїидоста грацини. сѧ единым грациномъ хр҃тианином сѹщем. фалава нарицаемыи. ѿ племене сыи их же великыи евдїмїе кр҃тил. имѹще с собою грацинина ѕѣло страшна вѣсна. и рече к нам фалова. ако сима пришедшима. напоить келвѹд своих. и рѹв монастырскыи покровен шбрѣтше. взем камык разби покров и сломаьши емѹ. и абїе разби и вѣс. и паде пребыс(ть) терзаа себе и пѣны теща. мимо градыи же азъ. оувѣдѣх винѹ напасти сеѧ. и рѣхъ им. принесите и к монастыр и разумѣите и видите. ако не оутаитсѧ никтоже шбидай манастыр его. сїа слышахом ѿ фалавы. и недѹжнаго поимше положихом и оу раки ст҃го ѡц҃а. и премедливш емѹ тѹ. изгна из него ст҃ыи вѣса. и дш҃евно проквѣти его. ѹслышахом бо ако потом и кр҃тилсѧ чл҃къ тои.—сѵ҃го вселенскаго четвертаго собора. иже в халкидо-

нѣ. прав(ило) кд. [л. 255] Єдиною ѡщїнымъ манастырем по воли епⷭпа. пребывати боиⷨ манастырем и достоящаа ихъ вещи. тѣм да сѧ хранят. и не мощно к томⷨ бывати им мирскою властїю послабляющим же семⷨ бывати. повинным быти правилным запрещенїем. Тоⷯ. Манастыри иже без бл҃гословенїа. и без повелѣнїа епⷭпа сѧздани быша. не сѧставлени сⷭть и не ѡсщѣни. повелѣнїем же и сѧ бл҃гословенїем епⷭпа сѧзданїи манастыри. якоже бж҃ственаа мѣста. и бг҃ⷨ порѫчени сⷭще. да пребывают не претворени и не обидимо. и мирскаа жїлища не бⷭдⷭт в них. да сѧхранят мѣста того но причⷮтником или землю дѣлающим, рекше селяном. или ѡрет землю. престⷭпаꙗ же повелѣннаа. аще ес(ть) епⷭпъ. да иж҃енетсѧ из епⷭпа. аще ли игⷨмен изъ манастырꙗ. яко злѣ расточающа ихъ же не сѧбраста.—Иже к карфагени сѧбора помѣстнаго. прав҃. ѯs (=26). Нѣс(ть) достоино епⷭпом цр҃квныхъ вещеи и стяжанїи продаꙗти. бж҃ꙗ бо соут таковаа стяжанїа. и того ради не продаема соут. Тоⷯ. Аще нѣкыи епⷭпъ село имыи или ино что ѿ таковыхъ. в нем же нѣс(ть) прибытка. или цр҃кви бⷭдет отѧгчена долгѡм. или инѣми нѣкыми напастьми стⷭжаема. и вѣсхощет [л. 255 об.] таковое продати. яко да цѣнⷨ его взем ѿдас(ть) долгъ, или инⷨ нѣкⷨю нашедшⷨю нⷭждⷨ оуправит тѣм. да не продас(ть) без совѣта митрополича. и сⷭщихъ въ области тои епⷭпъ. аще ли не имат времени належащаꙗ ради нⷭжда сѧ сⷭщими близ епⷭпы. совѣщавъ и повѣдак имъ приключившюс(ѧ) цр҃кви напасть, и тако продасть. и потом сѧборⷨ вѧзвѣстят. аще же сихъ не сѧхранит. но сам по своеи воли творит продаꙗ. и ѥ҃ви и соборⷨ повинен бⷭдет. и своеѧ чⷭти чюжд. тогѡже собора прав. л҃г. Попом разѣ епⷭпъ своихъ вещи не продати цр҃квныꙗ. к неи же обрⷭчени сⷭт. якоже епⷭпом не подобает продаꙗти селъ цр҃квныхъ не вѣдⷭщⷨ соборⷨ. или своим попом не сⷭщи оубо нⷭжды. ни епⷭпⷨ подобает пр҃ꙗти вещи нѣкыꙗ ѿ церковна сѣдалища. сⷮто кирилла архиепⷭпа алеѯан(дрїй)ского. прав҃. к҃. Не праведнѣ же вѧзатым ѿ него имѣнїем. вѧздатис(ѧ) пр҃дно ес(ть) по двема винам. первѥ оубо яко ниже подобаше весма быти такокомⷨ. и яко оскорбляет сѣло и к послѣднюю скорбь ѣкодит сⷭщихъ по всеи земли бл҃гочⷮивѣйшихъ епⷭповъ. еже истѧзатис(ѧ) словесем строенїа прилⷭчившихсѧ им проторов. или ѿ доходов цр҃ковныхъ. или и ѿ нѣкыхъ плодоприношенїй. един кождо бо нас за свои времена дасть [л. 256] ѿвѣт всѣхъ сⷭдїи. сѧⷭдшм бо драгым и стяжанїем неподвижным сѧблюдатис(ѧ) лѣпо ес(ть) цр҃ковным. повѧчати же оуправляющим по времена бж҃ственое ц҃ренство, сⷭчающихсѧ росходов строенїи. Тоⷯ. деодора балсамона. Иже рече ѿимⷭтсѧ вещи праведно ес(ть) ѿдати емⷨ по двою образⷨ. по еди-

номѵ оубо. ꙗко и еже ѿнѵд быти ѿцатию их не праведно ес(ть). по кторомѵ же, ꙗко всѣх епⷭпов ѕѣло wскорбѣмет. и к печал влагает. еже слово истязатие(м) им о строенїи припадающих. сирѣч славчающихсѧ проторов. ѿнюдѵже аще имѣнїа прїидѵт или ѿ приходовъ цр҃ковных. или ѿ плодоношенїа. сирѣч приношенїа нѣкых. коиждо бо рече ѿ епⷭпок нищих бѫки дасть слоко. w строенїи вещи цр҃кви своеа о своих кременах. сирѣч от времени к неже вѣ епⷭпѧ. ꙗже бо сѧсѵды цр҃квныа, сирѣч сїѧнныа и прочаа вѫзложенїа, и неподвижнаа стажанїа. неѿемлема прїемлет быти. и сѫхранатие(м) цр҃квам. строенїе же приходок сѵщих к цр҃квах дрѫзатие(м) вмѣсто еже сѫ дрѫзновенїем вѣ҃рватие(м) сѵщим по временах епⷭпом. ⷭ҃ двадесат третїаго посланїа никонскаго. еже к магистрѵ и кн҃зю кн҃зем марапѣ. Епⷭпѵ же градскомѵ подобает потребныи промыслх манастырем творити. да блюдет бл҃гочⷭтїе твое [л. 256 об.] и се бж҃ственое правило. како ꙗкоже о прочих сѫгрѣшенїих. сице подобнѣ и о таковых ѿ причащенїа ѿлвчают. И како не цр҃ем и кн҃зем предают попеченїе имѣти. w цр҃квах и манастырѣх и иноцѣх. но помѣстным епⷭпом. аще ли и напастѵеми сѵт ѿ епⷭповъ. еже ес(ть) не подобно, но wбаче лѵчши ес(ть) вѫзложеным бг҃ѵ. расточатисѧ паки на вѫзложенаа бж҃и. и епⷭпи бг҃ѵ ѿвѣщают. а не ѿ цр҃ей и кн҃зей. иже мирѵ вѫзложеным. wбаче таковы сѵт и дрѵгыа многи бѣды ими же мирⷭтїи кн҃зи wсѵжаютсѧ w таковых. иже и къ дрѵгых сѫписанїих положены быша. и паче же к пѵщеннѣм посланїи къ пиданштом. твоемѵ же бл҃гочⷭтїю покажѵ сиѵ всѣх толикыа оукѣжати бѣды. и не таковых ради приражайсѧ бг҃ѵ. такоже и подобнїи тебѣ. и бощеис(м) бг҃а бл҃гочⷭтивїи мирѧне кн҃зи. тѣм же оубо подобающаа w бж҃ѣ вашемѵ бл҃гочⷭтїю покелѣвайте, къ избавѵ же своим дш҃ам.—О аккѣ геласїи. Семѵ аккѣ геласїю иногда wставлена быс(ть) кѣлаа ѿ нѣкоего старца. иже при никополїи той пребываше. сїа оубо кѣлаа и село имѣыше. дѣлател же нѣкто вакаток. иже к то врема началник бѧше к никополи палестинстеи, сродник сыи престависшагос(м) старца. [л. 257] пришед къ вакатѵ молѧше его взати село то. ꙗко вакнь оубо по законѵ томѵ имѣтї е. wн же похыщник сыи и своима рѵкама село взати покѵшашесѧ ѿ старца. геласїе же не хотѧ кѣлаю иночскѵю предати мирѧном. взати ю не оставлѧше. смотривъ же вакат скотины геласїевы ѿ села оного маслици носѧща своима рѵкама нѵждею ѿемъ. въ дѡм свои маслица принесе. егда нѣкогда сѫ весчестїем жїкотнаа wставити с послѣдствующими им. бл҃жныи же старец плод ни мала (нап. масла) взыскак. село же взати не остави. прежереченныа ради вины ѿнѵд же распаликсѧ имѣнїа ради вакат. сѵдолюбец оубо бѧ-

ше к константин град приходит. пѣш шествїе творя. пришедш же къ антиохїю. тогда тамо јако велїю свѣтилникъ свѣтящ сѵ̃мъ симеонъ, о немъ же слышах паче чл҃ка оубо баше. и вождел҃ѣ јако хр҃тїанин сѵ̃го видѣти. видѣвъ же ѿ столпа сѵ̃тыи симеон, абїе вшед к҃ монастыр вопрошаше и. ѿкѹдѹ есн. и камо идеши. он же рече ѿ палестины есмь. и к константин град идѹ. сѵ̃тыи же к немѹ пакы рече. кыа потребы ради. гл҃а емѹ вакат, многих ради потреб и надѣюся мл҃твами сѵ̃тыми твоими. вѹзвратитис(а). и поклонитис(а) сѵ̃тым стопам твоим. и гл҃а емѹ сѵ̃тыи симеон. не хощеши [л. 257 об.] безнадежныи чл҃че рещи. јако на чл҃ка бж҃їа идеши. но несовершен ти бѹдет поуть. ниже к томѹ оузриши дом свои. аще не послѹшаеши мое свѣщанїе. и ѿсюдѹ вѹзвративсѧ к немѹ покаешис(а). аще и к живых ти сѹщѹ до мѣста достигнеши, абїе огнем јат быв и ѿ сѹщих с ним на носила поставлених бывъ идаше по гл҃ѹ сѵ̃го симеона. постигнѹти до мѣста и покаятис(а) авв҃ѣ геласїю. до вирита же достиг скончасѧ. не вѹзрѣвъ домѹ своего по прорещенїю сѵ̃го. сїа сн҃ъ его вакат и тѹи тако нарицаем по см҃рти шц҃а своего многим достовѣрным мѹжем повѣда. ✠ мчнїа сѵ̃го ареды. Сѵ̃тыи же аредa ре-че. поне послѹшайте мене мѹжїе хр҃тїанстїи иже їюдеи и еллини же к моем родѣ. или ѿ инѣх ѿвержетьс(а) распатаго х҃а. ѿвержетсѧ и сам хота сѹдити живым и мр҃твым, и не бѹди ми части с ним. ни общенїа к҃ днь к҃ѣкр҃снїа. хощѹ же и велю вся имѣнїа моа ѿдати сѵ̃тѣи црк҃ви моеи. хотящеи быти сѹзданъ по см҃рти моеи. аще кто чадо мое или рода моего станет. пребѹдет в безскверн҃ви вѣр҃ѣ. а не в темнѣ. да бѹдѹт ми наслѣдници. три же села добрѣйшаѧ паче всѣх стажанїй (нап. стажанїе), хощѹ дати на сѵ̃тѣи црк҃ви. По ѹбїенїи злочсѵ̃тиваго мчт҃ѧ. сѵ̃тыи же ц҃рь елизѵ̃ван постави еп҃ископы и попы и дїаконы. и сн҃а сѵ̃го [л. 258] ареды постави кн҃зем во градѣ и много подас(ть) имѣ-нїе сѵ̃тѣи црк҃ви по заповѣди сѵ̃го ареды.—сѵ̃го и блж҃наго и равно-ап҃лѡм великаго ц҃рѧ константина. повел҃ѣнїе его ц҃рско. Иже црк҃вам всѣм по вселенн҃ѣи. сѹдрѹжанїа ради, и кр҃пости свѣтлостми ѹкрасихѡм стажа-нїа земли. села. езера. пѹшлины. сочетавше дахѡм црк҃вам. и бж҃ствен-ным вшим (нашимъ) повел҃нїем. на вѹсточных и на западных странах. вѹ їюдеи галлма. вѹ асїи. вѹ дракїи. вѹ елладѣ. вѹ адракїи. вѹ италлїи. и к раз-личным ѡстровы. и по всеи вселенн҃ѣи. идѣже православнїи кн҃зи. и властели под нами ѡбладают. нщ҃его свободженїа. и волю им ѹтвр҃дивше дахѡм, владати сѵ̃тлем, и никаковомѹ мирскомѹ сану см҃ѣати прикоснѹтис(а) црк҃вным пош-линам. бг҃ѡм заклинаем и нш҃им повел҃нїем ѹтвр҃жаем. непреложно и сѹблю-дено быти даже до скѡнчанїа вѣка сего. При бл҃гоч҃стивом ц҃ри ивстинїанѣ

стꙑҳ wцъ сѫшедшихсѧ. рѯѣ. Великаго нїѣго сего града сѫ прстꙑми тко-
ими епⷭпы р. и. ѕ. и. є. се полаганїе написанїем предаем. на wбидѣкшїа бжїа
цркви. иже бw кто ѩбитьс(а) неистовствѹа на стꙑа бжїа цркви. и на
сцѣе[л. 258 об.]нныа ихъ власти. даное гви в наслѣдие кѣчныхъ бг҃ъ на
памат послѣднемѹ родѹ. обидящїихъ власти даныа бви, безаконно w-
имаа села и виногради. Аще ли кто сану преобидѣти начнет. или сѣѕ-
ды вѣсхищати цркꙋныа, и wправданїа. или привлачающаа насилїем, епⷭпа
и попа или дїакона и всякого просто рещи сцⷭ҃ческаго чинѹ. или мона-
стырем даное. грабленїем и насилїемъ даа и wимаа w нихъ все да-
ное. даемое бки. Аще кто изѵобращетсѧ се творѧ бесчинїе келїе матꙑи
стꙑми бжїими цркꙋами. четверицею паки вѫздас(ть) цркꙋное. аще сану
гордященс(а) негодовати начнѹт нашего повелѣнїа. истинным правилѡм
не покорающес(а) стꙑх wц҃ъ. в каком сану ни бѹди кто. или воевода воевод-
ства чюжды, или коин. воинства чюжды. и паки аще велїем негодованїем не-
годовати начнѹт. забывше вышнїи страх. wблекшес(а) к бествдїе. по-
велѣваетъ нща власть тѣх огнем сѫжещи. домы же их стым бжїим цркꙋам
вдати. их же обидѣша. аще ли и сами тїи венец носящїи. тоа же ви-
ны послѣдовати начнѹт, надѣющес(а) богатствѣ и бгⷭродствѣ. а ис-
товаго не радяще не wдающе еже обидѣша стꙑа бжїа цркви. или
монастыра. преже реченною виною да повинни бѹдѹт. по стꙑх прави-
лѣх. да бѹдѹт проклати в сїи вѣк и вх бѹдѹщїй [л. 259] ѳ҃ по-
сланїа прп҃дбнаго wц҃а ншего никона. w слов(а) кг҃.—го. Сзи мона-
стырец идѣже есмь. бц҃а родинева(?) зовомаа. патрїаршеско ес(ть) блг҃дтїю
хт҃кою. но мчт҃елски мирстїи кнзи имѣнїи ради входа держат его. и
wбаче имѹт имѣнїа и приходы телесныа. ѩже возлюбиша даже до вре-
мене. вх дх҃овнаа же и иноческаа блг҃дтїю хв҃ою вхзмогающїи сѵщих здѣ.
не попущаютъ мирскым кнзм. но w телесных имѹт дати слово на сждѣ
и здѣ и тамо w стотатьствѣ ѩко и стражѹт ѵвы. не вѣм же аще в вѣдѣнїи
или в невѣдѣнїи. и бг҃ъ да избавит их w таковых вѣд. монастырскаа бо
и прочих всѣх цркꙋь. вхложена сѹт бки. и нищим и вредным. и пле-
неным и странным. тѣм таковам вѣсхищающеи. ѩко стотатци осѹдать-
с(а). Зрите wц҃и како исплзнаетьсѧ к сем писанїе. гл҃ет бо нѣгдѣ. ѩко-
же песъ лижан пилѹ и грѣзѧ свои ѧзык. и w малы сладости исхо-
дящаа крове. не оцѵщает рѣзанїа и болѣзни. дондеже вѣсь ѧзык его
живетсѧ до конца. сице мнай w братїах нших едїновѣрных кнзех, и
дрѹгых бывает. w малыа сладости непщѵемаго прибытка и лихшим-
ства. не wцѵщает правосѹдїа бжїа. дондеже и та и ѩже с ними w
многых сѫбраннаа лѣт. и самого наслѣдїа погѹбят. и аще до сих ис-

правѧтьс(ѧ). аще ли ни. самого живота зломъ зълѣ лишитсѧ.— [л. 259 об.] Ꙗкоже гл҃ть в патерицѣ ꙗко еже дѣлати иноку да реку же се рѣчїю. за еже разꙁмѣтис(ѧ). ꙗко имат инок ѿ возложеныхъ емꙋ ꙗкоже и преди рекохом. в сицевыхъ лѣпо ес(ть). аще ли ни в таковыхъ идѣже аще внидет. огнь бывает. ижжет и сѫщаѧ тамо и вес домъ тъи. и сего ради щ҃ти и братиѧ предрекохъ в таковаѧ спосп҃шествовати тѣм и разорати законы бж҃ïа не послꙋшаем ихъ. ни тѣхъ ни инѣхъ козмогающꙋ насъ донѣ҃ бг҃ꙋ. ради мл҃твъ прч҃стыѧ влдч҃ца нш҃а бц҃а. в неи же живем но паче и прежде и потом. и нѣ҃ паки мноꙁѣми образы, такоже и писаницем сим таковым братиѧм нш҃им. единовѣрным любви тѣхъ достойныхъ. вспоманꙋю ꙗже на ползꙋ. ꙗко и паденїе ихъ и нам прикасаетсѧ печалїю. ѡбаче мы о воспоминанїи оутвержденїи влдкы нш҃его подкизаемсѧ блг҃дтїю хв҃ою. и ищем образом нѣкыим по имени архїерѣа нѣкоего бывати воспоминанїю нш҃емꙋ дондеже оуставатсѧ ꙗже о патрїархїи.

Правѣ. ст҃ыхъ ап҃слъ. бг҃. Сосꙋд злат или сребрен. осп҃ен быкъ. или понакꙋ или брачинꙋ к томꙋ никтоже на свою потребꙋ да не освоит. безаконно бо се. аще ли кто ѡбличен бꙋдет се твором. третїаго на десят ѿлꙋченїа да прїимет запрѣ[л. 260]щенїе. Тол. Бж҃и ѿлꙋченыхъ не подобает осквернити. осщ҃ена бо ст҃ꙋ. аще сꙋсꙋд есть. или ино что. аще завѣса. или поставъ злат. или паволока. аще масло вꙋдет или воскъ. принесенїем бо ихъ въ бж҃ïю цр҃квь осщ҃аютсѧ таковаѧ. не подобает оубо ни воскꙋ ни масла взати ѿ цр҃кве. ни иного какова сꙋсꙋда, ни завѣсы, ни поставова, ни паволоки, ни ризы, ни платка. вса бо та бж҃и возложена ст҃ꙋ. и не достоит ихъ на свою потребꙋ взимати. того ради ѿлꙋчению покинни соуть. ибо ахаръ ѳкрад ниже и еще не принесена бахꙋ. ни осп҃ена бахꙋ бг҃ꙋ, но токмо ѡбѣщана. и обаче прїат месть. сѫ вс҃ѣм родомъ каменїем побиен быкъ. ѿ маргарита златоустаго. Сеи бо ахар единъ б҃къ ѿ иже со исꙋшꙋ навкинѣм пришедшихъ на ишрдан сѫ їс҃ом онѣм. ꙋдом оубо бж҃їим преемникꙋ моисеовꙋ предꙋженым. образ же и прописанїе имꙋщим истиннаг(о) бг҃а и сп҃са нш҃его їс҃ а. ꙗкоже бо ѡн ѿ пꙋстына сквозѣ їѡрдан в землю ѡбѣтованїа люди приведе. тако и сі҃ихъ нашъ ѿ пꙋстына неразꙋмїа и идолослꙋженїа. ради ст҃го и спсенаго крщ҃енїа. к горнїи їерс҃лмъ прекеде нас в мт҃ре прꙋвенцем. к нем же ради истиннаго ꙋпокоенїа благ҃ꙋготовлены бышꙋ обители. идѣже нематежное и мирное пребыванїе есть. [л. 260 об.] Сеи бо їс҃ повелѣвающаго силою люди приведъ прїиде на їерихон. и странное ѡно и преславное обыстоанїе дѣкиствꙋ, и оуже стѣнам низпасти хотащим. что рече к людем. бꙋдет возложенїе град сеи. и вса елика

