BX
597

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.**

БИБЛИОТЕКА
КОМИС[illegible]СТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.
3360
25

ВХ
597

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 преп. 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. . . . . 256—266.

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). . . . . 223—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 нечестнѣ сущю и зело неключимѣ и многогрѣшномѣ к҃ѣ иноцѣ х҃»[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, брате, списателю, понеже некѣсенъ е(сть) черноризець хощеть быти к҃ нем»[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: «Сїѣ же чюдо (съ Конономъ сребролюбцемъ) (не) преднаписахъ в житьи сѵ̑го и (не) поставихъ ѝ въ рядъ чюдесъ; понеж(е) бо тамо пач(е) нечто мало не исправихъ, не побрегохъ бо дострочно испытавъ сказателя»[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 сѵ̑щю повѣсти, не лѣпо мнѣти ес(ть) не вмѣстивьше бо словесное пространьство и въ времяне мълчанїа тацѣх мѵ̑ж жителъства и достойныхъ незавѣнїа свѣта и бж̑ственыа 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 книгъ емѵ̑ сущю», вскорѣ однако былъ удостоенъ сана священника, а затѣмъ «бѣ дховникъ сѵ̑мѵ̑ и прѣвыи игѵ̑менъ въ wби-

тели его», «понеже бѣ (написано «бо») тѣх добродѣтелех зѣло свѧщенник и дх҃ными вельми цвѣтѧще дѣтелми»[8]). Грамотностью и высотою жизни отличались и слѣдующіе два брата, иноки Харлампій и Памфилъ, потому что, по замѣчанію житія: «сіи бо бѣше три братьі по плоти сщ҃енницы быша и єдінѣх по єдиномъ кождо ихъ въ времѧ свое в монастырѣ с҃т҃го игумені 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. Музея, имѣется списокъ сочиненій Исаака Сирина № 59 съ слѣдующимъ послѣсловіемъ писца на оборотѣ 449 л.: «въ лѣто 6980 (1472) списана бысть книга сіѧ, с҃к. Исакіи Сиріанинъ, рукою многогрѣшнаго Игнатіѧ инока, повелѣніемъ господина старца Ефросина, по благословенію игумена Харлампіа обители свв. Свѧтителей: Вас. Вел., и Григ. Богослова и І. Злат. и преподоб. отца Онуфріа, иже надъ Толкою рекою, въ области Сх. Жиконач. Троицы въ псковскои»[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: «Христолюбивый 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 сѫть 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 достроčно 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, кѵ҃пно ж(е) и жены ваша и wтроки и дѣы, сг҃атыи и ѵ҃козїи, и чс҃тныа игѵмены и сщ҃ници и дїакони и причет цр҃кевныи, и чръноризци и черъноризци, таж(е) и ницїи! кѵ҃пно въсплещете вси радостїю дш҃евною и ср҃дчныма рѫкама. и въскликнете w҃ дш҃а и ср҃ца въздавще славѫ Бг҃ѵ, оущедрившемѵ вы и помиловавшемѵ вас великою своею мл҃стию; понеже прозѣосте на послѣдокъ вѣка... израсте҃ Пс҃ковъ и изнесе днесь чюдо и вѣ҃жственъ плод великаго и бг҃оданнаг(о) им гражанина, знамен҃наго Бг҃ѡм, просиявшаго великих чюдесѣх и знаменїахъ Ефросима прѣпг҃атаг(о)»[20]). Отсюда становится понятною и та терминологія, которую употребляетъ писатель въ отношеніи къ Евфросину. Онъ называетъ его *преподобнымъ*[21]), *святымъ*[22]), *Божіимъ человѣкомъ*[23]), *богоноснымъ отцемъ*[24]), *знаменоносным великим старцемь, 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 бы҃с(ть) wбраз тѣло въ изразцѣхъ w҃.. нѣкоего иконописца... и вѣлѣнъ бы҃с(ть) Панфилїю игѵменѵ, тѣмъ ж(е) и повелѣнъ бы҃с(ть) прѣвое 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 пришломъ 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 свѣт видѣнїа (=вѣдѣнїѧ) цркви Бжїа великꙋ тайнꙋ пр҃стыа аллил(ꙋ)їа, да не мꙋтитс(ѧ) влънѧщес(ѧ) вѣтрилом недоꙋмѣнїа разꙋмное море да наꙋкнꙋт хр҃тьанскыа конци едиными ꙋсты единогл(а)сно славити единосꙋщнꙋю Тро(и)цꙋ и да разꙋмѣют шпасно благочстьа сꙋщество пр҃стыа 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 преизряднымъ»[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 естя 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 хоженіе 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 древнѣйшеи 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 свидѣтелеи»[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 первоначальнои редакціи житія преп. Евфросина тоже мѣсто читается такъ: «и тако шбрѣтен бысть шбраз стго къ изразцѣхъ ѿ иного нѣкоего иконописца же, и паклен бысть Памфилій игумень; тѣмь же и повелѣнъ бысть пръвое на иконѣ написатис, и тым же шбразом азъ видѣхъ пальшего ми с»[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 инціативѣ, 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 с(ть) стмъ крещѣнием великая Рѣская земля наша; ѿтвдоу ж(е) и вѣра къ Хѵ и законъ цркенын, також(е) и устав изложися православномѹ пѣнію къ всѣм подлнчнѹю и к конци вселенѣй»[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 списателемъ 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 пріиндѫ словом к повести оной, како ходил сѧ къ юности своей премѫдрый Елисарь къ Цр҃ѣградѹ на къспросѣ к патрїархѹ прѣтого ради и бж҃ественаг(о) аллѷїа, 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 мн оумнѹ сѣло и немнихѹ соущѹ и помышлма мѧщнс(м) глѫх въ сръдци своемь: Гн Іс(е) Хе! наставн ѹмх мой к разѹмѹ истинныи, да ѹвѣмь извѣстно, кмь ѹста прїатно блгслвют имя Твое свѣршеное... дв(о)ащаа ли прест҃м аллл҃їа или тропцмь»[48])... И вотъ глубоко смущенный преп. Евфросинъ «сѣтовах ѡ сѣмь колѣзнено пред Бг҃ом» и, не имѣя средствъ самостоятельно разрѣшить недоумѣнія, «много вопрошах ѿ цр҃ковныа чади старѣишихъ мене»; но и изъ среды старѣйшей чади «никтож(е) възможе тайны сеа протолковати»; потому что и «сами бо тогда колнхѹс(м) о бж҃ственномь томъ любомдрїи... ѡвѣмь бо двопци(мх), а ѡвем тропцим прест҃м аллл҃їа». Въ такомъ трудномъ положеніи онъ «недомыслих и не видѣх (=вѣдѣхх), что сътворити» и въ то же время «зѣло ѹскорбех ѿ самогласїа сеѣи сїа»[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 ѿпѹщенх сыхъ ѿ патрїарха с великою чстью; мнѣ ж(е) грѣшнѹ сѹщѹ и зело недостойнѹ такїа чсти; но пач(е) и възложи патрїархх рѹкоположенїе свое на мою главѹ непотребнѹю, и рч(е) ми так: мр ти, ча-

до! и иди с миром и спасла спси душю свою, и бѣ вѣди с тобою, и рек(е): аминь. И шдарова мѧ ѡ своея стыни и прдобьства стою иконою и чюдною зѣло на блсвѣніе и спсеніе животѹ моемѹ, еваж(е) имамы и доньнѣ ѹ мен̑ѣ в монастыр̑ѣ 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 мен̑ѣ в монастыр̑ѣ 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: «сыхъ в Костантиновѣ градѣ в добрую пору, за длъг(о) до взятіа бг҃охраняемаго Цр҃аграда ѿ поганого бусурманина тѹрскаго; сыхъ же во цр҃ство благочестиваго цр҃а Калоанина и при ѡсщ҃енной паствѣ патриарха Іѡсифа; томъ во тогда престолѣ држж(а)щѹ вселенскыа цр҃кви Софиа Бжіа прм҃дрости»[54]).

Въ своемъ посланіи къ архіеп. новгородскому Евфимію преп. Евфросинъ также лишь косвенно говоритъ о времени своего хожденія въ Царьградъ: «еще сыхъ в добрую пору, еще не оу сѣ (напис. во) ѡкладан тогда бг҃охраняемый Костантиновъ градъ ѿ поганыхъ безсерменъ»[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 ѡбычай ес(ть) ѿ юности двонти бж҃ственая аллѹіа, а не тронти сице, якож(е) ини 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 сего ѡбычая провмѣл ес(ть) двонти бж҃ственая аллѹіа, но паче ѿ вселенскыа цр҃кви взяхъ сіа и навыкохъ ю тако(о) гл҃ти; того во ради сыхъ въ Цр҃ѣградѣ, но еще сыхъ въ добрую пору»[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 въ юности своей премудрый Елизарь къ Цареграду на къспросъ къ патріархѣ пресвятаго ради и божественнаго аллилуіа»[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, задомо* до взятія Царяграда турками[57]).

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), *прiиде 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 мотыя, 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 святаю* и благословивъ его святою иконою чудною зѣло, *образомъ пречистыя Богородицы честнаго ея умиленія, и вдаде ему писаніе о божественнѣй тайнѣ святаго аллилуія* 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 списателя; 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 аллилугію». Выходитъ какъ будто, что наказаніе молчальниковъ и писаніе патріарха были потомъ провѣрены личнымъ наблюденіемъ преп. Евфросина и слѣдов. далеко предшествовали окончательному прощанію 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 Евѳимію и обратно Евѳимія 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 взглянутъ 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 Евѳимію: «пріяхъ отъ патріарха Іосифа, купно же и отъ всего клироса вселенскія церкви божественнаго того гобзованія непороченъ 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 оперся 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 толико время пребывая навыкль 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 списателемъ 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 списатель 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 дострочень 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 наслажденіе 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 оумнѹ сѣло и не мнихѹ соущѹ, молѭщисѧ гѫхъ къ ср҃дцю своемѹ: Гн҃и Іс҃е Хр҃е! наставн ѹмѫ мой в разѹмѣ истинныи, да ѹвѣмѣ извѣстно, каѫ ѹста пр҃іатно бл҃говол҃ѭтъ имѫ твое совр҃шеное.. доколѣ ли пр҃естаѫ

аллу(лу)гїа или троицаѧ... и много вопрошахъ ѿ церковныа чади старѣйшихъ мене ѡ велицѣй 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 могохъ стрьпѣти възмѹщенїю непрїазненъ», такъ и изъ опасенія послѣдствій своего самочинія: «паче зѣло ѹбоахсѧ ѿ самогл(а)сїѧ 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 Евѳимію[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

пользовалѣся 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 Филоѳея при разсказѣ о чудѣ съ разбойникомъ Василіемъ Тѣсныя очи еще трудно настаивать на тожествѣ его съ старцемъ Филоѳеемъ, 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 Филоѳей. Остается поэтому искать новыхъ источниковъ біографіи Филоѳея.

*

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 князю Василію, к немь же о исправленіи 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 исполниши 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 Серапіона 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 Филоѳѣя, Елизарова монастыря, к великого князя дїаку Михаилу Григорьевичу Мисюрю, къ 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 Михаилу Григорьевичю на противящыяся Бжіей волѣ, въ смертоносное время оулици запирающых і домы печатлѣющых, і попом не велящим к болем приходити, і мертвых телеса из града далече їзвлачащих»[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 Θилофеа». 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 мороваго повѣтрія. Филоѳей пишетъ: «тридесять лѣт минѹло, какъ во европіискиих странах всѣх градѡвъ и мѣстъ пятьдесятъ паде: ѡвы море потопи. друзіи же отъ трѹса падѡша. другіи же земля пожре. їдѣже грады быша їли мѣста, тамо пѹстыни і нынѣ свѣдѣтелствуют»[109]). Въ спискѣ «Дополненіи къ акт. историческимъ» къ приведенному чтенію находится слѣд. прибавленіе: «и ино воспомяну, иже *въ наша лѣта* 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 Филоѳеи 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 дѣйствіи тогдашнеи 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 Филоѳеи въ 1521—1522 г., не могъ почувствовать за собою ни права, ни долга обращаться помимо монастырскихъ властей и старцевъ съ письменнымъ протестомъ противъ правительственныхъ мѣропріятіи. 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: «Девятьдесят лѣт, како греч(е)ское цр҃ство разорися, и не созижется...; понеже они предаша православную греческую вѣр҃у въ латынство»[111]). Если къ 1453 году, какъ времени паденія Константинополя, прибавить 90, то получится 1543 годъ, какъ время, когда Филоѳеи 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» даетъ 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 Филоѳеи 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 посланіи 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. второи 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 старцѣ Саватіи*, 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 Саватію* 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 *старцы*»[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 Троицкои 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 къ 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]). Руководимыи получалъ обыкновенно названіе ученика. На нѣкоторыхъ сборникахъ Волоколамскаго монастыря стоитъ напр. надпись такого рода: «письмо Вассіана, ученика *старца* Фатѣя, Кассіанова ученика Босова»[122]). Архіепископъ новгородскіи Геннадій, убѣждая инока Досиѳея написать житіе преп. Савватія и Зосимы, говоритъ: «жко Саватіе егда на Валаамѣ в монастырѣ быва, і азъ оу него оученикъ быхъ, а онъ мнѣ старецъ былъ»[123]). Эти *старцы* руководители, обыкновенно избиравшіеся изъ лицъ высокои 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 великіи 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 монастыреи 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 монастыреи»[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 постнаѧ писмо самого отца ншего прпнаго старца Іосифа чюдотворца»[128]). Тѣмъ же пр. Іосифомъ составленъ былъ сборникъ, на которомъ потомъ его учениками сдѣлана была надпись: «се соборникъ и писмо и собранне старца и отца нашего Іосифа»[129]). На евангеліи 1514 года той же библіотеки значится: «Писано въ обители Пречистые Богородицы въ строенье старца Іосифа Нилома Полевыма»[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 маткина 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 настоятелеи монастырей издавнее. Такъ въ Ипатьевской лѣтописи разсказывается о нестроеніи въ Кіевскомъ Печерскомъ монастырѣ по случаю избранія игумена на мѣсто умершаго Поликарпа: «по *старцы* 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 извѣстнои уже намъ записи на сочиненіяхъ Исаака Сиріянина говорится, что «въ лѣто 6980 (1472) списана бысть книга сія св. Исакіи 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 Волоцкіи, поручая велик. кн. Василью Іоанновичу свой монастырь, пишетъ: «грѣшный *чернецъ* Іосифъ, нищіи твой челомъ бію»[137]). Въ посланіи къ вельможѣ, по поводу раба постриженника, тотъ же Іосифъ выражается: «Господину нашему о Христѣ возлюбленному *грѣшный чернецъ Іосифъ*, нищіи твои, 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-

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

Для насъ наиболѣе важны тѣ свѣдѣнія, которыя касаются проиденной Филоѳеемъ 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, Филоѳеи такъ воспроизводитъ свойства полученнаго имъ образованія и конечную цѣль своего ученія и жизни: «и тебѣ, гдрь, вѣдомо, что а члвкъ селскоі и невѣжа в премудрости, не во Аѳинѣх родилсѧ, ни в мудрыхъ диалогѣ вчилсѧ, ни с мдрыми философы в бесѣде не бывал; вчилсѧ есмь книгамъ блгодатнаго закона, чимъ бы мож грѣшнаѧ дша спасти і 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, моемъ гдрю, вѣдомо, что аз селской члвкъ, вчилсѧ бѹквам, а еллинскыхъ борзостей не текохъ, а риторскихъ астроном не читахъ, ни с мдрыми философы в бесѣдѣ не бывал; оучюсѧ книгам блгодатнаго закона, аще бы мощно моѧ грѣшнаѧ дша очистити от грѣхъ»[140]). Какъ видимъ, Филоѳей характеризуетъ свойство своей школы не столько положительными, сколько отрицательными чертами; но и въ самой отрицательной характеристикѣ видно положительное отношеніе его къ школѣ извѣстнаго рода.

Филоѳей не безцѣльно, конечно, начинаетъ свою характеристику съ указанія того, что онъ, Филоѳей, «человѣкъ сельскій». Село въ древнеславянскомъ языкѣ обозначало обыкновенно обработанное поле: «не доброе ли сѣмѧ сѣѧлъ еси на селѣ твоемъ? (ἐν τῷ ἀγρῷ Мѳ. X, 27); отсюда прилагательное *сельнъ*: «скажи намъ притчю 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 огнемь»[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 браттіа 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 наити 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 пожалуи 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 речет, вѣси ли всю философію, и ты ж(е) ему рцы: еллинскыхъ борзостеі не текохъ, ни риторскыхъ астрономъ не читахъ, ни с мудрыми философы в бесѣде не бывахъ; вчюся книгамъ благодатнаго закона, аще бы можно мою грѣшную дш̃у 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 совсѣмъ, 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, совсѣмъ.» 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 инымъ* (=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 азбукѣ*»[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 инои 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 отвращашеся, 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 кніги 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 расмотривъ 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 Парѳении»[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 пермскои 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 Епифании не даетъ никакихъ указаній относительно того, гдѣ св. Стефанъ могъ наити для себя подходящаго учителя. Кто былъ этотъ учитель? грекъ или же русскіи, хорошо знакомый съ грече́скимъ языкомъ? Что св. Стефанъ узналъ и при томъ болѣе или менѣе основательно и самую теорію языка, это доказывается изобрѣтеніемъ пермскои 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 способностеи 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 скоромінующее, 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 глѣмая буквы иж(е) к началѣ отъ грамматикїи о просодїяхъ, о еже како во сѵ̑тыхъ книгахъ каждо пословица писати и гл̑агати»[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 «Буквы» находится въ связи съ выраженіемъ старца Филоѳея: «оучилѧ бꙋкѵамъ». 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 «Буквы» по рукописи Флорищевой пустыни № 130 (704).

Какъ и всякій курсъ грамматики, книга «Буквы» 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 людомъ҃ц҃н. т҃. намъ просодїи предаша, ѩко да сими добрѣ навыкше, не прелестно коеждо пословицы свойство оувѣмы; наипаче же сими потребна сутъ сѫтыхъ книгъ каллиграфом, да не без мзды трꙋд их҃ бꙋдетъ, ѩко небреженїа ради и лѣности не хотѧще навыкнꙋти еже добрѣ сѫтыхъ книгъ кожждо рѣчь и писати, и глаголати; искусїи бо писцы сꙋгꙋбꙋ мзꙋ от Хс҃та Бг҃а прїимꙋтъ» (л. 1). Такимъ образомъ знаніемъ орѳографіи 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 пад.

единственнаго числа и дательныи множественнаго основъ на короткое *а* не различались: конемъ, человѣкомъ и проч. Нѣкоторыя формы различались только удареніемъ: руки́, ру́ки; нозѣ̀ (дател. и предложн. единств.) и но́зѣ (имен., винит. и зват. двоиств. 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 паденик; понеже овен пословицы единственное или множественное оксьи и буквою объявляется, овеи же варией и буквою, нѣкыи же пословицѣ 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 оксью и буквою *и*, единственное число въ свою очередь также указано оксью и буквою *е;* сверхъ того надъ а҃гг҃ли написано *м*, а надъ а҃гг҃ле—*е*, т. е. множественное и единственное (л. 2). Нѣкоторыя формы обозначаются только удареніемъ; зе́мли и҃хъ и земли́ мои́ (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 с҃тыя* и *мощи́ взяти*»; «но́зѣ их» и «нозѣ̀ моеи»; помо́щи идох» (т. е. по мощи, посильно), «по́мощи прося», «помощь̀ иномоу хощоу»;—«ре́бра ихъ» и «ребра̀ моего» и проч. (л. 7). По поводу представленныхъ пріемовъ распознаванія различныхъ формъ замѣчено въ заключеніе: «Сими ѵ́кратцѣ просодиями о҃бявлеными 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 будитѐ, бо́йтеся* и *бойте́ся* и проч. Первыя формы названы повелительными, вторыя—творительными (л. 8). Ученіе о родахъ и звукахъ также приспособлено къ правописанію. Мужескіи и женскіи родъ по этому отмѣчается именно въ формахъ одинаковыхъ по написанію, но различныхъ по ударенію: *бы́ла* и *была̀*, *че́рна* и *черна̀;* 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, ѯ, ѧ, встрѣчающіеся на концѣ словъ: свои, свое, свою, своя. Къ объявляемымъ втаинѣ отнесенъ звукъ й, отличающій формы единственнаго числа отъ формъ множественнаго и двоиств: «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: «Титло пишется над Гдскими, над Бгородичными імены; вся со Христова Божественнаа имена и Бца, и Крестителева, и стыхъ пророкъ, и апслъ, и стлей, священномчки, и прдбныхъ, и прведныхъ, и блгихъ, и блженныхъ, и блгочестивыхъ црей и црцъ, и кнзей, и кнгнь, и влдки, і епскпы, и священники, и учтли, и стрсти стыхъ, і спроста рещи всако стое именование писати под покрытием; такоже всако имя отпадшее писати складомъ, а не под покрытием, якоже суть сиа: ангелы лукавыа, лжепостолы, лжепророки, духъ лукавыи, антихриста и предотечю его, и злочестивыа цари, і оучители, и свщенники, и боги, і церкви идолскаа, и страсти, реке похоти, і подобнаа сима» (л. 12). Въ заключеніе книги «Буквы» сдѣланы краткія замѣчанія объ употребленіи знаковъ препинанія съ слѣдующимъ обращеніемъ къ писцу книгъ: «сего ради гл҃ю ти: аще хощеши писати, добру дѣлу желаеши, но достоит ти сему от добрѣ вѣдущих навыкнути и ѿ преводовъ добрых болѣзнено искати; ищай бо обрящеть, рече Гдь, и прочее» (лист. 13).

Точныхъ указаній на школьное употребленіе грамматики этого состава въ рукописи не имѣется, хотя съ другой стороны нѣтъ указаніи 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 настольнои 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 всѣмъ учимымъ 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 Филоѳея, можно разумѣть какъ азбуку въ тѣсномъ значеніи этого слова, такъ и курсъ грамматики, также извѣстной подъ названіемъ «Боуквы». За это говоритъ уже самое авторство Филоѳея,

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 проиденной 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 евангелиа 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 евангелиа, 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 бышя 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; намъ же к҃ новѣй благодати яви владыка Христосъ любовный съуз, еже не осужати брату брата..... аще же ты повелеваеши брата брату согрѣшивъша сѹбити, то вскорѣ и сѹботство будеть 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 четіихъ 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 текохъ, а риторскихъ астроном не читахъ»...«не во Аѳинехъ родилсѧ, ни у мудрыхъ философъ училсѧ, ни с мудрыми философы 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 есмь», говоритъ Епифаній, «оумомь гроубъ и словомъ невѣжа, ходъ имѣя разоумъ и промыслъ предооуменъ, *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 русскои 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 звѣздочетчевъ 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 Янковскаго: «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: «Сѳ̃ посланїѧ Филоѳеѧ, инока псковскаго, Елизаровы пѹ̑стыни. къ дїакоу Михаилѹ̀ Григорьевичю». Нач.: «И да вѣси хр̃столюбче и бг̃олюбче, ꙗкѡ вс҃ѧ хр̃стїѧнскаѧ цр̃ства приидоша в конецъ, и снидошасѧ во єдино цр̃ство нашего гд̃а...». Л. 53. «Тогоже посланїе старца Филофеа псковскаго. Елизарьевы пѹ̑стыни, к҃ цр̃ю и великомѹ кн̃зю Иванѹ̀ Васильевичю всеѧ Рѹсїи». Нач. «Глетъ сѹ̑ѳ возлюбленыи Иванъ Бг̃ословъ иже на тайнѣи вечери возлегїи на перси Гн̃а и ѿтѹ̀дѹ̀ почерпъ нензреченныѧ 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 иж(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, «сщенноиноѣпным мѫжемъ» «преименитаго града Пскова», «слѫжителем ѕ прѣтла великаго бга и гда нш̃его Ига Христа», быть можетъ, священноинокомъ, 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 Ѳилодѣѧ ко Пскоѳ просившимъ слова на ѵтѣшение нѣкоимъ бголюбцем. понеж(е) въ то время скорбь ѿ гдра и ѿ властей градцкихъ насилие». Нач. «Прошенне ваше гдне мои. реч ѿ вас приде ко мнѣ за скорбь нашедшѹю нн̃ѣ вамъ безъ правды». Кон.: «Гдь же мл̃твами прчстые Его Мтре и всѣхъ стыхъ помошникъ и покровител и избавление во всѣхъ кѹпно ж(е) вамъ и намъ да вѹдет амин̃ь

ко всѣхъ». 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 мнстрѧ старца Ѳилофеѧ. Презѣлѣшному к добродѣтелех но і паче к нам ко ѵбогим гдну Михаилѹ Григорьевичю не токмо гдну но і гдрю моему ницїи чернецъ Ѳилофеи Бга молю і челом бью»; кон.: «Здравствѹи гдне на многие лѣта о Хе аминь, ко мнѣ же о своемъ здравіи отписывай». 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 чл҃кѹ претити мощно есть». Объ этомъ событіи авторъ записи выражается, что оно случилось «в настоящем лѣте. ҂аф҃кд. ѿ Г҃ска 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 сугубои ектеніи послѣ евангелія. Здѣсь читаемъ: «Еще молимсѧ(ѧ) ѡ бл҃говѣрном и вс҃охраннимом великом кн҃зи Василіи. ѡ дръжавѣ побѣде прѣбыванїа мира. здравїа спсенїа грѣхом егѡ. и Г҃ѣ Б҃ѹ нашему напасте поспешити и направити емѹ во всем. и покорити под ноз҃ѣ его всѧкаго врага и супостата рцем вси. Еще молимсѧ ѡ архіепп҃ѣ нашем Даніилѣ. 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 гнѣва вѣды и нужда. и ѿ (л. 321 об.) всѧкїа болѣзни дш҃евныѧ 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 вс҃охраннимом великом кн҃зе Василіи. и ѡ его бл҃говѣрнои и хр҃столюбивои и великой кн҃гни Еленѣ. и подати имѧ҃ плод чрева. и избавити ѧ҃ ѿ всѧкїа скорби гнѣва вѣды и нѫжда. и ѿ всѧкїа болѣзни дш҃евныа и телесныа 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 гнѣва вѣды и нужда. и ѿ всѧкїа болѣзни дш҃ев(л. 322)ныа 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 Василію Ивановичю всеа Р҃сіи самодержцѹ. 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: «Сѧблюди Г҃и и помилѹи бл҃говѣрнаго и хр҃столюбиваго кн҃зѧ їм҃рк҃, (а на верху тѣмъ же почеркомъ написано: «Ивана

Васильевича») гдрм всеа Рѳси. на многа лѣта. и мтрѣ его бгоговѣрнѹю. и хрстолюбивѹю великѹю княгиню Елень. и с бгоговѣрными чады ея. продолжити живота нх. на многа лѣта. и сх его бгоговѣрными и хрстолюбивыми князи и боляре и сх его хрстолюбивыми воинствы и со всѣми православными хрстьяны». 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 Филоѳея. Неизвѣстное доселѣ посланіе находится на оборотѣ 469 листа и имѣетъ слѣдующее заглавіе: Послан(ї)е инока Филоѳѣа к нѣкоемѹ велможи в мирѣ живѹщемѹ». Нач: «Елици хотѧт приходити к моемѹ смиренію. имѣющ(е) мдрованїе астрологовъ. и астрономов . Кон.: «і разѹм сустроим изряден. и всякого недѹга дшѹ свободим. и радости дховныа исполнимсѧ. и вси нас возлюбѧт. и преж(е) всѣх Хс Бѵ. возлюбит нас и нбсныхъ бгъ сподобитъ». Тонъ посланія, болѣе чѣмъ сдержанный, прямо суровый и необычный въ извѣстныхъ посланіяхъ Филоѳея къ Мунехину, даетъ 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 Филоѳея къ Мунехину. Итакъ посланіе Филоѳея къ неизвѣстному вельможѣ есть произведеніе, совершенно отдѣльное отъ посланія на звѣздочетцевъ и латинъ.

8) Старцу Филоѳею, 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 слововыраженію 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: «Г҃дрю православнаго ц҃рю бг҃омолцу, г҃дрю Іоанну Аѳинодѣевичу, Елизарьева мн҃стрю твой нищій бг҃омолецъ старецъ Филоѳей Бга молитъ и челом бїетъ». «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 слововыраженію, 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 слововыраженію 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 Ниѳонту епископу суздальскому да Ѳилоѳею епископу перьмскому *во одны рѣчи* о еретицѣхъ с Семеномъ з 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. Стѣйшему. и бголюбивомъ. і ѡ стѣмъ дхѣ братѣ и сослужебникѣ. прохорѣ епспѣ сарскомѣ и подонскомѣ. достойнѣю дховнѣю любовь сим нашим писаніем спосылаем. бголюбію твоемѣ. тако да вѣдеши в здравіи всесщиннѣ и дховнѣ и телеснѣ...

Л. 318. Новгородскыхъ еретиковъ жидовская

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

Стр. 142. Стѣйшемѣ и бголюбивомѣ,ѡ стѣмъ дхѣ иѡсафѣ бывшемѣ архіепспѣ ростовьскомѣ, и ярославьскомѣ. достойнѣю и дховнѣю любовь сим нашим писаніемъ вѣспосылаем, бголюбію твоемѣ. тако да вѣдеши въ здравіи всесщиннѣ и дховнѣ и телеснѣ...

Стр. 143. и ѡбрѣтох здѣсе новѣ городскыхъ еретиковъ. жидовьская

мдр҃ствующїх.
покрыты же сѵт шнѣх еретик клатвою
ѳкоризною маркїанскїа гл҃ю.
и месалїанскїа. сїи бо егда вопрошаеми
ѿ своих велѣнїй. ѿметници бывают и
безстудно и ѳсердно кленѳтсѧ и про-
клинают всѧ. тако мдр҃ствующаѧ.
или мдр҃ствовавших. и ротятсѧ без
страха. тако таковаѧ повелѣнїа нена-
видящих.

Л. 318 об. ино бы как҃ мощно се
оувѣдати по нх клатвѣ. как шни ѿмѣ-
таютсѧ своих велѣнїй. да что шни не
достойно слѫжат бжественѫ литѵргїю.
то павлено а҃. вї. глвѣ. а что кленѳтсѧ
без страха. а то а҃. д҃і. глвѣ. тѣх же

ересей месалїанскых. то все они мдр҃-
ствѫют. толко то жидовскым десято-
словїем людей прелщают. тако блгочс҃тву-
ющие мнятсѧ. да та прелес(ть) здѣсе
распростерлас(ѧ) не токмо в҃ градѣх,
но и по селом. а все ѿ попов. которых ере-
тики ставилис(ѧ) в҃ попы. да егда гдѣ
вдѫт в҃ православных. и шни тако-
вы же себѣ павлают. аще ли видят ко-
го ѿ простых. и шни готова себѣ имѣ-
ют на лов. да того ради и в҃ попы
ставят. чтобы кого как мощно в҃
свою ересь привлещи. занеже
оуже дѣти дх҃ными имут держати. и
кто вдет вѣрою ѡгражен. и в҃ право-
славїи хр҃тїанства крѣпок. ї они того
тлятсѧ, а ему таковы с(ѧ) и павля-
ют. аще ли кто слаб и лѣностен. и

моудрьствующих.
покрыты ж(е) соут шнѣхь еретикь клат-
венною оукоризною марькїаньскїа гл҃ю.
и месалїанскїа. сїи бо егда вопрашаеми
ѡ своих велѣнїи. ѿметници бывают, и
безстоудно и оусрьдно кленоутсѧ, и
проклинают всѧ. тако моудрьствующаа.
или мдрьствовавших, и ротятсѧ без
страха. тако таковаа повелѣнїа ненави-
дящим.

Стр. 144. ино было как҃ то все
оувѣдати по нх клатвѣ, как шни ѿмѣ-
таютсѧ своих велѣнїи. и попы нх҃ зав-
трокавх и пивх до вѣда, вѣдню слоу-
жат. а что шни кленѳтсѧ без страха а
то вх҃. д҃і. главѣ тѣх же ересеи месалїан-
ских павлено, а что не достойно слоу-
жать бжественоу литоургїю. а то
павлено вх҃. вї. главѣ тѣх же ересеи.
да что ни есть
ересеи месалїанскых. то вс҃е шни мдр҃-
ствѫють, толко то жидовскым деся-
тословїемь людей прелщают. тако чест-
вующе мнятсѧ. да та прелесть здѣсе
распростерласѧ не токмо вх҃ градѣ, но
и по селом, а все ѿ попох҃, которые ере-
тики ставилис(ѧ) в҃ попы. да егда боу-
доут гдѣ православных. и шни тако-
вы ж(е) себе павлают. аще ли видят ко-
го ѿ простых. и шни готова себѣ на
лов҃х имѣют. да того ради и в҃ попы
сѧ ставят. чтобы кого как҃ мощно в҃
(стр. 145) свою ересь привести, занеж(е)
оуже дѣти дх҃ными имоут дрѫжати. и
кто вдет вѣрою ѡгражденх҃, и вх҃ право-
славїи хр҃тїанства крѣпокх҃, и шни того
тлятсѧ, а емѫ таковы сѧ явля-
ют. аще ли кто слабх҃ и лѣностенх҃, и

оудок къ грѣховномѹ нгѹ прекловѣем. сегѡ wни тако слава ѿстѹпника вѣре показают. и пріимают в свою ересь. а что wн сѹгрѣшил. или клѧд или прелюбодѣйство. или иные грѣхы сѧтворил. то оудок прощают. цр҃кеным каноном не послѣдѹюще. аще ли кто ѿ православныхъ во wбличеніе вѣсхощет стати на них про нх ерес. і wни ѿмет-ници бывают своих ересей. да и проклинают всѣх тако творѧщих. да и ротатсѧ без страха. (л. 319) а сами то творят. да грѣха себѣ в҃ той клятвѣ не ставят. нно какже нх моц҃но доити...

оудокъ къ грѣховномѹ нгѹ прекланѣем. сего wни тако слава ѿстоупника вѣрѣ показѹют и пріимают его въ свою ересь. да что wн согрѣшил или клѧуд или прелюбодѣйство, или ины грѣх сѧтворилѧ. то оудокъ прашают. цр҃кеным каноном не послѣдѹюще. аще ли пакы кто ѿ православныхъ въ wбличеніе вѣсхощет стати на них про нх ересь. и wни ѿметники бывают своих ересей, да и проклинают всѣх таковаа творѧщих, да и ротатсѧ без страха,
а сами то творят. да грѣха себѣ в҃ той клятвѣ не ставят, нно какѣже моц҃но было доити...

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[ъ] [216]); «тогоже иному ѡ ползѣ [217]); «посланіе тогоже великаго старца къ братѵ. просившу ѿ него написати. еже на ползу дш҃и» [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 Вассіану Патрикѣеву, Гурію Тушинуи Герману пустыннику, но только на половинѣ этихъ списковъ имя автора [220]). Имя преп. Іосифа обычно сохраняется въ оглавленіи его посланіи, 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 бывшем брани со архиепископом Серапионом Великого Новаграда и Пскова» [221]). Таково же «посланіе Іосифово к нѣкоему велможе. возбранающу ему рад своих постригшемся 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 кнзѧ ѡ постригшемся в черници чл҃вцѣ его» (л. 275); не извѣстно имя вельможи, которому писаны «четыре посланія Іосифовы ѡ епитеміях» (л. 211 и слѣд.), какъ неизвѣстно имя и другого «нѣкоего вельможи», которому Іосифъ писалъ «ѡ рабѣх его. гладом и наготок» томимыхъ (л. 276). Въ оглавленіи посланія «нѣкоему ѡ х҃се братѵ еже сохранити сиа заповѣди цр҃квїа ради нс҃наго» (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 самыи монастырь, въ которомъ лучше, чѣмъ гдѣ либо, должны были храниться преданія о литературной дѣятельности Іосифа. Это постепенное исчезновеніе личныхъ именъ: автора и адрессата въ оглавленіи и текстѣ объясняетъ намъ существованіе въ рукописяхъ XVI и XVII вв. многочисленныхъ

произведеній, видимо посланіи, 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) посланїе властелину (л. 448 об.); в) прѣосщ҃ѣнному (л. 449—450); г) посланїе ко и(гу)менѹ (л. 450); д) посланїе иже во власти черньцѹ (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 «посланїе к митрополитѹ или къ є҃пѣ»; б) л. 382—383 «посланїе к митрополитѹ ѿ є҃пѣпа»; в) л. 383 «посланїе къ цр҃ю или кнѧзю»; г) л. 383 об. «посланїе къ властелинѹ»; д) л. 384 «посланїе властелина калогером»; е) л. 384 об.—385 об. «посланїе къ старцѹ великомѹ»; ж) л. 385 об. «посланїе къ братѹ»; з) л. 386 «посланїе ѡ сѫпротивном»; и) л. 386 об. «посланїе къ другѹ или къ братѹ»; і) л. 386 об. «посланїе къ старцѹ бывшѹ чс҃тнѹ прѣже. пришедшѹ въ иноческїй ѡбразъ въ старости добр҃ѣ». 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 житиномъ 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 посланіи 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 Ареѳы.

Приведенныя данныя изъ исторіи посланіи конца XV и XVI вв. какъ нельзя лучше знакомятъ насъ съ обычаями того времени и со взглядами не только писателеи, но и самого общества на этого рода отрасль тогдашнеи письменности. Важны эти данныя и для выясненія своиствъ и исторіи посланіи 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 оглавленіи, 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 пековичеи и Мунехину по случаю морового повѣтрія, воспользовался при этомъ текстомъ своихъ пер-

выхъ посланіи 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 «прошвшимъ слова на ѵ҃тѣшенне нѣконм 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 молѧхѫ псковстіи нѣцыи хр҃столюбцы, дабы к гд҃ю писаннем молил о них. понеж(е) тої старецъ неисходен҃ бѣ из мнстрм и добродѣтелнаго его ради житиа и премѫдрости словес знаем бѣ великомѫ кн҃зю и велможам. он же к сем посланиї аще и отречесѧ молити гд҃ѣ о нх скорбех. смирѧѧ себе, жко не имѣю дерзновенна, но послѣди много показа дерзновенне к гд҃ю и моленна о людех. також(е) и болѧром и намѣстником псковским. и обличи нх о многої неправдѣ и насилованнї, не ѵ҃бсѧ смр҃ти. великнї ж(е) кн҃зь и велможи его, вѣдѫще его дерзость и бесопечение о семъ вѣце. не смѣша ничтож(е) емѫ 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, которыи содержится въ жизнеописаніи преп. Евфросина и въ собственныхъ сочиненіяхъ старца Филоѳея. Авторъ прежде всего говоритъ о старцѣ, что онъ «неисходенъ бѣ из монастыра», представляя такимъ образомъ собою образецъ строгаго отшельничества; во вторыхъ, онъ отмѣчаетъ въ немъ «добродѣтельное житіе» и «премѫдрость словесъ», 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—«бесопеченіе 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 «отрѣшесѧ молити гдⷭ҃а о нѫ скорбехъ» 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 нѫ 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 посланіи, 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 бѣдои, готовый стоять за нихъ съ опасностью для себя и своего спокоиствія, рѣшающійся «**обличить болярѣ и намѣстниковъ псковскихъ о многой неправдѣ и насилованіи, не боясь смерти**». Такимъ образомъ неизвѣстныи 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 текущеи жизни, сдѣлать сердце ихъ глухимъ и нечувствительнымъ къ мірскои радости и горю. Русскіи 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 четіихъ 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. Ѳеодосіи 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 «кнѧзи и болѧре», «слышаще доброе ихъ житіе» и «исповѣдающе тому (преп. Ѳеодосію) грѣхы свои»[226]).

*

Но не одинъ примѣръ сильно влялъ 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 «ти тако хо҃любивыи князь (Изяславъ) насыщашеса медоточивыихъ тѣхъ словесъ. и иже исхождаху ѿ оустъ пр҃подьнаго оц҃а нашего Ѳеѡдосиа... и вельми послоушаше іего, и творяше вся повелѣнаа іемоу отъ великаго оц҃а Ѳеѡдосиа»[228]). Изяславъ часто посѣщалъ святого ради «дх҃овныихъ тѣхъ словесъ»[229]). Святославъ, незаконно отнявшій отъ Изяслава старшій кіевскій столъ, когда получилъ возможность навѣстить монастырь св. старца «съ радостию... приде съ болгары... таче глаше. се оч҃е не дерзнахъ принти къ тебѣ помышлаа. еда како гнѣваешь на мѧ, и не въпоустиши насъ въ манастырь»...; въ домъ же «ѿиде князь слава Бц҃а. тако съподобисѧ съ таковыимь моужьмь бесѣдовати. и ѿтолѣ часто приходяше къ немоу. и дх҃овнаго того брашьна насыщаашеса. паче медоу и сыта»[230]). А когда преподобный старецъ самъ навѣстилъ Святослава, то послѣдній встрѣтилъ его въ дверяхъ и «глаше пр҃подьномоу. се оч҃е истиноу ти глѧ. тако аще быша ми възвѣстили оц҃а въставъша ѿ мьртвыихъ. не быхъ съ тако радовалъ тако о приходѣ твоіемь. и не быхъ съ того тако болѣлъ или соумьнѣлъ. такоже пр҃подьныа твоіеа дша»[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 причаститисѧ брашьна того. испълнь соуща крьви и оубиистьва». И князья, слыша объ этомъ, не възмогоста прогнѣватисѧ на нь. видѣста бо правьдьна соуща человѣка Бж҃иа»[232]). Но св. старецъ и послѣ «обличаше того. овъгда епистолиа пиша посылаашеть томоу. овъгда же вельможамъ іего приходящемъ къ немоу. обличаашеть того. ѡ неправьдьнѣмъ прогнаніи брата»[233]), въ монастырѣ же своемъ продолжалъ молиться «о хо҃любьци Изиславѣ», «сего же такоже чрѣсъ законъ сѣдяша на столѣ томь, не велѧше поминати въ своіемь монастыри»[234]), и только послѣ усиленныхъ просьбъ братіи приказалъ поминать Святослава, но все же «перьвоіе хо҃любьца (Изяслава). ти тъгда сего благаго»[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 сущя и въ одежи худѣ. жалѣяше си его ради и вельми тужаше о семь. и съ плачемь того миноваше»[236]). Желая придти къ нимъ на помощь, преп. Ѳеодосій построилъ внѣ монастыря страннопріимницу, въ которои повелѣ пребывати нищимъ и слѣпымъ и хромымъ и трудоватымъ», отдѣливши на содержаніе ихъ ѿ всего сущаго манастырьскаго десятоую часть [237]); поэтому нѣтъ преувеличенія въ словахъ списателя житія, что преп. Ѳеодосіи ·быс(ть) вѣдовицамъ застоупьникъ и сирымъ помощьникъ и убогымъ застоупьникъ и съпроста рѣщи всѣмъ приходящимъ оуча и оутѣшая ѿпоущаше. убогымъ же подаваа иже на потрѣбоу и на пищоу 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 его чистяхоу чистьныихъ ради пърътъ или свѣтьлыа одежа или имѣниа ради мъногаго. нъ чистаго его ради житиа и свѣтьлыа дша. и посученни того многыихъ. паче кыпяхоуть Стымь Дхмь ѿ оустъ его»[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 латинскои[240]). Посланіе 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. Аврааміи 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 своеи жизни преп. Авраамии почерпалъ въ созерцаніи жизни Спасителя и великихъ основателеи восточнаго мо-

нашества: Антонія, Иларіона, Евфимія Великаго, Саввы Освященнаго, Ефрема Сирина и Іоанна Златоустаго, изъ русскихъ подвижниковъ—Ѳеодосія Печерскаго[241]). Своими подвигами бдѣнія, денного и нощного алканія онъ изумлялъ всю братію, не исключая и самого игумена[242]). Тѣло его было изможденно до того, что «кости его и сочлевы яко мощи ищести. и свѣтлость лица его блѣда имуща отъ великаго труда въздержанїа и бдѣнїа»[243]). Здѣсь же, въ монастырѣ, на мѣстѣ своего суроваго подвижничества, преп. Авраамій отдается и книжнымъ занятіямъ, «вса ѿ всѣхъ избирая и списая, ово своею рукою, ово многыми писцы»[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 «бѣ блаженный хитръ почитати. дастьса бо ему благодать Божїа не токмо почитати. но и протолковати. яже многымъ несвѣдущимъ. и отъ него сказанная всѣмъ разумѣти. и слышащимъ всему изусть и памятью сказая. яко ничтоже са его утаить божественныхъ писанїй»[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 сами еже въ 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: «якоже 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 бѣ благодатию Христовою утѣшая приходящихъ и плѣняя ихъ душа и смыслъ ихъ. дабы възможна не отхожаху быти. яко сему и мнози суть послуси»[249]). Дошло до того, что «и самому игумену не стерпѣти. многыя къ нему видя притекающїя. и хотя того его отлучити и глаголаше.

азъ за тѧ отвѣщаю Богу. ты же престани учѧ». Тогда преподобный переходитъ въ одинъ изъ монастырей города Смоленска, Крестовоздвиженскій: «и ту начаша къ нѣи приходити и ученіе его множайше быти»[250]). Главнымъ предметомъ поученія были: страшный судъ и мытарства, которые онъ изобразилъ даже на иконахъ[251]), чтобы такимъ образомъ сильнѣе дѣиствовать на своихъ слушателеи. 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 глаголахѹ на нь. глубинныѧ книгы почитаешь. инии же къ женамъ прилагающе. попове же знающе и глаголюще. уже наши дѣти всѧ 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 точію гражане единіе приходяху, но и со женами и съ дѣтми. инѣ отъ кнѧз. и отъ велможь. работнии же и свободнии притекаху. вси свои грѣхи исповѣдающе к нему. и тако отхожаху въ домы свои 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 историческои 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 огромнои 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 отдѣльнои личностью и эпохои. Яснѣе у него выступаетъ вліяніе на отдѣльную личность семейнои обстановки. Вотъ почему въ его житіи мы находимъ нѣсколько существенныхъ указаній на тѣ условія, при которыхъ сложился первоначальныи 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. Списатель житія, пережившій уже славную эпоху Куликовской битвы, не можетъ вспомнить той тяжелои 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: «отъимѣ отъ нихъ власть и

княженїе, и имѣнїе, и честь, и слава, и вся прочая потщну к Москве»[260]). Отецъ преп. Сергія, «сый единъ отъ славныхъ и нарочитыхъ боляръ, богатствомъ многимъ изобилуя», «на старость обнища»[261]) и «со всѣмъ домомъ своимъ и со всѣмъ родомъ своимъ воздвижеся и пресели отъ Ростова въ Радонеж»[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 родителеи преподобнаго, и полученная имъ школа. Что ссылка на благочестіе родителей Сергія Радонежскаго не есть обычныи 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 продолжительныи процессъ обученія по книгамъ библейскаго и вообще религіознаго содержанія, то станетъ вполнѣ понятнымъ, что юныи Варѳоломеи очень рано почувствовалъ склонность къ подвижническои жизни, и только просьба престарѣлыхъ родителей на время удерживала его отъ исполненія завѣтнаго желанія. Лишь только родители умираютъ, Варѳоломеи 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 Троицкои Сергіевой лавры. Мѣсто это представляло тогда густую лѣсную чащу, удаленную отъ всякого человѣческаго жилья. Чтобы удержаться здѣсь, требовались несокрушимая сила воли и желѣзное здоровье. Св. Сергій дѣйствительно имѣлъ одно и другое, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Епифаніи, выражаясь, что св. Сергій былъ «молодъ» и «крѣпокъ плотию», «бѣаше бо силенъ тѣломъ, могій за два человѣка и множае»[266]). Опытный и сильныи 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, старшіи братъ преп. Сергія, испытанныи подвижникъ[267]), не выдержалъ и вскорѣ ушелъ въ Москву, потому что, какъ выражается тотъ же Епифаній, онъ «видѣ труда пустынный, житіе скорбно и жестоко, ото-

всюду тѣснота же и недостатки, не имущемъ ни откуду ни пастыря, ни питія, ни прочихъ, паче на потребѣ: не бѣ бо приходящя ни приноса ни откуду, не бѣ бо окрестъ пустыни тоя близъ тогда ни селъ, ни дворовъ, ни людей живущихъ в нихъ; не бѣ же пути людскаго ни откуду же, и не бѣ бо мимоходящаго, ни посѣщающаго, но округъ мѣста того со всѣхъ страны все лѣсъ, все пустыни [268]). Подвизаясь среди такои обстановки и лишеній, добровольнымъ и невольнымъ постомъ преп. Сергій «плоть свою изсуши и исчуши [269]); за то жизнь «трудодѣльника» подготовила въ немъ «иноку множеству наставника, множайшей братіи 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 житія и возлагая на свою volю благій яремъ Господень» [272]). Такъ возникъ монастырь св. Сергія, процвѣтавшіи, 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 Епифаніи, имѣлъ право сказать о немъ: «не невѣдомо есть всѣмъ, колико самъ Божій человѣкъ, разсудный и великій пастырь, монастырей составы, и сыновъ его и сыновъ сыновъ его якоже свѣтила зрятся отвсюду и сіяютъ во всѣ страны свѣтлымъ и чуднымъ житіемъ 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 своеи молитвѣ и бесѣдѣ. Любопытенъ разсказъ Епифанія объ одномъ поселянинѣ, который «отъ многа желанїа и слышанїа восхоте 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 портище, зѣло раздранѣ и многошвенне». «Сиротинскій» видъ святого наводитъ селяка на мысль, что надъ нимъ «поглумишася» (подшутили), что таковымъ не можетъ быть великій подвижникъ. «Въ правду рѣши поселянинъ, аки невѣжа сый», замѣчаетъ по поводу этого Епифаній»[279]) Только по прибытіи въ монастырь одного князя съ многочисленной свитои 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? «Побесѣдова 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 господїй 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 Сергїю, якоже велію вѣру имѣя къ старцу, 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, посѣдиши и здравъ въ 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 святаго, 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 рѣчеи, 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 Івановичемъ 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 людеи, 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, въ обитель приходя, тщама рукама отхожаахуу... и служащимъ во обители заповѣда нищихъ и странныхъ доволно упокоевати и подавати требующимъ, глаголя: аще сію мою заповѣдь сохраните безъ ропта-

нїа, мъздѫ отъ Господа пріимете и по отхоженїи моемъ отъ житїа сего обитель мою сїа зело распространитеся»[287]). Случалось, что въ морозъ сильный и непогоду, когда «не могуще и вне кѣлїа изыти» посѣтители преподобнаго вынуждены были оставаться по нѣскольку дней: они «вся потребная отъ обители пріимахуу»[288]). Нечего уже говорить «о сущихъ въ болѣзни»: они «на многи дни пребываху в довольномъ упокоенїи 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 великымъ рускимъ 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 аки лѣствица възводящїа на высоту небесную, сиротамъ аки отецъ милосердъ, вдовицамъ яко заступникъ теплъ, печалнымъ утѣшенїе, скорбящимъ и сетующимъ радостнотворець, ратующимся и гнѣвающимся миротворець, нищимъ же и маломощнымъ скровище неоскудное, убогимъ немущимъ повседневным 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 лептои 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 онѣ 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 тои или другой области. Въ дѣйствительности, конечно, не могло быть полнои 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: «текѣ во ркоу, о сѵнаѧ гла҃ва, ѿ многа времени желахъ. и нн҃ѣ сподоби мѧ Бг҃ъ видити чстн҃ую 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 «велїю вѣру къ Стефану игумну», встаетъ, кланяется ему и проситъ благословенія. Тогда преподобный говоритъ: «благословлѧетъ васъ богомолецъ вашъ Кирилъ». 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 внѧтъ слово, вкупѣ же и скорби исполнивсѧ. и нѣкаа досадительнаа изрече словеса Стефанꙋ». 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