сѵт к нем гѣи сабаоѳ. разѣк раак блѳдниц8 снабдите. сѫхранитес(ѧ) оубо ѿ козложенїа да некогда помыслившеи вы козмете ѿ него. и истрыете нас. оѻщенна быша рече всѣ ѩже къ градѣ. се бо козложенїе ѩбалет. да не кто оубо ѳтаит. ѿ козложеных їѕ бїѳ. и потребит нас ѿ земля. бѣдна запов'ѣдь, много же шпастко. повел'ѣваюшаго же бїга и законополагаюшаго їїа. како не бѣ к толиц'ѣ множеств'ѣ не прест8плен8 быти закон8 сем8. мноѕѣм сѵщим сѫпорѣваюшим на се, или оубо нев8стакленое и любо прибыточное народа. или еже не всѣм къ ѳлышанїи быти предложеныа запов'ѣди. или различїе користем. ѩкоже лиценїе предлежаще и любостажателныа прелщающе. оудоб ѳбо къ прест8плен8 ѳстремила бы. но сице оубо закон сеи положен быс(ть). и о главѣ прест8пленїа его бѣда обѣшена быс(ть). что оубо по сем. низпадоша стѣны. и к р8к8 обыстоашиих градскаа быша всѣ. всѣм же людем запов'ѣд [л. 261] сїю сблюдающим. единого прест8пленїе на все множество бжїи раж. же гн'ѣв. сѫгр'ѣшиша бо рече сн҃ке їиа҃ки сѫгр'ѣшенїе келїе. оутаиша и взяша ѿ козложенїа. ѵзят бо ахар сн҃ъ харминев ѿ козложенїа. и разъ-ариса гн'ѣвом гѣ на сн҃ы їиа҃кы. и един оубо быс(ть) сѫгр'ѣшивыи. како оубо рече сѫгр'ѣшиша сн҃ке иа҃ки. зриши ли како единого гр'ѣх всѣм людем казнь исходатаи. и како множество людское бїга раздражи. елма оубо злое законопрест8пное д'ѣло сѵд'ѣлас(ѧ), и никтоже бѣ св'ѣдыи. разк единаго иже тайнаа св'ѣдащаго бїга. и казнь оубо хоташе бы(ть). сѵд'ѣлыи же се. аще и мнашес(ѧ) ѳтаити. но ѡбаче ѿ сок'ѣсти ѩко ѿ огнѧ жьгом бѣ. прииде оубо прещенїю врема. и еже ѩвлен8 быти сѫгр'ѣшенїю. посла бо рече їѳ м8жа ѿ ерихона къ ге. и взыдоша тамо ѩко три тыс8щи м8жеи. и б'ѣжаша ѿ лица м8жеи геиских. и ѳбиша ѿ них тридесѧт и шесть м8жеи. и ѿгнаша их и разр8шиша их. и оустрашис(ѧ) ср҃дце людем. и быс(ть) ѩкоже вода. зри единого гр'ѣха ѿмщенїе. зри ѩзв8 нев8т'ѣшим8. един сѫгр'ѣши. и на вес народ и вом смр҃ть и страх нападе. что се ѡ бѳ҃олюбивыи бл҃дко и гѣи всѣх. ты еси единъ [л. 261 об.] праведен. и праки с8ди ткои. ты ком8ждо по своих д'ѣлех вѵздаеши д'ѣланїе и с8д. ты рекл еси человѣколюбче. к своем ком8ждо гр'ѣх8 ѳмрети. а не ином8 бм'ѣсто иного казнь прїемати. что оубо кл҃дко сеи ес(ть) праведныи ткои с8д. добра сѵт ткоа всѣ гѣи. и сѣло добра. и на полз8 нам ѳстроѣма. паѵ8ка ес(ть) нѣкам рече. гр'ѣх да изыкитс҃а оубо казнїю ко всѣмъ. ѩко да не всѣх погѳбит. ѩко да познаше колико прещенїе и казнь ед҃ино прест8пленїе породи. ѳбѣжат еже ѿ множайших сѫгр'ѣшенїи безконечное м8ченїе. вид'ѣк же рече їѳ. несѵставное б'ѣгство. растерза ризы своа. и

паде на землю. она рыданїа с плачем гл҃м. иже бж҃ственое назнамен8ет писанїе. что оубо к нем8 влдка. ѥстани ѥсквю сице низ палх есн. сгрѣшиша людие твои. и прест8пиша завѣт мои. и не возмог8т сѣ҃ке илѣви стати пред лицем враг своих. дондеже измет возложенїе ѿ вас самѣх. пропов҃дался оубо авїе в людех сд҃ѣланїе. и вазвѣщается ѿ бг҃а иже прест8пленїе сд҃ѣлавыи. и слагается прест8пивыи. ѿвѣща бо рече ахарх къ їс҃8 и рече. вх истинн8 сг҃[л. 262]грѣших пред гм҃ь бг҃ом їилѣвѣм. сице и сице сѫтворих. видѣх ѥ плѣнѣ одежд8 пестр8 добр8. и двѣсть дидрагмх сребра и ꙗзык един злат. пѧтдесѧтим дїдрагмом. и помыслих взах. и се та сѫкровена с8т в земли вх кровѣ моем. вся прочее вх ꙗвленїе приводит. понеже бо неложнаа иже сїа вазвѣстившаго зраше. извѣстна же имаше обличающаго свѣд҃ѣтела. зри прочее и поносн8ю его и пагвбн8ю см҃рть. взведе же его рече. їс҃. ѥ дебрь ахарскѣю и сн҃вы его и дщерх его. и воловы его. и подꙗремникы его и вся овца его. и кровх его. и вся елика бѣша его. и побиша то все їнѣ҃ каменїем. сїе законопрест8пленїа воздаанїе. сиц бж҃їи нев҃мытен ес(ть) соуд.—з҃-го собора прав҃. вї҃. Ащe которыи епс҃пх или игѵмен обращется ѿ самотворенїа епс҃пскых. или монастырскых. вн҃ѣ творѧ кнѧжскѣю власть или ином8 лиц8 издам, нетвердѣ быти данїю. по правилѣ сѣ҃ых апс҃лх гл҃щем8 ѡ вс҃ѣх цр҃квных вещех епс҃пх да имат попеченїе и да 8правлѧет ихх. ꙗко бг҃ назирающ8 его. не лѣт же быти ем8 8сконти что ѿ них. или сродником своим. ꙗже с8т бж҃їа раздавати. ащe ли 8бози с8т, да подает им ꙗко 8богым, а да не виною сих цр҃квнаѧ расточает. ащe ли непщ8ет тщет8 сѫтворити. и ни на кѣю же полз8 быти сем8. ниже [л. 262 об.] тако м҃ѣстным кнѧзем вдавати м҃ѣсто. но причетником или земледѣлцем. ащe ли хитрос(ть) л8кав8 сѫтворѧт и ѿ земледѣлца. или ѿ причетника (к8пит) кнѧз село то. и тако нетвердѣ быти проданїю. но ѥзвращатис(ѧ) паки ѥ епс҃пїю или к монастыр. епс҃пх же или игѵмен се творѧ да изгнан в8дет. епс҃пх оубо ѿ епс҃пїа. игѵмен же ѿ манастырѧ. ꙗко растачающа зѣ҃ ꙗже не сѧбраша. Писано бо ес(ть) вх сѣ҃ых апс҃лх правиле. пд҃-м. цр҃квное бо богатство нищїх бг҃атство. ѥзраста дѣлѧ. и сиротх. и старости и немощи и в недѵг ѥпадших. нищих прекормленїе чади мнозѣ. странным прилежанїе. сиротам и 8богим промышленїе. вдовам пособїе. и двцам потребы. обидимым заст8пленїе. ѥ гладѣ прекормленїе. хѵдовѣ 8мирающим покровы и гробы и погребанїе. цр҃квам п8стым и манастырем под(з)атїе. живым прибѣжище и 8тѣшенїе. а мр҃твым памат. того ради на потреб8 цр҃квн8ю имѣнїе и люди свом давали.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Напечатано:	Нужно читать:
Стр. 81, 1 стрк. св. въ обличеніе	въ облегченіе
Стр. 94, 10 стрк. св. кнѧземъ	кнѧземъ
Стр. 102, 2 стрк. св. сухождніе	сухожденіе
Стр. 172, 17 стрк. сн. скромностіи	скромности
Стр. 203, 4 стрк. св. бл҃жни	бл҃жни
Стр. 264, 6 стрк. сн. Sottesdienst	Gottesdienst
Стр. 312, 2 стрк. св. слоужбоу	слоужбоу
Стр. 587, 7 стрк. св. Ишна	Ишна

Стр. 323, 16—9 стрк. сн. Означенная ссылка принадлежитъ не кн. Курбскому, а Грозному (Сказанія кн. Курбскаго, изд. 1842 г., стр. 159).

А.Л. ГОЛЬДБЕРГ

ТРИ «ПОСЛАНИЯ ФИЛОФЕЯ»
Опыт текстологического анализа

Опубликовано: Труды Отдела древнерусской литературы
Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР.
Т. XXIX. Л., 1974, с. 68-97.

А. Л. ГОЛЬДБЕРГ

Три «послания Филофея»

(Опыт текстологического анализа)

Историкам древнерусской литературы и общественной мысли известен цикл произведений, автором которых в ряде списков назван старец псковского Елеазарова монастыря Филофей. В этих произведениях впервые была сформулирована и получила развитие идея «Москва — третий Рим». В связи с начатой работой по изучению генезиса идеи «Москва — третий Рим», ее отражения в русской литературе XVI—XVII вв., ее роли в общественной жизни этого времени и ее трансформации на рубеже XVII—XVIII вв. оказалось необходимым обратиться к «посланиям Филофея», чтобы разобраться в их содержании и выяснить их литературную историю.[1]

В числе исследователей этих произведений были В. Жмакин, А. А. Шахматов, В. Н. Малинин, И. Н. Масленникова, Я. С. Лурье, Х. Шедер, Д. Н. Стремоухов, Н. Е. Андреев, Ф. Кемпфер.[2] Следует сразу же отметить, что многие из них пользовались лишь печатными воспроизведениями этих памятников и не обращались к рукописным оригиналам.

Наибольшая заслуга в публикации «посланий» принадлежит В. Н. Малинину. В своей огромной монографии он издал произведения «Фило-

[1] Основное внимание в данной работе уделяется «Посланию Филофея Мисюрю Мунехину на звездочетцев», «Посланию о крестном знамении» (известном в литературе под именем «Послания к великому князю Василию Ивановичу») и сочинению об обидах, причиняемых русской церкви (или «Посланию к царю и великому князю Ивану Васильевичу»). Известно еще несколько сочинений, принадлежавших Филофею или распространявшихся под его именем («Послание Мунехину на противящихся божьей воле» — о моровом поветрии; «Послание в беде сущим иже и просящим от него помощи» и др.). В них не затрагивается тема «третьего Рима», и поэтому речь о них пойдет лишь в той мере, в какой это необходимо для восстановления истории трех изучаемых нами посланий.

[2] В. Жмакин. Один из литературных памятников XVI в. — ЖМНП, 1882, ч. 221, июнь; А. А. Шахматов. К вопросу о происхождении Хронографа. — СОРЯС, т. XVI, № 9, СПб., 1899; В. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901; И. Н. Масленникова. 1) Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л., 1955; 2) К истории создания теории «Москва — третий Рим». — ТОДРЛ, т. XVIII, М.—Л., 1962; Я. С. Лурье. 1) Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV—начала XVI в. М., 1960; 2) О возникновении теории «Москва — третий Рим». — ТОДРЛ, т. XVI, М.—Л., 1960; H. Schaeder. Moskau des Dritte Rom. 2. Aufl. Darmstadt, 1957; D. Stremooukhoff. Moskow the Third Rome: Sources of the Doctrine. — Speculum, vol. XXVIII, № 1, 1953; N. Andreyev. Filofey and his Epistle to Ivan Vasiljevich. — The Slavonic and East European Review, 1959, v. 38, № 90; F. Kämpfer. Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs. — Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1970, Bd. 18, H. 1.

феева цикла» по всем известным в то время тридцати с лишним спискам. Н. Н. Масленникова проделала большую работу по выявлению новых списков этих сочинений, но не опубликовала результаты исследования их, ограничившись замечанием о том, что «все списки посланий мало отличаются друг от друга; они переписывались без всяких изменений в XVIII в., в точности передавая редакцию XVI в.».[3]

Однако это мнение ошибочно и опровергается при детальном изучении текстов «посланий», — как известных В. Н. Малинину и Н. Н. Масленниковой, так и неизвестных. Выявляется несколько редакций, имеется возможность восстановить их взаимоотношения и пролить дополнительный свет на происхождение и литературную историю текстов. Но прежде чем перейти к изложению результатов проделанной работы, напомним об основных мнениях предыдущих исследователей «посланий Филофея».

1. К числу сочинений старца Елеазарова монастыря Филофея безоговорочно относили все тексты, в заголовке которых стояло его имя.[4]

2. По мнению В. Н. Малинина и Н. Н. Масленниковой, три «послания», содержащие идею «Москва — третий Рим», были написаны в такой последовательности: «Послание о крестном знамении», «Послание Мунехину на звездочетцев», сочинение об обидах церкви («Послание к царю Ивану Васильевичу»). Н. Е. Андреев и Ф. Кемпфер располагают сочинения в другой последовательности: сочинение об обидах церкви, «Послание о крестном знамении», «Послание ... Мунехину на звездочетцев».

3. Даты написания этих произведений размещали в пределах весьма протяженного периода: от конца XV в. до 1540-х годов.

4. Если в «посланиях» встречались противоречащие друг другу мысли, их либо игнорировали, либо пытались объяснить психологическими сдвигами в сознании автора.

Во всех этих случаях тексты «посланий» рассматривались в их статике, а не в динамике, в отрыве от их собственной истории. Задача изучения всего комплекса сохранившихся текстов даже не ставилась. А между тем именно такой — текстологический подход оказывается наиболее плодотворным и дает надежные ответы на многие поставленные ранее вопросы.

1

К числу самых распространенных памятников русской письменности XVI—XVIII вв. относится «Послание старца Филофея Мисюрю Мунехину на звездочетцев», дошедшее до нас более чем в 80 списках. В этом общем массиве можно выделить несколько более или менее четко очерченных вариантов.

Первому из них предшествует в большинстве случаев следующий текст (за исключением слов, выделенных разрядкой; см. стр. 71):

«На сем началном листу философии речи Николаевы латынина, а писал Мисюрю Мунехину о лете 32-м, что будет в то лето вселенныя странам и царством, и областем, и обычаем, и градом, и достоинством, и скотом, и белугам морским, вкупе всем земнород-

---

[3] Н. Н. Масленникова. Присоединение Пскова..., стр. 166. Н. Е. Андреев тоже полагал, что ни один из вновь найденных списков «посланий Филофея» «не содержит существенных вариантов» (N. Andreyev. Filofey and his Epistle..., p. 2).

[4] Единственное исключение — текст, озаглавленный «Послание Филофея... о образе господни: что написан подобен Давиду царю» (ГИМ, Музейск., 1209). В. Корецкий опознал в этом тексте сочинение Д. Герасимова (ТОДРЛ, т. XXV, М.—Л., 1970, стр. 119—120).

ным несуменное премепение и изменение, и преиначение. И потемнение в то лето не узритися солнцу и луне. И сие на другой стороне листа обрящеши. По русейскому счету лет 7032 от начала миру, а по латынскому от рождества Христова лет 1524. Пишут латынстии астрономы».

И далее следует очень точный перевод предсказания на 1524 г., помещенного в «Новом альманахе» И. Штефлера и Я. Пфлауме, вышедшего двумя изданиями в Венеции в 1513 и 1518 гг.:[5]

Hoc anno nec Solis nec Lune eclypsim conspicabimur. Sed presenti anno errantium syderum habitudines miratu dignissime accident. In mense enim Februario 20 conjunctiones cum minime mediocres tum magne accident, quarum 16 signum aqueum possidebunt, que universo fere orbi climatibus, regnis, provinciis, statibus, dignitatibus, brutis, beluis marinis cunctisque terre nascentibus indubitatam mutationem, variationem ac alternationem significabunt. talem profecto qualem a pluribus seculis ab historiographis aut natu maioribus vix precepimus. Levate igitur viri christianissimi capita vestra (fol. x 2).

В то лето солнцу ни луне потемнение не узритца. Но в то лето преходных звезд деиства удивлением предостоинеишим случатца. Месяца бо февраля в 20 съемы их не средни, но велицы случатца, их же 16 знамепие водное наследят кое, яко всея вселенныя странам и царствам, и областем, и обычаем, и градом, и достоинством, и скотом, и белугам морскым и вкупе всем земнородным несуменное премепение и изменение, и преиначение знаменают, таково убо яково ж от многих веков от летописателеи и от древних родов едва слышахом. Воздвигните убо главы ваша, о мужи христоименитии.

Видимо, Николай Латинянин (Николай Булев, или Бюлов) — немецкий врач, находившийся в начале XVI в. при московском дворе,[6] разослал перевод этого предсказания различным лицам, и в том числе Мисюрю-Мунехину, переславшему его «философли речи» Филофею.

«Послание» Филофея тесно связано по содержанию с этим предсказанием (в некоторых списках оно так и названо: «Послание противу Николаева написания»). Естественно, что время его создания ограничено датой выхода в свет альманаха Штефлера и Пфлауме (1513 или 1518 г.) и 1524 годом, ибо после истечения этого года предсказание уже не нуждалось в опровержении.

Однако ряд предлагаемых исследователями датировок выходит за пределы этого срока. Так, Х. Шредер относит время создания «Послания на звездочетцев» к 1543 г., опираясь на слова наиболее известного варианта текста: «...девятдесят лет, како греческое царство разорися и не созиждется» (1453+90=1543).[7] По предположению Н. Е. Андреева, датой отсчета в этой фразе Филофея было не падение Константинополя, а время Флорентино-Феррарского собора, и поэтому «Послание» относится к 1528 г. (1438+90=1528).[8]

Но дело в том, что не во всех списках «Послания на звездочетцев» говорилось об истечении «девятидесяти» лет после «разорения греческого

---

[5] Almanach nova plurimis annis venturis inservientia: per Joannem Stoefflerinum Justingensem et Jacobum Pflaumen Ulmensem accuratissime supputata et toti fere Europe dextro sydere i partita. Venetiis, 1513 (1518).

[6] Л. Н. Майков. Николай Немчин, русский писатель конца XV—начала XVI в. — В кн.: Л. Н. Майков. Последние труды. СПб., 1900, стр. 21; Д. О. Святский. Астролог Николай Любчанин и альманахи на Руси XVI в. — Известия Научного института им. Лесгафта, т. XV, 1929, вып. 1—2, стр. 48; А. А. Зимин. Доктор Николай Булев. — В кн.: Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961, стр. 83—84; N. Angermann. Neues über N. Bülow und sein Wirken im Moskauer Rußland. — Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1969, Bd. 17, H. 3, S. 417.

[7] H. Schaeder. Moskau das Dritte Rom, S. 81.

[8] N. Andreyev. Filofey and his Epistle..., p. 22.

царства». Встречаются списки, в которых эта дата вообще пропущена,[9] а в других случаях вместо «девятидесяти лет» сказано «девять десять семь лет».[10] Подобная неустойчивость в отсчете времени наводит на мысль о том, что 90 лет прошло с 1453 г. не к моменту создания «Послания», а ко времени переписывания его варианта, относящегося к 1543 г., так же как и срок «97 лет» отражал вариант 1550 г. Во всяком случае это место текста не дает надежной точки опоры, и для датировки «Послания» следует искать другие признаки.

В. Н. Малинин и Л. Н. Майков склонны были считать, что «Послание на звездочетцев» возникло около 1524 г.[11] Вероятно, это близко к истине, поскольку ставит дату создания памятника в прямую зависимость от пророчества Штефлера, тем более что написанные по аналогичному поводу сочинения Максима Грека датируются тем же временем.[12]

Заслуживает внимания еще одно обстоятельство: говоря об «отпадении латинян» от православия, Филофей писал: «... беша с нами в соединении сем сот лет и 70, а егда отпадоша правыя веры сем сот и 35 лет».[13] Очевидно, Филофей имел в виду Никейский собор 787 г., — если прибавить к этой дате 735 лет, получится 1522/23 г., т. е. именно то время, которое представляется наиболее вероятным моментом создания «Послания».

Вернемся к описанию того варианта текста «Послания на звездочетцев», который встречается вместе с «Написанием» Николая Латинянина. Среди списков этой ветви можно выделить несколько групп.

В одной из них — ГПБ, СПб. ДА, 427, БАН, Арх., Д. 221, ИРЛИ, Карел., 2 — «Написание» не озаглавлено и открывается отсутствующими в других списках словами: «На сем началном листу философли речи Николаевы Латынина». Завершающая фраза вводной части — «И сие на другой стороне листа обрящети» — встречается также только в этих списках. Перевод предсказания Штефлера приведен в этих трех списках полностью, без всяких пропусков.

«Послание на звездочетцев» в этих списках не озаглавлено[14] и содержит ряд своеобразных чтений:

«...великого Рима стены и столпове и трекровныя палаты не пламенены быша»;[15]

«...аще убо агаряны (агаряне) внуцы греческое царство приата»;

«Да веси..., яко вся христианская царства... снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам то есть росийское царство».

Встречающаяся в других списках формула прощания («Буди, государь, спасаяся и здравствуй о Христе») здесь отсутствует.

Некоторые из приведенных чтений встречаются и в других вариантах «Послания», но описанная выше совокупность их специфична лишь для данной группы и отражает ограниченный определенным вре-

---

[9] ГПБ, СПб. ДА, 430; ГБЛ, Троице-Серг., 798.

[10] ГИМ, Уваров., 274 (139); ГПБ, Солов., 985/875.

[11] В. Н. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей..., стр. 269; Л. Н. Майков. Николай Немчин..., стр. 22.

[12] А. И. Иванов. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969, стр. 122—126.

[13] В списке ГИМ, Музейск., 1209: «...отпадоша православныя веры тому уже 735 лет».

[14] Лишь в списке XVII в. ИРЛИ, Карел., 2 имеется заголовок: «Написание инока псковскаго Филофея Елиозарова монастыря». «Послание на звездочетцев» не следует в этом списке за «Написанием», а предшествует ему.

[15] В ИРЛИ, Карел., 2 — «не пленены».

менем и местом распространения этап истории текста «Послания на звездочетцев».

Очевидно, этот вариант текста восходил к архетипу через посредство списка, содержавшего ряд ошибок и утратившего последнюю фразу. Но, несмотря на подобные утраты, включение в три списка этой группы полного перевода предсказания из «Альманаха» позволяет считать их сравнительно близкими к архетипу. Об этом же говорит и кодикологический анализ рукописи БАН, Арх., Д. 221: тетрадь, содержащая «Написание» Николая и «Послание» Филофея, представляет собой самостоятельную часть сборника и в отличие от других его частей, относящихся к концу XVI—началу XVII в., сшита из бумаги, изготовленной в середине XVI в. Содержимое этой тетради, включающей только письма Николая Латинянина и Филофея, соответствует, видимо, составу той исходной рукописи, с которой началась переписка «Послания на звездочетцев».

Такова же по составу и рукопись конца XVI — начала XVII в. ГБЛ, ф. 218, № 553 (тетрадь с письмами Николая и Филофея), но текст ее в отличие от предыдущей группы восходил к архетипу через список, в котором первое письмо имело заглавие «О написании Николаеве Мисюрю Мунехину», а второе было названо «Послание противу Николаева написания». Перевод предсказания Штефлера приведен здесь неполностью, а в тексте «Послания на звездочетцев» содержатся разночтения:

...получасия со счастком (вместо: получая счастком) и богатству и нищете»,

«...стены и столпове... не пленены быша».

Эти же особенности встречаются и в списках ГПБ, Солов., 53/1512, ГПБ, Q.XVII.215, ГБЛ, Овчинник., 486 и ГБЛ, ф. 214, № 1, которые, кроме того, отличаются тем, что в них предсказание «Альманаха» ошибочно относится к 1024, а не к 1524 г.[16] и в «Послании на звездочетцев» отсутствуют две последние фразы. Все эти четыре списка входят в состав однотипных хронографических сборников XVII в. и помещены там среди статей, посвященных правлению Василия III: в первых трех сборниках — после рассказа о сожжении новгородских еретиков, а в четвертом — между рассказом о Смоленском походе (1514 г.) и о «литовском бою» (1518 г.).