Тимоѳея 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 Тимоѳея. 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 пастися емѹ», иногда только для вида, чтобы скрыть отъ братіи свое воздержаніе[297]): «тѣмъ же ѿ всѣх людии и хвалим бѣше». 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 бесѣдующе бѣхѹ о ползѣ 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 Божіа посреди себе имѧхѹ» 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, приходяху к нему пользы ради», замѣчаетъ Пахомій, «и тѣмъ безмолвіе прерѣцаху»[302]). Такъ началось служеніе преп. Кирилла обществу Какъ всегда это бывало при истинномъ подвижничествѣ, не преп. Кириллъ искалъ мира, 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 мірянъ. Послѣднихъ влекла къ преп. Кириллу не одна слава его подвига, но и сила его слова: «и вси приходяху к нему ѿ различныхъ странъ и градов пользы ради», замѣчаетъ Пахомій; «бяше бо слово его сольми разсѣворено, 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 в него (св. Кирилла) мѣсто поставленный архимандритъ Сергій, яко мнози ѿвсюду приходят к блаженному Кирилу, себе же яко презираема зрѣ, начат 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 росчищать 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 прихождаху къ святому.ови хотяще видѣти и полꙁоватися отъ него, инии же изволяющи сожительствовати с ним[308]); потому что прохождаше слава повсюду о блаженномъ Кирилѣ и Кирилово имя, яко освященїе нѣкое на всѣх языцѣх обношашеся[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 немлущихъ прихождаху въ обитель святаго нужди 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 святъ; но, господину, въ истину всѣхъ если 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 дастъ нѣсколько поучительныхъ данныхъ для уясненія вліянія великихъ подвижниковъ на современниковъ—мірянъ. Какъ въ жизни другихъ основателей уединеннаго подвижничества, и въ жизни препп. 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 восганіи скорбемъ, не могій въ таковаи 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) **бѣ архіерею о блаженнѣмъ Зосимѣ, каковъ бѣ мужъ, преже даже не пріити къ немуу**»[318]). И не одинъ архіепископъ принялъ его съ почетомъ, но и «**мнози ѿ боляръ града того даша в монастырь имѣніи доволна ѿ сосудъ и одеждъ церковныхъ и сребра и жита**»; потому что «**велія слава ѿ**

нем прошедша добродѣтельнаго ради житиа его. и славно бѣше имя его въ странѣ той»[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 странъ 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, «первосодержащіе» града съ радостію отдали во владѣніе монастыря «Соловецкїй островъ», дали грамоту и «приложиша къ написанїю и печатей оловянныхъ: первую владычню. вторую посадничю. третюю тысячникову. к сим же пять печатей не пяти концевъ града того по печати»[321]). Только Марѳа посадница «повелѣ ѿгнати его ѿ дому своего. и не възхотѣ благословенїа и оудалися 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 «молаше преподобнаго вкупѣ же прошенїа 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 прохождаше о нем. и славно бѣ имя его въ странѣ тои добраго ради житїа его»[325]). Такъ не въ первый и не въ послѣдніи разъ властная гордыня склонила свою голову предъ смиреннымъ подвижникомъ, потому что смутилась гнѣва «Божїа раба» и ищетъ «да ѿдасть Богъ съгрѣшенїа, яже съгворихъ святому 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 догматех 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 сумняся», говоритъ тотъ же біографъ, «ниже нищихъ презираа. и елици гордостїю взимахуся, сими не зѣло приступяше. нищимъ же благоувѣтливъ и милостивъ»[328]). Но не одна благоувѣтливость» привлекала къ нему, а прежде всего слава его строгой жизни: «отнелѣже (съ тѣхъ поръ

какъ) бысть мнихъ. таково воздержаніе и житіе его бѣ. в понедѣльникъ 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 множ(а)е съвиратися. И ничтоже остави въ обители, 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, «сущіе отъ мїра 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 Вассіана и доступныя тому времени агіографическія задачи лишаютъ насъ возможности измѣрить вліяніе на мірянъ, 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 болярe, 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 Досиѳея 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 во всемъ по Бозѣ»[343]). Случай этотъ довольно замѣчателенъ. Онъ показываетъ, какъ при упадкѣ дисциплины въ нѣкоторыхъ изъ монастырей второй половины XV вѣка увлеченіе минашескимъ 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 «труда многа 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 чистw послужити и кротцѣ понести тяжко болящаа и еще же къ семy аще и языкwмъ недyгyющаа»[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 изъбра такова старца; знаше бо его ради добродѣтельнаго жительа»[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 усердіа по Бозѣ овъ паńсыри ношаше на нагомъ тѣлѣ подъ свитъкомъ; а инъ желѣза тяжки и поклоны кладуща, овъ 1000, инъ 2000, инъ 3000, а инъ сидя сна вкушаше»[349]). Поразительные примѣры отдѣльнаго подвижничества мы находимъ въ редакціи неизвѣстнаго. Герасимъ Черный постился «толико, яко и внутреннаа исхожаше емъ и повредити зѣло утробъ»[350]). Кассіанъ Босый «во вся зимы» не обувалъ «ногъ своихъ, ниже овчины» имѣлъ «мразъ вѣщь», а воздержаніе въ пищѣ имѣлъ такое «яко 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, «яко никогда

же емѹ лапиты своѧ сѣхы имѣти.[352]). Старецъ Діонисій, изъ князей Звенигородскихъ, на ряду съ тяжелымъ послушаніемъ въ монастырской пекарнѣ, гдѣ онъ «двою братшвѣ работу единѣ страдаше», ежедневно пѣлъ 77 псалмовъ и полагалъ «по три тысящи метанїй» (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 Іωсифѣ въ градѣ и окрестѣ жителѧствомъ чернѣчѧскымъ израдены и словомъ ѹдобрены, извѣщтованнымъ пребыванїемъ шправданъ. Ѥлико болѣ, иже ѿ палаты княжа, и ѥликѡ ѿ воеводъ егѡ и ѿ воинъ честныхъ, вси желанїемъ влекомы къ немѹ, взысковахѹ лица егѡ, и къ немѹ приходяще ползовахѹсѧ ѿ него свѧщенными словесы и покаанїю жала въ сердца своѧ 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: «ѹпражнашесѧ (т. е. упразднялась, исчезала) въ нихъ лютость и зълоба ѿгонашесѧ, и не такоже мїрѧне, но такоже раби христовѣи любве навыковахѹ и кротости... и посѣлѧне же многѡ послабленїе имѹще ѿ господїй 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 «ѥлици любовїю къ немѹ прилѣпишасѧ, прїаша сладость глаголы, тѣмже и благословишаѧ сѣлѡ и шбогатѣша паче по словеси семѹ, и мнози тяжарїе стогы своѧ ѹчастиша и ѹмножиша житъ сѣѣ»[357]), а самъ преп. Іосифъ «сѣяше во всей странѣ той, яко свѣтило сїяше»[358]) и «Іωсифово имѧ такоже свѧщенїе нѣкое въ ѹстѣхъ имѧ шбношашесѧ, и житїе егѡ такѡ единаго ѿ великыхъ преподобныхъ похваляюще дивлѧхѹсѧ»[359]).

Немаловажнымъ условіемъ столь сильнаго вліянія преп. Іосифа служило свойство его слова, «яко дастьсѧ Іωсифови многа благодать въ словодаянїи, и глаголѣ емѹ (=его) слышащемѹ сладокъ и къ послѹшанїю сѣлω понѹдителенъ, всѣкомѹжъ желающемѹ добродѣтели по многѹ любезенъ, и толикω яκω присно хотѣти присѣдѣти емѹ и словесы егω 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 «листвїе древѣное и коры и сѣно съ скоты едина пища человѣкомъ оумыслѧшесѧ»[361]). Употреблялась «и слѣйши скотьскыя пища... кореніе ѹжевное (ужовникъ, зміевникъ bistorta maior или serpentaria) и гнилыа клады толчены», вслѣдствіе чего «многы болѣзни чревѣ падѹщимъ подаваѵѧсѧ»[362]). Тогда преп Іосифъ растворилъ свои житницы. Множество нищихъ и голодныхъ ежедневно окружало монастырь; родители оставляли около монастырскихъ стѣнъ своихъ голодныхъ дѣтей, «отъ лютости глада wкаанно оумирающихъ въ домѹ зрѣти не терпяще»[363]). Напрасно преп. Іосифъ взываетъ къ родительскому чувству и проситъ родителей явиться за дѣтьми: пришлось воздвигнуть для нихъ особый домъ, гдѣ онъ «питаше милосердною ѹтробою и печашесѧ ѡ нихъ, акы самъ сїа породи»[364]). Когда для прокормленія всѣхъ голодныхъ не хватило хлѣбныхъ запасовъ монастыря, тогда «преподобный отецъ Іосифъ повелѣ займовати денегъ и рукописи давати, и рожъ купити, а гладныхъ кормити»[365]). Впечатлѣніе благотворительной дѣятельности преп. Іосифа было необыкновенно. Самъ «державный» князь великій Василій Ивановичъ явился въ монастырь и узнавши, что «Іосидъ крѣмитъ толикъ народъ займѹ и покѹпаѥ... повелѣ изъ села своего привести, елико довлѣетъ на потребѹ и рожи и овса и глаголаше отцу Іосифу: аще сїа не станетъ, вели имати изъ села моего, колико довлѣетъ»[366]). Примѣру «державнаго» брата слѣдуютъ удѣльные князья Юрій и Семенъ Ивановичи, а «иный христолюбецъ, въ Псковѣ живый, и сїа услыша, скоро примча 30 рублевъ; и мало врѣмя пожи въ мирѹ, и пострижесѧ въ свѧтѣй той обители, и въ иноцѣхъ наречень бысть Ѳрсеній, а по реклу Трѣпигоревъ»[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 ставленіи своегѡ емѹ монастыра никогдаже възлюбисѧ исходити ѿ него, развѣ еже близъ монастыра работа кода съ братіею всею трѹжатисѧ, прочее же николиже исхода, ни ко къ епископѹ своемѹ въ градъ, ниже къ своего града державномѹ владыцѣ приходѧ; самъ бо той благочестивый князь частѡ къ немѹ въ монастыръ прихожаше... ниже къ самимъ самодрѣжцемъ всеѧ Рѹси когда възыти: не незнаемо имѧ егѡ и самодрѣжцемъ, 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: «отець женамъ приходѧ къ монастырю не послабляѧ», разсказываетъ тотъ же авторъ. Отсюда происходило то, что женщины «истиннѡ желающе спасенія не оумолчеваху: єликѡ бо ихъ писмена вѣдѹщихъ, писанми своѧ всѧ дѹшевнаѧ емѹ исповѣдаху, и ѿ него въспитанія пріемлюще радовахѹсѧ и извѣщающесѧ. Єликѡ же писменъ не вѣдаху, ти священныѧ мѹжа, предстоящаѧ церквамъ ихъ, къ немѹ посылающе извѣщевахѹсѧ, ползѹ пріемлюще»[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 архіепископъ сіе зло игумену Іосифѹ и проситъ 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 Іосиѳъ», продолжаетъ тотъ же біографъ, «ово наказанїемъ, ово же писанїемъ спомогати архїепископу»[373]). Причину этого усердія преп. Іосифа довольно счастливо указываетъ тотъ же біографъ: «разны бо тѣлесным разстоянїемъ съ архїепископомъ, 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 яко 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, яко сплетенїй мирскых здалѧкѣ(а)»[377]. На этомъ основаніи по возвращеніи изъ путешествія на востокъ онъ пришед в монастыр (Кирилло—Бѣлозерскій) вн҃ѣ близ монастыра сътворих келїю. и тако живах елико по силѣ моей. нн҃ѣ же вдали ѿ монастыра преселихся. понеже бл҃гдтїю Б҃їею ѡбрѣтох мѣсто зѣлодно моемѹ разѹмѹ. занеже мирскоѥ чади малоѹходно. паче и самѣ видѣл есмь»[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: «милостыня бо иноческая—еже помощи брату словомъ во время нужды, и утѣшити ему скорбь разсужденїемъ дховнымъ; но и сїе могущихъ»[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 жившими 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, мощно 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 сѣлю 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». Всматриваясь 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 Тушину, Вассіану, 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 сроднялся 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 Филоѳея, 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 Филоѳея съ своимъ временемъ и общимъ направленіемъ стремленій современнаго ему иночества.

Самую выдающуюся личность Елеазарова монастыря представлялъ несомнѣнно ея 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 перепысыванію, 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 бывающу». 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 шатаешеся, 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 Лоанасія, 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 первоначальному 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 стаго Николы игумену», 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-Минеи[400]). Наоборотъ, для расколоучителеи было много понятныхъ причинъ ослабить значеніе свидѣтельствъ этого памятника. Исходя изъ разсказа житій преп. Евфросина о спорѣ его объ аллилуіа съ мотыльнымъ столпомъ Іовомъ , расколоучители, начиная съ Никиты, но особенно въ лицѣ Денисова, наклонны были видѣть въ авторѣ этого произведенія то сторонниковъ Іова, то самого Іова, а въ честнѣйшемъ во иноцѣхъ Аѳанасіи преп. Ерфросина[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 общежительныя великыя лавры сѵ̑таго Николы ктиторомъ» должно разумѣть именно преп. Евфросина[403]), а подъ неизвѣстнымъ авторомъ самого Іова Столпа, какъ это и доказывается общимъ содержаніемъ и отдѣльными выраженіями посланія къ Аѳанасію[404]). Выводы проф. Нильскаго нужно признать заслуживающими полнаго вниманія въ виду того, что содержаніе посланія къ честнѣйшему во иноцѣхъ Аѳанасію» 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 Евѳимію 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 славои 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 зарождалась даже мысль и совсѣмъ не кончать начатаго труда: «бѣ многаѫ паче размышленїа раѣ-сѣа ми сѧ дѣйство ѕмное вжєгвенаг(о) ради аллу(лу)гїа. но паче и сицевам мыслити начах. тѣ аще не из(о)браѭ о тайнѣ искомаг(о). тѣ оуже паче сего ради жит(и)е не имать мною сѣкрышитис(ѧ)»[410]). По разсказу житія, два явленія преп. Евфросина и Серапіона, 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 животѣ моем», говоритъ въ видѣніи преп. Евфросинъ, «доньдеж(е) и с великою печалью затворенъ быхъ въ гробѣ. нн҃ѣ же ти время ес(ть) написати ѡ моей печали»[411]). Но и этого побужденія было недостаточно для автора, и только послѣ явленія Богоматери и грознаго прещенія ангела, авторъ рѣшается довершить свой трудъ да и то не безъ колебанія и возраженій: «вѣзрѣвъ на мѧ (ангелъ) тако тѫшко и жростьно», разсказываетъ авторъ, и сѫ гнѣвѡм реч(е) мн. напиши сїа всѧ. иже

Бц̑а Ѕгодника ради бж̑ïа гл̑авы (=глаголавъ) товѣ. аз̑ же оубо вѧзбоꙗхсѧ и трепетахъ прещенïа его и начах рыдати и хлипати. и рѣхъ к немѹ въ оумиленïи слѣзѣ монх. Гн̑и ты весн. ꙗко мнози в чюдесех прослаша и в великыхъ знаменïахъ. а троицыи (т. е. а троили) бж̑ественаѧ аллѹ̑ïа. и ѿвещавъ рече ми. не вѣдыи тайны сеѧ не ѹ̑добитсѧ емѹ̑. нынѣ же вѣды. оуже ѡсѹ̑жена боудет ѿ Бг̑а.[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: «азъ немощенъ есмь таковомъ ѡрѹдїю поставити мѣру»[413]). Поэтому начальный списатель житія съ горечью замѣтилъ: архіепископъ Евфимье сѧ житиемъ и преподобнымъ обычаи имѣи книжной премудрости. кѡпно ж(е) тако и к законномъ разсужденію неглѹбленъ нѣкыихъ ѹчителства имѣи. И сего ради ничтоже(е) ѹправи или разѹдныхъ сѧмъ о 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 постриженникъ 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 лѣвои 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 слѣданы 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)ю»; 2) точнымъ обозначеніемъ имени князя, при которомъ посланіе написано: «должен҃ Бг҃а молити... ѡ г҃дрѣ бл҃говѣрномъ великомъ цр҃и Іване Васильевиче, всея Рс҃іи; 3) точнымъ обозначеніемъ мѣста, откуда и куда посланіе отправлено: «из Елизарьевы пустыни во Пск҃овъ г҃дрьвым 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 бо пріидетъ самый той праздникъ рождество Предотечево. тогда во сію ту нощь мало не весь градъ возмятется и в селѣх возбѣсятся в вѣнцы и в сопѣли и гѣденіемъ страшнымъ. и всякими неподобными играми сотонинскими. плесканіемъ и плесаніемъ. же-

нам же и дѣвам. и главам ихъ накиваніе и устнам ихъ непріязнен кличь (и вопль), всесквернымъ пѣсни бѣсовскым, и хрептомъ ихъ вихланіи, и ногамъ ихъ скаканіа и топтаніи». 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, пораждались 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 кличъ, 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: «тѵ же есть мужем и штрокомъ», говоритъ игуменъ Памфилъ, «великое паденіе, (ту же есть) на женское и дѣвичіе шатаніе блудное имъ возрѣніе». Все это неизбѣжно оканчивалось дикой ночной оргіей: «тѵ же (написано: такоже) есть и женамъ мужатымъ беззаконное осквернені, тѵ 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 праздникъ, днь рѫства Прдотчева. но и еще преже того великаго праздника исходятъ шбавницы. мужіе и жены чаровницы по лугомъ и по болотомъ и в пустыни и в дубравѣ ищуще смертныя травы и привѣта (приворота?). чревоотравнаго зелія на пагубу чкомъ и скотом. ту ж(е) и дивія коренія копают на потворені (и беззміе) мужемъ своимъ. сіи вся творят дѣйством діаволим въ днь Прдотчевъ с приговоры сатанинскымн» 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 всяко лѣто кумирослужебнымъ обычаемъ сатана призываетъ и тому яко жертва приноситъ всякa скверна и безаконное богомерское 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, посмѣху и укоризнѣ 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 псковичей, не довольствуется однимъ посланіемъ, но пишетъ и вторично по поводу «кумирослужебнаго обычая», совершающагося «на всяко 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 псковской 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: «нам̀, сѣщимъ православнымъ [христіанамъ], праздновати [подобаетъ] дн̃ь рж̃тва Іоанна великаго в̀ чистотѣ и цѣломд̃рїи дх̃овнѣ и в̀ мт̃вах и пощенїихъ и в̀ братолюбїи, не козлогласованїи и пьянствомъ, не любодѣянїи и ни сѣдодѣянїи, не ѕвенїемъ и завистїю, но шблецем̀ся Гд̃мъ нашим Іс̃ Хм̃ъ, и плоти оугодїя не творим в̀ 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 осквернение «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. историч., 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 в̀ державѣ его *тихо и безмолвно житие поживем̀ во всякомъ благовѣрии и чистотѣ*»[423]). Сущность дѣла выясняется послѣдующимъ обращеніемъ игумена Памфила къ

предержащимъ властямъ города Пскова, какъ православнымъ христіанамъ»—«явить свою боязнь къ Богу по поводу безчинствъ купальской ночи, о которои далѣе и слѣдуетъ рѣчь. Этои 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 купальскои 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 дн҃ь рожества Пр҃дтечева, но и еще прежде того великаго праздника исходятъ ѡбавницы, 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 первои псковскои 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 первои псковскои 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 Рѹсіи»[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 тои 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 псковскіи 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 Филоѳея 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 уясняютъ 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 создастъ широту мысли, потребность знанія внѣ его ближайшаго примѣненія; наука пораждаетъ 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 тои же старины новоизбранный новгородскій архіепископъ Ѳеофилъ 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 поизпаталися»[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, «велеѣзыкленъ, высокошїавъ, величавъ, укарма благое и любя зазоры, и глаголя, яко въ прѣднихъ лѣтехъ святіи отцы наши поученїа и преданїа общежительная писанїемъ изложиша; нынѣ же не подобаетъ тако творити, но точїю словомъ наказовати, и аще бы тако было, что како глаголетъ преподобный отецъ нашъ Никонъ: яко же усо въ древнихъ лѣтехъ, тако и нынѣ подобаетъ, да кождо настоятель паче же въ своей обители въобразитъ или предастъ съгласующая божественнымъ писанїемъ учительства же и наказанїа словесы же и писанїемъ; пасомымъ же не подобаетъ любопрѣтися, ниже съпротивная 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 тщеславія ради, или яко славу ловя тщую отъ человѣкъ (пишемъ); нѣсть се, нѣсть, свидѣтель Христосъ мой»[437]! Въ свою очередь, приступая къ составленію своей знаменитой книги противъ ересиковъ 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 невѣжда и грубъ есмь, обаче должно ми есть о сихъ не нерадити противъ моея силы. Аще убо Антіохъ онъ, живый въ лав-

рѣ св. Савы, и оубо звѣрообразныхъ персъ нахожденіе видѣвъ, яко бѣговременнѣ нѣкѣю шверѣте винѣ, и того ради велику книгу ѿ бжственныхъ писаній избра. Такоже и св. Никонъ, живый въ Антіохіи въ Черней горѣ, безбожныхъ тоурковъ оустремленіе зрѣ, многам ѿ бжственныхъ писаній написа въ пользу прочитающимъ. Нынѣ же не перси, ниже тѹркы, но самъ дїаволъ, и все его воинъство ополчившесѧ на хрїстѹ цркоу.[438]). Замѣчаніе преп. 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 повѣсти.... но, гнѣ, чл҃къ грѣшный и неразумный, и многою грубостию содрѫжим есмь; не смѣл писати к тебѣ, и как нынѣ прислал грамоту свою о том же, і аз тебе преслѹшати твоего повелѣнїа не смѣх, дръзнѹх написати нѣчто мало ѿ бж҃ственых писанїи, иже ты вѣси паче всѣх своим цр҃ским востровмїем [443]). Тоже мы встрѣчаемъ и у старца Филоѳея. Въ отвѣтъ на просьбу псковичей—ходатайствовать за нихъ предъ великимъ княземъ московскимъ Филоѳей пишетъ: «ѡ, гсдїе мои. не имѣю о вас к комѹ о семъ хотатаистством что створити. но мало нѣкое вспоминанїе твѡрю ѡт бж҃ственнаго писанїа (на ѕтѣхѹ вамъ)»[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 преп. Іосифа, человѣка исключительнаго дарованія и начитанности, у митрополита Даніила; что же сказать о другихъ?

Указанныя нами явленія не составляютъ особенности времени старца Филоѳея, возникли и опредѣлились ранѣе, но, повторяясь въ различной степени и въ данное время, объясняютъ цѣлый рядъ особенностей литературныхъ произведеній ближайшихъ предшественниковъ и современниковъ Филоѳея. 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 Филоѳея

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 наканунѣ 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 тои 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 кудѣшьская бляденья и Чигизаконова мечтанья, сквѣрная его кровопитья, многыя его вольшбы; 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 приятъ и *пищи ихъ, ни пи-*

тма имъ; но еще 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 оскверненіе. 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 Васильковичъ, 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 Нянка *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 Кутлубии, золъ сый бесурменинъ; того поспѣхомь оканный лишенікъ творяше хрестьяномъ велику досаду, кресту и святымъ церквамъ поругаяся; егда же люди на врагы своя двигшася, на бесурмены, изгнаша, иныхъ 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 наслѣдственнои 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 литературнои 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 наизустъ. Другія четиныя 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 мировоззрѣніи этомъ могутъ оказаться недочеты съ точки зрѣнія нашего времени и даже по сравненію съ одновременными понятіями запада; но мировоззрѣнію 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, мировоззрѣніе 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]). Даетъ 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 оставляющіи 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-

сіе 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 твоеи 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 Іеровоама, 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: Іудиѳь, 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 указаннои. 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 Своего 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 Божіеи 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 великии 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 нѣмецкои 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, возлюбившіи «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 Филоѳеѣ: «добродѣтелнаго его ради житиа и премудрости словес знаем бѣ великомѵ кнзѣ и келможам»[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 Филоѳеемъ. 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 црс̃тво гл̃ется 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 лишъ 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 Филоѳея. 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 Филоѳея 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 Филоѳея, 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 Филоѳею, мы получаемъ наконецъ возможность понять свойство и причину передѣлки. Нужно думать, что Мунехинъ, не смотря на посланіе Филоѳея, 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, Филоѳей 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 псковскои 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: «пѹти загражаете, домы печатлѣете. попшм претите к҃ болѧщему пр҃їходити. мертвыхъ тѣлеса їз҃ града далече изметете. оубы таковаго неразумїа, ако ї в поганыхъ поношеніе сыхшм. и порѹганїе сѹщымъ 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 заперети 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 бысть 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 Филоѳеи 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 вѣ в то время скорбь от гдр и от властей градцкихъ 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 винъ своихъ согрѣшеній. коихъ ради грѣхъ оставленъ бысть отъ Бга. и пріиде на него прещеніе и гнѣвъ отъ всекладящаго Бга[595]) или отъ сильныхъ насилованіе или отъ враговъ или отъ дрговъ навѣты и оклеветаніе. или 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 гдра аще взято будетъ. или инако лишени будете. не впадите въ злохуленіе»[597]). и да не внидетъ в сдце ваше или къ Бгу неблгодареніе или на гдра хуленъ помыслъ или глъ неблгочестивыхъ»[598]). О видахъ утѣсненія отъ властей можно судить на основаніи слѣд. словъ посланія: «егда кто самъ зло комъ каково створилъ. или неправдова кого в чем. или обидѣ сдѣла комъ. или чужда имѣнія себѣ лихоимствомъ и всякою неправдою вхитилъ. или срамотѣ и уничиженіе содѣла комъ. или зло дѣло на кого навелъ. и продан бысть отъ него влкъ. или порадовася дружней скорби и вѣде. и таковыхъ ради согрѣшеній сами отъ Бга предаемся въ душевныя и телесныя страсти и в срамоту»[589]). 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 туто велѣлъ жити приведенымъ 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 даша; 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 нача 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 скиѳскаго 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 псковичъ, и псковичи начаша кои отколѣ копитися во Псковѣ, кои были разошлися. 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 Филоѳея во Псковъ. Сюда относится: личное и имущественное насиліе, поклепъ, продажа, уничиженіе и безчестье. Важно и то, что имущественное насиліе властей лѣтописецъ строго обособляетъ отъ лишенія 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]). Пасланіе 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 посланія «одинъ и тотъ же и въ посланіи (Сильвестра) къ сыну Анфиму, уцѣлѣвшемъ при Домостроѣ, и въ послании 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. Ѳ. 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 наряду 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 лишати, 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 библейскои 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: «є̀ прежнїи времена и великое страшное царьское наказанїе было. шт̑лоученїе ц̑рьскихъ очей и всѣкого ближнего совѣта. и отнятїе домѹ. и ѣзатие всѣкого стяжанїа, и отосланїе (къ) далечным страны. тебѣ же, любимиче, впадшемѹ є̀ такам великам неизреченным скорби, ни єдином ж(е) ни дважды. но и оу смр̀тного ч̑су в наказанїи оу казни бывающ̑. но и потом но и паче къ благочестивых стающе. и є̀ велицей славе всѣми шкладающу. и нынѣ приде на тебѣ великое искѹшенїе шт̑ Б̑га и ц̑рьское великое страшное наказанїе, шт̑лѹчение домѹ. и прадѣтическое стяжанїе и всѣкого имѣнїа восхищенїе»[640]). Намъ ду-

мается, что отнести къ Горбатому—Шуйскому только что приведенныя біографическія данныя трудно и даже не возможно. Опальныи, 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 шлетъ 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 Горбатыи 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 «*большого боярина* и воеводу князя Александра Борисовича Горбатого; тому въ царево мѣсто управливати велѣлъ»[655]). Онъ приводитъ Арскихъ людей къ шерсти 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 «к велицей скорби і во мнозе сѣтованіи», писалъ «многажды» неизвѣстному автору «со многимъ моленіемъ и умиленіемъ», прося его «помощи»[667]). На это неизвѣстный печаловникъ отвѣчаетъ, что я «окаа́нный, поправ всю свою совесть и забыв свои тяжкие грехи. и къ словоохотной сласти приплетохся не токмо о тебѣ колѣзновах, но и свою дш҃ю преосиднух безштрашиемъ и нерадѣніемъ, и словохотиемъ мира сего»[668]). Подъ «словоохотною сластію» 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, нашедшю тебѣ. хощеши отъ мене нѣкиа помощи и ходатайства к нѣкимъ (написано: и нѣкимъ) имѫщимъ ко гдр҃ю дерзновеніе, еже о твоей скорби къ гдр҃ю печаловатися. Но, гдне, не имѣю о тебѣ х комоу 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 тя гс҃ь своимъ мдр҃ымъ. и ты оубо плачася греха своего и оу бг҃а мл҃сти проси҃ и о своемъ (со)грешеніи каешися. и видя бг҃ъ слезы твои и горкое стенаніе и истинное покаа́ніе и умилостивилася дш҃а царскаа и за нѫжоу

помѣстейцом устроилх тѧ і вотчинкѹ шгдасть; а и вперед не оставитх Богх слезх твоихх»[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 печаловании 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 печаловании 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. Ѳ. 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 Васильевичъ

всеа Русіи... на дѣтехъ ихъ (враждебныхъ царей) благодательство показуетъ: не сына ли Сафа-Кирѣева, царя Атигирея, 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 Семона, 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 Саѳакирѣевича, 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 Семіона (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-Шуискаго 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 цѣлыи 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 Горбатыи 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-Шуискій 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 Ѳеодору[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 влілъ 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 горчайшее 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—подѣиствовать на Іоанна угрозои своего удаленія. Грозныи 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 «къ кому о семъ ходатаиствомъ 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 казню конечною ни единому коснухомся; 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 понеже убо отъ нарицаемыхъ тобою мучениковъ и согласныхъ имъ наша заповѣдь ни во чтожъ положиша и крестное цѣлованіе преступивше, не токмо отсташа отъ тѣхъ измѣнниковъ, но и большими начаша имъ помогати и всячески промышлять, дабы ихъ *на первый чинъ возвратити* и на насъ лютѣиши 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 нашедшюю вамъ нинѣ безъ правды. и хощете отъ насъ нѣкіа помощи и ходатайства к нѣкимъ имѣщимъ къ гдрю дрѣзновеніе. еже о вашей скорби къ гдрю печаловатися. но, о гдіе, не имѣю о васъ к комѹ в семъ ходатайством что створити.

но мало нѣкое вспоминаніе творю отъ Бжественаго писанія. всѣ

Утѣшител. посл. къ вельможѣ:

Нинѣ же прошение твое, гдне мой, и рѣч отъ тебе пріиде ко мнѣ за скорбь, нашедшюю тебѣ, хощеши отъ мене нѣкиа помощи и ходатайства к нѣкимъ, имѣщимъ къ гдрю дрѣзновеніе, еже о твоей скорби къ гдрю печаловатися. Но, гдне, не имѣю о тебѣ у комоу о семъ ходатайствомъ что сотворити, токмо должень оу Бга полезныхъ ѡ тебѣ просити, аще и недостоинъ есмь. А къ тебѣ мало нѣкое воспоминание творю отъ Бжественаго писанія. всѣ

бо приходящая скорбная человком не безъ Божїа Промысла бываютъ...	бо приходящам скорбная человком не безъ Божїа Промысла бываютъ...

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

Отсутствіе какихъ бы то ни было слѣдовъ знакомства Филоѳея 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 Филоѳея отъ источниковъ собственно его посланій. Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что воззрѣнія Филоѳея для него самого уяснялись и опредѣлялись только въ пору написанія имъ того или иного посланія. Филоѳей 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 Филоѳея 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, объсненіе частнаго съ точки зрѣнія общаго должно было вести къ болѣе обстоятельному уясненію одного и другого, и слѣдовательно, къ успѣху собственной мысли Филоѳея; 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 Филоѳея 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 Филоѳея, будучи строго библейскимъ, иногда опредѣлялось не столько словами священныхъ книгъ, сколько словами *компиляцій* какъ библейскои, 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 Филоѳея

въ пору написанія посланій. При объясненіи посланіи 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 древнерусскои письменности имѣетъ то преимущество, что предотвращаетъ ложное представленіе о степени знакомства древнерусскихъ писателеи съ собраніями твореній св. отцевъ и о распространенности такихъ собраній въ древнерусскои 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 бѣдствіи 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 бѣдствіи въ жизни человѣка. Наиболѣе обстоятельное выраженіе воззрѣніи 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 имѫщим къ гс҃дрю дрꙁновенїе». Филоѳеи отвѣчаетъ, что онъ не имѣетъ о нихъ «к҃ комꙋ о семъ ходатаи҃ствомъ что створити»; «на ѵтѣхꙋ» же «творитъ мало нѣкое въспоминанїе wт бж҃ственаго писанїа» объ источникѣ и значеніи скорбей въ жизни людеи[701]). По воззрѣнію Филоѳея «вся приходѧщаа скорбнаа чл҃кwм не без҃ Бж҃їа Промысла бываютъ. или грѣх ради еже къ Бг҃ꙋ сгрѣшаем. или (по) попꙋщенїю Бж҃їю за приложенїе правды. якож(е) праведномꙋ Iовꙋ и всѣм ст҃ымъ. да прославѧтсѧ wт Бг҃а. или въ wтмщенне еже кто сам комꙋ что зло створилъ ес(тъ)»[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 Филоѳеи списокъ этихъ отвѣтовъ въ пору написанія своего посланія во Псковъ. Буквальное сходство, замѣтное

въ текстѣ посланія Филоѳея съ текстомъ отвѣтовъ Синаита, еще не можетъ служить доказательствомъ; потому что Филоѳей 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 Филоѳея болѣе сходенъ съ текстомъ Никона, необходимо признать, что нашъ старецъ ближайшимъ образомъ пользовался Пандектами Никона, мѣстами буквально, мѣстами въ сокращеніи и перифразѣ. Только что приведенное воззрѣніе Филоѳея на источникъ людскихъ бѣдствій находитъ себѣ соотвѣтствіе въ отвѣтѣ Синаита на вопросъ,

«Колико образъ есть попущенiя Бжiя. либо въ скорби. либо въ грѣхы. како ли разумѣемъ наказанiя. еже есть отъ Бга. или еже отъ дiавола искоусъ[703]).

Колицы нрави оставленiя суть, или въ скорби, или в немощи или въ грѣхи. и како разумѣемъ показанiе. или еже ѿ дiавола искушенiе[704]).

Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается слѣдующій:

по дѣломоу же смотренiю Бжiю всѧ послабленiя бываютъ. или на обращтение и цѣломудрiе. акы оц҃ъ къ снoу. или на отвращтенiе. акы цр҃ь къ врагоу. такоже же вѣ Иоудино отъ Хр҃истоса послѣжде оставленне. оставленъ бы и Лазарь и разслабленын въ оставленiе грѣховъ. рече бо сздравъ бывъ къ семоу не согрѣшай. наказанъ бы и Павьлъ величьства ради и оуправленiи. да не превознесоусѧ рече. наказанъ бысть и Iовъ да правьдьнѣй бждетъ»[705]).

въ двѣ же смотренiи Бжiи всѧ оставленiа бываютъ. или ко обращенiю и оущѣломоудренiю. такоже оц҃ъ къ снѹ или ко ѿвращенiю такo ц҃рь ко врагѹ. таково бѣше Иоудино послѣжде ѿ Хр҃а оставленiе. оставленъ бысть Лазарь и разслабленын ко оставленiю грѣховъ. рече бо се здравъ бысть к томоу не согрѣшаи. показанъ бысть Павелъ множества ради исправленiи, такo да не превозношѹсѧ рече. показанъ бысть Iовъ такo да праведнѣйши бѹдетъ»[706]).

Другимъ важнымъ источникомъ для выраженія воззрѣній на пути Промысла Божія о людяхъ служило для Филоѳея 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: «тогоже стаго Ефрема ѡ 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) «Ꙗ Божиих судбах и яко никтоже сих оувѣгноуть мшжет. якоже и Гѣ ѡрече глⷭ. яко имⷭ же судом соудит(е). соудимѣ боудете. и въ нюже мѣроу мѣрите. възмѣритсѧ вам и яко всѧ Бѣ зрит. аще и мнитсѧ на врема не ѡдати. но егда врема. призшвет къ возданію. Стаго 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 Филоѳея параллельно съ выдержками изъ слова св. Ефрема по списку Петерб. дух. Академіи № 1276 и съ разночтеніями по списку Пандектъ Никона № 179.

Посланіе Филоѳея:

или въ wтмщеніе еж(е) кто самъ комѹ что зло створилъ есть акож(е) и wт сты́хъ писаній вамъ предложѹ о Бжі́ихъ сѹдбахъ. никтож(е) бо сихъ ѹбѣгнѹти можетъ. акож(е) и Гъ рече. имъ же сѹдомъ сѹдите.
сѹдитсѧ вамъ. и в нюже мѣрѹ
мѣрите вѡзмѣритсѧ вамъ. и ако всѧ Бъ зритъ, аще и мнитсѧ на врема не wтдастъ но егда врема прі́идетъ къ воздаанію, wтмсти́тсѧ всѣмъ. акож(е) сты́й Ефрѣмъ глетъ о себѣ.

Въ юности моей реч(е), внегда бѣхъ на селѣ. по злобѣ ѹ нѣкоего страна́нна ѹбогаго юницѹ в полѹночи wтгнахъ wт стоанїа и́з ограды. юж(е) растерза сверѣ. и по времени мнозѣ прі́инде ми wтмщеніе wт Бга́ оного ради. идоущѹ ми (рече) нѣгдѣ въ wтхоженіе, обноществахъ сѹ нѣкоего пастыря. в полѹночи ж(е) волци пришедше овцы растерзаша. пастырю заспавшѹ wт пїанъства. пришедше же гдїе овец онѣхъ, емше мѧ и предаша сѹдїи. и в темници бых о́. днії и раны подаша.

Сѳ Бжіины сѹдбах и ако никтоже сихъ ѹбѣгноути мжет. акоже и Гъ wтрече гла́. ако и́м же сѹдом сѹдитъ(е). сѹдимѣ[711]) вѹдѣте и в нюже мѣрою мѣрите вѡзмѣритсѧ вам. и ако всѧ Бъ зритъ. аще и мнитсѧ на врема не wтдастъ. но егда врема. прнзшеетъ къ воздаанію. сто́го Ефрема. еже[712]) на wбличенье емоу и исповѣданіе[713]) ѡ Промыслѣ...

Въ юности моей.... wтходящѹ ми въ страны вѣноутренаго Междорѣчьѧ нау́чити[714]) сътвори[715]) пастыря wвцам..... и гла́ ми. пожди. ако к вечероу дн̑ь преклонилсѧ е(сть). послоушавъ оубо пресы́х оу него. и въ полоуноши волци нашеде́ше, wвцѧ растрѧзаша. пастырю wтъ пїанъства заспавшѹ. пришедше же гдїе, и мнѣ вину написоваху. влѣчахоу же[716]) мѧ на сѹдище. пришед же къ сѹдии, wтвѣщавах акоже бысть.... сътворив же тамо дн̑и. з̑. въ wсмыи зрю[717]) нѣкоего глющѧ ми въ снѣхъ. блг̑очестивы́й и разѹмѣеши Промыслъ. помани оубо аже помыслилъ еси и сътворилъ еси. и разѹмѣеши о сихъ[718]). ничтоже без правды сихъ сградати. но ниже повинніи оубѣжати[719]). вѧзвоудивсѧ ѕбо азъ. смотрѧх видѣніе. и

изыскоуѫ мое согрѣшеніе. шврѣтоу
жко на поли. жко вѣу на селѣ еще.
страннѣ нѣкоего оубога юноуѫ по лоу-
кавьствоу нѣкоемоу въ полѹночи шт-
гнах шт стоанїѫ, юже растрѧза звѣрь.
тоу пришед..... якоже прейде ношь
она. приведени быхомъ къ гнѧзю....
много оубо соущен со мною вїени
бывше. въ темницѣ мене шставишѧ...
соудии же пришедъши шт моего шч-
ства кѧше... повелѣ же и мене на срѣ-
дѹ привести... штпоущаетъ мѧ шт
оволганїа по днех. о. или мнее мало...

Изъ представленнаго сопоставленія слова св. Ефрема съ текстомъ посланія Филоѳея видно, что нашъ авторъ могъ одинаково заимствовать свое извлеченіе изъ отдѣльныхъ списковъ слова о Промыслѣ, какъ и изъ списка Пандектъ Никона Черногорца. 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 Филоѳеемъ 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 Филоѳея на Промыслъ Божій въ примѣненіи къ обстоятельствамъ личнои жизни псковичей.

За примѣромъ изъ жизни и твореній св. Ефрема у Филоѳея 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 «Божїи сѹдьбы», а наши 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 Пандектъ 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
кастелійскій.

Идохъ рече к Ѳвѳ ко отцѣ
Пуминѣ пастовномѣ.

яко ѳбо
бысть вечеръ. остави
мя въ единой пещерѣ. онъ же отъиде въ другую пещерѣ. бѣ же зима и бысть въ онѣ нощи студень велика. и зило зима ми бысть. навтріи же пріиде старец и гла ми. как(о) еси чадо. и гла емѣ. прости мя отче. люто прендох нощь сію отъ студени. гла ми отъ. ессѣтвом чадо не бысть

2.

О Божіихъ судбахъ.

Глаше авва Агадони(къ игоу)менъ отца житія кас(тиліи)скаго[721]), иже въ сѣтыхъ отца нашего Савы. яко единою сънидохомъ въ Ѳвѳ[722]) пріити къ отцоу Пиминѣ пастьвномоу. и обрѣтъ его и глахъ помысли своѥ. яко оубо вечеръ бысть). оставль ме въ единой пещерѣ, и ты отиде въ другоую пещерѣ. бѣ же зима. и бысть въ оноу ноще студень велика и зѣло зима ми бысть. пришѣдъ ѳбо старецъ заѳтра и гла ми. како еси чедо. и глахъ емоу. прости ме отче, люто прѣндох нощь сію отъ студени. гла ми и ты. ессѣтвом чедо не бысть

3.

Ѿ старческаго.

Глаше авва Агадоникъ игоуменъ отца житія кастелійскаго иже ко сѣтыхъ отца нашего Савы. яко единою снидохъ къ Роуѳ пріити ко отцѣ Пуминѣ пастѣвномѣ, и обрѣтъ его глахъ емоу помыслы своя. яко ѳбо вечеръ бысть, оставль мя въ единой пещерѣ, и той отиде въ другоую пещерѣ. бѣ же зима. и бысть въ онѣ ноще студень велика. и зѣло зима ми бысть. пришед же оубо старецъ заоутра и гла ми. како еси чадо. и глахъ емоу. прости мя отче. люто прендох нощь сію отъ студени. гла ми и той. ессѣтвом чадо мнѣ не

ми зима. почѹдивъ же
сѧ аз слышавъ[723]). вѣ
наг. глаⷯ емѹ. сътво-
ри любовь и рци ми.
како не быс(ть) ти зи-
ма. онъ ж(е) глⷯ ми.
левъ пришед лютѣйшїй
звѣрь. и спа близ ме-
не. и тої грѣяше мѧ.
обач(е) глю ти брате.
жк(о) wт звѣрей хощѹ
снѣден быти. глⷯ емѹ.
по что wчѣ. онъ ж(е)
реч(е) ми. во странѣ на-
шей егда вѣх.

пастырь
овцам вѣхъ. и презрѣх
страннѧ пѹтника. и изъ-
ѧдоша его пси мои. нво
моги(и) оборонити его и
не обороних.

и вѣм.
жко и аз сице хощѹ
оумрети. и по трїех лѣ-
тех снѣденъ быс(ть) wт
звѣрей дивный wн стa-
рец.

мнѣ зима. почюдих же
се. азъ слышавъ. вѣ во
наг. (глⷯ е)моу. сътво-
ри любовь и (рцы ми).
како не быс(ть) ти зи-
ма. w(н же глⷯ) ми.
левъ пришѧдъ лютѣи(шиї
звѣ)рь и спа близоу ме-
не. (и тои) ме грѣяше.
wбаче глю ти (бра)те.
како (wть) звѣреи хощоу
снѣдень быти. глⷯа
емоу. по что wчѣ. и глⷯ
ми. въ странѣ нашеи
егда вѣх. вѣхоу же и
wбои галате. пастырь
wвцамъ вѣхъ. и прѣзрѣх
страннѧ поутника и из-
ѣдоше его мои ѱи. и
могыи w҃бранити его,
не w҃бранихъ и погоу-
бише его ѱи. и вѣмь.
како и азъ сице хощоу
оумрѣти. и по трїех лѣ-
тѣх снѣдень быс(ть) w҃
звѣреї по словеси его
старець[724]).

бысть зима. почюдив же
сѧ. аз слышавъ. вѣ во
наг. глⷯа емоу. сотво-
ри любовь и рцы ми.
како не бысть ти зи-
ма. он же глⷯ ми.
левъ пришедъ лютѣйши
звѣрь и спа близ ме-
не. и тои мѧ грѣяше.
обаче глю ти брате.
како w҃ звѣрей хощоу
снѣденъ быти. глⷯа
емоу. по что w҃чѣ. и глⷯ
ми. въ странѣ нашеи
егда вѣх. вѧхѹ же и
обои галате. пастырь
овцам вѣхъ. и презрѣхъ
страннѧ пѹтьника. ї изъ-
ѣдоша его мои ѱи. и
могїи оборонити его, и
не обороних. и по(гу)-
биша его ѱи. и вѣм
како и азъ сице хощоу
ѹмрети. и по трнех лѣ-
тех снѣденъ бысть w҃
звѣрей по словеси его
старец[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 инаⷯ сказанїа о сⷭ҃тыхъ в бж҃ственем писанїи писана сѹт. но аз wт многа мало написахъ вамъ 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 примѣнении къ современнымъ обстоятельствамъ жизни псковичей. «Видите ли, ѡ возлюбленіи, пишетъ онъ имъ, сѣдбы Бжіа. ако и сѣтым Его не оставлает Бъ еже не-ѡтмѣщеном быти. колми паче нам много съгрѣшающим к Немѹ и къ братіам нашим, си рѣч(ь) ко всѣм чл҃комъ [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 истиннок и разѹмѣеше. аще бѹдемъ створихом что по злобѣ комѹ. и того ради и нам приходят скорбь-нам и напасти ѿт Бга и ѿт чл҃къ, якож(е) Самъ Гс҃ рече. имѧ же сѣдом сѣдите. сѣдитсѧ[728]) кам. и в нюж(е) мѣрѹ мѣрите. възмѣритсѧ вам[729]). и пророкъ глаше. имѧ же образомъ реч(е) комѹ створилъ еси. тако и тебѣ бѹдет[730]). тако ж(е) и (о) согрѣшенїих нашихъ. ими же к Бѹ съгрѣшаем. (тѣмъ и) наказаеми есмы ѿт Него. якож(е) и Дв҃ыдъ сотвори прелюбодѣйство и ѹбийство. тож(е) воздастсѧ (и) ему. ѿт сна его Авессалома жены его осквернены быша. и самъ бѣгаа по пѹстыни ѿт 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 Равваѳа 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 злаѧ ѿт домѹ твоего, и возмѹ жены твоѧ 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 всѣм Ісраилемъ, и предъ солнцемъ симъ»[734]). Все это исполнилъ Авессаломъ «предъ очима всѣхъ Ісраилтянъ[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 псковичей, Филоѳей снова возвращается къ отвѣтамъ Синаита, при чемъ пользуется ими, какъ видно, по списку Пандектъ Никона:

Посл. Филоѳея:	Изборн. 1073 г.:	Пандек. Никона:
достоитъ ѹбо впадшемѹ въ скорбь испытовати себе винѹ своихъ согрѣшенїй. коихъ ради грѣхъ оставлен быс(ть) отъ Бг̃а. и пр̈иде на него прещенне и гнѣвъ отъ всевладѧщаго Бг̃а[737]) или отъ силныхъ насилованїе. или отъ враговъ или отъ дрѹговъ навѣты и оклеветанїе. или отъ меншихъ и безр̀одныхъ ѹничиженїе и безчестїе и въ скорби и в недѹги и въ страсти безчестныа и в̀ срамотѹ предаем есть кто по праведнома сѹдоу Бж̃їю. аще кто съ истин̀ною себе испытает о своихъ съгрѣшенїихъ. еж(е) къ Бц̃ѣ съгрѣшилъ ес(ть). или к чл̃кѡм. егда ѹбо самъ зло комѹ каково створил. или неправдова когѡ в чем или обидѹ сѹдѣа комѹ. или чюжа имѣнїа себѣ лихоимствомъ и всякою неправдою въсхитил. или срамотѹ и ѹничиженїе	да подобаѥть оубо на н̀его же послабл̀енне бж̃дет пытати въ себе винѣ послабл̀ника и оуправлѧти бг̃ъ ѥго же ради и отъ враг̀ъ насилне приемлеть. или отъ дроугъ обадимъ есть. или отъ мьньшинѣ и ничиноу оукарѧетьсѧ и нечьстьвоуеть. или въ страсти и бечьстиѣ. и въ скорби и въ недоугы. (по) правьдьноуоумоу сѧдоу Бж̃иѣ	лѣпо ѹбо есть оставлѧемомѹ испытовати себѣ виноу оставленїа ї исправлѧти тоу. ѥго же ради ѿ враг̀ъ насилѹем бываетъ или ѿ дрѹговъ навѣтѹемъ есть. или ѿ меншихъ и безродныхъ оуничижаемь. и въ страсти бесчестїа и скорби и недѹги предаемь есть по праведнома сѹдоу Бж̃їю.
	многашьды бо или прѣзорьства ради. или еже осѹждати дроугыѣ или	множицею бо ѿ гордости и величанїа, или ѿ еже сѹдити инѣхъ. или

содѣла комꙋ. или зло дѣло на кого навел. и продан быс(ть) шт него чл҃къ. или порадовасѧ дрꙋжней скорби и бѣде. и таковыхъ ради съгрѣшеній сами шт Бг҃а предаемсѧ въ дꙋшевныѧ и телесныѧ стр҃сти и б҃ѣдамотꙋ»[738]).	еже зълобоу дрьжати. или еже хоулити себе. или прѣдьнихъ ради грѣховъ. прѣдаемыѧ въ дш҃ьныѧ и тѣлесныѧ страсти[739]).	еже памѧть злобнꙋю имѣти или еже оукарати иныхъ, и осꙋждати. или отъ предвар шихъ согрѣшеній предаемсѧ въ дꙋшевныѧ и тѣлесныѧ страсти»[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 псковичами, Филоѳей съ другой стороны былъ освѣдомленъ и съ тою бытовою стороною взаимныхъ отношеній псковичей, 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 псковичей 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 Сѣдїа Бг҃»[741]). Эта послѣдняя мысль нашего автора также находится въ видимой связи съ отвѣтами Анастасія Синаита и въ сокращеніи воспроизводитъ слѣдующую выдержку изъ Ѳеодорита: «Бысе мѣроѭ и числомъ подаѥ Гс҃ь невонъ бывъшимъ при Ное. до. р҃к. лѣтъ жизнь оуставль. Ѥльма же грѣхъ оумножаштьсѧ видѣ. не дожьда исправа. нъ прѣдъваренїемъ сѫкрати. и въ. р҃. лѣто наведе потопъ. такоже и Авраамоу прѣсѣльноѥмоу боудѫше сѣмѧ прорекъ. и виноу сказа. неко Ѥшьте рече не исплънишасѧ грѣси аморѣйьскыи досель. рекъше не соуть пагоубы достоиньныхъ съгрѣшили. да тѣмь не хощѫ рече ихъ. прѣдати закланиѭ.