К списку ГБЛ, ф. 218, № 553 близки и списки в сборниках смешанного состава ИРЛИ, Пинеж., 17 (302) и ГИМ, Уваров., 2049 (159), также включающие послания Николая и Филофея.

Особо следует отметить списки конца XVI—начала XVII в. ГБЛ, МДА, 4/103 и ГИМ, Уваров., 910/289, сохранившие иные следы близости к архетипу, чем ранее названные рукописи. «Послание на звездочетцев» включает здесь прощальную фразу, а предреченное пророком царство названо не «росийским», а — как и было, очевидно, в протографе — «ромейским». Однако «Написание Николаево» приведено тут не полностью, а в сокращении (несколько ином, чем в ГБЛ, ф. 218, № 553 и родственных ему списках) и Мисюрь Мунехин именуется в отличие от почти всех остальных известных списков «Послания» не Михаилом Григорьевичем, а Григорием Михайловичем.[17]

---

[16] Вместо а҃ ф҃ к҃ д҃ написано а҃ в҃ д҃.

[17] Такое именование встречается еще только один раз — в списке ГПБ, Q.I.1439, где «Послание на звездочетцев» называется «Посланием старца Филофея о числех лет и о преходных звездах», а «Написание Николаево» отсутствует. Этот список близок к рассматриваемой ветви.

В сборниках, включающих эти два списка, преобладают статьи астрономического содержания и, в частности, находится «Пасхалия» новгородского архиепископа Геннадия. Поскольку в ГПБ, СПб. ДА, 427 письмам Николая и Филофея тоже предшествует «Пасхалия» Геннадия, можно предположить, что эти сочинения сравнительно рано стали переписываться вместе.[18]

Принадлежность «Пасхалии» перу новгородского архиепископа, новгородское происхождение списков ГПБ, СПб. ДА, 427 и 430, равно как и наличие в данной группе списков (и только в ней!) адресованного Мисюрю Мунехину (т. е. в Псков) «Написания Николаева», — все это можно считать свидетельствами распространения этого варианта «Послания на звездочетцев» в районе Новгорода и Пскова.

Рассмотренная группа списков отличается от других не только приведенными выше особенностями, но и тем, что в сборниках, содержащих эти списки, ни разу не встречаются другие сочинения, принадлежавшие или приписанные Филофею. Между тем во всех остальных группах «Послания на звездочетцев» рядом с ним часто находятся другие произведения «Филофеева цикла».

* * *

Во второй ветви списков «Послания на звездочетцев» ряд чтений совпадает с уже рассмотренным вариантом. Судя по тому, что в ранних списках этой ветви содержатся такие правильные чтения, как «агарины внуцы» (а не «агаряне внуцы»), «ромейское» (а не «росейское» или «росийское») царство и др., протограф этой ветви был особенно близок к архетипу. Вместе с тем он отличался от архетипа тремя существенными особенностями:

1) «Послание на звездочетцев» не сопровождалось в нем «Написанием» Николая Латинянина;

2) фамилия и прозвище Мисюря Мунехина в заглавии и в тексте «Послания на звездочетцев» отсутствовали;

3) протограф этой ветви «Послания» был соединен со списком своеобразной декларации, автор которой отвергал астрологию и осуждал лиц, занимающихся ею. В одном из старейших списков данной ветви (ГПБ, Q.XVII. 50) эта декларация именуется «Написанием инока Пьсковскаго Филофея из Елизаровы пустыни о зодеях и звездах», а «Послание на звездочетцев» следует за ним без заглавия.[19]

Со списком ГПБ, Q.XVII.50 связаны общими чертами списки ГИМ, Забел., 436 и ГПБ, F.IV.835, тоже содержащие оба упомянутых текста, а также списки ГИМ, Щукин., 466, ГПБ, O.XVII.70, ГПБ, СПб. ДА, 52, ГИМ, Уваров., 1912 (157), ГБЛ, Беляев., 23/1529, Егор., 649, Гос. архив Калин. обл., Колл. рукоп., 133, где декларации об астрологии нет и имеется только «Послание на звездочетцев». Во всех этих списках адресатом «Послания» является «господин Михаил Григорьевич», не называемый по фамилии.

В списке ГБЛ, Егоров., 708 декларация об астрологии приведена под названием «Написание старца Филофея исковскаго Елизаровы

---

[18] В новгородском сборнике ГПБ, СПб. ДА, 427, содержащем два разных варианта «Послания на звездочетцев», один из них (неполный) также следует за «Пасхалией» Геннадия (лл. 105 об.—107).

[19] В сборниках, содержащих списки этой ветви, не встречаются другие произведения «Филофеева цикла», за исключением «Послания к Мунехину на противящихся божьей воле», — ГИМ, Забел., 436 и ГПБ, F.IV.835.

пустыни о мудрствующих человецех о звездном течении». «Послание на звездочетцев» здесь заголовка не имеет, оно адресовано «государю Михаилу Григорьевичю» и лишь в колонтитуле названо «Посланием к Мисирю».

«Государем Михаилом Григорьевичем» именуется адресат и в неозаглавленном тексте «Послания», включенном в августовский том Успенского и Царского списков ВМЧ. При совпадении основной части текста с другими списками данной группы «Послание», находящееся в Успенском списке (ГИМ, Синод., 997), отличается рядом своеобразных чтений («получая спочасткомь», «агаряны внуцы»), исправленных в Царском списке ВМЧ (ГИМ, Синод., 183) на более близкие к архетипу («получая счясткомь», «агарины внуцы»). Тексты декларации против астрологов и «Послания на звездочетцев» из Царского списка ВМЧ воспроизведены почти без изменений в сборниках XVII в. ГИМ, Уваров., 1841 (609) и ГПБ, F.XVII.23, где эти произведения окружены теми же статьями («Послание архиепископа Макария к митрополиту Даниилу», «Послание Иосифа Волоцкого к Василию III»), что и в ВМЧ.

Другая группа списков, восходящая к протографу данной ветви, содержит ряд существенных разночтений («внутрь в ней» вместо «внутренний в ней» и др.). Декларация об астрологии именуется здесь «Посланием инока Филофея к некоему вельможе в миру живущему» (хотя никаких жанровых признаков послания в этом тексте нет), — название это явно вторично по сравнению с «Написанием Филофея». Ни в одном из этих списков нет не только фамилии и прозвища Мунехина, но и имени-отчества его, если не считать списка ГБЛ, Беляев., 58/1570, где оно присутствует в нелепом сочетании: «государю Михаилу Григорьевичу имярек». «Послание на звездочетцев» адресовано в этих списках «господину имярек» (ГПБ, Q.XVII.15), «дьяку имярек» (ГПБ, Q.XVII.41, ГПБ, Соф., 1260, ГИМ, Уваров., 1971/346), неведомому «Михаилу Ченчичу» (ГИМ, Чудов., 34/236), «Михаилу Чеиничю» (ГПБ, Q.XVII.254) или «Михаилу Чеинчичю» (ГБЛ, Тихонравов., 463). В группе родственных друг другу списков — ГБЛ, Ундол., 614 и 1071, БАН, Арх., Д. 429, ГБЛ, Рогож., 564, ЦГАДА, МИД, 288/667 [20] — и в списке БАН УССР, Киев.-Соф., 714 адресат «Послания на звездочетцев» назван «Иваном (Иоанном) Киндеевичем (Акиндеевичем)».

Изменение или утрата имени-отчества адресата «Послания», равно как и отсутствие его фамилии свидетельствуют о том, что переписчикам протографа и последующих списков данной группы личность псковского дьяка была неизвестна. Вероятно, это следует связывать с тем, что протограф этой группы сложился уже после смерти Мунехина (1528 г.), а также с «библиогеографией» названных списков (термин Н. Н. Розова), которые, по-видимому сравнительно рано, стали распространяться в среде, удаленной от места службы Мунехина и не сохранившей память о нем.

В пользу подобного предположения говорят и адреса старейших списков этой группы: два из них (ГПБ, Q.XVII.15 и ГБЛ, МДА, 491) были переписаны в 1540—1550-х годах в Иосифо-Волоколамском монастыре, а третий (ГПБ, Q.XVII.50) происходил, видимо, из Новгорода и позднее оказался включенным в сборник, составленный волоколамским

[20] Все они находятся в сборниках XVII—XVIII вв. одинакового состава, включающих «Повесть о белом клобуке», «Послание Василия, архиепископа новгородского, к тверскому епископу Федору о рае», а также комплекс антилатинских статей.

игуменом Евфимием Турковым на основе материалов, переданных ему новгородским архиепископом Феодосием.[21]

Через Новгород на московскую почву перекочевал и текст «Послания на звездочетцев», представленный в Успенском (1552 г.) и в Царском (1554 г.) списках ВМЧ.[22] Кстати, включение этого произведения в макарьевскую энциклопедию русской письменности, не отмеченное предыдущими исследователями «Филофеева цикла», свидетельствовало о том, что идеи, изложенные Филофеем, привлекли внимание высших иерархов Московской Руси.

* * *

Третий вариант «Послания на звездочетцев» отличается стабильностью заглавия («Послание старца Филофея Елизарова монастыря к великаго князя диаку Михаилу Григорьевичю Мисюрю, в нем же на звездочетцы и на латины») и совокупностью своеобразных чтений:

«...учюся буквам (вместо: книгам) благодатнаго закона»;

«...паше царство... неподвижимо (вместо: недвижимо) пребывает»;

«...беша <латины> с нами во единстве (вместо: в соединении)»;

«...великостолнейшаго (вместо: высокостолнейшаго) государя нашего»;

«...обратимся ко всемогущему богу спасти нас» (вместо: спасти нас господу).

Во всех без исключения списках данной ветви[23] говорится о предсказанном в пророческих книгах «ромейском царстве». Непонятное для переписчиков выражение «получая счастком» в большинстве случаев искажено («получая счастков», «получаска с частком») и передано точно лишь в ГПБ, Солов., 985/875.

Можно предположить, что формула заглавия была сконструирована на основе сведений, почерпнутых переписчиком протографа данной ветви из рукописи, включавшей «Послание на звездочетцев» вместе с «Написанием Николаевым»: из «Написания» было взято прозвище адресата — «Мисюрь», а из текста «Послания» — имена автора и адресата и данные об их общественном положении. В результате этого сформировалось заглавие, включающее полные сведения об адресате и авторе «Послания» и уведомляющее о его содержании.[24]

Среди списков этой ветви нет ни одного, написанного ранее конца XVI—начала XVII в.[25] Видимо, с этим связано наличие в тексте иных грамматических форм, чем в вариантах более раннего происхождения:

---

[21] И. П. Жданов. Материалы для истории Стоглавого собора. — ЖМНП, 1876, ч. 186, июль, стр. 51—52.

[22] В августовском томе Софийского списка ВМЧ, созданном до 1541 г. (ЦГАДА, Оболенск., 161), «Послание на звездочетцев» отсутствует. Внесение его в текст ВМЧ относится, таким образом, к периоду 1541—1552 гг., что совпадает по времени с распространением других старейших списков данного варианта «Послания».

[23] ГПБ, Солов., 985/875, ГПБ, Q.I.225, ГПБ, Погод., 1620, ГПБ, F.I.263, ГБЛ, МДА, 10 (175), ГБЛ, Рогож., 681, ГБЛ, Овчинник., 558, ГБЛ, ф. 218, № 1153, БАН, 16.16.34, ГИМ, Музейск., 1209, ГИМ, Вахрамеев., 127, ГИМ, Уваров., 1847 (906), БАН УССР, Киев.-Соф., 320. Фрагменты этого варианта «Послания» содержатся в сборниках: ГПБ, Погод., 1294, ГПБ, Q.XVII.40, БАН, Арх., С.240, ГИМ. Уваров., 1966 (36).

[24] Близкие к этой группе списки ГИМ, Уваров., 274/139, БАН УССР, Киев. ДА, 888, ЦГАДА, МИД, 509/990 озаглавлены: «Послание старца Филофея Елизарова монастыря от божественных писаний».

[25] Два списка — ГИМ, Вахрамеев., 127 и БАН, Текущ. пост., 676 — находятся в сборниках, содержащих Хронограф в редакции 1617 г.

«опресноков», «грехов» (в родительном падеже множественного числа) вместо «опреснок» и «грех».

Ряд списков этой ветви находится в сборниках, отличающихся некоторыми общими особенностями.

Во-первых, в сборниках ГПБ: Солов., 985/875, Погод., 1620, Q.I.225, F.I.263; ГБЛ: МДА, 10/175, Рогож., 681; ГИМ, Музейск., 1209 «Посланию на звездочетцев» предшествует «Послание о крестном знамении» (о котором речь пойдет ниже), а за «Посланием на звездочетцев» следует «Послание второе к тому же Михайлу Григоревичю на противящихся божиеи воли». В сборники ГПБ, Погод., 1294, ГБЛ, Овчин., 558, ГБЛ, ф. 218, № 1153, БАН, Арх., С. 240 включены только два первых послания, а в сборник БАН УССР, Киев.-Соф., 320 только два последних. Другие произведения «Филофеева цикла» в сборниках, содержащих списки данной ветви, не встречаются.

Во-вторых, эти три послания окружены в некоторых сборниках постоянным конвоем. Так, в ГБЛ, МДА, 10 (175) трем названным посланиям предшествует группа статей против латинян, армян и магометан, «Сказание о Феофиле, патриархе александрийском», и «Василия царя греческого главы наказательны к сыну его Льву», а за «Посланием на противящихся божьей воле» следует «Притча к хотящим учитися». В сборнике ГПБ, Q.I.225 перед антилатинскими статьями находится группа хронографических статей (об Аскольде и Дире, о крещении Ольги и Владимира) и «Многосложный свиток» (послание патриархов императору Феофилу), а после «Притчи к хотящим учитися» помещены три сочинения против астрологов: Максима Грека «Слово противу тщащихся звездозрением предрицати о будущих и о самовластии человеком»; приписываемая Максиму Греку «Повесть прикладна» о миланском герцоге и переведенное Максимом Греком «Сказание о разделении Персидские державы и о звездочетии».[26]

Весь этот комплекс — от хронографических статей до сочинений Максима Грека — входит также в сборники ГБЛ, Рогож., 681 и ГПБ, F.I.263,[27] состав которых от начала и до конца полностью совпадает. Мы имеем возможность точно установить дату, место и обстоятельства формирования этих сборников: в предисловии к ГБЛ, Рогож., 681 говорится, что главы «книги сей Синоксарии, сиречь собрания..., не во едино время писаны», но составитель их, «коли что обретох, тогда и написах», а был он «не инок..., ни священник, но мирянин..., Георгий Евьсевиев сын Комонин», и завершил свой труд в сентябре 7112 (1603) г. «в царствующем граде Москве».

Если можно с полной уверенностью говорить о московском происхождении ГБЛ, Рогож., 681 и ГПБ, F.I.263, то почти столь же отчетливо выявляется и происхождение ряда других сборников, содержащих данный вариант «Послания». Так, многие статьи сборника БАН, Арх., С. 240, и в том числе фрагмент «Послания», заимствованы «ис книги старописной Сергиева монастыря полдестевой писаной на Косаго». Состав этой рукописи сходен со сборником ГБЛ, МДА, 10/175, также включающим ряд статей троицкого происхождения («История» и послания А. Палицына, челобитная троицкого старца Арсения Глухова). «История» А. Палицына входит и в сборники ГИМ, Уваров., 1847/906 и ГПБ, Q.XVII.40, где она помещена непосредственно перед «Посланием».

[26] Отдельные части этого конвоя сопровождают «Послание на звездочетцев» и в сборниках ГИМ, Уваров., 1847 (906), ГПБ, Q.XVII.40, БАН, Арх., С.240.

[27] Очень близок к ним сборник начала XVIII в. — Гос. архив Калин. обл., Колл. рукоп., 138.

Совокупность этих обстоятельств наводит на мысль о том, что данная ветвь «Послания» сложилась в конце XVI—начале XVII в. в троицко-московском регионе.

Из этих же мест происходит и сборник ГБЛ, Троице-Серг., 798, но «Послание» приведено здесь в особой, сильно сокращенной редакции, причем во фразе «девятдесят лет, како греческое царство разорися и не созиждется», слова «девятдесят лет» опущены. Отсутствуют также важнейшие фразы о падении двух Римов и о судьбе третьего Рима.

Сходные пропуски встречаются и в новгородском сборнике ГПБ, СПб. ДА, 430 (лл. 29—34), но других черт близости у этих списков нет. Напротив, в остальном они очень не похожи друг на друга: в отличие от краткой редакции ГБЛ, Троице-Серг., 798 текст «Послания» в ГПБ, СПб. ДА, 430 содержит многочисленные, нигде более не встречающиеся дополнения и изменения. Определить место этих двух списков конца XVI—начала XVII в. среди вариантов «Послания» пока нет возможности.

Еще один вариант текста этого сочинения содержится в сборниках XVII—XVIII вв. БАН, 21.5.15, ГБЛ, Шибанов., 193 и ИРЛИ, Северодвин., 11/65, и снабжен заголовком: «Послание Филофея игумена Елизаровой пустыни великого князя дьяку Мисюрю на обличение скудоумных звездочтец». Сравнительно позднее происхождение этих списков и явная удаленность их от архетипа заставляют связывать именование Филофея «игуменом» с произволом переписчика.[28]

Во всех случаях, когда в «Послании» речь идет о «ромейском» царстве, здесь оно именуется «римским», а слова «избавити мя вечнаго мучения» читаются «избавити мя огненаго мучения вечнаго».

Списки этой группы, так же как и близкий им список XVII в. ГИМ, Щукин, 466, озаглавленный «Послание государю царю и великому князю Иванну (так!) Василевичю всея Русии Псковские области Елизарева монастыря старца Филофея», отличаются множеством пропусков и дополнений, разъясняющих непонятные, по мнению переписчиков, места.

Для истории текста «Послания на звездочетцев» эта группа поздних списков новых данных не дает, однако включающие их сборники важны для истории «Послания о крестном знамении» и «Сочинения об обидах церкви».

* * *

«Послание на звездочетцев» затрагивает разнообразные вопросы, но цельность ему придает его антилатинская направленность. Она проявляется при разработке каждого из сюжетов: об астрологии и божественном промысле, о природе бога-сына, об обряде коленопреклонения, о причастии. Латинская церковь обвиняется в отступлении от истинной веры, и ей противопоставляется русская православная церковь. Филофей отвергает утверждение латинян о «недвижимости римского царства», т. е. о сохранении функции богоизбранности за «старым Римом».

Одновременно «Послание» напоминает и о том, что греческое царство «разорися и не созиждется» из-за того, что греки предали «православную веру в латинство». Правда, гибель Византии — второго Рима — не привела к таким последствиям для христианства, как отступление от него латинян: по словам Филофея, «агарины внуцы», захватившие греческое

[28] Кроме этих списков, Филофей именуется «игуменом» только в ГПБ, F.XVII.23, отличающемся множеством повочтений и носящем следы правки по какому-то другому списку.

царство, «не повредили» в нем православную веру и «не насилствуют греком от веры отступати». Это уточнение, видимо, отражало позицию определенных кругов русской церкви в вопросе об отношениях с греческой иерархией.

Отмечая гибель «обоих Римов», Филофей приводит к выводу о том, что функции «ромейского царства» — т. е. державы, в пределах которой обретается истинная христианская церковь,— перешли к единственной, «не потопленной неверными» и осененной «благодатию христовой» стране — Московской Руси. Такое определение исторической роли Руси и русской церкви является вполне правомерным в антилатинском трактате и органически связано с его содержанием.

* * *

Русские читатели XVI—XVII вв. воспринимали, вероятно, в качестве одинаково важных каждую из тем, затронутых в «Послании на звездочетцев». Об этом свидетельствует включение «Послания» в сборники различного характера: астрономические, эсхатологические, полемические, хронографические, — а также то, что составители сборников извлекали из «Послания на звездочетцев» самые различные фрагменты.[29] Но все же чаще других избирались для переписки фрагменты, связанные с определением исторической роли русской церкви и государства.[30]

Воспроизведение текста (в фрагментах или в полных списках «Послания») не было механическим, — порой он подвергался редакционной обработке. Так, например, встречаются тексты, которым придана более антигреческая направленность:

1) в списке БАН, 16.16.34 во фразе «вся христианская царства потопишася от неверных» вместо «от неверных» написано «от неверия»;

2) в списке ГПБ, F.XVII.23 во фразе «они [греки] предаша православную греческую веру в латинство» выпущено слово «греческую».

Изменения текста связаны и с попытками истолковать и углубить идею «третьего Рима». Так, в списки ГИМ, Уваров., 274 (139) и БАН УССР, Киев. ДА, 888 введены подчеркнутые нами слова:

«А и ромейское царство якоже мню за сие неразрушимо, яко господь в римскую власть написася»;

«...царство нашего государя по пророческим книгам то есть истинное ромейское царство».

Аналогичного характера изменения содержатся и во фрагментах ГБЛ, Вифанск. сем., 34/2 и ГПБ, F.IV.236:

«вся христианская царства... снидошася во едино царство ромейское по пророческим книгам то есть рече ромейское царство российскиа державы московского государя и всеа великиа Росии».

Не вдаваясь сейчас в причины каждой из этих новаций, отметим, что из-за наличия подобных разночтений «Послание на звездочетцев» (во всех его списках) имеет особо важное значение в качестве источника данных о формировании и дальнейшей судьбе идеи «Москва — третий Рим».

Известны случаи прямого заимствования текста «Послания на звездочетцев» в более поздних памятниках русской письменности. Так, именно

---

[29] О божественном провидении: ГПБ, Солов., 852/962, ГПБ, О.I.115. О коленопреклонении:: ГБЛ, Ундол., 522.

[30] БАН, Арх., С. 240, ГИМ, Синод., 319 (853), ГБЛ, Вифанск. сем., 34/2. ГПБ, Колоб., 515, ГПБ, F.IV.236.

отсюда была взята фраза, открывающая «Повесть о зачале Москвы» (перв. пол. XVII в.):

«Вся убо христианская царства в конец приидоша и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам то есть Российское царство: два убо Рима падоша, третий же стоит, а четвертому не быти».[31]

В «Книге о Ризе» Семена Шаховского (1625 г.) при обращении к патриарху Филарету использовано содержащееся в «Послании на звездочетцев» определение русской церкви:

«...иже вместо римския и костянтинопольская еже есть в богоспасаемом граде Москве святаго и славнаго Успения пресвятыя Богородицы» (ГПБ, Колоб., 515, л. 136 об.).