нѣ безаконiѣ мѣры ожидаѭть. чтома бо ны соу на всѧ врѣмена прегрѣшенiя до мѣры нѣ докоⷨ. и тогда соуды наводи. правѣдьныи нашь Бⷭ»[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: «исчитают бо сѧ наша паже по времени прегрѣшенїа до количьства нѣкоего, и тогда казни наводит праведный сѫдїа Бгъ»[743]). Таже мысль, но уже какъ мнѣніе великаго Кирилла встрѣчается въ хроникѣ Георгія Амартола: «И великыи оубѡ рече Кїрїлъ: измѣрают же се ниже по всеи землы чл҃вкомь по вса времена҆нна҆ сьгрѣшенїа. и даже до количьства коего лѡво. отъ павленїа грѣха нашего належащего. наводит же ины҆е прочее соужденїа шскрьбляемь законоположникь и Гⷭ. ѡжидаетъ же за неизреченное чл҃колюбіе. ѥсть ѥгда и согрѣшающемь трьпить. не въ всѣх стоужаѥмь . ибо рече къ Авраамоу. не оу испльнишесѧ грѣси аморѣомь доселѣ. и къ фарисеѡмъ же не оудрьжа҆нно шскрьбывшїих. и вы рече напльните мѣроу wц҃ъ 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 wт слꙋ- чающихсѧ нам скорб- ных сѫгрѣшающим нам без правды на- ходит. но всѧ по пра- ведномꙋ сѫдꙋ Бжїю. и непрадды наша хо- датаѩствѫют нам злаа. wт Бⷭ҃ бо всѧ праведна[745]).	ничтоже оубо слоу- чающихсѧ нам скрьбьныхъ сѫгрѣшаю- щемъ. бес правьдꙋ и на- ходитъ. но все по пра- вьдьномꙋ соудꙋ Бжиⷨ. и неправьдꙋ наша подаѭтъ намъ злаа... отъ Гⷭ҃ бо все правьдьно ѥсть[746]).	ничтоже оубо wт слꙋ- чающихсѧ скорб- ных сѫгрѣшающим нам бес правды на- ходитъ. но всѧ по пра- ведномꙋ сѫдꙋ Бжїю. и непрадды наша хо- датаѩствѫютъ намъ злаа. wт Гⷭ҃да бо всѧ 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 Филоѳеи выражаетъ также при посредствѣ отвѣтовъ Анастасія Синаита, очень искусно пользуясь ими. Ими ж(е) бо сѫгрѣшаетъ. тѣми и мѫчится»[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 наити 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:	Изборн. 1073 г.:
разѹмный убо чл҃къ Бж҃їа соудьбы ако врачеваніе. і исцѣленіе сѫгрѣшенію шт Бг҃а посылаемо помышляетъ и блгодарно трпитъ. аже сихъ ради бываѭщаа емѹ скорби и бѣды. и никогоже иного сим повинна творитъ. развѣ своа грѣхы помышляетъ. несмысленныи же (чл҃вкъ) премѹдрыи[751]) Бж҃їи Промысла не вѣдыи. о грѣсѣхъ его нашедшаа емѹ скорби. или Бг҃а или чл҃ки своихъ золъ виновны творитъ. и тѣхъ ѹкоряетъ и злословитъ. и скорби ѹбо и напасти страженъ. избавленїа же шт сего не пріемлетъ и мзды лишаетсѧ[752]).	Сѫмыслънии оубо Божьствьнꙋихъ соудовъ врачьбоу помышлѧѥ сѧ блгодарениѥмь трьпи. сѧлꙋчаѩштасѧ напасти. тѣмь ничесоже иного винꙗ на своѧ грѣхы помъышлѧѥ несѫмыслѧ же не вѣдꙋыи Бжиа прѣмоудраго Промысла сѫгрѣшаѥ и наказаѥмъ. или Бг҃а или чл҃вѣкъ сѫвои зълꙁи винꙗ помъышлѧѥ. небо ѥсть лꙁѣ сѫгрѣшивъшꙋ комоу оубѣжати боудоуштаго соуда. развѣ самохотьнъıими сѫдѣ. и несамохотьнъıими 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 людеи особу государя, какъ Божія избранника и слугу, котораго самое сердце въ рукѣ Божіей. Пользуясь словами Св. писанія, Филоѳеи пишетъ: «вы же, о гѣ возлюбленіи. съ благоразумїемь претрѣпите нашедшѫ на вас скорбь и печаль. чающе отъ гд̃ѣ избавленїа. и оутвержайте себе. да не внидетъ въ ср̃дце ваше или къ бо̃у неблгодареніе. или на гр̃дыя хѵленъ помыслъ или глъ неблгочестивъ. ср̃дце бо цр̃во в рцѣ бжїи[754]), и слава бо ес(тъ) бжїи[755]). в наказаніе сгрѣшающимъ поставленъ ес(тъ) отъ бг̃а[756]). и всѣхъ творящихъ вам обиды и содѣвающихъ неправды. ни ѵкаржите. ни злословите. но по заповѣди гн̃и молитесѧ о нихъ. якоже рече гѣ. любите врагы ваша. добро творите ненавидящимъ вас. и молитес(ѧ) о творящихъ вамъ обиды и напасти[757]). се бо ес(тъ) блговгодно пред гм̃ь[758]). и тѣм избавленіе скорбем бываетъ. и отъ бг̃а оставленіе 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 блговгодно предъ гд̃ем», очевидно, заимствованное изъ 1 посл. къ Тимоѳею гл. V, ст. 4, апостоломъ Павломъ отнесено къ вдовицамъ, хорошо воспитывающимъ своихъ дѣтей и внучатъ; а Филоѳеи относитъ его къ любящимъ своихъ враговъ. Такое употребленіе и примѣненіе библейскихъ текстовъ происходитъ не отъ непониманія собственнаго ихъ значенія, а отъ того, что Филоѳеи, 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 псковичамъ—терпѣливо сносить постигшія скорби, безъ ропота на виновниковъ бѣдствій Филоѳеи 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 псковичамъ, что скорби 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 благаетъ Бъ̃ѕ в напасти и скорби. и ради напастей приходитъ в покаанїе и шт Бъ̃ѕ ѵбо наказанїе и искѹшенїе на ползѹ приходитъ чл҃кѹ[761]).

многашьды бо сѫгрѣшающаго и некающаагося вѣвьржетъ и Бъ̃ѕ въ напасти и въ скѹрби. и тѣми напастьми приидетъ на покаанне... да сѫштее оубо отъ Бъ̃ наказанїѥ и напасть на оуспѣхъ находѧщее на чл҃ка[762]).

многажды сотрѣшающаго и некающагося благаетъ Бъ̃ѕ в напасти и скорби. и ради напастей приходитъ в̀ познанїе... ѿ Бъ̃а оубо показанїе і искѹшенїе на ползѹ приходѧщее чл҃кѹ[763]).

Ту же мысль Филоѳей подтверждаетъ и словами св. ап. Павла, приводя ихъ, очевидно, на память: «бл҃жен. его же наказѹетъ Гъ. вмѣщаетъ бо его в 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(тъ) праведен иже не имат сѫгрѣшенїа. и нѣс(тъ) грѣшник. иже не имат что бл҃го. аще ѵбо видиши праведна кого(о) впадша в̀ велики скорби и напастї и в болѣзненыа недѹги. да не смѹтишис(ѧ). но помысли о немъ и рци. сей праведъ

нѣсть праведьна иже не има нѣчьсо сѫгрѣшенна. ни ѥсть грѣшьна иже не има нѣчьсо бл҃га. аште оубо видиши праведьна кого болѧшта или въ напасть нѣкоуѭ въпадѧша. не смѧтисѧ. нъ помысли въ себе и рьци. сии праведь

нѣсть праведен иже не имать сотрѣшенїа. и нѣсть грѣшникъ. иже не имать что бл҃го. аще оубо видиши праведна кого недѹгѹюща в напасть нѣкѹю впадша да не смѹтишисѧ. но помысли о немъ и рцы. сей праведъ

ный зло нѣчто створилъ ес(ть) всѣко мало ако чл҃къ. и въспрїемлет здѣ шꙋмленїе. ако да не тамо мꙋчитс҃а. паки аще видиши грѣшника грабѧща, лихоимствꙋюща. тмами творѧща зла. а в житїйскихъ же пребыванїихъ изꙁобилꙋюща. и славно живоущи. и въ здравїи пребывающа и в веселї безскорбно провожающа дни своѧ. не дивис(а), но рци. сей грѣшный. иже тмами творѧщаа зла и ничтоже лꙋто страждa. блг҃о что всѣко створилъ есть. и въспрїемлет здѣ. ако да не тамо мꙋчен бꙋдет лютѣ[765]).

ный зл҃о нѣ҃что створилъ мало
ако чл҃къ и въспрїемлетъ сѣде
да не тамо моучитьс҃а. паки аште видиши грѣшьника грабѧштана-силоующа тѣмами творѧшта зла

и въ обилии живоушта

не чюдис҃а
нъ рьци. сии грѣшьникъ иже тѣмами зло твори. и ничьсоже зла не прїемлетъ. блг҃оіе нѣчьто створилъ боуде и прїемлетъ ѥ сѣде да тамо с҃а моучитъ[766]).

ный зло нѣ҃что сотворилъ есть всѣко мало ако чл҃къ и воспрїемлет зде, ако
да не тамо моучитс҃а. паки аще видиши грѣшника грабѧща. лихоимствꙋюща. тмами творѧща зла. и ничтоже лютаѧ страждa ї изобилꙋюща.

не чюдис҃а.
но рцы. сей грѣшный иже тмами творѧ
злаѧ и ничтоже лꙋта страждa. блг҃о 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: «вси ли оудавлѧѥмїи мнс҃а. или оутаплѧѥмїи или посыпаѥмїи по Бж҃їѥмꙋ гн҃ѣвоу. и по повелѣнїю страждоутъ. или отъ дѣтства лꙋкаваго[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 смрьтиѭ оумираѭштии. грѣховъ дѣлъ се подъѥмлють»[769]). Въ частности злая смерть постигаетъ нѣкоторыхъ потому, да тѣмь гнѣвъмь падаѭштимъ. друзии оумоудрятьсѧ. или да и ти оумираѭштии часть тамо отърадꙋ обрѧштють. велико бо тамо сп҃съ обрѣтаѭть. иже горькоуѭ смрьтиѭ отъ тѣла отълоучатьсѧ[770]). Какъ бы въ подтвержденіе и разъясненіе этого приводится разсказъ о смерти благочестиваго пустынника и нечестиваго князя. Нѣкто вѣаше отъходьникъ знамении и чюдесы сыпа. имꙋ нѣкого оученика съ собоѭ. въ поустꙋни. въ ѥдинъ оубо дьнь бꙑсть томꙋ оученикоу нѣ въ кꙑи градъ зла и безбожьна къназа имоуща. принти и обрѣсти и оумꙑшла. мнозѣмъ народомъ и въ чьсти. и съ свѣштами и съ кадилы провождаѥма. обративъшѭ же сѧ ѥмоу въ поустꙑню обрѣте бо҃носивааго своѥго наставьника. отъ оученꙑ изѣдена. нача тѫжити и съпросита пърѣтисѧ съ Бо҃мь и глати. къде Ти ѥсть правьдьнꙑи соудъ Гн҃и. како онъ зълꙑи кънязь многа Тѧ прогнѣвавъ. ти тако славьно оумр҃е. сѧтꙑи же сии многа Ти работавъ. тако прита звѣрьскоуѭ смрьть. сице оубо пърѣштꙋсѧ ѥмоу ста надъ нимь анг҃лъ Гн҃ь и рече. шнъ кънязь вьсь зълъ сн. имѣше ѥдино дѣло благо. да чьстиѭ тоѭ ѭже прита въ исходъ. въсприта мьздоу тоу и иде тамо до конъца осоужень. твои же наставьникъ вьсе Бо҃ доброгодьнѣ сътвориѣ. имѣше и тъ акꙑ члѣкъ мало нѣчто прѣгрѣшенїѥ. и горькоѭ тоѭ смрьтиѭ въсприта то. и иде тамо до конъца 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 глати о иже напрасно ꙋмирающихъ. или ѿ высоти ниспадающихъ или инѣмы таковѣми смрьтьми оумирающихъ»[772]). Въ отвѣтѣ въ свою очередь читаемъ: «тѣмь же сїа намъ расматрати подобаетъ. како бл҃говѣиннїи оубо горкою смрьтїѭ оумирающе. мало нѣкыи недостатъкъ имѣше и того избавившесѧ таковою злою смрьтїѭ, како да болшихъ въ истиноу чьстїи сподобетсѧ»[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 гл҃а, яко бѣ стерѣ ѿшелникъ в пꙋстыни Нилскаг(о) града. и слꙋжаше емꙋ простꙑлюдинъ вѣренъ. бѣ же и въ градѣ чл҃къ богатъ и нечестивъ. и прилꙋчисѧ емꙋ ꙋмрѣти. и провожахꙋ и̑ вси гражане и єпископъ съ свѣщами. изꙑйде же слꙋжан ѿшелникъ по обычаю понести емꙋ хлѣбы. и обрѣте и̑ из-

падена сѹенок. и паде пред Гмъ ницъ глѧ. Не въстанѹ дондеже извѣстиши ми что се естъ. тако онъ нечестивый толико имѣ провоженїе, сѣй же работаай тги дн҃ь и нощь тако ѹмре. и пр҃инде а҃гглъ и рече емѹ. онъ нечестивый имѣ мало добро дѣло. и пр҃їа зде. да тамо ни единого покоа пр҃їиметъ. сѣй же ѿшелникъ. понеже бѣ чл҃къ ѹстроенъ всякою бл҃гдтїю, имѣ же и той тако чл҃къ, малъ сѣблазнъ. въспр҃їат же здѣ. да тамо обр҃ащет҃ъ ч҃ст҃ъ пред Бг҃мъ. и въста съ извѣщенїемъ славѧ Бг҃а о сѹдех 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 Аѳанасїа» о томъ, «тако мнѡзи праведнїи злою смер҃тїю ѹмираютъ. а грѣшницы праведною»[776]). Выводъ изъ разсказа тотъ же, который легъ въ основу всего посланія Филоѳея во Псковъ: «отъ сего разѹмѣемъ. тако ничтоже бе строенїа и безъ Промысла Бж҃їа бываетъ на земли. но по всей земли и на небеси сѹдове Бж҃їи 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 было воззрѣніемъ жизни. Въ томъ же Скитскомъ патерикѣ встрѣчаемъ слѣдующій любопытный разсказъ: «повѣдаше единъ ѿ оц҃ъ. въ Алеѯандр҃їю тако пришед. внидох въ ц҃ркокъ на мл҃твѹ. и видѣх бг҃олюбивѹю женѹ. въ желныхъ (скорбныхъ) ризахъ сѣщѹ. имѹщи съ собою робичищ҃а и робъ. и та плакашесѧ къ с҃т҃мѹ мн҃ку гл҃щи. оставила мѧ еси Гн҃и. помлѹи мѧ млр҃дый. тако мнѣ ѿ клича ея и мнѡгихъ слъзъ оставити свою мл҃твѹ и посмотрити. пач(е) мнѣ ѿ вопля ея и слъзъ на покаанїе пр҃їити. аз же помыслихъ рекїй. тако вдова ес(тъ). да вѣдѹ ей нѣкто творитъ. и тако(е) знаемъ сый подрѹгъ авгѹсталїевъ. пождахъ даже си мл҃твѹ кончаетъ. и призвавъ единого робичища ея рѣхъ ей. повѣжь гж҃и своей. бесѣда ми ес(тъ) к тобѣ рекїй. таче тако пр҃инде къ мнѣ и выховѣ едина. то тако(е) вѣхъ помыслилъ ѡ ней. тако(е) ѡ и въпрошахъ. она же вѣзопи пач(е) плачѹщис(ѧ) и гл҃ющи. не вѣси ли ѡ что ми ес(тъ). небрежетъ мене Бг҃ъ и нерачитъ присѣтити мене, и имамъ ѹже г҃. лѣ-

тд. понеж(е) нѣсмь болѣла. ни азъ ни дѣтя мое. ни рабъ мой. но ни кѹпь мое ничтоже пѹгало. да помышлѧющи то. яко оуже мене бг̃ ѡвратилъсѧ есть грѣх моих ради. да тог(о) ради плачюсѧ дабы присѣтилъ мене бг̃ъ по Своей милости. азъ же чюдисѧ такой любви и крѣпкѣй дѹши. мл̃ивъ бг̃а за ню ѡндох̃. дивисѧ 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 сѣщен въ в(е)си главами своими кивахѹ. дивлщесѧ. яко въ злѣ незнаем всѣм сѣ. и рѣша. се оубо бж̃ій есть врагъ, яко и земля не пріемлет его в погребеніе»[778]). Наоборотъ мать ея отличалась цвѣтущимъ здоровьемъ, никогда не болѣла, хотя отдавалась пьянству и необузданному нецѣломудрію; когда же она умерла, казалось, «и аер̀ѹ слѹжащѹ 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: «аще же и напрасно и безъ болѣзни ѹмретъ (грѣшникъ). злѣ ѹмретъ. зло погребеніе носѧ грѣхъ. смр̀ть со 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. «Ино Лазарь ѹбогій», пишетъ Филоѳей, «праведен сѣ и всѧ дни своя въ скорбехъ и в̀ недѹзѣхъ нжжит. богатый же он въ чести и здравіи пребыс(ть). и обоих конец показа. сей ѹбо блженый шт ағглъ несомъ быс(ть) въ цр̃ствіе бж̃іе и в радость незреченнѹю. окаанный же шн. занеже не пострада здѣ ничтоже люто. и ѹпитаксѧ в настощем житіи. шт̀иде тамо ѡ всем оном штвѣт въздати. шт огнѧ палим. взыска пер̀ста омочена в̀ водѣ. да прохладит мало поне ѧзыкъ. и того не

обрѣте. и оутѣшенїа зл҃ не быс(тъ) емꙋ. бл҃го есть, братїе, чл҃кꙋ, заключаетъ свою рѣчь о богачѣ и Лазарѣ нашъ старецъ, «иже здѣ наказанїе пр҃їимет wт бг҃а и оставленїю грѣхом своим сподобитсѧ»[782]). Изложеніе евангельскаго разсказа о богатомъ и Лазарѣ[783]), нужно думать, сдѣлано самимъ Филоѳеемъ, 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 wкꙋдоу нѣцїи оубо праведнаа творѧще бываютъ маложивотны. нѣцїи же зла творѧще. бываютъ многолѣтны. инии же блази сꙋще бываютъ бесчедны и нищи. нѣцїи же нечьстивы. благочедствꙋютъ и богатѣютъ и живоутъ»?—Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ читаемъ: «богатѣют же и бл҃гочедствꙋютъ и изъшибилоꙋютъ. моужїе лоукавїи. ꙗко нѣкаа мала бл҃гаа дѣла сотворше. ꙗкоже и богатыи онъ слышавь. помѣни ꙗко въспрїѣль еси ты бл҃гаа своа въ животѣ своемь. сирѣчь, испльнисе мьздь бл҃гихъ, их же сьдѣлалъ еси. wзлобленыи же бываютъ бл҃гоговѣинїи и пр҃повнїи зде, ꙗко да скрьбїи wчищьше се ꙗко Лазарь w҃ своих грѣховь. тамо прочее съврьшенныѣ съ нимь оутѣшитсе. аще бо его же любитъ гс҃ наказоуетъ. что прочее плищоуѣши. 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, ѥлма слꙋчашесѧ Лазарю имѣти грѣхи, и богатомꙋ что бл҃го, гл҃а. воспримлѧ еси бл҃гаѧ своѧ. и Лазарь такожде злаѧ»[787]). Въ свою очередь замѣчаніе Филоѳея о блаженности наказуемыхъ отъ Бога, какъ получающихъ оставленіе грѣховъ, могло быть сдѣлано подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ въ отвѣтахъ Синаита, въ родѣ слѣдующихъ: «великъ бо тамо спс҃ъ обрѣтаѩщь. иже горькоую смрьтиѭ отъ тѣла отълоучатьсѧ[788]); или: «иже много сѣгрѣшаѭтъ и не мѫчатьсѧ. то богатисѧ много и трепетати дльжьни сѫтъ. растетъ бо имъ мѫка немѫчениѥмь и тьрпѣниемь Бжиѥмь»[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 Филоѳей на такого рода страданія и скорби. «Вы же възлюбленїи, пишетъ онъ псковичамъ, «аще кромѣ сихъ всѣхъ винѣ есте. еже не сотвористе комꙋ зла ничтоже. и к҃ бг҃ъ аще не согрѣшисте ни в чем же. и пр҃їиде на вас скорбь бес правды. и се бо бл҃гдть Бжїа. и любѧ вас гс҃ послал ес(тъ). да аще со бл҃горазꙋмїем претерпите. бл҃-

женство отъ Бга пріимѣте. якоже и вси сщіи претрпѣвшеи многіа стрсти Бгоугодившѳ. яко да явится правда и крѣпость ихъ. да прославятся отъ Бга [790]). О страданіяхъ праведниковъ мы читаемъ въ отвѣтахъ Синаита, что дрѳзни же нѣцыи. акы мощьныи. грѣхы людьскы взъмяше. многашьды и въ напасти и въ горькоу смрьть порученыа ради прѣдаяшеться. и себе и людьмъ больше спсенїе творяште... да се ѳво вѣдоуште не чюдимься видяште Исанѣ претирпѣема. Іоанна оусѣкаема. и Стефана побиваема и Петра распинаема и иныхъ многъ сщтыхъ. (въ) горькыя бѣды и смрьти въпадаяшта [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? Преподобныи 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 непобинно проливаютъ и скончеваютъся мчески. понеже недостойна сѫть страданїа нѣшнаа к хотящим бгим тамо воздатися 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 бжственыи ѳво верховныи апслъ	
Петръ пиша глетъ. се бо ес(тъ)	се бо есть

бл҃гдть[794]). аще совѣсти ради Бж҃їа трпнт кто скорби. стража бес правды[795]). и паки. возлюблюбленїи, не дивитесѧ. иже[796]) на вас скорбем[797]). ко искшенїю вашемѹ бываемом[798]). ако без правды[799]) вам слчающсѧ. но акоже[800]) приобщаетесѧ хв҃ѣм ст҃радтесѧ радѹитесѧ ако да и въ явленїе славы его въздадетесѧ веселящесѧ. аще ѹбо[801]) обидими и ѹкаряеми есте[802]) о имени хв҃ѣ. бл҃жни. ако славы и силы[803]) Бж҃їи Дх҃ъ на вас почиет[804]). онѣми ѹбо хлитсѧ, а вами прославлметсѧ. да не кто ѹбо шт вас постражет ако ѹб҃їца, или ако тать или ако злодѣи. или чюж посетитель. аще ли ако хр҃стїанин, да не стыдитсѧ. да прославлмет Бг҃а в части сей. ако время начати сѫда шт дома Бж҃їа[807]).	бл҃годѣть. аште сѫвѣсти ради Бж҃ия тьрпить кто печали. стража неправьдьнѣ. кая бо есть слава аште сѫгрѣшающеи мжчими тьрпите. аште ли хоульни есте въ имѧ Хр҃истосово. блаженни iесте пако слава и Божии Дх҃ъ на васъ есть и почиваетъ. да стражеть бо никто же васъ акы оубиница. или тать. или зълодѣи. или акы чюжеепїскшпъ[805]). аште ли акы хр҃стианъ то да не стыдитсѧ[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 псковичамъ пути Промысла Божія о людяхъ въ пору испытанія ихъ жизненными невзгодами: «И Гс҃ рече», пишетъ онъ «в мр҃ѣ скорбни бѹдете. и скорбь ваша на радость преложитсѧ[808]). и бл҃жни есте. егда поносят вамъ ї нжженѹт вы и рекѹт всякъ зол гл҃ъ на вы, лжѹще Мене ради. радуйтес(ѧ) и веселитес(ѧ). ако мзда 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 имѣнїи что постражете. шт гдр҃ѧ аще взято бѹдет. или инако лишени бѹдете. не впадите въ злохѹленїе. но поминайте бл҃женнаго Павла ап҃ла гл҃юща. ничтожѣ(е) бо внесохом в мр҃ъ сей. ни изнести что можем[810]). но наши родихомсѧ, и наши шт҃ити имамы[811]). ї Иовъ

праведный лишенъ быс(тъ) богатства і имѣнїа и чад. и не изыде глъ хълен отъ него Бга. но благодарно реч(е) къ Бгу. Гъ далъ ес(тъ) и Гъ взялъ. бѫди имя Гне блсвено в вѣки[812]). и въ гнои лежа. отъ червей снѣдаем. жена ж(е) его пришед. вѣсѣ побѣжащѣ ед. реч(е) к немѹ. рци глъ хълену къ Гу и ѹмри[813]). праведный ж(е) въспрети ей рекъ. единa еси отъ безѹмныхъ. блгаа реч(е) въспрїахом. злыхъ ли не претрѣпим. и не съгрѣшихом Іовъ ни въ ѹстнах пред Гмъ»[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 «члкъ. мнящихъ... добраа съвѣтѹющихъ. и възѹщающе злословїе и оукоренїе износити на гдра, или на творящихъ... злаа», убѣждая въ срдцихъ... и во ѹстах» непрестанно имѣть глъ сей праведнаго Іова: блгаа въспрїахом» и проч. Филоѳей очень тонко замѣчаетъ, что «лстец дшь нашихъ вѣс. не сего ради отъимѫтъ имѣнїа Іовѹ, и зло наведе. да бы Іовъ ѹбогъ былъ и въ злострадании. но хотя его отъ блгочстїа низложити и въ грѣхъ низвѣсти. но не возможе и праведный отъ Бга болми прослависѧ»[815]). Зналъ старецъ и то, хотя не столько по личному опыту, сколько по наблюденію, что «въ богатствѣ мнозѣ живѹщи и къ безпечалїи. и Бга забывают. и къ члкомъ неблзи бываютъ. и немилостиви и горды. и въ многаа съгрѣшенїа и в безѹмїе впадаютъ. печали ж(е) нашедши. къ Бѹ прибѣгаем и къ члкомъ смирени бываем. и о согрѣшенїи(хъ) своихъ каемся. якож(е) и прркъ глетъ. Ги в печали помянѹхомъ тя. и в печали малѣ наказанїе твое намъ ес(тъ)[816]).

Этимъ Филоѳей и оканчиваетъ совокупность своихъ доказательствъ въ утѣшительномъ посланіи своемъ во Псковъ. Желая «скорби претрпѣти съ блгодарен̃їем и доброразѹмїем», чтобы раздѣлить со святыми награду за терпѣніе, онъ съ тѣмъ вмѣстѣ выражаетъ пожеланіе: «и гдрю да возложитъ Бъ на срдце добраа о вас. 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 непзвѣстнаго автора, непосредственно сопровождающей утѣшительное посланіе, прямо сказано: «в сем посланїи аще и отрѣчеся молити гдⷭ҇а о их скорбех. смирѧѧ себе. ако не имѣю дерзновенїѧ. но послѣди много показа дерзновенне к гдⷭ҇ю и моленїѧ о людех». Вотъ почему намъ представляется возможнымъ допустить, что приведенное выше пожеланіе псковичамъ милости великаго князя московскаго выражено Филоѳеемъ послѣ полученія имъ извѣстіи 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 ѿт сⷮго 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 шбидимъ. и оукоряемъ еси ѡ имени Хр҃ве. блаженъ еси. ако славы и силы Бж҃іи Дх҃ъ на тобѣ да почіетъ. онѣми оубо хулит҃ца. а тобою прославлает҃ца. да нѣ кто оубо шт тобѣ постражетъ ако уб҃ійца. или ако тат҃ъ. или ако злодѣи. или чюжъ посетитель(ь). аще ли ако кр҃стьянин(ъ). да не стыдит҃ца. да прославлает҃ъ(ѧ) Бог(ъ) в҃ 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: «в̀ прежнїи времена и великое страшное царьское наказанїе было wтлученїе цр҃ьскихъ очеѝ. и всѣкого ближнего совѣта. и отнятїе домъ̀ и и҃зятие всѣкого стяжанїа. и отосланїе (въ) далечныя 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 любимиче. впадшемъ в̀ такая великая неизреченныя скорби ни единою ж(е). ни дважды. но и оу смертного чс҃ъ в наказанїи оу казни бывающе. но и потом но и паче во бл҃гочестивыхъ сїяюще. і в̀ велицеѝ сл҃ве всѣми wбладающе». Наказаніе той поры, къ которой относится посланіе, состояло въ лишеніи всего имущества: «и нн҃е приде на тобя великое искушенїе wт Бг҃а. и цр҃ьское великое страшное наказанїе. wтлученне домъ̀. и прадѣческаго стяжанїа и всѣкого

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 сѹдїа. или по враждѣ. или по дрѹжбѣ. или по мѧздѣ права виноватa сотвори. или нѹжныхъ не помилова. или вопль нѹжныхъ не слыша не сѹправи. илї дани тѧжкие и сѹроки и всѣкие налоги немилосердо и неправедно возлагаѧ. и к своимъ повинны́мъ немїлсрдѧ вѣ. или нѹжныхъ отъемлѧемъ инѣмъ даем... или зло совѣтѹѧ на кого. или гсдрю неправдова. 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 покореннаго 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 истинно́е покаанїе. и сумилостивилсѧ дша царскаа и за нѹжоу помѣстейцом устроилъ гѧ і вотчинѹ возда́стъ. а и кпередъ 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: «також(е) чадолюбивыи отѣцъ наказалъ чад своихъ. показуя и наказая 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 ему»[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 мсть дарствъ[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. «Навходоносор црь, говоритъ авторъ, в скот претворенъ бысть. и на полѣ со звѣрми питашеся. з. лѣтъ. дшею и сумомъ возопи 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 црѣ Навуходоносорѣ, и отъ чловкъ отгнася, и траву аки волъ ядяше, и отъ росы нбсныя тѣло его оросися, дондеже власы ему тако льву возрастоша, и ногти ему аки тѣлцемъ. 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, ако 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 црь 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: «Манасѣ в вол в мѣдян вложенъ бы(ть) гнѣвомъ Божіимъ. понеже пятьдесять и два лѣта идоломъ покланашеся(а) и весь миръ превратити своея власти на идолопоклоненіе. и о семъ ка-

жа и молитвою Гд̃ оумоли и помилованъ бысть. егоже цр҃кви Бж҃іа поетъ и до сего дн҃и. Гд̃и 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 прелсти Манассїа Іуду, и живущихъ во Іерусалимѣ, да сотворятъ лукавое паче всѣхъ язы̀къ, 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 въ Вавилонъ. 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 послании заволожскихъ старцевъ на посланіе преп. Іосифа Волоцкаго великому князю Василію Іоанновичу о непринятіи покаянія еретиковъ—жидовствующихъ. Богъ, писали они, пріемлетъ кающихся, «якож(е) скверна̀го цр҃а Манасиѭ. иже пятьдесѧт лѣт и два лѣта идоломъ служаше. и весь їлѣ безаконствовати сотвори. и к҃ъ единъ ч҃съ покаасѧ прощение полу҃чи. видѣвши ли г҃не колико дш҃ъ изранителскыхъ людей въ пятьдесѧт лѣтъ погыбе. имъ же повинень бы̀с(ть) Манасиѭ ц҃рь. но w҃долѣ чл҃вколюбїе Бж҃їе злу҃ Манасѣинѹ. затворенъ со бы̀къ мѣдянъ въ Вавилонѣ. и тамо покаасѧ г҃ви. и а҃гглъ г҃нь разверзъ мѣдъ. и принесе его къ Іерслимъ. и пожѝве прочаѧ лѣта въ покаанїи»[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: «Манассїю оубо не токмо в темницы, но и в мѣдянѣ волѣ затворенѹ сѵщѹ, оуслыша Бг҃ъ на покаянїе»[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 во древнїи лѣтописцы яко веденъ бысть Манасїа царь в Вавилон персидскїй, пленен ѿ халдѣй, и затворен бысть в создании мѣдянѣ ѿ цр҃ъ перскаго. и вноутрь сыи разсѣдеся зданїе, изыде Манасїи и спасенъ бысть а҃гглом, прїинде въ Ер҃слмъ и тоу скончася в покаянїи і исповѣданїи»[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 «какїи наказанїа быша Бжїи цр҃ьскимъ гнѣвомъ. и паки в предню честь. ино и пач(е) почтенъ былъ есн». Такъ и теперь, въ пору постигшаго испытанія, слѣдуетъ утолять скорбь «молитвою и постом и (сл)езами и истинным покаанїемъ и престатием wт всѣкихъ золъ. что Бг҃ѹ не оугодно. близъ Гс҃ь вожщихся Его. молитвѹ ихъ оуслышит и цр҃ьскїи гнѣвъ оутолитъ»[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 wт Бг҃а о своемъ великомъ терпѣнїи»[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: ср҃дце бо ц҃рево к роуцѣ Божїи. и слоуга бо есть Бж҃їй в наказаніе согрѣшающимъ. а поставленъ есть wт Бг҃а. и всѣхъ творящихъ обидоу и содѣвающихъ непрадвд8[845]). такоже и ап҃слъ пишетъ. Бг҃а чтите. а ц҃ѧ боитесѧ. не тоу҃не бо мечь носитъ в҃ похвалоу добродѣемъ и во wтмшеніе злодѣемъ. инде писано. аще не хощеши боꙗтисѧ власти. твори бл҃гое. и похвалѹ҃ начнеши имѣти велію wт 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 боꙗзнь добрымъ дѣломъ, но злымъ. Хощеши ли не боꙗтисѧ власти? благое твори, и имѣти будеши похвалу отъ него. Божїй бо слуга есть, тебѣ во благое; аще ли зло творишь, бойсѧ: небо безъ ума 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, «wгребамсѧ wт всѣхъ злыхъ дѣлъ....»[849]) «а г҃дю тщимсѧ вѣрою слоужити и правдою и покоренїемъ. чтоб(ы) и впредь самомѹ҃ в конець не погибнѹти в семъ вѣцѣ. и в҃ бѹ҃доущемъ. и ц҃ѣсткой

бы дш̃и 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 Гс̃ь бо҃щимсѧ Его[850]). и ѹповаю҃щимъ на мл҃сть Его. Гс̃ь воле бо҃щихсѧ Его творитъ и мл҃твоу ихъ ѹслышитъ. и спс̃тъ ихъ[851]). ѧкоже ѹповаша на Нь[852]). аще кто заблоудитъ шт пѹти правааго. и покаанїѧ прест҃питъ. гнѣвъ Гс̃дн҃ъ неѹтолимъ бываетъ. и ярость велиѧ. см҃рть грѣшникомъ лютa»[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-

но 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 злая сътворимъ братіямъ нашимъ, или укоримъ, или оклевещанимъ, въ тяжде впадемъ»[854]); второе (XI) озаглавлено: о Божіихъ 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, «возмѣрися ему. удавивъ бо младенца въ рѣцѣ, и самъ потопленъ бысть въ Чермнѣмъ мори. архіерее же убивше Захарію предъ олтаремъ. и сами подъ жертвенникомъ отъ римлянъ заклани быша...[857]). Съ этою же цѣлію въ слѣдъ за симъ приводится въ редакціи Пандектъ «святаго Ефрѣма отъ слова, еже на обличеніе ему, и исповѣданіе 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 Филоѳея и слова митрополита Даніила находятся между собою въ генетической связи. О заимствованіяхъ Филоѳеемъ у Даніила не возможно говорить уже потому, что утѣшительное посланіе Филоѳея во Псковъ написано раньше словъ митроп. Даніила. Но не пользовался и Даніилъ посланіями Филоѳея; потому что иначе не возможно было бы объяснить, какимъ образомъ слово св. Ефрема Сирина о Божіихъ судьбахъ, приведенное Филоѳеемъ 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 инымъ явленіямъ жизни, какъ это сдѣлано въ посланіи Филоѳея. 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 Ѳеофилу» по поводу иконопочитанія[863]). Доказательство нашеи 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. Филоѳеи пишетъ: «иж(е) отъ великодародавца Бга великъ даръ мл҃сти и чести пр҃инмшемъ. і имъ имущему к҃ѡлкѣ҃». 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 «христіанскіѣ многонародныя люди». Съ его точки зрѣнія это есть «прещеніе» милостиваго Бога, промышляющаго о спасеніи людеи. Въ выраженіи этой мысли своей Филоѳеи видимо пользуется словами псалма Давида: «Да вѣсть твое к҃ѡлкѣ҃. яко приходитъ попрещеніе Бже нн҃ѣ на христіанскіѣ многонародныя люди. якоже конемъ неистовымъ оуздою нѣкоею мл҃стивыи Бгъ нашъ востязѣа насъ отъ злыхъ нашыхъ. і промышлѧа о спсеніи чл҃ческомъ»[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 истовыя коня мл҃стивыи Бъ҃ нашь. ѹздою нѣкоею въстязѹа насъ. по блаженнаго Дв҃да глаголѹ. броздами и ѹздою челюсти ихъ 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 Дв҃дѣ ц҃рѣ быс(тъ). егда чрез повелѣ(нїе) Бж҃іе їзочте родъ їиле҃въ. і прогнѣвася на него Бг҃ъ. и рече ему. їзбери себѣ в' трех единою. ли три лѣта глад҃. или четыре мц҃ы вѣгати пред враги своими. їли три дни смерти. Дв҃дъ же из глубины с҃рдца воздохнувъ рече. горе мнѣ грѣшному. ако отвсюд҃ тѣсно мнѣ трое се. і пакы плачася рече. ако лѹчше ми есть вдатис(я) в рѹцѣ Бж҃іи, ако мнози суть щедроты его. і тогда токмо на г҃ часы быс(тъ) казнь на людех. ѡ прочем же покаанїем и слезами умоли Бг҃а. і возвратн гнѣвъ Бж҃ій»[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 въ нихъ Давида, глаголя: иди, и изочти Їсраиля и Їуду (ст. 1)... И даде Їоавъ число сочтенныхъ людей царю (ст. 9) И ѹкоися сердце Давидово по счисленїи людей. И рече Давидъ ко Господу: согрѣшихъ зѣло, ако сотворихъ глаголъ сей; и нынѣ, Господи, отъими беззаконїе раба твоего (ст. 10)... И вниде Гадъ къ Давиду, и повѣда, и рече ему: избери себѣ быти, или пр҃идутъ три лѣта глада на землю твою или три мѣсяцы вѣгати имаши предъ враги твоими, и будутъ гонящіе тя, или три дни быти смерти въ земли твоей. Нынѣ ѹбо разумѣй и вижды, что отвѣщаю пославшему мя (ст. 13). И рече Давидъ къ Гаду: тѣсна ми суть отвсюду зѣло три сія; да впаду ѹбо въ рѹцѣ Господни, ако многи суть щедроты его зѣло; въ рѹцѣ же человѣчи да не впаду. И изъбра себѣ Давидъ смерть... (ст. 14). И даде Господь смерть во Израили отъ ѹтра до часа обѣднаго... (ст. 15). И раскаяся Господь о злѣ, и рече ангелу погубляющему люди: довольно нын҃, отъими руку твою... (ст. 16) И рече Давидъ ко Господу, егда видѣ ангела біющя люди, и рече: се азъ есмь согрѣшивый, азъ есмь пастырь, зло сотворивый, а сіи овцы что сотвориша? Да будетъ нынѣ рѹка твоя на мнѣ и на дому отца моего»... (ст. 17)[867]). Нѣкоторыя отступленія, замѣтныя у Филоѳея по сравненію съ библеискимъ 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 противилсѧ (Давидъ) прещенїю бжію. ꙗко вы нн҃ѣ. пѫти загражаете, домы печатлѣете. попшм претите к҃ болѧщему прїходити[869]). мертвыѧ тѣлеса їз града далече изметете. сувы таковаго неразумїа, ꙗкш ї (вѣ) погаными поношенїе быѭшм. ї порѫганїе сущым wкр҃естъ насъ»[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 послѣдніи 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 побѣжалъ на Руху *въ пастбище*»[871]). Вся тяжесть борьбы съ эпидеміей легла на Мунехина.

Тотъ же псковскій лѣтописецъ даетъ понять, что самъ онъ больше придаетъ 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 дьяконы церковь поставити обыденную, а гости ялися и ружить, преподобнаго отца нашего Варлаама Хутынского, новгородского 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. Аѳанасія[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 ночи, 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 Новъгородъ, 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 дияконовъ* безчислено 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 диякона, а было у святѣй Софѣи протопопъ, 18 поповъ, протодияконъ, 4 дияконы да архидияконъ; 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 єдїноу дшоу чл҃ческоую не возметъ Бг҃ъ наш 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 дарь отъ насъ благопрїатенъ есть, яко еже душа словесныя Тому приносити. Весь миръ души недостоинъ: овъ бо мимоходитъ, ова же нетлѣнна есть»[886]). Тоже говоритъ и св. Кириллъ Бѣлозерскій, вѣроятно, повторяя слова Лѣствицы: «*Души бо человѣчьстыи ни единой нѣсть равенъ 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 аг҃гл҃ъ мнѡжествѡ с нб҃съ», продолжаетъ нашъ старецъ, «не сниде взыскати ихъ. испаде чл҃къ їз рая. Самъ истощисѧ отъ Бж҃ственыхъ отч҃ескыхъ нѣдръ, сшед 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 сниде взыскати и спсти погибшаго[888]). wбрѣт на рамо вcѣпрїимъ[889]) и къ Wтцѹ принесе даръ чтнъ. и посади превыше всѣхъ началъ и властей. и всѣкого имени именѹемаго. wдеснѹю прстла 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 гнѹшаемсѧ, якоже безсловесныхъ скот, чѣлскиѧ дшѧ и телеса: то суже ни своихъ надеж имать къ Бгѹ 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 чѣкъ сїѧ слова была, говоритъ Филоѳей, всѣко могли бы противитисѧ ей. аще ли wт Бга. что всѣ трѹжаемсѧ. противѧщесѧ Бжїю повелѣнїѣ»[892]). Въ подтвержденіе своей мысли авторъ приводитъ извѣстный библейскій разсказъ о вавилонскомъ столпотвореніи, представлявшемъ 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 милостивыи 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: «якоже (противились Божію повелѣнію) по всемїрномъ потопленїи при Неврот столпъ сиждѹщеи. ї в свѣтѣ ѹма своег(о) на высотѣ бывше. ї ничтоже успѣша, точїю wт слнца ѹграѣми, ї wт сѣлныхъ вѣтровъ wт высоты сражаеми ѹмирахѹ. но ї еще не до конца прогнѣвас(ѧ) на нихъ Гдь. но раздѣли имъ языкъ. да не трѹжаютсѧ без ѹма»[893]). Въ свою очередь у Козьмы Индикоплова читаемъ: «По потопѣ чѣкомъ к томоу мнѡжащимъ

сѧ.... єдїнаго же ꙗзыка сѫщꙗ. вси вкоупѣ помышлѧхѫ глѧще. ꙗко древле нас чл҃кы Бг҃ъ потопомъ истли. егда пакы изволитсѧ ѥмоу разгнѣватисѧ, и потопомъ погоубити нас, и погыбнем вси. нѡ прїидѣте да сътворим плинфы и испечемъ и ѡгнемъ. да вшдѫ могоуть взѣрѣти. сътворим стлъпъ (или «съпъ»; написано: «сынъ») высокъ. ємоу же глава бѫдеть до нб҃си. да оубо и потопа избывше спсемсѧ ѿ стлъпѣ (или «съпѣ»; написано опять «сынѣ»)... наченше оубо здати. и моучителным ѡбразомъ хотѧще на нб҃о взыти. Чл҃колюбець же и мл҃стивъ Бг҃ъ, вѣдыи и провѣдыи. ꙗкож(е) сѫзда самоволна и самовластна чл҃ка. силѫ оубо в немъ словесноу. немощь же его плоти. мл҃тродовавъ паче неже разгнѣвавсѧ.... не оставивѣ тѣх всоуе дѣлати и трѫждатисѧ оубо стирающесѧ дѣлъми. истлѣти бѣ имъ до конца на высотѣ бывше. ѿ величьства оубо верхнаго свыше свержени и приближенїемъ слн҃ца сѫжегаеми. и ѿ оустрашенїа высоты помрачаеми пакы и обьносими. раздѣлѧеть ихъ оубо и сливаеть ꙗзыкъ на многы. и престаѧет оубо ѿ безбожныѧ мерзости. растачаеть же ихъ оубо. и раздѣлѧеть по всеи земли»[894]). Въ Библи указанныхъ подробностей нѣтъ (Быт. XI, 3—9). Имя Неврода явилось у Филоѳея, всего вѣроятнѣе, какъ имя извѣстнаго строителя Вавилона. У Амартола читаемъ о Неврод҃: «По сих же бысть нѣкто исполинь, ємоу же име Неврод҃ь, сынъ Хоуса моуж҃а, ѿ племене Хамова, иже созда Вавилонь 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 насланіе смерти: ꙗкож(е) на їнѣхъ бысть: егда оубиваше ихъ, тогда ѡбращахѫсѧ и оутреневахѫ къ Бг҃ꙋ; възлюбиша ѥго оусты своими. и ꙗзыкомъ своимъ сългаша ѥмꙋ; ср҃дце же их не бѣ право с Ним и прочее[896]). Указанные случаи, являющіеся примѣрами проявленія гнѣва, но и милости Божіей къ людямъ, вызываютъ у Филоѳея твердую надежду, что и въ постигшемъ псковичей 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 Бж҃їе»? спрашиваетъ Филоѳей: «Самъ оубо рекъ ес(ть) во еваг҃лїи. не двѣ ли птицы на єдїнои ассарїи продаетасѧ. ї ни єдїна ѿт них падет на земли без Ѻтца вашег(о) нб҃снаго[897]) . и пакы[898]). не пать ли птицъ цѣнятсѧ пѣназемa двѣма, и ни единa отъ нихъ заб-

вена вѣдетъ предъ Богомъ[899]). вамъ же вѣрнымъ чѣкшм речено быс(ть). и власи главъ вашихъ 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, сѣголювезныи чѣче, 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 моровои язвы. Способъ ссылки доказываетъ, что Мунехинъ при добромъ желании 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 спасении 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»), но 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: «приходит попрещеніе[904]) Бжіе сыкаемо сѫ мѫстіѭ», пишетъ Филоѳей, «павлѣетсѧ знамѧ смертное на чѣлцѣх дни за два. їли за три і вошлі[905]). волѫціи же со истиннымъ покаяніемъ къ Бгу. причащеніемъ тѣла и крови Хвѣ. со ѡсщеніемъ масла. дрѧзіи

же великимъ 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 одѣаніа 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, Филоѳеи 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 строящаго спс҃єніе к сей ползѣ. дающаго прежде 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 убо ц҃рь не владѣетъ подвластными его»?[911]) спрашиваетъ Филоѳей,—«которое ц҃рство, или градъ, или веси кромѣ вы-

ваютъ Бжїа наказанїа?» Вотъ и Царствующ'й градъ не остается безъ Божіей казни: въ цр҃ствующемъ градѣ трусъ бы(с)ть [912]), говоритъ Филоѳеи: «земли колеблющися, стѣны градныя, і домы великїя ізо основанїа разрушишас(я), живущыхъ безъ мр҃тви оубивающи [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 отчаявшися, 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 Кожюхомъ, 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 невредженны, 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 своеи 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*: «Трвѣ цр҃еградской вновѣ был. Былъ въ Ц҃ри҃градѣ трвѣ с Рж҃ства Хр҃ва на шес҃ нед҃лѣ. цр҃ь тврскы велми въ страсѣ был. к҃ патр҃іарху сам пѣшь ходил, да велѣл молбены пѣти по всемъ граду, да нн҃ѣ велми ѥ҃ великой ослабѣ ѿ тврсков(а) патр҃іархъ: къ цр҃ю патр҃іархъ сам бес печалника ходит о всѣком дѣлѣ»... И далѣе: «Чюдо цр҃еградское. в лѣт(о) 6997 (1489) был въ Ц҃ри҃градѣ трвѣ с Николина дни осенног(о) до Кр҃щнїа: полат велми много пало, и стѣны градныѧ много пало. И цр҃ь велми ѵстрашилсѧ, да патр҃іархъ велѣл молбены пѣти, да с тѣх мѣстъ трвѣ престал. И цр҃ь нн҃ѣ добръ до патр҃іарха, дал емъ и сѫд стльскын, а ходит къ цр҃ю патр҃іархъ бес печалников. А сказывал архїеп҃скъ Генадїю Алексѣй новгородец҃, а в тъ пор҃ был въ Ц҃ри҃градѣ»[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 градныѧ і дѡмы великїѧ ѿзо основанїа разрѹшишасѧ», пишетъ Филоѳей. Послѣдній впрочемъ прибавляетъ: «живѹщыхъ без мл҃сти 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 Цр҃тевѣщемъ 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 вновѣ был».

Тоже должно заключить изъ дальнѣйшей рѣчи Филоѳея о бѣдствіяхъ, постигшихъ европейскіе города: «тридесят лѣт минѣло», пишетъ онъ, «какъ во европѣйскыу странау всѣхъ градовъ и мѣстъ 50 паде: овы море потопи. друзіи же отъ трусъ падоша. друзіи же земля пожре. ідѣже же грады быша ѣли мѣста, тамо пропасти і нын҃ѣ свѣдѣтелствуют»[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 тридесятъ 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 Михаиловскому златоверховому монастырю, гдѣ эта рукопись числится подъ № 1655[920]). Къ сожалѣнію, статья, въ которои 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) ⁘ стшм пропал. Аѳкїа горѡ́д мѵ́рованым и з мѣстом пропал. поле свѣтлое где люд(н)и мног(о) и самь пан мѣста тог(о) в землю пропал. Алмисїйкоус гѡрод и з местом пропал. в̀ вѣликшм мѣстѣ Неополи дне́ное паденїе полат и людеи, а гѡрѡ́д изломилсѧ. Аверса горѡ́д в̀ доумѣх̀ многїих̀. испѵ́стошена. а плачет по мертвых̀. Арыманьса горѡ́д такоже испѵ́стошена. Арыманѵ́м. гѡрѡ́д. вѣликог(о) дѣлѧ страха две тысѧчи и двесте людеи ѹмрѫ́ши пало. Падѵ́лосѧ горѡ́дъ вес искаженъ, Витклѧшм город вес в землю и с людми в̀пал. Цихрїа малаа Цихрїа вѣликаа пропали. Тыязѵ́м горѡ́д також(е) сѧ испортил. Ѳѵ́ны горѡ́д. терпѣло колне ламало. местечька. д̀. въ паньствѣ Молизии. в землю пропал. Пѣстосолнет гѡрѡ́д. испортилсѧ, в землю пропал. толко сѧ остало одинадцет дворов. Бока горѡ́д в подолѣ пропал в̀ земл́ю. Скѵ́ра город́ с тремн вѣликими землѧми вѣликїми мѣсты. також(е) в землю пропали. Гора гѡрѡ́д. Ворон гѡрѡ́д. тако ж(е) зломилс(ѧ). Цикалѧ город. и иных̀ городов и мѣстъ мн(ого) (л. 171 об.) опроч̀ тог(о). занѣже гдѣ коли ни ес(тъ) столѣць вл́дческїи. какъ коли суть мѵ́рован. Тѣсны мѣстечко въ Фрѧзской земли. и такж(е) в̀ Наполїи горѡ́д вѣликїи. и Нѵ́тери город́ и Троа горѡ́д. впали в̀ земл́ю. а такъ сѧ то стало. в лѣт(о). ⁎s. ц̑. ѧ̑з̑. мц̑а. дек. вѣ. д̀. на сты́а вѣликомч̑ницы Варвары дн̀ь. за три годины до свѣта. перед Бж̑їимь Нароженїемь». 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 в ь 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 лишній 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 истиннѣйшее и предивнѣйшее» извѣстіе, «како Неаполь водою ѕмиленнѣ истребис(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 ѿнкд сїе волненїе вмѣсто потопа» мнили[921]). Въ томъ же сборникѣ встрѣчаемъ мы краткую запись о землетрясеніи въ Венгріи въ 1524 году. «Между Дѵнаи і Савы рѣкы» читаемъ мы здѣсь, «в настоящем лѣте 1524 ѿ Гїѣкаго воплощенїа быс(ть) трѧс толь велик, яко мнози домы погыбоша, і цр҃ковь оубо поглощена быс(ть), еже преже того не быс(ть) видимо, земла ѿверзеся на четырех҃ вереѳах҃ тако, яко не единомѹ чл҃ку пренти можно есть»[922]). Записи этого рода, несомнѣнно современныя, вносились въ сборники душеспасительнаго содержанія не изъ празднаго 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 странахъ і мѣстехъ», продолжаетъ Филоѳей, «нахожденіа безбожныхъ поган. пленяще і разлучающе рождителей отъ чад, і чад отъ родителей. дщери отъ матерей і мужей отъ жен. пленяеми и разлучаеми. овы мечем сѣкуцаеми. крови яко воды на землю 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 находящых на нас бѣд и томленій», говоритъ Филоѳей, «но ѡ сих да не поропщем на влдкѵ нашего Іса Ха. иже славяются нам прискорбна і тажка, но блгодарно вся терпим. пріидемъ в чювьство наше и познаем своего Творца и Содѣтеля. і уповаем (написано: упованием) на спсенїе Его і на мнѡжество блгдти Его. і мсти. і приступим ко ожившающемѹ мертвыя. припадем к Немѹ і приплачемся Емѹ»[925]) Выводъ этотъ настолько общаго характера, настолько необходимо вытекаетъ не

только изъ предшествующихъ указаніи на повсемѣстность испытаніи 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 пощеніемъ и прилежными къ Богу о всемъ молитвами... милующему ны и исцѣляющему всякія наши язвы... яко да человѣколюбнѣ и милостивнѣ призрить на ны, на свое достояніе, и всякаго гнѣва да избавить ны, и да сподобить 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) потреба исповѣданіѭ в настоящем семъ житіи», говоритъ нашъ авторъ. «Прославимъ Бг҃а не словесы токмо і оустнами, но чт҃ымъ ср҃дцемъ[927]) вопіюще к Нему. Гн҃и, избави wт орѫжіа д҃шу мою і wт левъ єдінородную 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 оуслышит нас мл҃стивый і незлобивый Гс҃ь Бг҃ъ нашъ, і избавит нас wт всѣкаго гнѣва и скорби[929]), і плененіа. і напрасныа смерти, і паг҃бы[930]) яко Той ест҃ь живот і дыханіе и мир҃ъ[931]) всѣмъ»[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 Филоѳея 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 Филоѳеѣ 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 Филоѳей. 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, Филоѳей не обсуждаетъ этихъ мѣропріятій по существу, а разсматриваетъ 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 Филоѳея 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 Филоѳея, не извѣстно. Одно можно сказать съ увѣренностію, что протестъ этотъ шелъ не отъ одного его.