Итак, текстологический анализ самого распространенного произведения «Филофеева цикла» — «Послания на звездочетцев» позволяет установить время его происхождения (около 1523 г.) и основные редакции, связанные с его распространением в определенной среде: исходная псковская редакция, новгородско-волоколамская редакция 1540—1550-х годов, троицко-московская редакция конца XVI—начала XVII в. Поскольку в самой близкой к оригиналу редакции фигурировало имя старца Филофея, можно с достаточным основанием полагать, что он и был автором этого произведения, органически цельного и лишенного внутренних противоречий.

Несколько иначе обстоит дело с другими произведениями «Филофеева цикла».

2

Среди них имеется послание, призывающее московского великого князя упорядочить выполнение обряда крестного знамения, заместить пустующие церковные кафедры, не посягать на имущество церквей и монастырей, а также принять меры для борьбы с «содомским блудом».

Обращает на себя внимание недостаточно четкая конструкция этого сочинения. Основным его слоем является текст, убеждающий правителя навести порядок в церковных делах и искоренить «горький плевел» содомии. Эти призывы перебиваются рассуждениями о роли русского государства и его главы как богоизбранного попечителя христианства. Дважды в послании говорится о судьбе трех Римов, однако в одном случае речь идет о падении церквей «старого» и «второго» Рима, а в другом — об историческом жребии трех римских царств, причем одна и та же фраза «вся христианьская царства снидошася в твое едино царство» повторяется трижды почти дословно.

Среди тридцати с лишним сохранившихся списков «Послания о крестном знамении» можно выделить несколько основных групп.

В новгородском сборнике середины XVI в. ГПБ, СПб. ДА, 430 вместе с уже упомянутым выше вариантом «Послания на звездочетцев» находится и неозаглавленный список «Послания о крестном знамении». Составитель этого сборника склонен был, видимо, дополнять переписываемые им сочинения, — во всяком случае оба послания предстают здесь в наиболее расширенном по сравнению с другими списками виде. Однако

---

[31] Повести о начале Москвы. Исследование и подготовка текстов М. А. Салминой. М.—Л., 1964, стр. 173. Приведенный текст вступительной фразы «Повести» ближе всего к списку «Послания на звездочетцев» в сборнике ГПБ, Q.XVII.254, где содержится чтение «в конец приидоша» (а не «приидоша в конец», как во всех других списках) и говорится о «росейском», а не о «ромейском» царстве.

сквозь все многословные наслоения просвечивают такие следы близости к архетипу, которые в других списках «Послания о крестном знамении» отсутствуют («плача горце глаголю и молю твою честную к богу любовь, яко да искорениши...», и др.). Аналогичный вариант «Послания», также неозаглавленный, содержится в тетради начала XVII в., вплетенной в сборник ГПБ, Погод., 1582.

Неозаглавленный текст этого же сочинения находится и в сборнике конца XVI—начала XVII в. ГБЛ, Троице-Серг., 798, где он открывается словами: «Начало посланию к великому православному царю, ему же начало сице». В противоположность предыдущему варианту с его многочисленными дополнениями данный текст отличается рядом существенных пропусков. Возможно, что эта неустойчивость состава текста, наряду с отсутствием заглавия, свидетельствует о том, что и распространенная, и краткая редакции «Послания» сложились в то время, когда окончательный вариант текста еще не определился.

Важное место среди списков «Послания о крестном знамении» занимают рукописи XVII в. ГБЛ, Беляев., 55(1549) и ГБЛ., Ундол., 1046, отличающиеся рядом общих чтений, например: «...о сем же [а не «о них же» — как в других вариантах] проведыи апостол Павел»; а также отсутствие титулования в фразе «...еще исправи две заповеди», и др.

Близкий вариант текста находится в сборнике ГИМ, Уваров., 1971(346). Во всех этих сборниках данное сочинение именуется «Посланием старца Филофея Елизаровы пустыни к царю и великому князю Ивану Васильевичю всеа Русии».

Содержащиеся в этих сборниках другие произведения «Филофеева цикла» тоже отличаются рядом особенностей. Так, например, «Послание некоего старца в беде сущим»[32] озаглавлено тут «Послание старца Филофея во Псков просившим [у него] слова на утешение некоим боголюбцем, понеже бе в то время скорбь от государя и от властей градцких насилие [бысть]».

Вслед за этим посланием помещена заметка:

«Сего преподобного старца моляху псковстии нецыи христолюбцы, дабы к государю писанием молил о них, понеже той старец неисходен бе из монастыря и добродетелнаго его ради жития и премудрости словес знаем бе великому князю и велможам. Он же в сем послании аще и отречеся молити государя о их скорбех, смиряя себе, яко не имея дерзновения, но последи много показа дерзновения к государю и моления о людех, тако же и боляром и паместником псковским, и обличи их о многои неправде и насиловании, не убояся смерти. Великий же князь и велможи его, ведуще его дерзость и беспопечение о сем веце, не смеша ничтоже ему зла сотворити».

---

[32] Под этим названием оно встречается в сборниках ГПБ, Соф., 1444 и ГИМ, Чудов., 55/355; близкий вариант в сборнике ГПБ, Соф., 1391 названия не имеет. В указанных трех списках текст послания старше, чем в ГБЛ, Беляев., 55 и ГБЛ, Ундол., 1046, так как в последних двух Агафоник Кастелийский (герой рассказа, заимствованного автором из «Пандектов» Никона Черногорца) ошибочно именуется «Агафоником Палестинским». В сборнике XVII в. ГИМ, Барсов., 1546 это сочинение именуется «Посланием к сущим в скорбех», а Агафоник назван «Калестинским».

«Послание в беде сущим» генетически связано с анонимным «Посланием к вельможе» (в сборниках ГПБ: Соф., 1281 и Погод., 1567), происхождение которого до сих пор вызывает большие споры (И. Г. Смирнов. Очерки политической истории русского государства 30—50-х гг. XVI в. М.—Л., 1958, стр. 236—244; А. А. Зимин. Россия на пороге нового времени. М., 1972, стр. 339).

В отличие от всех остальных материалов «Филофеева цикла» эта заметка ни разу не встречается в сборниках XVI в.[33] Данное обстоятельство, так же как и содержание заметки, наводит на мысль о том, что она была составлена «задним числом», чтобы подкрепить содержащуюся в новом заголовке версию о псковском происхождении этого «утешительного послания».

Весьма вероятно, что развернутые заголовки «Послания о крестном знамении» и «утешительного послания» были придуманы составителем той рукописи, из которой комплекс сочинений «Филофеева цикла»[34] и сопровождавшая его заметка перешли в ГБЛ, Беляев., 55, ГБЛ, Ундол., 1046 и ГИМ, Уваров., 1971 (346). Этим лицом был, судя по предисловию к ГБЛ, Беляев., 55, «священнолепный муж святыя Россия преименитаго града Пскова», — неудивительно, если под пером такого редактора «утешительное послание» приобрело псковский адрес.

В сборниках ГБЛ, Ундол., 1046 и ГИМ, Уваров., 1971 (346) к описанному комплексу сочинений примыкает статья «Из псковского королевскаго прихода» (о походе Стефана Батория в 1581 г.). Наличие ее позволяет датировать этот комплекс и входящие в него варианты текстов периодом не ранее конца XVI в.

«Посланием к государю царю и великому князю Ивану Васильевичу всея Русии Елизарова монастыря старца Филофея» названо «Послание о крестном знамении» и в списке XVII в. ГИМ, Щукин., 466, содержащем несколько иной, чем предыдущие, вариант текста.

Имя Филофея в качестве автора «Послания о крестном знамении» фигурирует и в списках XVII в. БАН, 21.5.15 и ГБЛ, Шибанов., 193, где это сочинение названо «Посланием Филофея, игумена Елизаровы пустыни, к государю великому князю Василию Ивановичю всея Русии» и содержит некоторые общие черты с предыдущими двумя списками (например, удвоение слова «блюди» во фразе «блюди и внемли благочестивый царю»), хотя и дальше, чем они, отстоит от архетипа.

Приведенными двумя группами списков, а также сборниками ГИМ, Музейск., 1209 (коп. XVII в.) и ГБЛ, ф. 218, № 1153 (пач. XIX в.) исчерпывается перечень текстов «Послания о крестном знамении», содержащих в заглавии имя Филофея.[35] Во всех остальных списках это имя отсутствует.

Таковы, например, списки, находящиеся в сборниках эсхатологического содержания и озаглавленные «Послание к великому князю Василию, в нем же о исправлении крестнаго знамения и о содомском блуде»: БАН, Арх., Д. 443, ГПБ, Солов., 233, ЦГАДА, МИД, 296/676. Некоторые черты (наличие соединительного «и» в словах о «соборной и апостольской церкви», порядок слов — «владыце всех» и др.) объединяют их с предыдущими группами списков, но по названию они совпадают с дру-

---

[33] Во всех трех сохранившихся списках этой заметки она следует за «Посланием старца Филофея во Псков» и сопровождается в ГБЛ, Ундол., 1046 и ГИМ, Уваров., 1971 (346) коротким, не связанным с нею текстом «О чаше мерной». Возможно, что этот текст находился на обороте листа с заметкой и был механически переписан вместе с ней. В ГБЛ, Беляев., 55(1549) «О чаше мерной» нет.

[34] В этот комплекс входило также «Сочинение об обидах церкви», о котором речь пойдет ниже.

[35] Это послание приписывается Филофею лишь в тех сборниках, где оно помещено вместе с «Посланием на звездочетцев», или в ГБЛ, Беляев., 55/1549 и ГБЛ, Ундол., 1046, восходящих к сборнику, составитель которого проявлял особый интерес к деятельности Филофея. С другой стороны, в тех случаях, когда «Послание о крестном знамении» не сопровождалось «Посланием на звездочетцев», в его заглавии ни разу не встретилось имени Филофея.

гой группой, представленной в сборниках, включающих троицко-московский вариант «Послания на звездочетцев»: ГПБ: Солов., 985/875, Q.I.225, Погод., 1620, F.I.263; ГБЛ: МДА, 10/175, Рогож., 681; ГИМ, Уваров., 1966/36; БАН, Арх., С. 240.

Ряд чтений, свойственных этой последней группе списков, свидетельствует о сравнительной отдаленности их от архетипа.[36] Можно предположить, что данный вариант текста «Послания о крестном знамении», так же как и сопутствующий ему троицко-московский вариант «Послания на звездочетцев», сложился позднее других вариантов, скорее всего — в конце XVI—начале XVII в.

Как уже было сказано, критика религиозной жизни и нравов русского общества чередуется в этом послании с рассуждениями об исторической роли русского государства. Во многих случаях эти рассуждения совпадают с аналогичными формулировками заключительного раздела «Послания на звездочетцев».

«Послание на звездочетцев»	«Послание о крестном знамении»
...мала некаа словеса изречем о... царствии пресветлейшаго и высокостолнейшаго государя нашего..., броздодержателя святых божиих престол святыа вселенскиа апостолскиа церкви, иже вместо римскои и констянтинополскои... святаго[37] и славнаго успения пречистыа богородица, иже едина в вселенней паче солнца светится.	...тебе, пресветлейшему и высокостолнейшему государю..., броздодержателю святых божиих престол святыа вселенскыя соборныя апостольскыя церкви пресвятыя богородицы, честнаго и славнаго ея успения, иже вместо римскыя и константинопольскыя просиавшу.
	Сиа же ныне третиаго новаго Рима церкви..., иже в концых вселенныа... во всеи поднебеснеи паче солнца светится.
И да веси, христолюбче и боголюбче, яко вся христианскаа царства придопа в копец и снидошася во едино царство нашего государя.	И да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христианскыя веры снидошася в твое едино царство.
	Внимай, господа ради, яко вся христианская царства снидошася в твое царство.
	...блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христианская царства снидошася в твое едино.
Два убо Рима падопа, а третии стоит, а четвертому не быти.	Два Рима падоша, а третеи стоит, а четвертому не быти.
Уже бо христианской церкви исполнися блаженаго Давида глагол:[38] се покои мои в век века, зде вселюся, яко изволих их.	А христианской церкви исполнися блаженаго Давида глагол: се покой мой в век века, зде вселюся, яко изволих его.
Подобает царствующему держати сие с великим опасением и к богу обращением, не уповати на злато и богатство исчезновенное.	Подобает тебе, царю, сие держати со страхом божиим. Убойся бога, давшего ти сия, не уповай на злато и богатство и славу.

Некоторые из словесных оборотов «Послания о крестном знамении» являются вторичными по сравнению с «Посланием на звездочетцев». Так, например, именование царя «пресветлейшим и высокостолнейшим госу-

[36] Начальная фраза «Послания о крестном знамении» заимствована из распространенного в русской письменности «Многосложного свитка» (послания греческих патриархов к императору Феофилу). Списки данной группы наименее точно воспроизводят эту формулу: «силнии пишут в правду» (вместо: «пишут правду»), «всех владыце» (вместо: «владыце всех») и др.

[37] В ГБЛ, МДА, 4 (103): «честнаго».

[38] В списках новгородско-волоколамской группы: «божественнаго Давида»; в списках троицко-московской группы: «глагол блаженаго Давида».

дарем» врезается в «Послании о крестном знамении» в середину фразы, заимствованной из «Многосложного свитка». Увещание «не уповать на злато и богатство» в «Послании на звездочетцев» ближе к оригиналу (I Послание Павла к Тимофею, 6.17), чем в «Послании о крестном знамении». Ни в одном из списков «Послания о крестном знамении» не содержится правильного написания «агарины внуцы», а говорится об «агарянех внуцех», «агарянстих внуцех» и т. п. Наконец, знаменитая формула о «трех Римах» приведена здесь в отрыве от того евангельского толкования судьбы Рима, которое включено в «Послание на звездочетцев».

Можно предположить, что в «Послании о крестном знамении» был использован вариант текста «Послания на звездочетцев», дошедший до нас в списках ГБЛ, МДА, 4 (103) и ГИМ, Уваров. 910 (289). Именно эти списки содержат ту совокупность чтений, которая присутствует и в «Послании о крестном знамении»:

«высокостолнейшаго государя» (а не «великостолнейшаго» — как в списках троицко-московской ветви);

«броздодержателя» (а не «борзодержателя» — как во многих списках псковско-новгородской ветви);

«честнаго и славнаго успения» (только здесь!), и др.

Сравнение сходных фрагментов обоих посланий показывает, что они не похожи на «автоцитаты», отличающиеся обычно полным совпадением текста либо, напротив, внесением нового содержания в ранее найденную форму. Здесь же имеет место приспособление уже сложившихся формул к новому авторскому замыслу, не отличающемуся такой цельностью, как то сочинение, из которого взяты эти формулы.

Наконец, сама композиция посланий, — в первом из которых изложение «римской идеи» сконцентрировано, а во втором рассредоточено и не всегда органически связано с основной темой произведения, — тоже свидетельствует о различии литературной манеры этих сочинений.

Эти различия, так же как и отсутствие имени Филофея в большинстве сохранившихся списков «Послания о крестном знамении», заставляют усомниться в том, что оно вышло из-под его пера. Вполне вероятно, что словесные обороты, найденные Филофеем для характеристики особого положения Руси в христианском мире, были подхвачены и использованы уже за пределами первоначально содержавшего их текста. Включение их в «Послание о крестном знамении» придавало бо́льшую убедительность призыву к верховным властям об оказании помощи в церковных делах.

В связи со сказанным нуждается в пересмотре и традиционное представление о датировке «Послания о крестном знамении». По мнению первого публикатора этого послания — А. С. Павлова, Филофей (которого Павлов, исходя из заглавия найденного им списка, считал автором «Послания») выступал в нем «печаловником за свою родную псковскую землю» и призывал великого князя положить конец беззакониям московских властей в Пскове после его присоединения в 1510 г.[39]

В. Н. Малинин связал содержание «Послания о крестном знамении» со словами приведенной выше заметки о Филофее из сборников ГБЛ: Беляев., 55 (1549) и Ундол., 1046: «...много показа дерзновения к государю и молении о людях». Поскольку ни в одном другом из сочинений «Филофеева цикла» «моления о людех» не содержится, Малинин решил,

[39] [А. С. Павлов]. Послание старца псковского Елеазарова монастыря Филофея к великому князю Василию Иваповичу. — Православный собеседник, кн. 1, 1863, стр. 340.

что именно это «Послание» и имелось в виду в заметке. Не приводя никаких дополнительных аргументов, Малинин именует «Послание о крестном знамении» «ответом на просьбу псковичей о печаловании за них перед великим князем» и, так же как и А. С. Павлов, относит его к 1510—1511 гг.[40] Мнение В. Н. Малинина разделяет и Н. Н. Масленникова, считающая, что в данном послании содержится просьба избавить Псков от злоупотреблений наместников.[41]

Однако при этом не принимается в расчет ряд существенных обстоятельств. Во-первых, заметка в сборниках Беляева и Ундольского имеет сравнительно позднее происхождение и данные, содержащиеся в ней, скорее извлечены ее составителем из сочинений «Филофеева цикла», чем опираются на реальные исторические факты.

Во-вторых, даже если считать эти данные правильными, «Послание о крестном знамении» нельзя рассматривать как «моление о людях», ибо просьба «избавить обидимых из руки обидящих» занимает здесь ничтожно малое место по сравнению с другими просьбами, касающимися религиозной жизни и морали.[42]

Наконец, датировка «Послания о крестном знамении» 1510—1511 гг. неприемлема и потому, что она относит это сочинение к более раннему времени, чем «Послание на звездочетцев», тогда как последовательность их создания была заведомо обратной.

Многие исследователи обращали внимание на содержащуюся в «Послании о крестном знамении» просьбу к правителю: «...да исполниши святыя соборныя церкви епископы, да не вдовьствует святая божия церкви при твоем царствии». Содержание этой просьбы ставилось в связь с ситуацией, сложившейся в 1509—1526 гг., когда новгородская епископская кафедра в течение необычно долгого времени оставалась незамещенной.

Однако этот вывод может считаться бесспорным лишь в том случае, если в «Послании» имелась в виду данная (т. е. новгородская) кафедра. Между тем именно это место текста — ввиду большого числа разночтений — допускает различные толкования. Так, в сравнительно ранних списках ГБЛ, Беляев., 59/1549 и ГБЛ, Ундол., 1046 сказано: «...да не вдовьствуют святыя божия церкви»; в еще более раннем списке ГПБ, СПб. ДА, 430: «...да исполниши святыя соборныя церкви в своем царствии».[43] Много разночтений и в поздних списках: в ИРЛИ, Причуд., 4 и 17: «...да наполняется святыя соборныя церкви православными пастыри, епископы и святители»; в ГИМ, Музейск., 1209 этому сочинению дано заглавие: «Послание к великому князю Василию Ивановичю..., в нем же о исправлении крестнаго знамения и о вдовствующих церквах». Иначе говоря, и ранние, и поздние переписчики воспринимали эту часть текста как пожелание общего характера, а не как просьбу о замещении конкретной епископской кафедры.

---

[40] В. Н. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей..., стр. 373. С. Голубов в рецензии на книгу В. Малинина указывал, что «Послание о крестном знамении» «можно лишь с величайшими натяжками считать имеющим характер печаловнический». — Труды Киевской духовной академии, кн. 3, 1903, стр. 98.

[41] Н. Н. Масленникова. Присоединение Пскова..., стр. 159—160.

[42] В. Н. Малинин и Н. Н. Масленникова считали, что с событиями 1510—1511 гг. был связан призыв «Послания о крестном знамении» «не уповать на злато и богатство». Однако эта фраза встречается и в «Послании на звездочетцев» и, следовательно, не связана с каким-либо конкретным событием.

[43] Слова «в своем царствии» в рукописи зачеркнуты и заменены словом «епископы».

Не отвергая окончательно предположения о том, что «Послание о крестном знамении» было создано в период «вдовства» новгородской епископской кафедры, необходимо во всяком случае сдвинуть рамки его датировки, начиная отсчет не с 1509 г., а с 1523—1524 гг., т. е. со времени появления «Послания на звездочетцев».

Вместе с тем надо считаться и с возможностью того, что это послание к правителю Руси возникло не при Василии III, а при Иване IV. Ведь чередование их имен в заголовке «Послания» свидетельствует о неустойчивом представлении переписчиков об адресате данного сочинения.

Большинство вопросов, затронутых в «Послании», разрабатывалось в литературе 1520—1540-х годов вплоть до Стоглавого собора 1551 г. Видимо, дату создания этого «Послания» наиболее целесообразно искать в промежутке между 1523/24 г. и второй половиной 1540-х годов, когда было написано генетически связанное с ним «Сочинение об обидах церкви». Оба эти произведения, вышедшие, очевидно, из одной и той же среды, могли быть созданы в течение сравнительно короткого промежутка времени, а не разделены, — как это полагали предыдущие исследователи, — несколькими десятками лет.

Многое в «Послании о крестном знамении» продолжало оставаться актуальным еще долгое время, и постепенно — наряду с перепиской текста «Послания» в его первоначальных вариантах — с ним стали обращаться как с сочинением формулярного характера, используя его для обращения к сменяющим друг друга правителям Московского государства.

Так, например, протопоп Благовещенского собора Терентий при составлении приветственного послания Лжедимитрию заимствовал текст «Послания о крестном знамении» начиная с его самых первых слов, затем привел полностью рассуждения о «третьем Риме» и вставил в последующую фразу имя нового адресата: «...един ты во всей поднебесней христианом крепки хранитель и поборник, светлыи царь благоверны государь и великий князь Димитреи Ивановичь, всея Росии самодержец».[44]

В еще более поздней рукописи «Послание о крестном знамении» было переименовано в «Послание к царю Алексею Михайловичу христианское».[45] И, наконец, при составлении в XVIII в. оглавления к старинному сборнику ГПБ, СПб. ДА, 430 текст «Послания» был снабжен заголовком: «Грамота поучительная к великому государю царю Московскому..., а к которому и от кого непоказано».

В ряде случаев переписчики выбирали из «Послания о крестном знамении» только отдельные сюжеты:

1) в сборники ГПБ, Погод., 1294 и ГБЛ, Овчинник., 558 включены — под названием «Послание к великому князю Василию о содомском блуде» — фрагменты, обличающие этот порок;

2) в сборниках ГПБ, Титов., 2040, ГБЛ, Шибанов., 33, ГБЛ, ф. 218, № 1138, ЦГИАЛ, ф. 834, № 4 содержится выборка извлечений из «Послания о крестном знамении», объединенных идеей «третьего Рима». Во всех этих случаях фрагменты озаглавлены: «Из книги Мефодия [Матфея] Патарского. От послания к великому князю Василию Московскому». Видимо, протограф этих списков входил в состав сборника типа БАН, Арх., Д. 443, включавшего наряду с сочинениями Мефодия Патарского «Послание о крестном знамении».

---

[44] ГПБ, Погод., 1622, лл. 12—16.