VI.

Къ отдѣлу II относятся слѣдующія посланія Филоѳея: 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 Ниѳонтовскаго 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 Ниѳонтовскаго 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 Филоѳей 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 в добродѣтелех. но ї паче к нам ко Ѳогим (милостивому?). гдну Михаилѹ Григорьевичю. не токмо 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 в 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 чл҃вкъ селскої и невѣжа в премудрости. не ко Аѳинех родилсѧ. ни ѳ мудрых ѳилософ ѳчилсѧ. ни с мудрыми ѳилософы в бесѣде не бывал. ѳчилсѧ есмь книгамъ бг҃одатнаго закона. чим бы мож грѣшнаѧ душа спасти ї избавитисѧ вѣчнаго мучениѧ»[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 Филоѳеи 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 ѵво земнїи», говоритъ Филоѳей, «аще сѧ҃тыхъ писанїя почитающе. вѣмы. ако истина сут. еже Бг҃ъ приведе отъ небытїя в бытїе. ни елико комуждо вѣдохнѵ и раздели мѣрѵ на части». Въ данномъ случаѣ авторъ видимо имѣетъ въ виду слова апостола Павла о томъ, чтобы «не мудрствовати паче, еже подобаетъ мудрствовати, но мудрствовати въ цѣломудрїи», 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 навчи сѧ҃тыя глаѧти: еже приаша. то і проповѣдаша[938]), подтверждаетъ свою мысль Филоѳей авторитетомъ св. ап. Павла; «а еже выше слова и разѵма. 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: «всѣмъ бо вѣдома Отцѵ», говоритъ авторъ, «разѵмна Сн҃ѵ Сѧ҃тымъ Дх҃омъ. иже безначална есть Троѣца всеи тварѣ гдѣтвѵющие. аще ли (=а не?) философское сложение ихъ же не осѣни Дх҃ъ Сѧ҃тый. ни отъ Дх҃а Сѧ҃та глаша[939]). то і поминаемъ Влдк҃ѵ глаша ко Своему Отцу, ако ѵтаилъ еси сиѧ отъ прм҃дрыхъ и разѵмныхъ и открылъ 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: ѥижды же, поучаетъ старецъ Мунехина, «сіе писание о недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлех не токмо нам простым. но і цремъ и сті҃телемъ і всѣмъ великомъ і прочи҃ всѣмъ человѣкомъ ѡ таковыхъ мудрствующихъ (мудрствовати?) запрещаетъ. по реченной премудрости цр҃ѧ Соломона: вышшихъ себе не пытай и глубочайшихъ себе не испазуй. но еже ти дано. се и разумѣвай[941]). Какъ бы желая смягчить выводъ, который могъ получиться отсюда въ примѣненіи къ самому Мунехину, Филоѳей старается силу этого вывода направить къ себѣ. «Якоже паче нам. во грѣсѣх пребывающим», говоритъ онъ, «ни мало себе от страстей очистившеі(х). о таковыхъ испытовати(и) (подобаетъ). Даже такой избранникъ Божій, какъ св. апостолъ Павелъ, удостоенный исключительнаго и недоступнаго для обыкновенныхъ людеи откровенія, могъ лишь исповѣдать величіе и непостижимость Божественнаго міроправленія и Божіихъ судебъ. Того ради, продолжаетъ свои доказательства Филоѳей, «бжі҃ственыі апс҃лъ Павелъ. егда восхищенъ бысть до третияго нб҃си и раі҃ видѣ. і слыша неизреченныя гл҃ы. ангелское служеніе[942]). и тогда со удивленіем рече. ѡ глубина богатства і премудрости. и разума Бж҃ія. яко неіспытованны судове Его и неизслѣдованни пути Его. кто бо разумѣ ум҃ъ Гд҃нь. їли 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: «видѣнье сіе҃го апс҃ла Павла»[944]). На такую догадку наводитъ выраженіе Филоѳея: «восхищенъ бысть до третияго нб҃си и раі҃ видѣ і слыша неизреченныя гл҃ы. ангелское служеніе». Объ ангельскомъ служеніи въ посланіи къ коринѳянамъ[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 Божіеи несутъ свое служеніе грѣшникамъ: «что убо потреба намъ есть служити грѣшнымъ человѣкомъ?

*

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 Божихъ 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 сїѧ уразумѣти имамъ? Ѣда суть дѣла лучшаѧ вавилонскаѧ, нежели Сіонскаѧ?[948]) Нынѣ убо измѣри на мѣрилѣхъ неправды нашѧ и живущихъ на земли, и нигдѣ обрящеши имѧ 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 Бжіихъ дѣлехъ»: «такоже і вжєственыі прроκъ Ѣздра многажды о недовѣдомыхъ Бжіихъ дѣлехъ вседержителя Бга молѧ. хотѧ испытати и вѣдати. да полѹчит ѣзвѣщение». 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 сѧ пред нимъ агглъ і рече ему. ѡ Ѣздро. Ѵслыша Гдь моление твое і посла мѧ къ тебѣ	Тогда ѿвѣщѧ ко мнѣ агглъ, иже посланъ бѣ ко мнѣ.... во ужасѣ изступи сердце твое въ вѣцѣ семъ,

да испрошаю тѧ о трехъ вещех.

то ї прочиѵ
ти извѣщѹ.

шн же рече. гл҃и. гл҃и глаголи.
а҃нглъ же рече к немѹ. иди ї извиси
шгненѹю тѧготѹ и изм(ѣр)и тривѣтрен҃ное дыхание ї возврати дн҃ь
мимошедшиї в҃спѧт҃. шн же рече. ни
гд҃и мои. никтоже можетъ в рожденных сицевам творити. ангел же
рече. аще о сиѵ не вѣси.
то ї о прочиѵ не пытаї

понеже хощеши постигнѹти пѹти
вышняго. азъ же отвѣщахъ: тако
есть, Господи мой. Онъ же ко мнѣ
сице: три пѹти посланъ есмь показати тебѣ, и три подобїа предложити предъ тобою, отъ нихже егда ми
едино изъимеши, и азъ ти покажѹ
пѹть, егоже желаеши видѣти, и наѹчѹ тѧ, откѹду есть сердце лукаво.
И рекохъ: возвѣсти, Господи мой.
И рече ко мнѣ: иди и извѣси ми
огнѧ тяготѹ, или измѣри дыханїе вѣтра, или возврати вспять день,
иже мимонде. Азъ же отвѣщахъ и рекохъ: кто отъ человѣкъ можетъ сотворити, о нихъ же мя вопрошаеши?...
И рече ми: ты сихъ, паче твоя сѹть
и съ тобою возрастоша, познати не
можеши, и како сосѹдъ твой возможетъ вмѣстити пѹти вышняго?....
иже обитаютъ на земли, токмо вещи наземныя разѹмѣти могѹтъ... не
спѣши ты выше вышняго, ты бо
тщишися всѣе быти выше его иво
изстѹпленїе твое много....

Другой примѣръ вразумленной пытливости о предметахъ недовѣдомыхъ представленъ нашимъ авторомъ въ лицѣ Захаріи, отца Іоанна Предтечи. Филоѳей видимо воспользовался въ данномъ случаѣ «Видѣніемъ Захаріи», 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 Предотечева. вопроси архангел Гавриил. ѡ Захарие. рцы мн. земнїї столпи гдѣ водрѹзнишася. небо еже окрѹгъство гдѣ создася. облаком же ложа гдѣ обрѣтаютъся. грѹди снежныя гдѣ секутся. дождевыя капли гдѣ сложены стоѧт. солнечнаго же тѣ-

ченїа которое прехожение. лунное же потемнѣние кто исчитаетъ. море же не-
истовящеся како песка стыдится. реки же теплотечныя и кладези нивныя
како растворяются. мглянаа же тма како стечется. чловѣкъ же во ѵтробѣ
како зачинается. благопѣтаа же дша в тѣле какъ обрѣтается. аще о сихъ
вѣси. рцы ми. аще ли ни. да ѵмолчи».

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 Филоѳея. Трудно предполагать, чтобы Мунехинъ иначе отнесся къ авторитету представленныхъ свидѣтельствъ, чѣмъ самъ Филоѳей. 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 Іс Хс. истинный Бъ нш. своимъ апломъ рече. нѣсть ваше разѵмѣвати времена и лѣта. аже Отецъ положи в своею властию (Дѣян. 1, 7.)[951]) и паки Христосъ рече во сомъ еуглиї. ѡ дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть. ни англы ни Сна. токмо Отецъ единъ [952]). Отсюда Филоѳей дѣлаетъ общій выводъ, что «о всѣхъ о недовѣдомыхъ Божиихъ дѣлехъ Бъ не повелѣ испытати» и что испытывать ихъ и не подобаетъ: «англы не испытуютъ. пророцы не про(по)вѣдуютъ. апстли молчатъ. мы же чловцы грѣшнїї сущеї в скверныхъ пребывающе отъ божества и о Божиихъ дѣлехъ испытающе. забыша (отъ) пророкъ реченнаго. їспытающе їспытаниа изчезоша (Псал. LXIII, 7)[953]). Въ особенности не слѣдуетъ вдаваться въ излишнюю пытливость людямъ православнымъ, какъ посвященнымъ въ непостижимость таинства Божія смотрѣнія или Промышленія: того ради», говоритъ Филоѳей, «православным не подобаетъ о таковыхъ испытовати. ако неизмѣрна высота нѣснаа и недовѣдома глубина преисподнаа ї несвѣдомо Божие 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 Филоѳея, 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, Филоѳей пишетъ: «Его же всѣ силы нѣсныя славятъ ї всѣ тварь трепещетъ. земла ничимъ же держится[955]). море пескомъ оградися[956]). пѵть рекамъ простреся. вода на

воздухѣ висит[957]). воздухъ сгущеніями исполняемъ. нѣбо яко кожа преклонимъ[958]). слънце не сгоритъ. луна страхомъ не смѣетъ. звѣзды хитростію текутъ. облацы маніемъ носятся. туча дождь проливаетъ. вѣтри шумъ творятъ. бурѧ древа сокрушаетъ. мгла землю покрываетъ. роса в число падаетъ. рече пророческое писаніе. яко возвеличишася дѣла твоя Господи. і всѣ премудростію 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 знаніи 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 астрологіи, знакомство съ которыми видимо было довольно распространено въ грамотномъ русскомъ обществѣ времени Филоѳея. 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 Филоѳея суровостію, равною почти негодованію противъ послѣдователей астрологіи.

Въ двухъ извѣстныхъ намъ спискахъ этого посланія оно надписывается такъ: «Послан(ї)е инока Филоѳѣа к нѣкоемѹ велможи, в мирѣ живѹщемѹ». Что подъ инокомъ Филоѳеемъ нужно разумѣть именно нашего старца Филоѳея, а не какого нибудь другого писателя, доказательствомъ служитъ какъ то, что посланіе это въ обоихъ спискахъ помѣщено рядомъ съ посланіемъ Филоѳея 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 Филоѳеи 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: «ѥлици хотѧт приходити к моемꙋ смиренію. имѣющ(ѥ) мдрованіѥ астрологовъ и астрономовъ. и учителꙗ мареніи и мафиматовъ. и на соблюдение зодѣйныхъ и звѣздныхъ вѣдѣніи. и бытие прелестныхъ и прочихъ еллинскихъ баснеи. ихъ же не приимѧт ѿ бга и ѿ стыхъ апслъ и бгоносныхъ ѿцевъ. и ѿ вселенскихъ соборовъ и помѣстныхъ стаѧ соборнаѧ цркви. и аз не приемлю. аще ж(ѥ) преж(ѥ) реченныѧ еллинскіа басни без всякогѡ(о) извѣта поставѧт. и елика сила пребꙋдꙋт въ еѵаггельскихъ заповѣдехъ і апльскихъ и очьскихъ ученіихъ. ихъ же приимѧт бжственаѧ соборнаѧ цркѡвь. такоѵыхъ и аз приемлю»[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 Филоѳея, 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 Филоѳей 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 всякогѡ(о) извѣта ѡставлѧт» и пребудутъ въ покорепіи своего ума ясному и чистому ученію православной соборной церкви. Путемъ школы, самообразованія и размышленій старецъ Филоѳей 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, Филоѳей считаетъ даже безполезнымъ представлять какія либо другія доказательства несостоятельности «преж(е) реченныхъ еллинскихъ басенъ», кромѣ несогласія ихъ съ голосомъ вселенской церкви. «Кто оубо ѿ а҃пслъ или ѿ пророкъ, или ѿ ѣ҃ѳносныхъ ѿц҃ъ. или ѿ вселенскихъ соборовъ, или ѿ помѣстныхъ предаде астрологи и астрономы. и мафменїи и прочіа по зодѣѡмъ и звѣздамъ ѵзвѣдѣнныѧ паче же сихъ ѿвергъша јако непотребныхъ и дш҃ѕѵбителныхъ. ими же хоула на К҃а восгтече». Вотъ и всѣ доказательства. Для самого Филоѳея 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 дальнѣишія доказательства могутъ лишь восполнять это главное, а потому по самому своему существу имѣютъ значеніе второстепенное. Вотъ почему далѣе Филоѳеи дѣлаетъ читателю своего посланія такое наставленіе: «Подобаетъ убо всѣмъ ѿ таковыхъ бѣгати, такоже кто бѣжитъ ѿ змія. и пребывати в̀ вышереченныхъ в̀ книгахъ заповѣдей, и еѵ̈ангельскихъ, и апльскихъ и ѡ҃тєческихъ оучєнїи. и с҃тыхъ вселенскихъ соборовъ. и помѣстныхъ ѡ҃тєцъ . 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 в̀ славѣ Бж҃їѣ и в̀ настоящемъ насытимся бл҃гихъ. і ѡ любомдрїи ѵ҃слышимъ словес. і разѵ҃мъ сустроимъ изряден. и всякого недѵ҃га дш҃ѣ свободимъ и радости дх҃овныя исполнимся. и вси насъ возлюбятъ. и преж(е) всѣхъ Хс҃ Бг҃ъ 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 Филоѳея 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 Филоѳея, 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 Филоѳея 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 погречески звѣзда. а логосъ слово. Астрологїа (т.) звѣздословїе. Астрономїа (т.) звѣздозаконїе. Астрин бо звѣзды поеллиньски. а номосъ законъ. Астрономи (т.) звѣздозаконницы»[964]). Соотвѣтственно указанному значенію своему, какъ гадатели о судьбахъ человѣческихъ, выступаютъ обыкновенно астрологи или звѣздословцы.

Мерменна—счастное колесо звѣздное, еже латини наричютъ фатѹнъ і фѳртѹнѹ.—Марменїйскам (т.) звѣздная или фѳртѹнскам, или, какъ читаемъ въ азбуковникахъ Q. XVI № 2 и 13, счастнам вм. фуртунская. Отсюда становится понятнымъ терминъ нашего автора: участые марменїи, встрѣчающійся одинаково въ Ниѳонтовскомъ 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 ума же и сѫдіѥ доброту четѫще и зълъ казнеще... имъ же аще и ѕи хотѣлъ (злодѣи) ѕдрѫжати роукоу ѕи. то не можетъ. не льзѣ бо ѥ того оубѣжати. на дѣло то нѫжда понѫждающи. поустошьнѣи же всѣхъ соуть. и иже казнемъ (искусствамъ) се кымъ оучетъ и трѫждаютъ. нъ гобиньнъ боудетъ ратаи. ни сѣмене сѣавъ. ни сѫпа оконстривъ. прѣбогатѣютъ же и коупьцъ. любо хощѣ любо не хощѣ. сѣбирающѣемоу имѣнїа имармѣнии. а великыѥ надежде кѵ̑тианьскы безъ вѣсти намъ погибноутъ ни правьдѣ чьтомѣ. ни осѫждаѥмоу грѣхоу. имѵ̑ же ничесоже своимъ изволѣниѥмъ чл҃вци не творятъ. ижде бо нѫжда имармѣнии. рекъше родъ дрѫжатъ[965]).

Мафиматы.—Мафиматикїискїа книги (т.) ѿреченыа книги (въ алфавитахъ Q. XVI №№ 2 и 13 вмѣсто отреченныя—сирѣчь черныа), ихъ же есть четыре: арфиматикїи. мѵ̑зикїи. гиѡметрїи астроѡмиа. такоже по словѣньски наричютъ сице. арфиматикїи сѵ̑т планиты, в нихъ пишетъ, тако планитнымъ движенїемъ вса таже на земли строятъ.—Гиѡметрїа замѣнена терминомъ мармѣнїа, о которой сказано выше. Обо всѣхъ же четырехъ книгахъ замѣчено: «вса сїа четыре книги предреченныа проклати сѵ̑ть сватыми ѿцы ї ѿречены. не звѣзднымъ бо движенїемъ рекше не планитами, ни зодїами правитъ житїе чл҃ческое на земли. ниже фѿртѵ̑ною (на сторонѣ—счастным колесом). но промысломъ вседержителя Бг҃а[966]). Въ алфавитѣ Q. XVI № 2 л. 125—126 и Q. XVI № 13 л. 157 о математикїи и математикахъ сказано полнѣе и въ иныхъ выраженіяхъ: «Мадиматикїа—мадематикїи сѵ̑ть, иже нѣкыа тѣлеса мѵ̑дрствѵ̑ще имѣти вл҃дчьство всѣмъ тварь. и подвиженїемъ сихъ оуправлатися нашим. повѣственнѣ же рещи, тако мадиматикїею наричется зодїи и планиты, и всѣкъ вѣрѵ̑й звѣздочетїю и планитамъ и всѣкомѵ̑ чернокнижїю проклат есть сѵ̑тыми ѻц҃ы. оклеветовам бо такоѵый творца всѣхъ и Бг҃а виновна быти зълѵ̑. иже 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.) зодиамми наричютъ звѣздословцы двнадеѵ

сѧтъ звѣздъ. ихъ же глютъ сѹща на седмомъ посаде дерномъ. ихъ же именѹютъ сице. овенъ. конецъ. близнецъ. ракъ. левъ. дѣва. тремъ. скорпиѧ. стрелецъ. козїй рогъ. водолей. рыба. сими звѣздами ѹмовредніи астрологи мнятсѧ ѹгадывати счастїа и добродѣтельное и злодѣйственое житїе чл҃комъ. не смыслятъ же безѹмніи. яко не звѣзднымъ движениемъ. но промысломъ вседержителѧ Бг҃а. когождо нас҃ житие строитсѧ. той бо единъ неизреченными сѧ сѹдбами. всякомѹждо на пользѹ строи. ового богатитъ. шюго же ѹбожитъ и смиритъ и выситъ и прочее ѱалма. и мнятсѧ окаанніи астрологїею непостижимый Бж҃їй промыслъ предрицати. ѡле помраченїа ихъ. такоже ни сг҃ымъ нбс҃нымъ силамъ без Бжс҃твенаго ѿкровенїа прежде бывшїа вѣдома. та иже аки червь по земли ползаѧ и тлѣнный чл҃къ. любопритсѧ вѣдати и предг҃лати. не воспоминаѧ реченнаго. кто вѣсть Бж҃їа токмо Дх҃ъ Бж҃їй і прочее. і паки. кто позна ѹмъ Гн҃я, или кто совѣтникъ Смѹ бысть. тѣмъ же, ѡ православ҃нїи, возненавидимъ еже ѿ астрологовъ прорицанїа. всякъ бо вѣрѹй звѣздословїю. врагъ Бж҃їй есть. мы же ѹбо возлюбленїи Бж҃ественымъ преданїемъ послѣдовати потщимсѧ. звѣздословцы же да исплюютъ і анафема да вѹдѹтъ[967]).

Планиты (т). планиты есть седмь звѣздъ. иже на дерныхъ седмихъ посѣхъ. каждо на шсобномъ посѣ. а҃, аресъ. в҃, ермисъ. г҃, зевесъ, д҃, слнце. е҃, афродити. ѕ҃, кронъ. з҃, екати (на сторонѣ—лѹна). сїи. з҃. звѣздъ древле безѹмніи халдѣи. боги себѣ нарицахѹ. и жертвы имъ приношахѹ. пишетъ бо сѧ. яко предастъ л҃ Бг҃ъ слѹжити воемъ нбс҃нымъ. ѡнѣ же глютъ не агг҃лы. но звѣзды. сими звѣздословы мнятсѧ ѹгадывати члч҃ескїа нравы и счастїа. а не хотятъ разѹмѣти. яко не звѣзднымъ движенїемъ. но Бж҃їимъ промысломъ все житїе члч҃еское 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, Филоѳей 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 Филоѳея «къ дьяку Михаилу Григорьевичу, въ немъ же на звѣздочетцы и на латины». Принадлежность Филоѳею этого посланія доказывается точнымъ указаніемъ въ нѣкоторыхъ изъ сохранившихся списковъ имени «старца Филоѳея, 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 Филоѳея «на звѣздочетцы и на латины» строго полемическое, при чемъ полемика Филоѳея 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 отношеніи 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 Филоѳеемъ. Не удовлетворяя требованіямъ науки, теорія эта подкупала нашихъ грамотниковъ кажущимся согласіемъ съ ученіемъ Библіи.

Въ нѣкоторыхъ спискахъ посланіе Филоѳея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ предваряется замѣткою о ближайшемъ поводѣ къ написанію его. Замѣтка эта самому Филоѳею, 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 дилософли рѣчи Николаевы латынина. а писал Мисюрь Мѣнехинъ ѡ лѣтѣ ѧѵ_м. что будет в то лѣто вселѣнныя странам и цр҃ством и ѡбластем и ѡбычаем и градѡм. и достоинством и скотом. и ѥлѣѵгам морским. вкупѣ всѣм земнородным несѵмнѣнное премѣненїе и измѣненїе и преиначен(ї)е. и потемнѣнїе в то лѣто не ѵзритис(ѧ) сл҃нцѣ и лѵнѣ. по рѵ_сейскому счетѣ лѣт(о). ѯз҃лв ѿ начала мирѣ. а по латынскомѣ ѿ Рож҃тва Хр҃ва лѣт(о) ѯ҃афкд. пишѵтъ латынстии астрономы. в то лѣто сл҃нцѣ ни лѵнѣ потемнѣнїе не ѵзритсѧ. но в то лѣто преходныхъ (л. 287) звѣздъ дѣиствa ѵдивленїем предостоинѣишим слꙋчат҃ца. мс҃ца бо девралѧ. к҃. сѣмы ихъ не ср҃днїи но велицы слꙋчат҃ца. ихъ ж(е). s҃i. знамѣн(ї)е водное наслѣдѵт кое. тако всеѧ вселѣнныя странам и ц҃ствомъ и ѡбластем и ѡбычаем. и градом. и достоинствомъ и скотом. и ѥлѣѵгам морским. и вкѵпѣ всем земнородным несѵмнѣнное премѣненїе. и измѣненїе и преиначенїе знаменаѵт тако ѵво. тако_ж(е) ѿ многихъ вѣкѡѣ ѿ лѣтописателѣи. и ѿ древних родов едва слышахом. воздвигните ѵво гл҃вы ваша ѡ мѵжи х҃ѡнмѣнитии»[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 Филоѳея противъ звѣздочетцевъ и латинянъ.