[45] ИРЛИ, Причуд., 4, лл. 182—186. Копия этого списка в сборнике ИРЛИ, Причуд., 17, лл. 39—41.

Эти же рассуждения об историческом жребии Руси привлекли внимание составителя грамоты об учреждении патриаршества (1589 г.), ряд мест которой очень близок к «Посланию о крестном знамении»:

«Послание о крестном знамении»	«Грамота, уложенная об учреждении в России патриаршего престола»[46]
«...стараго убо Рима церкви надеся неверием аполинариевы ереси.	«...понеже убо ветхий Рим надеся аполинариевой ересью...
«...втораго Рима Константинова града церкви агаряне[47] внуцы секирами и оскордами рассекоша двери.	«...вторый же Рим, иже есть Костянтинополь, агарянскими внуцы, от безбожных турок, обладаем.
«...вся царства православныя христианския веры снидошася в твое едино царство, един ты во всей поднебесной христианом царь.[48]	«...вся благочестивая царствие в твое в едино собрася, и ты един под небесем християнский царь именуешись во всей вселенней во всех христианех.

Может быть, не случайно формулы о «трех Римах» попали в эту грамоту не из Филофеева «Послания на звездочетцев», а из анонимного «Послания о крестном знамении», созданного, по всей вероятности, в кругах, близких к высшей московской иерархии.

3

В 1882 г. В. Жмакин опубликовал найденное им в сборнике ГПБ, Соф., 1444 неозаглавленное сочинение.[49] Воспроизводя этот памятник, В. Жмакин и позднее В. Малинин начинали его с текста о друзьях и врагах церкви, восходящего к «Лествице» Иоанна Синайского. Однако оба они не упомянули о том, что в рукописи этот текст был тесно связан с предшествовавшим ему рассказом об истории создания «Лествицы», заканчивавшимся словами: «Да добро убо к добрым послушателем от бога начати, яко же глаголет божественнаа лествица списатели».

И уж после этих слов, в качестве органического их продолжения, шла открываемая киноварным инициалом тирада о друзьях и врагах церкви.

В первой части сочинения осуждаются беззакония, творимые нарушителями божественных заповедей. Перечисляя их, автор с сочувствием обращается к христианской церкви: «О христиньское прибежище и очистилище нашим согрешением..., како ныне твоя чада тебе пресветлои своеи матере сечивом и оскордом священныа двери разсекоша и от всех обидима зришися».

Вслед за этим идет апокалиптический рассказ о жене, бегущей от змея в пустыню. Ее «бежание в пустыню» истолковывается как перемещение оплота христианской церкви «в третии Рим..., иже есть в новую великую Русию». Впрочем, и на Руси, по словам автора, церковь подвергается оскорблениям и обидам, подробно описанным в заключительном разделе сочинения.

По мнению ряда исследователей, первая часть этого текста не связана органически со второй, и их соединение (встречающееся лишь в сборнике ГПБ, Соф. 1444) было случайным.[50] Основное внимание в литературе

---

[46] СГГД, ч. 2, М., 1819, стр. 97.

[47] В ГПБ, Титов., 2040: «агарянскими».

[48] В ГПБ, Титов., 2040: «царь именуешися»; в ГПБ, СПб. ДА, 430: «имянуешися царь».

[49] В. Жмакин. Один из литературных памятников XVI в., стр. 248—253.

[50] D. Stremooukhoff. Moscow the Third Rome..., p. 98; F. Kämpfer. Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs. S. 9.

уделялось второй части текста (начиная с апокалиптического рассказа), — эта часть представлена в десяти с лишним списках и в некоторых из них озаглавлена — «Послание старца Филофея псковскаго Елизарьевы пустыни к царю и великому князю Ивану Васильевичю всея Русии».

Между тем обе части сочинения развивают одну и ту же тему: об обидах, причиняемых церкви, и о нарушении христианских заповедей. К тому же в обеих частях содержатся черты, сходные с другими произведениями «Филофеева цикла»: они преобладают во второй части, но и в первой встречается используемый в «Послании о крестном знамении» библейский образ храма, разрушенного «секирами [сечивом] и оскордами» (Псалт., 73_6).

Все это доказывает, что текст ГПБ, Соф., 1444, композиционно связанный с рассказом о «Лествице», представляет собой единое сочинение. Краткая редакция этого сочинения (начинающаяся с цитаты из Апокалипсиса) является вторичной и производной от распространенного варианта, утратившего начальную часть и снабженного новой концовкой. Видимо, не случайно распространенная редакция сохранилась в списке XVI в., а все без исключения списки краткой редакции относятся ко времени не ранее XVII в.

Остановимся подробнее на основных группах списков этого сочинения.

Как уже было сказано, список, находящийся в сборнике 1540—1550-х годов ГПБ, Соф., 1444, не имеет себе подобных. К числу его отличительных черт относится наличие не только начального раздела сочинения, но и обширных евангельских цитат в конце текста. Лишь в этом списке полностью приведена фраза: «...едина нынѣ святаа съборнаа апостолскаа церковь въсточнаа паче солнца в всеи подпебесней с в е т и т с я, и е д и н и п р а в о с л а в н ы и в е л и к и и р у с к и и ц а р ь в в с е и п о д п е б е с н е и якоже Ной в ковчезе спасенныи от потопа».

Во всех остальных списках подчеркнутые слова пропущены (типичная гаплографическая ошибка).

Вместе с тем ряд чтений в этом списке явно искажен:

«...хобот его влекии третью часть звезд небесных» (надо: «влекии сотре третью часть»);

«...божественнии апостоли в них же проповедаша» (надо: «не проповедаша»).

Впрочем, обилие ошибок свойственно спискам всех сочинений «Филофеева цикла», входящим в ГПБ, Соф., 1444. Очевидно, Соф. 1444 является неисправной копией другой, более исправной рукописи, послужившей источником также и для псковского сборника, о котором шла речь в связи с происхождением сборников ГБЛ, Беляев., 55/1549 и ГБЛ, Ундол., 1046. Составитель этого псковского сборника, отличавшийся самовольным обращением с использованными им текстами, видимо, и был создателем краткой редакции «Сочинения об обидах», наиболее ранний список которого дошел до нас в составе сборника Беляев., 55/1549.

Списки ГБЛ, Беляев., 55/1549 и кое в чем близкий ему ГБЛ, Ундол., 1046 отражают важный этап в истории «Сочинения об обидах», когда была отброшена его первая часть, а заключительные евангельские цитаты заменены советом воздерживаться от несвоевременных высказываний.[51]

На этом этапе сочинение еще оставалось неозаглавленным, но в начале его появилась глосса: «Из Апокалипсиса». При описании «неправд», творимых в русском царстве, было добавлено, что обиженными оказыва-

[51] Вероятно, этот совет был связан с предшествовавшей тирадой: «...чтыи же да разумеет, прочее же помолчю».

ются не только «святыя церкви», но и «честныя монастыри». Эти поновления более или менее точно воспроизводятся во всех остальных списках «Сочинения об обидах».

Наряду с этим список «Сочинения об обидах» в сборнике ГБЛ, Беляев., 55(1549) отличается некоторыми, нигде более не повторяющимися особенностями:

1) в фразе о бегстве апокалиптической жены в «третий Рим..., иже есть в новую великую Русию», исключено слово «великую» и добавлено «в великий Нов град»;

2) после фразы о всемирном значении русской церкви исключены слова о высокой миссии «православного великого русского царя» и вставлен фрагмент, близкий к тексту «Повести о новгородском белом клобуке»: «...ему же ангел господень повеле римскому папе послати клобук в Новый Рим, еже и принесен бысть в великий Нов град лета 7000».

Очевидно, эти разночтения свидетельствуют о новгородском происхождении данного варианта краткой редакции. Дальнейшего распространения этот вариант в сохранившихся списках не получил.

К рассматриваемой группе списков «Сочинения об обидах» относится и ГИМ, Уваров., 1971 (346).[52] Он значительно ближе к ГБЛ, Ундол., 1046, чем к ГБЛ, Беляев., 55 (1549). Вообще можно с достаточным основанием предположить, что вариант, аналогичный тому, который представлен в ГБЛ, Ундол., 1046, явился источником дальнейших модификаций этого сочинения.

Особенности данной группы сборников помогают объяснить происхождение того заглавия, которым снабжены позднейшие варианты «Сочинения об обидах». Во всех трех сборниках этой группы «Сочинению об обидах» (предваряемому пометой «Из Апокалипсиса») предшествует «Послание старца Филофея Елизаровы пустыни к царю и великому князю Ивану Василевичю всея Русии» (о крестном знамении). Очевидно, один из переписчиков неозаглавленного «Сочинения об обидах» отнес к нему заголовок предыдущего произведения и, соединив этот заголовок с пометой, находящейся позади этого произведения, сконструировал название: «Послание старца Филофея псковскаго Елизаровы [Елизарьевы] пустыни к царю и великому князю Ивану Васильевичю всея Русии. Назади из апокалипсиса». В результате этих действий такое название оказалось присвоенным сочинению, совсем не похожему на послание и не содержавшему ни титула адресата, ни обращения к нему, ни каких-либо других признаков произведения этого жанра.

---

[52] В разных частях этого сборника XVIII в. содержатся (полностью или в виде отдельных фрагментов) почти все известные нам произведения «Филофеева цикла»:

1) «Послание на звездочетцев» (фрагмент);

2) «Послание старца Филофея к псковскому дияку Мисюрю о наказании божии, еже есть о моровом поветрии» (с глоссой против имени Мисюря: «был дияк на Пскове по взятии»);

3) «Послание старца Филофея во Псков просившим у него слова на утешение»;

4) заметка о Филофее;

5) «Послание того же старца Филофея... к царю и великому князю Ивану Васильевичю» (о крестном знамении);

6) «Сочинение об обидах».

Наряду с этими произведениями в сборник включен ряд памятников, связанных с борьбой официальной церкви против новгородско-московской ереси, а также статьи о событиях псковской и новгородской истории. Вероятно, составитель этого сборника проявлял особый интерес к новгородской и псковской истории и к литературным памятникам псковского (или псевдопсковского) происхождения.

Подобное название носят списки «Сочинения об обидах» в сборниках эсхатологического содержания конца XVII—начала XVIII в. ГПБ, О. I. 395 и ГБЛ, Попов., 37, в сборниках XVIII в. БАН УССР, Киев. ДА, Аа160 и ГПБ, Колоб., 515, а также в сборнике XIX в. ИРЛИ, Богд., 64.[53] В наиболее поздних сборниках (XIX—нач. XX в.) — ГБЛ, Рогож., 62 и ГПБ, О. I. 262 название это деформировано («Филофея инока Елизарова монастыря, иже во Пскове, из Апокалипсиса», «Послания старца Филофия пскомскаго к царю Ивану Васильевичу Елизариевы пустыни») и текст местами искажен.

В «Сочинении об обидах» имеются прямые заимствования из текста двух ранее рассмотренных посланий. Так, например, сложная конструкция фразы «Сочинения об обидах»: «А еже змии испусти из уст своих воду, яко реку, хотя жену в воде потопити, видиши ли, яко вся царства потопишася неверием», — объясняется тем, что во второй половине фразы использованы слова «Послания на звездочетцев»: «Видиши ли, избранниче божии, яко вся христианскаа царства потопишася от неверных».[54]

Тирада «Сочинения об обидах» — «едина ныне святаа соборнаа апостолскаа церковь восточнаа паче солнца в [во] всеи поднебеснеи светится» — *восходит к тексту «Послания о крестном знамении»*: «Сиа же ныне... святая соборная апостольскаа церкви, иже... во всеи поднебеснеи паче солнца светится».

В толковании апокалиптического рассказа о бегстве жены в пустыню сведены воедино объяснения причин падения веры в католической церкви, содержащиеся в обоих предыдущих посланиях:

«Послание на звездочетцев»

Латины... суть еретицы, своею волею отпадше от православныя веры, паче же опресночнаго ради служения... во аполинариеву ересь впадше.

«Сочинение об обидах»

Жена бежала в пустыню от стараго Рима опресночнаго ради служения, понеже весь великии Рим падеся и болит неверием аполинариевы ереси неисцелно.

«Послание о крестном знамении»

...стараго убо Рима церкви падеся неверием аполинариевы ереси.

Все эти сходные обороты носят в «Сочинении об обидах» явно вторичный характер по сравнению с текстом «Послания на звездочетцев» и «Послания о крестном знамении». При этом в некоторых случаях одни и те же формулировки, будучи помещенными в контекст «Сочинения об обидах», имели иной смысл, чем в первых двух посланиях.

Так, слова апокалиптического пророчества о змее, испустившем «из уст своих воду, яко реку, хотя жену в воде потопити», толкуются в «Послании на звездочетцев» и в «Сочинении об обидах» по-разному:

«Послание на звездочетцев»

...вся христианскаа царства потопишася от неверных, токмо единаго государя нашего царство благодатию христовою стоит.

«Сочинение об обидах»

...вся царства потопишася неверием, новыя же Русиа царство аще и стоит верою в православии, но добрых дел оскудение[м] и неправда [неправды] умножися.

Таким образом, в «Послании на звездочетцев» Русь безоговорочно противопоставляется царствам, утратившим чистоту веры, а в «Сочине-

[53] Фрагмент «Сочинения об обидах» под таким же названием находится в сборнике 1880 г. ИРЛИ, Карел., 85.

[54] В БАН, 16.16.34: «от неверия».

нии об обидах» это противопоставление не столь категорично: восхваление русского царства омрачается здесь оговоркой об «умножении неправды» на Руси. Столь пессимистический вывод резко отличается от оптимистической тональности «Послания на звездочетцев».

О «содомском блуде» (относимом к числу «обид», причиняемых вере в «рустей земли») говорится в «Сочинении» более уклончиво, чем в «Послании о крестном знамении», и завершающая фраза этой части носит менее критический по отношению к духовенству характер:

«Послание о крестном знамении»	«Сочинение об обидах»
...да сия мерзость умножися не токмо в мирьских, но и в прочих. О них же помолчю, чтыи же да разумеет.	...чтыи же да разумеет, прочее же помолчю.

Как уже было сказано, сквозной темой «Сочинения об обидах» является описание недостатков в религиозной жизни тогдашнего русского общества. Характер и конкретное содержание критики этих недостатков сближают данное сочинение с рядом произведений, связанных с подготовкой церковного собора 1551 г. («Стоглава»). В материалах «Стоглава» встречаются указания, что накануне собора царь велел церковным владыкам представить свои суждения о неурядицах в православной церкви, и эти суждения были представлены в форме посланий и письменных заметок.[55] В числе сохранившихся произведений подобного рода можно назвать «Ответ Макария митрополита всея России ... великому князю Ивану Васильевичу ... о недвижимых вещах, вданных богови в наследие благ вечных»,[56] анонимную статью, осуждающую ложную присягу, ошибки в иконописании, переход священников из одной церкви в другую и т. д.,[57] а также послание к царю новгородского архиепископа (Феодосия?) с просьбой «упразднить бесчиние», творимое в его царстве, и «потщать и помыслить о божественных церквах и честных монастырех».[58]

Круг вопросов, затронутых в «Сочинении об обидах», весьма близок к проблематике этих произведений и — соответственно — к проблематике «Стоглава».

«Сочинение об обидах»	«Стоглав»[59]
Ссылка на «правило V собора» о посягающих на имущество, данное богу в наследие вечных благ.	*Ссылка на то же правило (гл. 75).*
...таковыя емлюще мерзости, насилующе святым церквам, или монастыремь, или игумена в игуменьство, емля от него что. Таковии злиши суть макидоньскиа ереси.	*Осуждение симонии (гл. 70).*

[55] И. Н. Жданов. Материалы для истории Стоглавого собора, стр. 67.

[56] Н. Тихонравов. К материалам для истории Стоглава и его времени. — Летописи русской литературы и древностей, т. 5, 1863, разд. III, стр. 129—131. А. А. Зимин именует этот памятник «речью Макария» (А. А. Зимин. Реформы Ивана Грозного. М., 1960, стр. 376). По мнению Г. Н. Моисеевой, ранняя редакция этого сочинения сложилась до 1547 г. (Г. Н. Моисеева. Старшая редакция «Писания» митрополита Макария Ивану IV. — ТОДРЛ, т. XVI, М.—Л., 1960, стр. 467).

[57] Заметки для истории Стоглава. — Летописи русской литературы и древностей, т. 5, 1863, разд. III, стр. 137—138.

[58] БАН, 16.17.29, лл. 111—112 об.

[59] Стоглав. Изд. 3-е. Казань, 1911.

...божественнаго и животворящего креста знамение с оскудением на себе полагающе, яко в мале срамляющеся им или гордящеся прелщаеми.
Обличение содомства.

О не исправляющих крестного знамения (гл. 32).

О содомском гресе *(гл. 33).*

Таким образом, все без исключения инвективы, содержащиеся в «Сочинении об обидах», нашли то или иное отражение в «Стоглаве», и это дает основание полагать, что данное сочинение вышло из среды, принимавшей непосредственное участие в подготовке собора 1551 г. и в оформлении его материалов, т. е. из кругов, близких к московской церковной иерархии.

Как сложилась краткая редакция «Сочинения об обидах»? Сохранившийся единственный список пространной редакции не содержит формальных различий между частями сочинения: рассказ об апокалиптической жене начинается на середине строки, после точки, с черной (не киноварной) строчной буквы, как и во многих других случаях, когда в данном сочинении происходит переход от одной мысли к другой. Следовательно, создатель краткой редакции (предположительно — упомянутый выше псковский «священолепный муж») руководствовался не формальными соображениями. Может быть, первая часть «Сочинения», состоящая в основном из распространенных в то время текстов, не вызвала такого интереса, как более оригинальная по содержанию вторая часть. Возможно также, что содержание первой части (осуждение посягательств на церковное имущество и симонии) утратило в глазах составителя свою актуальность, поскольку редакция эта создавалась, по всей видимости, после «Стоглава», когда ряд вопросов, тревоживших церковные круги, оказался решенным в их пользу и положение русской церкви представлялось им несколько лучшим, чем раньше.

В свете всего сказанного о составе и литературной истории «Сочинения об обидах» следует подойти к дискуссии об этом произведении в литературе последних десятилетий. Все участники дискуссии, следуя за Малининым, считали этот памятник «Посланием Филофея к царю Ивану Васильевичу» (Ф. Кемпфер называет его «фрагментом Филофея»).[60] Исходя из этого, они старались определить, какому именно царю Ивану — Ивану III или Ивану IV — было адресовано послание. По мнению О. Оглоблина и Н. Е. Андреева, его адресатом был Иван III;[61] Н. Н. Масленникова, вслед за В. Н. Малининым, доказывала, что оно предназначалось Ивану IV.[62]

Поскольку все три исходных положения этой дискуссии — что это произведение является посланием, принадлежит Филофею и адресовано «Ивану Васильевичу» — не подтверждаются анализом сохранившихся текстов, дискуссия оказалась неплодотворной. Единственно ценным результатом ее можно считать лишь выдвижение Н. Н. Масленниковой новых доводов в пользу того, что «Сочинение об обидах» было создано не в начале XVI в., а значительно ближе к его середине.

Большинство списков краткой редакции «Сочинения об обидах» содержит текст в идентичных границах (от апокалиптического рассказа до сентенции — «конец всему еже себе укаряти и имети себе под всеми»).

---

[60] F. Kämpfer. Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs, S. 11.

[61] О. Оглоблин. Московска теорія III Риму в XVI—XVII стол. Мюнхен, 1951, стр. 26; N. Andreyev. Filofey and his Epistle..., p. 24; Н. Е. Андреев. Литература и иконопись: к истории идей в древней Руси. — In: N. Andreyev. Studies in Muscovy. London, 1970, p. 71.

[62] Н. Н. Масленникова. К истории создания теории «Москва — третий Рим», стр. 581.

Исключение составляют лишь список ГПБ, Колоб., 515, обрывающийся несколько раньше, списки ГПБ, О.I.262 и ИРЛИ, Карел., 85, имеющие небольшие пропуски, и единственный в своем роде список второй половины XVII в. ЛОИИ, Лихачев., 14, в котором толкование пророчества об апокалиптической жене оканчивается словами о падении «великого Рима», а рассуждения о константинопольской церкви и о России — третьем Риме отсутствуют.

Следов прямого заимствования текста «Сочинения об обидах» в других памятниках русской литературы XVI—XVII вв. не обнаружено.

* * *

Итак, из трех произведений, содержащих наиболее ранние формулировки идеи «Москва — третий Рим», лишь одно имеет твердо установленного автора (старца Филофея) и адресата (псковского дьяка Мисюря Мунехина). Авторы двух других произведений, излагающих эту идею, заимствовали ее из «Послания на звездочетцев».

«Послание о крестном знамении» и «Сочинение об обидах, причиняемых церкви», распространялись сперва в качестве анонимных произведений и лишь на последующих этапах их литературной истории были приписаны Филофею.

Весь цикл произведений, вводивших в русскую литературу формулу «Москва — третий Рим», был создан в период с начала 20-х до конца 40-х годов XVI в.[63]

Изменения в формулировках идеи «Москва — третий Рим» в трех изучаемых произведениях следует связывать не с «эволюцией взглядов Филофея» (как это принято было считать), а с развитием идеологии той среды, которая подхватила взгляды Филофея и придала им желательный для себя смысл.

Формула «третий Рим», заимствованная из «Послания на звездочетцев» и «Послания о крестном знамении», вошла во второй половине XVI — середине XVII в. в состав других сочинений и актов. Но все же главным источником, поддерживавшим существование идеи «третьего Рима» в русском обществе XVI—XVII вв., продолжали оставаться сами произведения «Филофеева цикла». Изменения, происходившие в их тексте, отражали те сдвиги в содержании идеи «третьего Рима», которые были связаны с ходом идейной борьбы в тогдашнем обществе. Лишь с начала XVIII в., когда идея «Москва — третий Рим» для большинства общественных групп утратила свой первоначальный смысл, целенаправленные изменения текста прекратились и сочинения «Филофеева цикла» воспроизводились в традиционной, сложившейся форме.

---

[63] Стремление Ф. Кемпфера отодвинуть время создания этих произведений «поближе к 1500 году» (F. Kämpfer. Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs. S. 39) не подтверждается историко-литературным анализом имеющегося материала. Нуждается в уточнении и мнение Н. С. Чаева о том, что «теория „Москва — третий Рим“ складывалась под пером Филофея в 1510—1520-х гг.» (Н. С. Чаев. «Москва — третий Рим» в политической практике московского правительства XVI в. — ИЗ, № 12, 1945, стр. 11).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Список сборников, включающих «послания Филофея»

Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина

F.I.263 (нач. XVII в.), лл. 418—420: «Послание к великому князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения»; лл. 421—428: «Послание старца Филофея Елизарова монастыря к великаго князя дияку Михаилу Григориевичю Мисюрю, в нем же на звездочетцы и на латыни»; л. 429: «Послание второе к тому же Михаилу Григориевичю на противящихся божией воли в смертоносное время» [фрагмент].

F.IV.236 (втор. пол. XVII в.), лл. 267—268 [«Послание на звездочетцев», — фрагмент].

F.IV.835 (втор. пол. XVII в.), лл. 398—399: «Написание инока псковскаго Филофея» [«Послание о моровом поветрии»]; л. 399: «Того же инока псковскаго Филофея Елизаревы пустыни» [«Послание к вельможе в миру живущему»]; лл. 400—403: «Послание инока псковскаго Филофея Елизаревы пустыни» [на звездочетцев].

F.XVII.23 (разн. почерки XVII в.), лл. 573—574 [«Послание к вельможе в миру живущему»]; лл. 574—578: «Послание Филофея игумена Елизаровой пустыни к... Мисюрю на обличение звездочетец».

Q.I.239 (разн. почерки кон. XVII в.), лл. 164—171: «Послание старца Филофея М. Г. Мисюрю на противящихся божией воли».

Q.I.1439 (разн. почерки втор. пол. XVII в.), лл. 329—343: «Послание старца Филофея о числех лет и преходных звездах» [на звездочетцев].

Q.XVII.15 (разн. почерки 1530—1540 гг.), лл. 469—470: «Послание инока Филофея к некоему вельможе в миру живущему»; лл. 470—474 [«Послание на звездочетцев»].

Q.XVII.40 (кон. XVII—нач. XVIII в.), лл. 258—264: «Послание старца Филофея... Михаилу Кириловичю, в нем же на звездочетцы латыни».

Q.XVII.50 (разн. почерки 1530—1550 гг.), лл. 104—112; «О зодеях и звездах» [«Послание к вельможе» и «Послание на звездочетцев»].

Q.XVII.198 (нач. XVII в.), лл. 1—2: «Послание изо псковские области Елизарова монастыря старца Филофея» [на звездочетцев, — особая редакция].

Q.XVII.215 (сер. XVII в.), л. 257: «О написании Никосее [!] дияку великаго князя Мисюрю Нехину»; лл. 258—265 [«Послание на звездочетцев»].

Q.XVII.254 (сер. XVII в.), лл. 567—573: «Инока Филофея послание к некоему великого князя дияку» [на звездочетцев].

O.I.115 (XIX в.), л. 17: «От послания инока псковскаго Филофея Елизаровой пустыни» [на звездочетцев, — фрагмент].

O.I.395 (кон. XVII в.), лл. 157—161: «Послание старца Филофея псковскаго Елизарьевы пустыни к царю и великому князю Ивану Васильевичю всея Русии. Назади из апокалипсиса» [Сочинение об обидах церкви].

O.XVII.41 (кон. XVI—нач. XVII в.), л. 18: «Послание инока Филофея к некоему вельможе»; лл. 19—29: «Того же инока послание» [на звездочетцев].

O.XVII.70 (кон. XVI в.), лл. 167—173: «Зри посланицо» [«Послание на звездочетцев»].

Колоб., 515 (черв. пол. XVIII в.), л. 137: «Ис книги соборника Сергиева монастыря, ис послания старца Филофея» [на звездочетцев, — фрагмент]; лл. 182—184: «Послание старца Филофея псковскаго... к царю... Ивану Васильевичю»; лл. 185—186: «От послания Тимофея [!] инока Елизаровы пустыни» [на звездочетцев, — фрагмент].

Погод., 1294 (разн. почерки сер. XVII в.), лл. 42—46: «Послание инока Филофея М. Г. Мисюрю» [на звездочетцев]; лл. 46—49: «Послание к великому князю Василию о содомском блуде».

Погод., 1567 (1560-е годы), лл. 87—93 [«Послание к опальному вельможе»].

Погод., 1571 (сер. XVI в.), лл. 69—72: «Грамота Филофея старца» [«Послание о моровом поветрии»].

Погод., 1582 (нач. XVII в.), лл. 34—38 [«Послание о крестном знамении»].

Погод., 1620 (нач. XVII в.), лл. 223—226: «Послание к великому князю Василию... о исправлении крестнаго знамения»; лл. 227—239: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю, в нем же на звездочетцы»; лл. 239—243: «Послание второе к тому же Михаилу Григоревичю на противящихся божиеи воли».

Солов., 53/1512 (XVII в.), л. 341: «О написании Николаеве дияку Мисюрю Мунехину»; лл. 341—349 [«Послание на звездочетцев»].

Солов., 233/233 (XVII в.), лл. 106—111: «Послание к великому князю Василию» [о крестном знамении].

Солов., 985/875 (втор. пол. XVII в.), лл. 248—251: «Послание к великому князю Василию» [о крестном знамении]; лл. 251—261: «Послание старца Филофея М. Г. Мисюрю... на звездочетцы»; лл. 262—264: «Послание второе к тому же Михаилу Григоревичю на противящихся божией воли».

Солов., 852/962 (нач. XVII в.), л. 375 [«Послание на звездочетцев»].

Соф., 1260 (1698 г.), лл. 60—78: «Послание» [на звездочетцев].

Соф., 1281 (сер. XVI в.), лл. 399—409 [«Послание к опальному вельможе»].

Соф., 1391 (кон. XVI в.), лл. 411—420 [«Послание в беде сущим»].

Соф., 1444 (разн. почерки сер. XVI в.), лл. 429—439 [Сочинение об обидах церкви]; лл. 443—447 [«Послание о моровом поветрии»]; лл. 367—382: «Послание некоего старца в беде сущим».

СПб. ДА, 52 (кон. XVII—нач. XVIII в.), лл. 239—253: «Послание» [на звездочетцев].

СПб. ДА, 427 (кон. XVI в.), лл. 287—288 [«Написание Николаево»]; лл. 288—289 [«Послание на звездочетцев»].

СПБ. ДА, 430 (разн. почерки сер. XVI в.), лл. 26—28 [«Послание о крестном знамении»]; лл. 29—34 [«Послание на звездочетцев»]; лл. 105—107 [«Послание на звездочетцев», — другой вариант, фрагмент].

Титов., 2040 (сер. XVIII в.), лл. 201—202: «Из книги святаго Мефодия Патрьскаго от послания к великому князю Василию Московскому» [о крестном знамении, — фрагмент].

Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина

Беляев., 23 (1529) (сер. XVIII в.), лл. 215—220: «Послание мудрейшаго старца Филофея» [на звездочетцев].

Беляев., 58 (1570) (кон. XVIII в.), лл. 62—66: «Послание инока псковскаго Филофея Елеозаровы пустыни» [на звездочетцев, — фрагмент].

Беляев., 55 (1549) (сер. XVII в.), лл. 521—531: «Послание старца Филофея во Псков просившим слова на утешение псковм боголюбцем»; лл. 531—532 [Заметка о Филофее]; лл. 532—537: «Послание старца Филофея Елизаровы пустыни к царю Ивану Васильевичю» [о крестном знамении]; лл. 537—542 [Сочинение об обидах церкви].

Вифанск. сем., № 34, т. 2 (втор. пол. XVII в.), лл. 442 [«Послание на звездочетцев», — фрагмент].

Вологод., 111 (XVIII в.), лл. 278—279: «От послания старца Филофея псковскаго Елизарьевы пустыни ко царю Ивану Васильевичю» [Сочинение об обидах церкви, — фрагмент].

Егоров., 708 (нач. XVII в.), лл. 108—119: «Написание старца Филофея... о мудрствующих человецех» [«Послание на звездочетцев»].

МДА, 4 (103) (кон. XVI в.), лл. 180—181: «О написании Николаеве, сиречь послание... Мисюрю Мунехину»; лл. 181—183: «Послание Мисюрю Мунехину от Филофея противу Николаева написания» [на звездочетцев].

МДА, 10 (175) (разн. почерки кон. XVI—нач. XVII в.), лл. 132—135: «Послание к великому князю Василию [в оглавлении — к Ивану Васильевичю]... о исправлении крестнаго знамения»; лл. 135—144: «Послание старца Филофея... к М. Г. Мисюрю, в нем же на звездочетцы»; лл. 144—148: «Послание второе к тому же Михаилу Григоревичю на противящихся божией воли».

МДА, № 100 (разн. почерки XVII в.), лл. 233—235: «Послание Филофея игумена Елизаровы пустыни, в нем же о исправлении крестном»; лл. 235—243 [«Послание на звездочетцев»].

Музейн., 8785 (перв. пол. XIX в.), лл. 48—50: «Послание премудраго старца Филофея псковскаго... к царю... Ивану Васильевичу всея Русии из Апокалипсиса» [Сочинение об обидах церкви].

Музейн., 9081 (XVIII в.), лл. 357—372: «Послание старца Филофея псковскаго... ко царю... Ивану Васильевичу всея Руси» [Сочинение об обидах церкви].

Музейн., 9219 (XVIII в.), лл. 650—653: «Послание к великому князю Василию Ивановичу» [о крестном знамении]; лл. 653—657: «Послание старца Филофея... к Мунехину» [на звездочетцев].

Овчинник., 486 (втор. пол. XVII в.), лл. 509—510: «О написании Николаеве... Мисюрю Мунехину»; лл. 510—521 [«Послание на звездочетцев»].

Овчинник., 558 (разн. почерки XVII в.), лл. 248—253: «Послание старца Филофея... к М. Г. Мисюрю... на звездочетцы»; лл. 253—254: «Послание к великому князю Василию о содомском блуде» [фрагмент].

Оптина пустынь, 1 (перв. пол. XVII в.), л. 474: «О написании к Олексею [!] Мисюрю Мунехину» [«Написание Николаево»]; лл. 475—484 [«Послание на звездочетцев»].

Попов., 37 (кон. XVII в.), лл. 171—172: «Послание старца Филофея псковскаго Елизарьевы пустыни к царю Ивану Васильевичю» [Сочинение об обидах церкви].

Рогож., 62 (сер. XIX в.), лл. 40—43: «Филофея инока Елизарова монастыря, иже во Пскове, из Апокалепсиса» [Сочинение об обидах церкви]; лл. 43—45: «От послания инока Филофея тоя же пустыни» [на звездочетцев, — фрагмент].

Рогож., 564 (втор. четв. XVII в.), лл. 494—501: «Послание о злых днех и часех» [на звездочетцев].

Рогож., 681 (1604 г.), лл. 302—304: «Послание к великому князю Василию о исправлении крестнаго знамения»; лл. 304—310: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю... на звездочетцы»; лл. 310—312: «Послание второе к тому же Михаилу Григоревичю на противящихся божией воли».

Тихонравов., 326 (разн. почерки XVII в.), лл. 112—126 [«Послание на звездочетцев»].

Троице-Серг. л., 798 (кон. XVI—нач. XVII в.), лл. 138—142: «Послание в царствующий град»; лл. 142—144: «Послание к великому православному царю» [о крестном знамении, — фрагмент]; лл. 144—155: «Съвершение посланию к служителю съборныа церкве» [«Послание о моровом поветрии»].

Ундол., 522 (XVIII в.), лл. 135—136 [«Послание на звездочетцев», — фрагмент].

Ундол., 601 (сер. XVII в.), лл. 1—7 [«Послание на звездочетцев», — фрагмент].

Ундол., 614 (XVII в.); л. 106: «Послание о злых днех и часех» [к вельможе]; лл. 106—111: «Иное послание о том же» [на звездочетцев].

Ундол., 1046 (нач. XVIII в.), лл. 4—9: «Послание старца Филофея во Псков просившим у него слова на утешение»; л. 9 [Заметка о Филофее]; лл. 9—11: «Послание старца Филофея... великому князю Ивану Васильевичю» [о крестном знамении]; лл. 11—14: «Из Апокалипсиса» [Сочинение об обидах церкви].

Ундол., 1071 (XVII в.), лл. 519—527: «Послание о злых днех и часех» [на звездочетцев].

Шибапов., 33 (XIX в.), лл. 78—79: «От послания Мефодия патриарха к великому князю Василию Московскому» [о крестном знамении, — фрагмент].

Шибапов., 193 (сер. XVII в.), лл. 69—76: «Послание Филофея игумена Елизаровы пустыни... Мисюрю на обличение звездочтец»; лл. 76—79: «Послание к Мисюрю того же страца [!] Филофея о смертоносном поветрии»; лл. 87—91: «Послание Филофея игумена Елизаровы пустыни к государю великому князю Василию Иваповичю» [о крестном знамении].

Ф. 113, № 491 (сер. XVI в.), лл. 467—469: «Филофея мниха» [«Послание на звездочетцев»].

Ф. 218, № 553.1 (сер. XVII в.), лл. 1—2: «О написании Николаеве Мисюрю Мунехину»; лл. 2—23: «Послание противу Николаева списания» [на звездочетцев].

Ф. 218, № 1138 (кон. XVII—нач. XVIII в.), л. 81: «Из книги Мефодия патриарха, от послания к великому князю Василию Московскому» [о крестном знамении, — фрагмент].

Ф. 218, № 1153 (перв. пол. XIX в.), лл. 125—128: «Послание старца Филофея Елизарова монастыря к великому князю Василию» [о крестном знамении].

Государственный Исторический музей

Барсов., 1546 (XVII в.), лл. 287—298: «Послание к сущим в скорбех».

Вахрамеев., 127 (сер. XVII в.), лл. 16—19: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю в нем же на звездочетцы».

Забелин., 436/733 (разн. почерки сер. XVII в.), лл. 329—332: «Написание инока псковскаго Филофея Елизаровой пустыни» [«Послание о моровом поветрии»]; лл. 332—334: «Того же инока псковскаго Филофея» [«Послание к вельможе в миру живущему»]; лл. 334—345: «Послание инока псковскаго Филофея» [на звездочетцев].

Музейск., 1209 (кон. XVII в.), лл. 101—106: «Послание к великому князю Василию Ивановичю всея Русии старца Филофея... о исправлении крестнаго знамения и о вдовствующих церквах»; лл. 106—120: «Послание старца Филофея М. Г. Мисюрю на звездочетцы»; лл. 120—124: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю на противящихся божией воли».

Синод., 183, Август (1550-е годы), лл. 803—803 об.: [«Послание к вельможе в миру живущему»]; лл. 803—807 [«Послание на звездочетцев»].

Синод., 319 (853) (разн. почерки кон. XVI—нач. XVII в.), лл. 41—42: «Опресноцах» [«Послание на звездочетцев, — фрагмент].

Синод., 997, Август (1550-е годы), л. 1564 [«Послание к вельможе в миру живущему»]; лл. 1564—1567 [«Послание на звездочетцев»].

Уваров., 274 (139) (кон. XVII в.), лл. 827—833: «Послание старца Филофея Елеозарова монастыря от божественных писаний» [на звездочетцев].

Уваров., 910 (289) (XVII в.), лл. 315—316: «О написании Николаеве, сиречь послание Мисюрю Мунехину»; лл. 316—326: «Послание... Мисюрю Мунехину... от старца Филофея противу Николаева написания» [на звездочетцев].

Уваров., 1841 (609) (XVII в.), лл. 85—86 [«Послание к вельможе»]; лл. 86—96: «О скудоумных звездочетцах».

Уваров., 1847 (906) (сер. XVII в.), лл. 337—349: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю... на звездочетцы».

Уваров., 1869 (875) (1632 г.), лл. 267—274: «Инока Елизарова монастыря в мире-врение граографы Моисея законодавца» [«Послание на звездочетцев»].

Уваров., 1912 (157) (сер. XVII в.), лл. 147—164: «Послание мудрейшаго государя и великаго князя дияку Михаилу Григоревичю» [на звездочетцев].

Уваров., 1966 (36) (разн. почерки XVIII в.), лл. 96—99: «Послание великому князю Василию» [о крестном знамении]; лл. 100—102: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю... на звездочетцы»; лл. 102—105: «Послание второе тому же Михаилу Григоревичю на противящихся божией воли».

Уваров., 1971 (346) (XVIII в.), лл. 80—83 [«Послание на звездочетцев»]; лл. 245—246: «Послание старца Филофея... к псковскому дияку М. Мисюрю... о моровом повеетрии»; лл. 298—302: «Послание старца Филофея во Псков просившим у него слова на утешение»; л. 302 [Заметка о Филофее]; лл. 302—303: «Послание того же старца Филофея к царю Ивану Васильевичю» [о крестном знамении, — фрагмент]; лл. 303—304: «Из Апокалипсиса» [Сочинение об обидах церкви].

Уваров., 2049 (159), (XVIII в.), лл. 368—369: «О написании Николаеве... Мисюрю Мунехину»; лл. 369—374 [«Послание на звездочетцев»].

Чудов., 34/236 (разн. почерки нач. XVII в.), л. 255: «Послание инока Филофея к некоему вельможе в миру живущему»; лл. 256—263: «Ино послание того же инока Филофея» [на звездочетцев].

Чудов., 53/355 (сер. XVII в.), лл. 202—211: «Послание некоего старца в беде сущим»; лл. 211—214: «Послание ко царю» [о моровом повеетрии].

Щукин., 466 (XVII в.), лл. 192—208: «Послание государю царю Иванну Василевичю всея Русии Псковские области Елизарова монастыря старца Филофея» [на звездочетцев]; лл. 208—215: «Послание второе к государю... Ивану Василевичю всея Руссии... того же старца Филофея» [о крестном знамении]; лл. 215—222: «Послание старца Филофея в царствующий град Москву» [о моровом повеетрии].

Щукин., 468 (разн. почерки перв. пол. XVII в.), лл. 191—205 [«Послание на звездочетцев»].

Ленинградское отделение Института истории АН СССР

Лихачев., 14 (разн. почерки XVII в.), лл. 7—11: «От соборного уложения царя Феодора Иваповича поучение к народом обще» [«Послание о моровом повеетрии»]; лл. 537—539: «Изо Апокалипсиса» [Сочинение об обидах церкви, — фрагмент].

Библиотека Академии наук СССР

16.16.34 (разн. почерки XVI—XVII вв.), лл. 488—494: «Послание старца Филофея... на звездочетцы».

16.17.29 (разн. почерки перв. пол. XVII в.), лл. 136—137 [«Послание на звездочетцев», — фрагмент].

21.2.16 (нач. XVIII в.), лл. 31—33: «Послание инока Филофея к некоему вельможе»; лл. 70—73: «Написание инока псковскаго Филофея Елизаровой пустыни» [«Послание о моровом повеетрии»].

21.5.15 (сер. XVII в.), лл. 126—128: «Послание Филофея игумена Елизаровы пустыни к великому князю Василию Иваповичу» [о крестном знамении]; лл. 167—175: «Послание Филофея игумена Елизаровы пустыни... на обличение звездочтец»; лл. 175—179: «Послание Мисюрю того же старца Филофея о смертном повеетрии».

21.7.17 (кон. XVI в.), лл. 502—504 [«Послание на звездочетцев», — фрагмент].

Арх., Д.221 (разн. почерки сер. XVI—нач. XVII в.), л. 204 [«Написание Николая Мунехину»]; лл. 204—213 [«Послание на звездочетцев»].

Арх., Д.429 (нач. XVIII в.), лл. 454—461: «Послание о злых днех и часех» [«Послание на звездочетцев»].

Арх., Д.443 (кон. XVI—нач. XVII в.), лл. 296—299: «Послание к великому князю Василию» [о крестном знамении].

Арх., С.240 (кон. XVII—нач. XVIII в.), лл. 2—5: «Послание к великому князю Василию» [о крестном знамении]; лл. 406—407: «Ис послания старца Филофея на звездочетцы» [фрагмент].

Колоб., 129 (XIX в.), лл. 422—424 [«Послание о моровом повеетрии»].

Текущ. пост., 676 (кон. XVIII в.), лл. 18—21 [«Послание на звездочетцев»].

Центральный государственный архив древних актов

МИД, 288/667 (кон. XVII—нач. XVIII в.), лл. 461—466: «Послание о злых днех и часех» [на звездочетцев].

МИД, 296/676 (втор. пол. XVII в.), лл. 612—617: «Послание к великому князю Василию о исправлении крестнаго знамения».

МИД, 509/990 (кон. XVII в.), лл. 169—181: «Послание старца Филофея Елизарова монастыря от божественных писаний» [на звездочетцев].

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Богданова, 64 (XIX в.), лл. 189—195: «Послание старца Филофея Елизарьевы пустыни к царю Ивану Васильевичу» [Сочинение об обидах церкви].

Карел. 2 (разн. почерки XVII в.), лл. 284—301: «Написание инока псковскаго Филофея Елиозарова монастыря» [«Послание на звездочетцев»]; л. 301 [«Написание Николая Мунехину»].

Карел. 85 (кон. XIX в.), лл. 336—337: «От послания Филофея... к диаку Михаилу Григорьевичу» [на звездочетцев, — фрагмент; лл. 339—341: «Послание старца Филофея... к царю Ивану Васильевичу» [Сочинение об обидах церкви].

Пинеж., 17 (302) (XVII в.), л. 112: «Написание Николаево дияку великого князя Мисю [!] Мунехину»; лл. 112—116: «Послание против Николаева написания» [на звездочетцев].

Причуд., 4 (XVIII в.), лл. 182—186: «Послание к царю Алексею Михайловичу христианское» [о крестном знамении].

Причуд., 17 (XIX в.), лл. 39—41: «Послание к царю Алексею Михайловичу христианское» [о крестном знамении].

Северодвин., 11 (65) (сер. XVIII в.), лл. 100—115: «Послание Филофея игумена Елизаровы пустыни к дияку к Михаилу на обличение звездочтец».

Библиотека Академии наук УССР, Киев

Киев. ДА, 888 (Муз., 747.1) (кон. XVII—нач. XVIII в.), лл. 363—374: «Послание старца Филофея Елиозарова монастыря от божественных писаний» [на звездочетцев].

Киев. ДА, собр. Макария, Аа160 (XVIII в.), лл. 52—53: «От послания Филофея инока псковскаго Елизаровы пустыни к дияку Михаилу Григоревичю» [на звездочетцев, — фрагмент]; лл. 53—55: «Того же послание старца Филофея к царю Ивану Васильевичю» [Сочинение об обидах церкви].

Киев. Соф. 714 (нач. XIX в.), лл. 103—108: «Послание Филофея к Ивану Киндеевичу о злых днях и часах» [на звездочетцев].

Государственный архив Калининской области

Колл. рукоп., 133 (XVII в.), лл. 25—29: «О послании некоего старца некоему господину велику» [на звездочетцев].

Колл. рукоп., 138 (нач. XVIII в.), лл. 387—390: «Послание к великому князю Василию... о исправлении крестного знамения»; лл. 390—400: «Послание старца Филофея... М. Г. Мисюрю... на звездочетцы»; лл. 400—403: «Послание второе к тому же Михаилу Григоревичю на противящихся божией воли».

Ф.1409, оп. 3, № 29 (сер. XVIII в.), лл. 60—68: «Послание государю царю... Иванну Васильевичю... старца Феофила [!]» [на звездочетцев]; лл. 68—70: «Послание государю царю... Иванну Васильевичю... старца Филофея» [о крестном знамении, — фрагмент].[1]

---

[1] Во время печатания статьи были обнаружены еще два списка: 1) ГБЛ, Егоров., 649 (разн. почерки XVII в.), лл. 254—261: «Послание старца Филофея... дияку Михаилу Григорьевичу» [на звездочетцев, — фрагмент]; 2) ГБЛ, Тихоправов. 463 (втор. пол. XVII в.), лл. 383—390: «Инока Филофея послание к некоему великаго князя диаку» [на звездочетцев].

Архимандрит
МАКАРИЙ (Веретенников)

СТАРЕЦ ФИЛОФЕЙ

Инок, богослов-мыслитель Древней Руси

Опубликовано:
Ярославские епархиальные ведомости, 2003, 5 (143), с. 18-19.

ЯРОСЛАВСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ

05(143)
2003

ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННОГО КИРИЛЛА, АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО

24 МАЯ В ЯРОСЛАВЛЕ СОСТОЯЛОСЬ ЗНАМЕНАТЕЛЬНОЕ СОБЫТИЕ – ЗДАНИЕ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ, ЗАНИМАЕМОЕ ОБЛАСТНЫМ ВОЕНКОМАТОМ, ВОЗВРАЩЕНО ЯРОСЛАВСКОЙ ЕПАРХИИ

СТАРЕЦ ФИЛОФЕЙ —

ИНОК, БОГОСЛОВ-МЫСЛИТЕЛЬ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Осмысление национального бытия начинается на Руси вскоре после Крещения. В XI веке святитель Иларион в «Слове о Законе и Благодати» говорит о значении принятия христианства для Киевской Руси. В XIII веке, когда Русь была в развалинах, святитель Серапион Владимирский (1274-1275) призывает к духовному очищению, возрождению, чтобы Господь послал милость русскому народу. В последующее время борьба с золотоордынским игом осмысливалась как избавление от египетского ига в библейские времена. После его свержения историософская мысль расширяет сферы своего осмысления. Наиболее яркой личностью в это время является инок псковского Спасо-Елеазарова монастыря.

Старец Филофей родился в середине XV века, подвизался в Спасо-Елеазаровом монастыре, основанном преподобным Евфросином Псковским (+1481; пам. 15 мая), и был здесь игуменом. О своем духовном образовании инок-мыслитель говорит довольно скромно: «... я человек сельской и невежа в премудрости, не во Афинех родился, ни у мудрых философ учился, ни с мудрыми философы с беседы не бывал, учился есмь книгам благодатного Закона, чем бы моя грешная душа спасти избавитися вечнаго мучения». Он много лет подвизался в обители: «Не исходен бе из монастыря и добродетель наго ради его жития и премудрости словес знаем бе Великому князю и вельможам». Атмосфера в Спасо-Елеазаровом монастыре содействовала духовному и умственному развитию старца Филофея. Старец прошел в обители школу «Строгого и сурового аскетизма, строгой дисциплины личности и подчинения ее общему». Своими посланиями известен основатель обители преподобный Евфросин, а также игумен Памфил.

Старец Филофей не только подвижник веры, но и мыслитель, учительный инок. Это явление на Руси начинается с преподобного Феодосия Печерского, к которому шли за словом и наставлениями. Важная мысль в творениях старца Филофея – это провиденциализм, т. е. действие Промысла Божия, которым все в мире совершается и направлено ко благу человека. Старец Филофей раскрывает эту мысль по отношению к отдельным лицам и к целым народам и государствам.

Старец Филофей был современником ереси жидовствующих и апокалиптических чаяний в русском обществе, возникших в 1492 году в связи с исполнением седьмой тысячи лет византийской эры. Его деятельность протекала при Василии III и Иоанне IV. Старец Филофей Дерзновенный печаловник за опальных пред власть имущими. В послании Василию Иоанновичу старец просит сменить скупость на щедрость, немилосердие на милость. Причина скорби псковичей заключалась не только в злоупотреблении местных властей, но и той политике, проводимой Великим князем во Пскове: обложении налогами, конфискации имуществ.

Среди адресатов старца мы видим государева дьяка М.Г. Мунехина (+1528) по прозвищу Мисюрь. Необычайность прозвища псковского государева дьяка говорит о его путешествии в Египет, который в древности назывался Мисюрем. В 1528 году дьяк сообщил Новгородскому владыке Макарию (1526-1542) волю Великого князя, согласно которой тот должен был находиться во Пскове только десять дней, а не месяц. Мунехин часто ездил во Псково-Печерский монастырь, к дьяку с посланиями обращались великокняжеский медик Николай Булев, толмач Дмитрий Герасимов, но более он известен адресованными к нему посланиями и старца-игумена Филофея. Он писал к М. Мунехину в связи с распространившейся эпидемией. Это послание описывает меры, принятые во Пскове по борьбе с эпидемией в 1521-1522 годах: «Пути заграждаете, домы печатлеете, попом претите, к болящему приходите, мертвых телеса из града измещите».

К первой группе посланий относятся послания по случаю морового поветрия, послания во Псков в беде сущим, утешительное послание неизвестному вельможе, приписываемое священнику Сильвестру. Ко второму разряду, где раскрывается отношение Промысла к отдельным лицам, относятся: послание к вельможе, в мире живущему, послание к М. Мунехину о покорении разума Священному Писанию, другое послание к Мунехину против Николая Немчина и звездочетцев, послание к Ивану Акиндеевичу о добрых и злых дьяках. К третьей группе относятся послания Василию III и Иоанну IV и, очевидно, послание в Царьград.

Все послания старца Филофея, относящиеся к первой группе, написаны по случаю бедствий: будь то личных или общественных. В них автор раскрывает смысл страданий и Божественного Промысла. По воззрениям старца Филофея, «вся приходящая, скорбная человека не без Промысла Божия бывают или грех ради еже к Богу согрешаем или по попущению Божию за преложение правды, яко же праведному Иову и всем святым, да прославятся от Бога, или во отмщение, еже кто сам кому зло сотворил есть». Здесь, возможно, отражение идей преподобного Анастасия Синаита или же Пандектов инока Никона Черногорца, а также творений преподобного Ефрема Сирина. Автор неоднократно цитирует Священное Писание в характерной для Древней Руси манере, т. е. не всегда дословно.

Утешительное послание игумена Филофея во Псков отражает обстановку после его присоединения к Москве в 1510 году, когда некоторые жители принимали даже постриг в монастырях, чтобы не быть переселенными по повелению князя в другие города.

Утешительное послание к неизвестному вельможе старца Филофея повторяет по смыслу его писание, направленное во Псков, где также говорится о смысле страданий. Автор убеждает страждущего не отчаиваться, но обратиться с покаянием и молитвой к Богу с надеждой на Его помощь. Старец приводит примеры покаяния Манассии, Навуходоносора. В конце послания к вельможе старец говорит об отношении к главе государства, где он подчеркивает необходимость полного подчинения государю, что обусловлено необходимостью повиновения Богу.

Главной идеей послания, написанного по случаю морового поветрия во Пскове в 1521-1523 годах, является убеждение, что общественное бедствие есть действие Промысла Божия о людях и проявление милости Божией. При этом он ссылается на послание, написанное Митрополитом Фотием 2 февраля 1426 года. В пору народных бедствий и смертельной опасности старец думал о загробном участии. Автор упоминает «трус» в Царьграде, который был в 1489 году, о чем сказывал «архиепископу Геннадию Алексей новгородец, а в ту пору был в Цариграде». В послании инок также говорит о гибели 50-ти городов в Западной Европе, что произошло 4 декабря 1459 года.

Данные примеры должны были убедить Мунехина, что бедствие есть действие Промысла Божия о людях, призыв к покаянию и грозное напоминание об уклонении с христианского пути.

Ко второму разделу относятся послания к псковскому дьяку Михаилу Мунехину, затем послание к вельможе, в мире живущу, послание к Мунехину против звездочетцев и латынян, послание о злых днях и часах, писанное к некоему Ивану Акиндеевичу. Послание к М. Мунехину написано после послания к нему же о моровом поветрии в 1521-1524 годах. Здесь говорится, что в силу ограниченности человеческого разума необходимо послушание слову Божию. В двух других посланиях говорится о Промысле Божием в связи с проблемой звездочетства и астрологии. По мнению старца, учение астрологов о влиянии звезд на судьбу людей уничтожает нравственность. А в их предсказаниях видит хулу на Бога, который как Творец звезд является виновником добра и зла в мире. Таким образом, в послании видится хула на Божественный Промысел. Послание старца Мисюрю Мунехину является реакцией на послание Николая Булева к псковскому дьяку. Н. Булев (+1548) проповедовал о грядущем в 1524 году потопе. Опровергая астрологические предсказания Николая Булева в 1524 году, старец Филофей говорит, что по учению Откровения Божия все происходит всемогуществом и Промыслом Божиим, а не в результате положения светил. Старец Филофей осуждает католическую практику причащения опресноками и рассматривает различные аспекты их еретических заблуждений. В последующее время астрологические воззрения и унинальные идеи придворного медика обличал преподобный Максим Грек. Послание против звездочетцев было написано после 1521 года.

Наконец, важным наследием псковского подвижника является послание Московским государям. Первое послание было написано во время вдовства Новгородской кафедры (1509-1526), но, очевидно, оно было написано вскоре после покорения Пскова в 1510 году. В предшествующих посланиях старец Филофей касался вопроса осмысления мировой истории, но более ярко он говорит об этом в послании князю Василию III. Он говорит об исторической преемственности в историческом процессе. Преемственность христианских держав восходила к библейскому видению пророка Даниила о царствах.

Для выражения идеи преемства царств старец Филофей использует образ жены из Апокалипсиса, бегущей в пустыню от змия, точнее, из толкования на Апокалипсис святителя Ипполита и Андрея Кесарийского с целью показать трудности и страдания Церкви. Этим подчеркивается близость кончины мира и историческое призвание России. В послании царю Иоанну Васильевичу, используя образ жены, которая «в новый Рим бежа, еже есть Константин град, но не тамо покоя обрет объединения их ради с латынею на осмом соборе и оттоле Константинопольская церкви разрушися и положися в попрании».

Мысль автора последовательно развивается. Свидетельством отвержения Византии является падение Константинополя, о чем говорится в послании Василию Ивановичу. В послании Мунехину против звездочетцев падение Константинополя объясняется принятием греками унии. Впрочем, ниже автор не ставит под сомнение чистоты Православия у греков после падения Константинополя, поскольку «агарины внуци греческое царство приаша, но веры не повредиша ниже насилствуют грекам от веры отступати». Цель послания старца Филофея Московским государям – побудить их к участию в судьбе опальных псковичей, а также к устранению недостатков в церковно-общественной жизни того времени. При этом он показывает мировое признание Промысла Божия в Русской Церкви. Впервые эта идея выражена старцем в послании Великому князю Василию Ивановичу, затем повторена в послании к дьяку Мунехину и наиболее полно сформулирована в послании Иоанну Грозному. В книгах Священного Писания и, прежде всего, Ветхого Завета говорится о богоизбранном народе, показывается его история от времени призвания в лице Авраама до отвержения во дни пришествия Христа Мессии. Таким образом, величественная идея исторического призвания Руси восходит к Священному Писанию. В основу развития исторического процесса старец Филофей взял пророчество Даниила, согласно которому четвертое царство есть Римское царство, которое «не разрушило, яко Господь в Римскую власть написася».

Старый Рим пал в результате уклонения в ересь и принятия опресноков, а новый Рим пал в результате измены Православию и принятия унии, поэтому Царьградская София сделалась достоянием внуков Агари, а славная соборная церковь Успения Божией Матери Богоспасаемого града Москвы и всей великой Руси Третьего Рима остается невредимой и украшается благочестием во всей вселенной. Третий Рим есть последний в историческом бытии человества, т. к. четвертому Риму не бывать. И поэтому Московский государь является единственным православным царем во всем поднебесном мире.

Русское царство есть единственное православное государство в мире, в котором Православие сохранится в чистоте до скончания века, т. е. четвертому Риму не быть. «Внимай, Господа ради, яко вся христианская царства снедошася в твое царство, посем чаем Царства, ему же несть конца ... вся христианская царьства снедошася в твое едино: яко два Рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти, уже твое христианское царство инем не останется».

Идея вечного Рима, а с другой стороны, его перенесение было известно в Византии и подготовило идею третьего Рима, т. е. Москвы. Это нашло отражение в Повести о белом клобуке. «Совращение России с пути добродетели и чистоты веры угрожает благосостоянию всего мира, ее падение – гибель всей вселенной».

Старцу Филофею усвояется послание в Царствующий град, где автор выступает против симонии, что соответствует постановлениям Собора 1503 года.

В конце XVI века идеи, высказанные старцем Филофеем, получают общественное значение. Об этом говорится в грамоте об учреждении Патриаршества на Руси, подписанной Константинопольским Патриархом Иеремией II. В лицевой Псалтыри, написанной по поручению Д. Годунова, говорится: «В царствующем граде Москве, в третием Риме». Об этом же говорится и в памятнике литературы XVII века «О зачале царствующаго великаго града Москвы». О восприятии достоинств от Византии говорил позднее в XVII веке Троицкий келарь старец Арсений Суханов в своих прениях с греками.

Творения псковского старца-мыслителя явились образцом в последующее время при написании грамот при аналогичных обстоятельствах. Так, в основу послания, приписываемого Благовещенскому священнику Сильвестру и адресованного А.Б. Горбатому-Шуйскому, было взято утешительное послание старца Филофея во Псков.

Старец Филофей «неисходно» жил в своей обители, но его духовный авторитет в окружающем обществе был очень высок, к нему обращались с различными вопросами. Это писатель-публицист, мыслитель-богослов. «Литературная деятельность Филофея есть одно из проявлений служения иночества благу отечества и общества». Более величественного осмысления предназначения русского народа никто, кроме старца Филофея, не сделал. Его идея строится на концепции богоизбранности царств и преемства их историчности.

АРХИМАНДРИТ МАКАРИЙ (ВЕРЕТЕННИКОВ).

ОБ АВТОРЕ

Архимандрит Макарий – доктор богословия, известен как опытный историк. Его многочисленные публикации на русском, немецком и английском языках публикуются в различных светских и церковных изданиях. Он был инициатором прославления великого русского подвижника, святителя Макария. Архимандрит Макарий исполняет обязанности заведующего Регентской школы при Московской Духовной Академии.

К. ШЕБАТИНСКИЙ

ИСТОРИЧЕСКИЙ ГЕНЕЗИС ИДЕИ МОСКВЫ - ТРЕТЬЕГО РИМА В XV ВЕКЕ

Опубликовано:
Вера и разум, 1908, 8, с. 289-300.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1908.

№ XV.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ. Стр.

Записка Высокопреосвященнаго Митрополита Антонія о реформѣ церкви. . 285—288

Историческій генезисъ идеи Москвы—третьяго Рима, въ XV в. *Константина Шебатинскаго* 289-300

Теоріи соглашенія сказанія Моисея о міротвореніи съ естественной наукой. (Критико-богословскій очеркъ). (Окончаніе). *Д. С. Леонардова*. . 301—316

Откликъ пастыря. *Священника Николая Загоровскаго* . . . . 317—330

Нѣмецкая протестанская внутренняя миссія. Д-ра П. Вурстера и П. М. Геннига. (Переводъ съ нѣмецкаго). (Продолженіе). *S. N.* . . . . . 331—340

Объ основаніяхъ и методахъ индуктивныхъ заключеній. *Профессора С. Глаголева* 341--361

Нѣсколько словъ по исторіи появленія идеалистической философіи Джорджа Беркли. *Леонида Багрецова* . . . . . 362—376

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Привѣтственная телеграмма на имя Государя Императора.—Миссіонерскій съѣздъ.—Списокъ лицъ служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ за 1907—1908 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Совѣта 1-го Кіевскаго Женскаго Училища.—Приложенія: 1) Отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи. 2) Отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Похоронной Кассы. 3) Отчетъ (Огульчанскаго) Шаровскаго Братства Покрова Пресвятыя Богородицы. II. О туманныхъ картинахъ при школахъ и народныхъ чтеніяхъ *Священника Василія Бесѣды*.—Нѣсколько словъ о содержаніи духовенства. *Священника Георгія Полтавцева*.—Миссіонерскій листокъ На миссіонерскихъ курсахъ у сектантовъ. (Окончаніе). *Миссіонера Григорія Щелчкова*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 377—426).

ХАРЬКОВЪ

Типографія Губернскаго Правленія, Соборная пл., въ зд. Присут. мѣстъ.

1908

Историческій генезисъ идеи Москвы—третьяго Рима, въ XV в.

Принявъ въ 988 году христіанство, Русь вступила въ новую жизнь. Старая языческая одежда износилась, изветшала и потому была сброшена; надѣвалась новая одежда, вводился новый режимъ, насаждалась новая культура.

Приходилось русскимъ людямъ порвать связь съ пережитками и традиціями милой старины и начинать жизнь съизнова, соотвѣтственно новымъ культурнымъ принципамъ. Но безъ внѣшняго руководства русскій народъ—народъ еще юный, едва вкусившій плодовъ христіанской цивилизаціи, не могъ обойтись въ дѣлѣ своей культурной перестройки, реорганизаціи. Всякое посаженное дерево для того, чтобы не загинуть и принести извѣстный плодъ, требуетъ на первыхъ порахъ постояннаго и неусыпнаго ухода за собой садовника. Подобно этому, и русскій народъ, едва перешагнувшій черезъ порогъ язычества и вступившій въ двери христіанской культуры, естественно, нуждался въ чужомъ, стороннемъ содѣйствіи и опекѣ надъ собой для того, чтобы всецѣло проникнуться началами этой культуры. А такими опекунами, такими садовниками для едва пустившаго ростки ново-цивилизаціи юнаго русскаго государства—могли быть только религіозные просвѣтители послѣдняго—греки, народъ, нажившій уже духовный капиталъ и достигшій культурной зрѣлости. Иного образца не было предъ глазами русскихъ. Этимъ образцомъ могъ быть для русскихъ Западъ. Однако, греки постарались навсегда дискредитировать „латынянъ“ въ очахъ русскихъ, распространивши о нихъ мнѣніе, какъ о самыхъ злыхъ еретикахъ, которые чуть не хуже „бассурманъ“, такъ что уже преп. Ѳеодосій вы-

ражался о латынянахъ, что они „всѣхъ языкъ поганѣйши и злѣйши суть...“ что его же ни жидовы творятъ, то они творятъ, что нѣсть жизни вѣчной живущимъ въ вѣрѣ латинской, что это татіе и разбойницы „евангельской притчи“ [1]). Вслѣдствіе этого русскимъ ничего не оставалось, какъ отдаться подъ опеку и руководство Византіи. И греческое вліяніе, дѣйствительно, надолго утвердилось въ Россіи, утвердилось безъ помѣхи и конкуренціи. Хотя ни одна сторона государственнаго организма Россіи не избѣжала въ такой или иной степени наслоеній византизма, тѣмъ не менѣе (и вполнѣ естественно) наиболѣе сильно и продолжительно вліяніе Греціи сказалось въ сферѣ чисто религіозной жизни Руси.

Въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ русская церковь считалась только составною частью великаго цѣлаго византійской церкви и довѣрчиво подчинялась указаніямъ послѣдней. Ни одно религіозное начинаніе не приводилось въ исполненіе, ни одна религіозная мѣра не осуществлялась, безъ вѣдома и санкціи восточнаго патріарха. Голосъ послѣдняго считался рѣшающей инстанціей во всѣхъ недоумѣнныхъ, спорныхъ случаяхъ и недоразумѣніяхъ, возникавшихъ въ церковной практикѣ русской митрополіи. Подчиненіе русской церкви греческой доходило до того, что она немогла проявить собственной инціативы даже въ дѣлѣ выбора себѣ митрополита и безпрекословно принимала къ себѣ всѣхъ присылаемыхъ Востокомъ кандидатовъ. А если иногда бывали въ русской церкви случаи, когда соборъ русскихъ архипастырей самолично выбиралъ себѣ митрополита, то въ такомъ случаѣ босфорскій сюзеренъ всегда считалъ нужнымъ протестовать противъ такихъ проявленій самочинства, автономіи русскихъ іерарховъ, и русскому двору приходилось умилостивлять разгнѣваннаго владыку богатыми подарками и слезоточивыми посланіями. Даже канонизовать мѣстныхъ святыхъ русская церковь не могла безъ воли „его святѣйшества“, который въ свою очередь считалъ своей обязанностью сообщить предстоятелямъ русской Церкви имена новоявленныхъ угодниковъ Божіихъ, прославившихся даромъ

[1]) „Тр. К. Д. А.“ за 1888 г. т. II стр. 436.

чудотвореній въ гречиской церкви“ [1]). Понятно, такое отношеніе между Россіей и Грецією могло существовать только до тѣхъ поръ, пока не въ достаточной еще степени было развито національное самосознаніе русскихъ, и пока авторитететъ грековъ еще высоко стоялъ во мнѣніи русскаго общества. Но вотъ въ XV вѣкѣ русское государство сбросило оковы монгольской кабалы и сконцентрировалось, объединилось подъ могучей рукой московскаго великаго князя. Пріобрѣтеніе политической независимости, естественно, подняло національное самочувствіе русскихъ и повлекло за собой стремленіе и къ церковной обособленности, самостоятельности Россіи. А тутъ еще въ томъ же XV вѣкѣ проявились обстоятельства, которыя подорвали кредитъ Греціи въ глазахъ русскихъ и сдѣлали рѣшительно невозможнымъ продолженіе прежнихъ отношеній къ ней. Подъ вліяніемъ этихъ обстоятельствъ начинаетъ закрадываться въ души русскихъ сомнѣніе въ православіи грековъ, и мало-по-малу складываться въ сознаніи русскихъ книжниковъ горделивое представленіе о Москвѣ, какъ третьемъ Римѣ.

Задача нашего очерка и будетъ заключаться въ освѣщеніи тѣхъ историческихъ условій, подъ вліяніемъ которыхъ въ Россіи выработался взглядъ на Москву, какъ на третій Римъ.

I.

Къ историческимъ обстоятельствамъ, способствовавшимъ выработкѣ въ сознаніи русскаго общества взгляда на Москву, какъ на третій Римъ, нужно, прежде всего, отнести флорентійскій соборъ, заканчивавшійся заключеніемъ уніи между восточной и западной церквами. Тревожная вѣсть объ этой уніи, достигши Россіи, вызвала здѣсь цѣлую сенсацію. Русскимъ людямъ прямо таки на первыхъ порахъ не вѣрилось, чтобы Царьградъ, этотъ „богопрославленный и богохранимый и Богомъ возвеличенный, святый градъ, похвала, утвержденіе, освященіе и слава всѣхъ христіанъ во вселенной“ [2]), могъ вдругъ измѣнить священнымъ завѣтамъ старины и столь легкомысленно могъ „промѣнять свое православное первенство на

[1]) „Христ Чт.“ за 1880 г. №№ 3—4, стр. 251.

[2]) Старецъ Филоѳей Малинина, стр. 383, Кіевъ 1901 г.

чечевичную похлебку врагу Восточной церкви Риму первому, а теперь папскому Риму“ [1]). Книжники начали подъискивать объясненіе „христопродавству“ грековъ и категорически рѣшили, что „папа Евгеній прельсти златомъ и великими дары греческаго царя Ивана и патріарха Іосифа“ [2]). Такимъ образомъ, сначала въ русской письменности XV вѣка, а затѣмъ чрезъ посредство письменности, конечно, и во всемъ русскомъ обществѣ упрочивается мнѣніе о грекахъ, какъ о людяхъ двоедушныхъ, коварныхъ, продажныхъ. „которые за-золото и серебро готовы поступиться самими дорогими и священными завѣтами старины продать—истинную вѣру“ [3]), мнѣніе высказанное еще древнимъ лѣтописцемъ („греци льстивы суть даже до сего дне“) и теперь послѣ 1439 года получившее значеніе аксіоматической истины для русскихъ.

Понятное дѣло, послѣ этого престижъ Византіи, продавшей Христа за золото и серебро папежникамъ, долженъ былъ пасть въ глазахъ „Христолюбивыхъ россіянъ“. Можетъ ли Царьградъ послѣ „богоотмѣтнаго“ флорентійскаго собора занимать прежнее высокое положеніе столпа и блюстителя интересовъ вселенскаго христіанства? Можетъ ли онъ, на всегда заклеймивши свою честь позорной сдѣлкой „съ богомерзкими латинскими антихристями“, пользоваться прежними прерогативами непренекаемаго и непогрѣшимаго авторитета въ дѣлахъ вѣры и церкви для Московіи? Вотъ вопросы, которые ставили себѣ наши грамотеи, послѣ 1439 года, и категорически отвѣчали: нѣтъ, не можетъ. Благочестіе Византіи изсякло, свѣтильникъ древняго седмисоборнаго вселенскаго христіанства въ ней пересталъ горѣть, и потому она лишалась своего религіознаго первородства въ православномъ мірѣ. Не нужно теперь и сноситься грамотами по дѣламъ вѣры съ окатоличившимся Константинопольскимъ патріархомъ: не ему-де учить насъ, вѣрныхъ святоотеческимъ традиціямъ россіянъ, а намъ его. Поэтому, хотя въ 1441 году и была

[1]) „Ист. гор. Москвы“ Забѣлина, стр. 47, Москва 1905 г.

[2]) Повѣсть Симеона Суздальскаго объ осьмомъ (флорентійскомъ) соборѣ. См. прилож. къ указан. сочин. Малинина, стр. 102.

[3]) Малининъ, стр. 452.

изготовлена грамота въ царьградъ по поводу новаго положенія вещей, созданнаго флорентійской уніей въ православномъ мірѣ, тѣмъ не менѣе она была адресована не на имя патріарха, а на имя императора [1]). „Русское правительство—иронизируетъ Милюковъ—до такой степени было смущено принятіемъ флорентійской уніи, что даже не рѣшилось обратиться къ паріарху; грамота была направлена къ императору Палеологу, подъ тѣмъ двусмысленнымъ предлогомъ, будто бы въ Россіи неизвѣстно, существуетъ ли даже святѣйшій патріархъ въ царствующемъ градѣ“ [2]). Но если религіозное положеніе Византіи на православномъ востокѣ, послѣ 1439 года, значительно поколебалось, если религіозное руководительство Византіи оказалось ненадежнымъ и даже опаснымъ для православныхъ народовъ, то въ такомъ случаѣ кому же, какому правовѣрному народу долженъ выпасть высокій жребій быть свѣточемъ и охранителемъ истиннаго древняго христіанства? Этотъ вопросъ, какъ стоящій въ тѣсной логической связи съ первымъ вопросомъ о созданномъ послѣ флорентійскаго собора statu quo для православныхъ народовъ, самъ собою навязывался, напрашивался на языкъ русскихъ грамотеевъ XV вѣка. Тѣмъ не менѣе, яснаго и опредѣленнаго отвѣта на этотъ вопросъ еще не находимъ въ произведеніяхъ русской письменности первой половины XV вѣка, такъ какъ Царьградъ еще продолжалъ функціонировать въ качествѣ самостоятельнаго государственнаго центра на горизонтѣ политической жизни народовъ. Зато въ этихъ произведеніяхъ находимъ ясно и отчетливо сознанную идею религіознаго превосходства Россіи предъ Греціей. Такъ, лѣтописное сказаніе о флорентійскомъ соборѣ въ уста византійскаго императора вкладываетъ слѣдующее сужденіе о благочестіи Руси: „Яко восточніи земли суть рустіи и большее православіе и вышьшее христіанство Бѣлые Руси“ [3]). Василій II, въ противуположность корыстолюбивому

[1]) De facto эта грамота, какъ и грамота 1443 года, остались лежать подъ сукномъ; по сему онѣ служатъ, какъ выражается преосвящ. Макарій, только памятниками мыслей о союзѣ съ Греціей русской церкви. См. Ист. Русск. Ц. и. стр. 15. Изд. 2. М. 1851.

[2]) „Очерки по исторіи русской культуры“, стр. 21, ч. 2. Спб. 1899 годъ.

[3]) См. въ прилож. къ цитов. выше соч. Малинина, стр. 117.

Іоанну Палеологу, соблазнившемуся богатыми дарами латинянъ и продававшему имъ свою вѣру, изображается въ сказаніи Семеона Суздальца о Флорентійскомъ соборѣ въ образѣ твердаго ревнителя ортодоксіи, равночестнаго по своимъ заслугамъ для церкви свв. апостоламъ, Константину Великому, Владиміру Святому [1]). Въ упомянутыхъ уже нами грамотахъ вездѣ особенно рѣзко подчеркивается непоколебимое православіе и ничѣмъ незапятнанное благочестіе русскихъ, сравнительно съ двуличіемъ, лицемѣріемъ и непостоянствомъ религіозныхъ убѣжденій грековъ [2]). Тикимъ образомъ, послѣ флорентійской уніи въ сознаніе русскаго книжнаго общества стала проникать и утверждаться идея религіознаго превосходства „Бѣлые Руси“ предъ Греціей. Понятно, что эта идея должна была вызвать къ жизни и другую идею, являющуюся дальнѣйшимъ логическимъ развитіемъ ея—идею религіознаго представительства и суверенитета Россіи въ православномъ мірѣ, когда пробилъ послѣдній часъ политической свободы Византіи и на куполѣ св. Софіи заблисталъ магометанскій полумѣсяцъ. Это и случилось, какъ увидимъ ниже.

II.

Узнавши о паденіи Византіи, подъ ударами османовъ, Москва забила тревогу... Въ страшномъ несчастіи, постигшемъ греческое царство, русскій книжникъ усмотрѣлъ явный перстъ десницы Божіей, карающей грековъ за какой-то тяжкій, смертный грѣхъ. А такимъ грѣхомъ могло быть только религіозное малодушіе, слабовѣріе проявленное греками въ 1439 году. „И о семъ сами вѣсте, сынове—писалъ митрополитъ Іона въ посланіи къ литовскимъ епископамъ (въ 1458 г.)—колику прежде бѣду подъя Царьствующій градъ отъ болгаръ, также отъ персовъ, яко въ мрежахъ дръжаще его семь лѣтъ, по подръжаху доколеже, сынове, благочестіе ничтоже градъ пострадавше; (егда же) своего благочестія отступи, вѣсте, что пострадавше, какова плѣненія и смерти разныя быша, о душахъ же ихъ Богъ вѣсть единъ“ [3]). Такая же мысль проводится и въ посланіи митрополита Филиппа къ взбунтовав-

[1]) Ibid. 1 ped. стр. 99 2 ред. [2]) См. содержаніе этихъ грамотъ у Малинина.
[3]) См. «Чтен. въ общ. люб. дух.» за 1883 годъ, кн. IX—X, стр. 255.

шимся противъ Москвы новгородцамъ (1471 г.) [1]). Эта же мысль развивается и въ „Словѣ противъ латинянъ", только здѣсь осужденіе греческой іерархіи воплощается въ лицѣ „прелестника и богоотступника" Исидора. Обращаясь къ нему, авторъ „Слова„ говоритъ: „Богоненавидимая и богомерзская здѣлалъ еси. Злато возлюбилъ еси. Вѣру свою погубилъ еси. Царя обольстилъ еси. Патріарха смутилъ еси. И царствующій градъ ихъ погибели исполнилъ еси и колико душъ народа православныхъ погубилъ еси, отъ Бога отлучилъ еси.. И погуби царствующій градъ смятеніемъ латынскія ереси" [2])... Старецъ Филоѳей въ посланіи къ дьяку Мисюрю пишетъ, что градъ св. Софіи палъ потому, „что (греки) предаша православную греческую вѣру въ латынство" [3]). Такимъ образомъ, въ нашей литературѣ второй половины XV вѣка сложилось твердое убѣжденіе въ томъ, что Царьградъ палъ подъ оружіемъ агарянъ за „невѣрствіе" грековъ. Но отчего бы тамъ ни палъ Царьградъ, все-же русскимъ книжникамъ приходилось считаться съ дѣйствительностью и сознаться во всей важности и чувствительности той утраты, какую понесъ православный Востокъ въ лицѣ взятой Магометомъ II греческой столицы. Въ лицѣ павшей Византіи православный міръ терялъ свою верховную главу, свой centrum unitatis церковнаго. Здѣсь обиталъ испытанный пѣстунъ въ дѣлахъ вѣры, святѣйшій патріархъ; здѣсь находился коронованный патронъ и блюститель интересовъ всего „древняго хрестьянства" императоръ; отсюда шло „здравыхъ словесъ ученіе" и вѣрные послушно внимали этимъ „словесамъ живота"; отсюда текли струи высшей христіанской добродѣтели и вливались въ общее русло религіозной жизни православнаго Востока; здѣсь наконецъ стоялъ златоверхій храмъ св. Софіи,—краса и гордость всего Востока. И вдругъ, въ одинъ годъ, положеніе Византіи измѣнилось. Теперь она уже не царитъ надъ умами и сердцами „вѣрныхъ", а, подобно безпомощной вдовицѣ, пресмыкается у ногъ сарацинъ. Теперь она уже не „святая святыхъ" православнаго міра, а „вертепъ разбойниковъ", „мѣсто-

[1]) Ibid, стр. 256 [2]) Малининъ, стр. 478—479.

[3]) Въ прилож. къ соч. Малинина, стр. 41.

пребываніе поганыхъ агарянъ". Жизнь спокойная, саморазвивающаяся, жизнь, какъ политическаго цѣлаго, уже немыслима для гордой столицы Востока; историческое существованіе Царьграда кануло въ лету вѣчности. Въ виду всего этого, самъ собою возникалъ слѣдующій вопросъ: если политическая самостоятельность греческаго государства навсегда погребена подъ развалинами сожженной варварами Византіи, то въ такомъ случаѣ, какой же православной націи суждено стать послѣ Византіи centrum nitatis церковнаго? Частнѣе, вопросъ заключался въ слѣдующемъ: разобьется ли православный Востокъ, объединяемый ранѣе главенствомъ Константинополя, на нѣсколько мелкихъ, независимыхъ мірковъ, обнимающихъ каждый извѣстную національность, или же православные народы сольются въ одинъ общій концертъ, подъ верховнымъ управленіемъ уже новой главы, или же, наконецъ, за Царьградомъ останется и послѣ 1453 года прежнее господствующее положеніе въ семьѣ православныхъ народностей? Вотъ рѣшеніемъ этой трилеммы и занялись представители нашего книжнаго міра, вслѣдъ за паденіемъ Константинополя. Этотъ вопросъ они рѣшали просто и легко.

Царьградъ не можетъ удержать прежней роли столпа и оплота вселенскаго христіанства. такъ какъ печальная исторія уніи съ „поганою латиною" обнаружила въ грекахъ сильное оскудѣніе религіознаго чувства. Паденіе Царьграда въ 1453 году только окончательно санкціонировало, закрѣпило въ сознаніи русскихъ этотъ суровый приговоръ надъ нимъ. Слѣдовательно, положеніе и мѣсто грековъ въ православномъ мірѣ должно было перейти къ другой какой нибудь православной націи. А такой націей могла быть только русская въ виду того, что остальныя православныя народности, подобно грекамъ, находились надъ владычествотъ „агарянъ", ходили по волѣ турецкаго падишаха. Русскимъ книжникамъ „казалось несомнѣннымъ—говоритъ г. Сокольскій, что (послѣ 1453 года) на лицѣ земли остался одинъ только истинно-христіанскій народъ—святая православная Русь, куда и бѣжала теперь вселенская вѣра, и гдѣ отнынѣ должны рѣшаться судьбы всего человѣчества" [1]. Въ пользу этой мысли

[1]) См. соч. Сокольскаго въ журн. „Вѣра и Разумъ", за 1902 г. Іюль, р. 33.

о богоизбранничествѣ русской націи говорило и историческое прошлое Москвы, ни разу не запятнавшей себя богопротивнымъ зловѣріемъ и даже не осквернившей себя (въ противоположность грекамъ) ни малѣйшимъ религіознымъ колебаніемъ [1]). Однако, хотя прошлое религіозной жизни и давало полное основаніе Москвѣ претендовать на положеніе замѣстительницы Византіи, тѣмъ неменѣе настоящее политической жизни выдвигало одно существенное препятствіе, которое мѣшало Москвѣ оффиціально провозгласить себя третьимъ Римомъ. Въ чемъ состояло это препятсвіе увидимъ ниже.

III.

Въ глазахъ древне-русскаго общества Царьградъ служилъ ни только носителемъ высшей церковной власти, но и сосредоточіемъ высшей государственной власти. А въ Византіи императоръ является полновластнымъ (αὐτοκράτως) распорядителемъ судебъ государства. Мало того: будучи неограниченнымъ владыкой въ области чисто государственныхъ отправленій, византійскій императоръ считался еще верховнымъ блюстителемъ внѣшнихъ дѣлъ Церкви (ἐπισκόπης τῶν ἔω ἐκκλησίας). Посему, цари Византіи часто въ своихъ декретахъ называли себя „императорами и священниками Бога Вышняго“ (такъ называлъ себя, нап., Левъ Исаврянинъ, а свои законы издавали „verbo divino“, какъ „praecepta divina“ [2]). Высокое понятіе о прерогативахъ императорской власти высказываетъ патр. Антоній въ своемъ посланіи московскому князю: „Слышу—пишетъ онъ—нѣкоторыя слова, которыя произноситъ благородство твое о державнѣйшемъ и благочестивомъ самодержцѣ моемъ и царѣ, и скорблю, что ты возбраняешь, какъ говорятъ, митрополиту поминать божественное имя царя на ектеніяхъ: это дѣло небывалое! Невозможно христіанамъ имѣть Церковь, а царя не имѣть. Царство и Церковь имѣютъ между собою тѣсное единеніе и общеніе, и невозможно отдѣлить одно отъ другаго... Державнѣйшій и благочестивый мой самодержецъ, по благости Божіей, есть православнѣйшій и вѣрнѣйшій поборникъ Церкви,

[1]) Ср. посл. митр. Осодосія къ псковичамъ и сказаніе русскаго книжника о паденіи Византіи въ „чтен. въ общ. люб. дух. просв“. за 1883 г., pp. 259—260.

[2]) „Вѣра и Разумъ“ за 1902 г., іюль, стр. 33—35.

защитникъ и блюститель ея" [1]... Такимъ образомъ, личность византійскаго императора была облечена прерогативами абсолютной монархической власти. Между тѣмъ, Москвѣ именно и недоставало этого абсолютизма монархической власти, во-первыхъ, потому, что власть московскаго великаго князя была ограничена, во вторыхъ, потому, что московскій князь, хотя и номинально, всѐ-же еще числился подручникомъ Орды. А вслѣдствіе этого, представленіе о Москвѣ, какъ преемницѣ Византіи, хотя и благосклонно было принято умной и дальнозоркой московской дипломатіей, тѣмъ не менѣе страдало еще какъ будто неполнотой, незаконченностью, было скорѣе ideé fixe и потому не могло получить окончательной санкціи. И вотъ одно за другимъ слѣдуютъ: I) бракъ Іоанна III съ Софіей Палеологъ и II) сверженіе татарскаго ига. Это и были факторы, нужные для того, чтобы Москва не только de facto (на основаніи чистоты и незапятнанности своей религіозной репутаціи), но и de jure (какъ средоточіе могущественной, обладающей территоріальнымъ и соціальнымъ самодержавіемъ, власти) получила основаніе добиваться правъ и привиллегій Византіи въ православномъ мірѣ. Бракъ Іоанна Васильевича съ Софіей Палеологъ, поставивъ перваго въ положеніе наслѣдника византійской короны, въ то же время возвысилъ de jure и Москву на степень законной наслѣдницы правъ и привиллегій Византіи. Окончательное сверженіе монгольскаго ига, такъ сказать, развязало руки для политической самодѣятельности Россіи, потому Москва, какъ центръ независимаго государственнаго цѣлаго, стала въ претензіяхъ на замѣстительство Византіи внѣ конкурренціи съ другими православными народностями, лишенными этой политической самодѣятельности.

И дѣйствительно, въ произведеніяхъ русской письменности конца XV и начала XVI в.в., мы уже находимъ подобіе цѣльной, законченной теоріи о высокой исторической миссіи, выпавшей на долю Москвы, послѣ 1453 года. Авторомъ этой теоріи является старецъ Елеазарова монастыря въ Псковѣ, Филоѳей. Свои мысли о Москвѣ, какъ о новомъ третьемъ Римѣ, созидающемся на развалинахъ павшей, подъ напоромъ осма-

[1] „Опытъ изслѣд. о культ. знач. Византіи въ русс. ист.", Иконникова, р. 298. Кіевъ, 1869 г.

новъ, Византіи—второго Рима, Филоѳей, излагаетъ въ двухъ своихъ посланіяхъ: къ дьяку Мисюрю Мунехину и великому князю Василію Іоанновичу. Для иллюстраціи приведемъ нѣкоторыя наиболѣе выдающіяся мѣста изъ этихъ посланій: „О сихъ убо преупокоивши слово,—пишетъ Филоѳей Мисюрю—мала нѣкая изречемъ словеса о нынѣшнемъ православномъ царствіи пресвѣтлѣйшаго и великостольнѣйшаго государя нашего, иже по всей поднебесней единаго христіаномъ царя, и брасдодержателя святыхъ Божіихъ престолъ, святыя и вселенскія церкви, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже есть въ богоспасенномъ градѣ Москвѣ святаго и славнаго успенія Пресвятыя Богородицы, иже едина во вселенней паче солнца свѣтится. И да вѣси, христолюбче и боголюбче, яко вся христіанская царства преидоша въ конецъ и снидошася во единое царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, то есть россійское царство; *два уба Рима падоша, а третій стоитъ, а чешвертому не быти...* Христіанская царства потопишася отъ невѣрныхъ, токмо единаго нашего государя царство, благодатію Христовою, стоитъ“ [1]). „Иже отъ вышняя и отъ всемощныя, вседержащія десницы Божія—пишетъ Филоѳей Василію III,—имже царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду,—тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокостолнѣйшему государю великому князю, православному христіанскому царю и владыцѣ всѣхъ, браздодержателю святыхъ Божіихъ престолъ святыя вселенскія и апостольскія церкви Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея успенія, иже вмѣсто римскія и константинопольскія просіявшу. Старого убо Рима Церкви падеся невѣріемъ аполлинаріевы ереси; второго же Рима Константинова града церкви агаряне внуцы сѣкирами оскордми двери разсѣкоша. Сія же нынѣ третьяго новаго Рима державнаго твоего царствія святая соборная апостольская церкви, иже въ концѣхъ вселенныя въ православной христіанстѣй вѣрѣ во всей поднебесней паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христіанскія вѣры снидошася въ твое едино царство: единъ ты во всей поднебесней христіаномъ царь... Не преступай, царю, заповѣди, иже положиша твои прадѣды великій Кон-

[1]) Макарій, стр. 45

стантинъ и блаженный Владиміръ и великій богоизбранный Ярославъ и прочіи блаженніи святіи, ихже корень и до тебе. Блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христіанская царства снидошася во твое едино, яко два Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти: уже твое христіанское царство инѣмъ не достанется по великому Богослову" [1])...

Послѣ того какъ подобныя приведенныя нами мысли пустили корни въ сознаніи русскаго общества, явилась надобность обосновать эти мысли на какихъ-нибудь вѣсскихъ, неопровержимой авторитетности для тогдашней русской мысли, данныхъ. И вотъ появляется цѣлый циклъ апокрифическихъ сказаній легендарнаго характера, которыя и „должны были служить въ глазахъ современниковъ какъ бы оправдательнымъ историческимъ документомъ для мысли о Московскомъ царствѣ, какъ „третьемъ Римѣ", послѣ того какъ пали „первый" Римъ и „второй" [2]). „Основной смыслъ этихъ легендъ—говоритъ А. Н. Пыпинъ—заключается въ образномъ представленіи того преемства, которое перенесло на Москву древнее политическое и церковное значеніе Византіи и сдѣлало московскихъ государей единственными законными продолжателями греческихъ императоровъ". Къ этимъ тенденціознымъ памятникамъ величія Москвы нужно отнести сказаніе о вавилонскомъ царствѣ, о владимірскихъ князьяхъ, о вѣнѣ Константина, о крещеніи Руси Андреемъ Первозваннымъ (прекрасно анализированное проф. Голубинскимъ въ его Русской Церковной Исторіи), о вѣнцѣ и бармахъ Мономаха, о бѣломъ клобукѣ, объ иконѣ Тихвинской Божіей Матери.

* * *

Итакъ, флорентійская унія и паденіе Константинополя въ связи съ высокимъ подъемомъ русскаго національнаго самосознанія подъ вліяніемъ женитьбѣ Іоанна III на наслѣдницѣ византійской короны Софіи Палеологъ и сверженія татарскаго ига—и были, по нашему мнѣнію, историческими событіями, способствовавшими утвержденію въ сознаніи древле-русскаго общества XV вѣка взгляда на Москву, какъ на третій Римъ.

Константинъ Шебатинскій.

---

[1]) Ibid. стр. 50

[2]) Сокольскій См. Вѣра и Разумъ за 1902 г. іюнь, стр. 40, прим. 1

Издательство православной богословской литературы “АКСИОН ЭСТИН” (Санкт-Петербург)

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:
www.axion.org.ru

На сайте:

- ✔ подробная информация о новоизданных книгах;
- ✔ возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- ✔ возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте:
info@axion.org.ru