Кто былъ Николай латинянинъ, о которомъ говоритъ замѣтка, не видно ни изъ нея самой, ни изъ отвѣтнаго посланія Филоѳея. 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 Филоѳея 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 приведеннои выше замѣтки: Миру преставленіе предвозвѣщати спѣшилъ еси, о Николае, повинуяся звѣздамъ[973]). Этотъ предметъ астрологическихъ предсказаніи Николая раскрывается полнѣе въ другомъ посланіи Максима Грека, направленномъ противъ «латынскаго злословія» о наступленіи «потопа всемірнаго, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣиша»[974]). Обращаясь къ «несмысленнымъ латинамъ», Максимъ говоритъ: «звѣздозрительнымъ льщеніемъ и халдѣискимъ 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 Филоѳея 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 неизвѣстныи игуменъ, «таковъ сыи и въ разумѣ богодухновенныхъ писаній искуснѣишій 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 Филоѳея 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) русскіи 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 паучиннымъ 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 споживѣ *лѣта довольна* 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 Вассіану, 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 простираеши»[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 Ивановича 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 Ѳеофила»[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*. Мощно 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 жила 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 пошли 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 нарядити 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 Миколаи 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 Франциск 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 бысть 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 славянскіи. 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, великіи 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 Николаи Люевъ прибылъ въ Россію изъ своеи земли и притомъ добровольно, а не въ качествѣ «полоняника», какъ это говорится въ записяхъ 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 Ѳеофилъ 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 прусскіи ходатайствовалъ предъ московскимъ правительствомъ объ его освобожденіи, но получилъ въ отвѣтъ, что Ѳеофилъ лѣчитъ одного русскаго вельможу и до его выздоровленья возвратиться на родину не можетъ. Такъ Ѳеофилъ и остался навсегда въ Москвѣ, не извѣстно только, добровольно или невольно[1003]). Какъ медикъ великаго князя, бывшій долгое время въ Россіи, Ѳеофилъ 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[2]). 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 Максимилана, короля датскаго, папу, ганзенскіе 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 Sottesdienst 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 первоначально 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 пасхали.—Какъ, наконецъ, примирить извѣстное намъ свидѣтельство Царственной книги о добровольномъ прибытіи Булева въ Россію съ извѣстіями записи родичеи 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 Николаи 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 *мра*, 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 «епистоліи» 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: «девятьдесятъ лѣтъ (минуло), како греческое ц҃рство разорися, и не созижется». 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 Филоѳея 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. Филоѳей пишетъ: «Безсмр҃тнаго Бг҃а силою и живоначалныя Трб҃ца волею і величествомъ. wт вышнѧя десница Бж҃іа всемогущія. вышняго Цр҃ѧ цр҃ем і Г҃а гд҃мъ. їмь ж(е) цр҃іе цр҃ствоу҃ютъ і дрьжат землю. і имь ж(е) велицыи велічаютсѧ. и силніи пишут правдоу҃. иж(е) wт великодародавца Бг҃а великыѧ дары мл҃сти и чести пр҃їимъшемоу҃ і имѧ имущему єгw҃лю҃ѣ҃. і wт высокостолнѣйшаго гд҃ра и самодрьжца і вс҃ѣхвѣнчаннаго хр҃тіанского цр҃ѧ і бразодержателѧ ст҃ыхъ Бж҃іихъ цр҃квей. пр҃стлѧ всѣхъ и єпскпіи причет. і всего хр҃тіанскаго исполненіѧ. стодще волею Бж҃ею і повелѣніемъ гд҃ра цр҃ѧ великаго кнзѧ Василіѧ Іоановичѧ всеѧ Россіи прeизящному в добродѣтелех, гд҃ру Михаилу Григорьевичю....»[1008]). Нельзя не признать, что приведенный титулъ, хотя и несамостоятельныи, расчитанъ на то, чтобы выразить съ одной стороны уваженіе къ личности Мунехина, съ другои—расположить его къ благосклонновнимательному отношенію къ содержанію посланія Между Филоѳеемъ 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 Филоѳея 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: «Гдр̃ю великого (князя) дїакъ гдн̃ю (Михаилу Григорьевичу. Елизарьева монастыря) твой нищеи бгомо̃лец старец Филоѳе́й Бг̃а молит и челом бьет. Прислал ты, гдр̃ь мой, ко мнѣ свою грамоту, а в ней писано, чтобы мнѣ вн̃ятъ 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 тебѣ, моемъ гдр̃ю, вѣдомо, что азъ сельской чл̃къ, вчился 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 Штефлера, знаменитаго въ свое время астронома и профессора математики въ Тюбингенѣ. Этотъ Штефлеръ 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 Штефлера 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 міросданія 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 міросданія 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 неканонической, 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, гдръ мой. ко мнѣ грамоту, а въ ней писано, чтобы мнѣ внутрь въ ней, или внутренній твой списокъ 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 писалъ ты о преходныхъ звѣздахъ»... 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 мыслеи и доказательствъ.

Переходимъ къ разбору самого произведенія.

Не безъ основанія, конечно, Филоѳей предваряетъ свое посланіе извѣстною уже намъ характеристикою пройденной имъ школы: «И тебѣ, моемъ гдрѣ, вѣдомо, что азъ селской чѧкъ, учился бѣкваМ, а еллинскыхъ борзостей не текохъ, а риторскихъ астроном не читахъ, ни с мдрыми философы в бесѣдѣ не бывал; учюся книгам благодатнаго закона, аще бы можно мою грѣшнаю дшу очистити от 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 Филоѳеи. 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 зауряднаго 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 сем пѵ҃щатєѧ 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 философстѣмъ. 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*, птоломейскій»[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 православнои 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 высокообразованныи 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 италіискимъ, и тамо узриши по подобію потоковъ текущихъ, наипаче потопляющихъ Аристотеля и Платона, и иже окрестъ ихъ. И никая въ нихъ догма крѣпка непщуется, ни человѣческая, ни божественная, аще не аристотельскія силлогизмы тѣмъ утвердятъ сію догму. И аще не согласится съ художественнымъ, или яко худѣйше то отринуша, или, еже видится сопротивно быти художеству, сіе отсѣцающе ко угоженію аристотельскаго художества премѣниша 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 философіеи, преп. Максимъ говоритъ, что они, латиняне, «всѣхъ себе предаша 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 пекійся Богъ, помиловавъ мя, скорѣе посѣтилъ благодатію своею и свѣтомъ своимъ озарилъ мысль мою, издавна убо и азъ погибль бы

съ сущими тамо нечестія предстатели. О, коликихъ азъ во Италіи познахъ, нечестіемъ языческимъ недугующихъ и въ сущія у насъ честнѣишія 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 неблагодаренъ ученикъ его. Аще ли и ни въ предверіихъ его довольнѣ пребыхъ, но чрезъ лѣпаго (чрезъ мѣру) износимому многоиспытному разуму взыскающихъ ѐ зазираю»[1018]) По его мнѣнію, философію слѣдуетъ «аки рабыню евангелія истины водити и непщевати ѐ»[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 крайнейшему 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 ис-

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 филисофіи 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: «бѣжи слѣдующихъ философъ. иже се не сгыдятъ глаголе. такыжде суть наше дше такы же и пьсые. иже глятъ сами се бывше нѣколи. иже ны и дубие и рыбы морьскые. азъ же не вѣдѣ. аще суи были коли рыбами. или дѵбьемъ. или женамъ. нъ обаче иегда суть писали сие рѣчи тако. то и рыбы суть былї безгласнѣише и безоумнѣише. зѣло добрѣ оувѣдѣвше»[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 иеѕвьници и ѿ блнжнихъ и ѿ мнимыихъ философъ ѡ ложи земнѣемъ и ѡ ѡбразѣ иие длъга словесл сътворише бесѣдѵюще. нъ внидоше въ сопостатъныие дроугъ дрѵгоу разоумы и разорише дроугъ дроугоу оумышленна. и иединое истины 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 Филоѳея. 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 вкрали в нас жидовскыми числы»[1023]). Если, далѣе, допустить, что вопросные пункты Мунехина 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, Бѣда 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 Панодоръ, 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 оубѡ и Неемїа ѿ перскыхъ же цр҃ей Артаѳерѳ҃у при нихъ же создана бысть иже въ Їерслмѣ цр҃ковь, до Хр҃а лѣтъ у҃п҃г. елико же и Данїиль рече. ѿ прьваго же лѣта иже въ Вавѹлонѣ плѣненїи фр҃а. ѿ Соломона же и прьваго оустроенїа цр҃кве. ҂а҃п҃г. ѿ Мусея же и иже ѿ Єгупта изьшьствїи ҂а҃ѱлг. ѿ потопа же ҂г҃спи. ѿ Адама же ҂ѕ҃ф»[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: «сіно тѣ числа, что поставлены со̃s девятнадесятниц. лѣт бѹдет ѯески и потомѹ ино ѕ них еще пришествїа Хва нѣс(ть). ино то ѡни ждѹт антихр̃а, ино то прелес(ть) великаѧ. а пз нашол в писанїи. что которыи ц̃рь по котором был. и колко которои ц̃рь жил. тако же которой патрїархъ по котором был во Їерслмѣ. 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 ц̃ри или папы или патрїархи писаны по именом. ино тѣх гдѣ вмѣщатн»[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: «А еже писал ты ѡ числах лѣтных. еже в бытейскых книгах. Моисеѡм написаных. (ѡт) шестодневник(а) о мироткореніи...»[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: «гроноградцы же», продолжаетъ нашъ авторъ, «пѧт днеи мимотекше начаша ѡт перваго Адама и доннѣ. латина же нынѣ всѧ мимотекше прежде бывшаѧ лѣта, начинают ѡт рѫждества Хва чтоут лѣта»[1032]). «Да в том нѣс(ть) разньствиа 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-

сченія,—что, очевидно, и имѣетъ въ виду Филоѳей, когда ссылается далѣе на слова ап. Павла: «бы(сть) первыи чл҃къ отъ земля перстенъ, вторыи чл҃къ Гс҃ съ нб҃се»[1033]); и паки рече: бы(сть) первыи чл҃къ Адам в дш҃ю живу҆, вторыи же (въ печатн. послѣдніи) Адам в дх҃ъ животворящ҃»[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 мира до Р. Христова. Филоѳей какъ будто и самъ чувствовалъ недостаточность даннаго имъ рѣшенія вопроса, когда замѣтилъ, что «о сем҃ тщатсѧ философїи», 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 Филоѳея, 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 Филоѳеемъ и взаимное отношеніе годовъ солнечнаго и луннаго. Филоѳей пишетъ: «Гѡд҃ ес(сть) сѵгоус҃. слн҃чныи и лу҃нныи; слн҃чныи содержыт тѯ҃е дн҃и, лу҃нныи же тн҃д. отъ сего ѡбрѣтаетсѧ, ꙗко гѡд҃ слн҃чныи болши лу҃ннаго. а҃ї дн҃ій»[1035]). Трудно допустить, чтобы Филоѳей 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 Филоѳея 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: «Ѯказ̾ о годѣ солнычномъ, чтѡ есть годъ и како начало творитъ, разнително язычески и о високосте, и о первом дни вѣка и о индиктие»[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 луннаго годовъ могли быть подъ руками нашего старца, хотя онъ и не даетъ 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: «преидѫт три лѣта, кончаетсѧ седмаѧ тысѧща, ино и аз слыхал ѕ Алексѣта: и мы деи тогды будемъ надобны. ино еретици себѣ надежно чинят... хотятъ рещи. лѣта хр҃тїаньскаго лѣтописца скратишас(ѧ). а наша пребываютъ....»[1041]).

Старца Филоѳея 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. Филоѳей 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, Филоѳеи замѣчаетъ: «потомѹ в то лѣто слн҃цѧ и лѹнѣ потемненіе не ѕрятъ». 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: «пишут латынстии астрономы. в то лѣто слн҃цѧ ни лѹнѣ потемнѣніе не ѕрятца»[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 обычныи (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 подѹмитъ по шестокрылѹ считают дробныа часы, той ѡбрѣщет, в которыи час быти потемнѣніѥ лѹнѣ и слн҃цѹ. но ѡ сем подѹманіе 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) подѹманіе и подвиг

велик», говоритъ нашъ старецъ, нужно думать, на основаніи личнаго опыта, «а пріѣзжихъ 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 извѣчив, говоритъ онъ про жидовствующихъ, «да тѣм прельщают хрістіанство»[1045]). Въ виду того исключительнаго значенія, которое имѣлъ шестокрылъ при распространеніи ереси жидовствующихъ, архіеп. Геннадій считалъ своимъ долгомъ основательно съ нимъ познакомиться: «да и шестокрила есми оучилъ того для», пишетъ онъ Іоасафу; «аз испытно шестокрил прошелъ (т. е. тщательно изучилъ), да и написанъ оу мене», говоритъ онъ далѣе[1046]). Онъ же восполняетъ и свѣдѣнія о содержаніи его: «обрѣтох в немъ», пишетъ онъ въ томъ же посланіи архіеп. Іоасафу, «ересь числа поставлены ѿ Адама с и о и s девятнадесятниць; нѣ идеть шестаа девятнадесятница. по чемъ жидова лѣта чтоут»[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 луннаго года съ солнечнымъ вела къ наблюденіямъ движенія земли около солнца, или обратнаго, какъ тогда думали: да тѣмь прельщают (астрономическими свѣдѣніями изъ шестокрыла) хрістіанство. мнѣ. тако сѣ нѣсе знаменіе сводять: яко то не их сѣставленіа быс(ть). шестокрил бо взять ѿ астрономіи. тако 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 в тѣ времена жидовин именем Схарїа. и сей бѣше дїаволов сосуд. и изѡчен всякого злодѣйства изѡшрѣтенїю. чародѣйствъ же и чернокнижїю, звѣздозаконїю же и астрологи. живый во градѣ Кїевѣ, знаем сый тогда с ѹшемъ кнзю. нарицаемомъ Михаилъ... и сей оубѡ кнзь Михаилъ в лѣта sцѡд-е пріиде в̀ Великїй Новгород во дни кнженїа Іоанна Васильевича. и с ним̀ пріиде в̀ Великїй Новград жидовин той Схарїа, и той преже прельсти попа Дениса и в жидовство ѿведе. Денис же приведе к немоу протопопа Алексїа. еще тогда попа соуща на Михаиловской оулицѣ. той тако(ж)е ѿступник бысть непорочным истинным хр҃тьанскїа вѣры... 1049). Далѣе о самомъ протопопѣ Алексѣѣ, переведенномъ изъ Новгорода въ Москву, сообщается, что онъ совмѣстно съ дьякомъ Ѳедоромъ Курицынымъ, его ученикомъ по ереси, «толико дерзновенїе тогда имѣахѹ къ державномѹ... такѡ никтоже(е) инъ: звѣздозаконїю бо прилежахѹ и многих баснотворенїемъ и астрологи и чародѣйствѹ и чернокнижїю. сего ради мнѡзи к нимъ оуклонишасѧ и погрязоша во глѹбинѣ ѿ-ступленїа»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 неглнижные люди вовлекались прямо въ жидовство: «сїи же соуть Ѳеодѡр Курицын. дїакъ великог(о) кнзя. да Сверчекъ да Ивашко Максимов. да Семен Кленовъ ї инїи мнѡзи в̀ тайнѣ держаще ереси мнѡги. десятословїемъ на жидовьство оучаше. и саддѹкейскѹю и месалїанскѹю ересь держаще. и многа развращенїа творяще. ї их же видахѹ благоразоумных и писанїа бжественаѧ вѣдящих. тѣхъ еще не смѣюще в̀ жыдовство приводити. но нѣкїа главизны бжественнаго писанїа ветхаго завѣта и новаго накриво сказоующе и ко своей ереси прихитряюще. и баснословїа нѣкаѧ, и звѣздозаконїю оучахѹ. и по звѣздам смотрити и строити роженїе и житїе чл҃ческое. а писанїе Бжественое презирати. такѡ ни во что же соуще и не потребно чл҃ком сказоующе. простѣйших же на жидовство вчахѹ»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 западноевропейскои 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 послѣдніи начиналъ астрологіеи, 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 наслѣдят. (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 Филоѳею и самый источникъ, чрезъ посредство котораго предсказаніе Штефлера сдѣлалось у насъ извѣстнымъ,—альманахъ. Въ этомъ случаѣ важнымъ пособіемъ для ознакомленія съ характеромъ и размѣрами пропаганды Булева и для разъясненія посланія Филоѳея 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 осядавшихъ 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 преп. Максима, «неотрочнымъ»[1056]), то и самые люди, раждающіеся 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 препадающимъ 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 басненныя фортуны, пречистый покланяемый образъ писати Господа и Спаса нашего І҃са Х҃са 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 «навыкоша ученіе сіе отъ самыхъ богопротивныхъ бѣсовъ»[1069]) Иначе опредѣляется начальныи 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]). Преп. 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, своиственнѣе 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» бываетъ 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 писаніи искуснѣйшій болѣе иныхъ сверстниковъ своихъ»[1077]). По чувству любви, которая связывала преп. Максима съ русскимъ игуменомъ, аѳонскій 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 латински фортуны Христа Бога и Спаса нашего правити же и строити человѣческія вещи и овѣхъ убо тѣмъ на высоту властеи 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 возмоглъ»[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 è, 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 непщуютъ, 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 непщевати есть, иже безъ покаянія пребываютъ, ниже малѣйшу печаль имѣюще хотящаго быти суда, вся безъ пользы мняще: и мольбы, и жертвы, не споспѣшествующи звѣзднѣй силѣ, иже точно безсловесныхъ скотъ житіе свое свершаютъ, чреву и.... удомъ всѣми угажающе несытно, наслажденіе сихъ непщующе совершенно блаженство, ему же конецъ есть вѣчно мучащъ огнь. Сія же вся случаются имъ... понеже египетскія басни предпочтоша паче святыхъ заповѣдей Вышняго и снитіемъ 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 благохитреннѣ и преправеднѣ 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 прегордые нѣмци» «звѣздозрительнымъ льщеніемъ и халдѣйскимъ бѣсоученіемъ послѣдующе», пророчествовали въ своихъ альманахахъ «измѣненію и преиначенію быти всѣхъ сущихъ и двизающихся 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 стещися 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 латиномъ 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 безбожство 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 нарицаемое, 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 отнюдъ священнымъ и богоглаголанныимъ словесемъ, но прилежнъ согласуетъ имъ*, и добро есть, о душе, и взысковати е подобаетъ, аки *суще прилъжнъ поученіе древнихъ благихъ 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: «бж҃ственое же писаніе w сем ꙗсно гл҃етъ: Ст҃ым дх҃ом всѧка тварь wбновлѧетсѧ. wбращающее(ѧ) на первое: равномощен бо ес(ть) Wц҃ꙋ и Словꙋ. а не wт звѣздъ сі҃е бывает»[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 Индикопловъ. Подобно Филоѳею онъ всячески старается свое ученіе о мірѣ и его управленіи обосновать на ученіи Слова Божія. «Нѣцыи любопрїю wбыкшиⷯ, почетше книгꙋ сі҃ю и не могоуще разоумѣти.... еже ѿ ст҃ыⷯ писаній нами в сеи книзѣ бывшеи. тако҃ва к нам рѣша. тако вы и ваши wц҃и инако како по своемоу сложенїю тлъкоуете бж҃ственое писаніе. оубо ничтож(е) есть тако҃ва в томъ о wбразѣхъ и мѣстѣхъ. тако҃ж(е) вы рѣсте. но наши wц҃и. иже разоумомъ бж҃ственаго писанїа. и извѣсто навыкше вѣдати. и испов҃ѣдавше ничтож(е) тако҃ва 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. вї. и планит. з҃. не чювственны. ни животны сѫт. но точію невещественаго огнѧ сѫщество в первый дн҃ь Бг҃ом сътворено ес(ть). иже рече Бг҃. 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: «никтоже дш҃ьна нб҃са или свѣтильникъı да не помъıшляетъ. бездушьни бо сутъ и безчювственни. ащє и гл҃ютъ сг҃ое писанье. веселитесѧ нб҃са и радоуитесѧ земленск҃ыимъ анг҃елы и земльнъıмъ члв҃къı на радость зоветъ. вѣсть бо писанье и лицетворити. ги ако ѡ доушьнъıихъ гл҃ти»[1096]) Въ свою очередь мысль объ огненной природѣ свѣта не чужда памятникамъ древнерусской письменности. Въ «Шестодневѣ» мы читаемъ: «рече Бг҃. боуди свѣтъ. и бъıс(ть) огньное ѥ҃ство»[1097]). То же выраженіе «Шестоднева» повторено и Козьмою Индикоплованомъ[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 анг҃лы своѧ дхи, слуги своѧ огнь пламенъ»[1100]). И ниже: «рече Богъ. да будет свѣт. и свѣти бъıша анг҃ли. служащє пред нимъ различнїи чини. арханг҃ли свѣтъ. силы свѣтъ. херувими свѣтъ. серафими свѣтъ.

и всѧ чиноначалїѧ слѹжаще и трепещѹще страшныѧ славы лица Гн҃а»[1101]). Есть указанія, что Господь сотворилъ ангеловъ изъ огня. Такъ въ книгѣ Еноха праведнаго Господь говоритъ Еноху: «и ѿ камене же оусѣкохъ wгнь великїй. и ѿ wгнѧ сотворыхъ чины безплотныхъ вой. десѧтъ а҃гг҃лъ. и wрѹжїѧ нх wгненны. и wдежда нхъ пламень палѧщїй. и повелѣхъ да стоѧтъ коиждо въ своемъ чинѹ»[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 Ꙗс(ть) Ꙗдинъ wгнь. нъ и горьнеѥ силы огнь сѹтъ. и оужичьнъ Ꙗс(ть) горнии wгнь. семоу wгню. иже в нас Ꙗс(ть)... огнь горнии безь вещи Ꙗс(ть). а долнии огнь сѧ вещию. да горьнии огнь оужичьнъ Ꙗс(ть) семоу такоже и дш҃е наше оужичны соутъ а҃гг҃лмъ. такоже бо и три дхве»[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 свѣт wт тмы (слѣдов., онъ представлялъ тьму, какъ нѣчто реальное). тогда повелѣ спрѧтанѹ томѹ wгню быти. и бы(сть) тма. и разлѹчи Бъ҃ межѹ свѣтом и межѹ тмою. и нарече Бъ҃ свѣт дн҃ь. а тмѹ нарече нощь. и ничтоже ино нощь. токмо свѣта wтъимтїе»[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 Бъ҃ свѣтъ дн҃ь. и тьмоу вѣзва нощь. нъ иже то рече разлоучи. да не мьниши. такоже сѣкоупленама шѳѣма. ни да мниши тѣкожде. такоже и тма ѡ себѣ вѣаше прѣжде. такоже то и свѣтъ. нъ свѣтоу ѡшедшю тма въ(сть). свѣтоу бо сиѩющю дн҃ь прозва. а тако се вѣспрета. тако бы вѣздоухъ сь бе свѣта. да то нощь прозва. да въ тѣ три дн҃и. прѣвобытнѣмъ свѣтомъ. распро-

стиранием. и въспретанием. нощь и дн҃ь бываше... да сего цѣ-
ща рече Моси. и разлучи Бг҃ между свѣтомь и между нощию. простр-
тие тогда и въспретание привобытнаго свѣта мѣнит. таче рече. и
бы(сть) вечерь. и бы(сть) заутра дн҃ь единъ. въскоутание световное.
реко́ше зашествїе 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 Индикопловъ потерю свѣта луною: «Сътвори Бг҃ слнце пр҃сно свѣтащее. лу҃ну же wвогда облачащюсѧ свѣтомъ. wвогда съвлачащю добротꙋ свѣта. се же убо бы(сть) перваго дн҃е творенїа перваго свѣта. лу҃на же не сама по
ес҃тьствꙋ оубываетъ. но зракъ свѣта своего съпрꙗтываетъ. егда бо приближаетъ къ слнцꙋ. то свѣтъ свои съпрꙗтываетъ. wстꙋпаѧ 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: «въ вторый дн҃ь (сотворилъ) тверд. въ третїй ден҃ь wсѣ, мѡра, садовїа, травꙋ, сѣмена. пол(воды) возводит на тверд того ради. еже хотѧше сътворити свѣтильникы»[1109]). Въ основѣ этого послѣдняго воззрѣнія лежитъ несомнѣнно библейское выраженіе: «и разлучи Бг҃ между водою, иже подъ твердїю, и между водою, иже вѣ 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 нѣ҆ко видимое се акъı ледъ сътвевъ. хощоу же сказати дѣло. паче бо извѣстьнѣѥ wчима видѣти. неже словесем҃ сказает҃ се. рцѣм҃ бо сице. боуди вода надъ землею. л҃. лакотъ. таче к томоу. по срѣд(ѣ) водъ. да се ви сътела акъı ледъ. и въздвигло горѣ полъ водъı. и дроугъıй полъ долѣ wстал҃. такоже пишет҃ се. да боудетъ

тврѣдь по срѣдѣ водъı. и да боудетъ разлоучаѥ по срѣд(ѣ) водъı и водъı. по что же ѥ зовется тврѣдь. не имѧ же лї шть житькъı водъı и рѣдькъı оутврѣди ѥ. и ожесточи.... Ї да и иноу притчоу приложоу к семоу. такоже и дъıмъ ѿ дрѣва и ѿ шгнѣ вьзидетъ горѣ рѣдькъ и слабъ. тачє тако вьзидетъ на вьıсость. акъı шблакъ се сѫтьнетъ и оудебелитъ. такоже и водьное ѥ҃ство и родъ Бж҃ вьзвышивъ сѫте и дебели оутвр҃диⷭ. а такоже по истинѣ ѥ҃(ть) притча сн. свидѣтельствоуетъ Исаиа глѣ. такоже нб҃о акъı дъıмъ оутврѣди се. сѫтвь же се оубо по срѣдѣ водъ. вьзнесе полъ водъ на вьıсость. а поля долѣ шстави. чесомь же соутъ горѣ водъı. на коую лї потрѣбоу. Кто ли ю хощетъ пити. кьто ли плавати по нимъ. а такоже соутъ водъı горѣ. свѣдѣтельствоуютъ Дв҃ды рекъı. и вода таже вьıше нб҃съ. смотри же ми к томоу прѣмѫдрость Творьчоу. акъı ледъ вѣаше нб҃о. водами сѫтело. ти имѧ же вѣаше слн҃ечнѣи топлотѣ и шгню и мѣсечинѣ и звѣздъ всѣх(ъ) под ними бъıти. ти вѣаше вьсь и испльненъ огнѣ. да не топлотою тою изгоритъ и растечетъ се и распростръ по плещема. по нб҃снъıмъ ширинъı тъı воднъıѥ. да напаѥ и оустрѫжаетъ. да сѫтрѣпитъ противоу пламени. ѥсть же и притча томоу. такоже се ви котелъ шловѣнъ поставилъ надъ оуглми. ти аще вѫдетъ вода в немъ. то трѣпитъ противоу шгню. не растѫпе се. аще ли да нѣ҃е(ть). разлѣетъ се. такоже и Бж҃ поставивъ соупостата шгню водоу. да присно трѣпитъ горнимии водами оустроужда҃емъ..... Смотри же ми молю тѣ. како ти и на дроугоую потрѣбоу горнеѥ водъı. ѥже соутъ на нб҃си. не тъчию нб҃о снабьдетъ. нъ и топлотъı слн҃ечнъı и мѣсечнъı долоу вьздражаютъ и вьспѣшаютъ. аще бо ѥ҃ прозорливо нб҃о и рѣдько. то вьсь свѣтъ горѣ ви шелъ. шгнь бо всегда горѣ гредетъ. да горѣ вьзидъı. поустоу ви шставилъ. да сего цѣла шбилъ ѥ҃(ть) нб҃о водами свръхоу. да свѣтъ вьıходе горѣ не просиѥтъ. нъ долоу се сѫпоущаетъ и сиѥтъ по всей земли»[1111])..... Приведенное объясненіе Шестоднева почти буквально (но въ другомъ переводѣ) повторено Козьмою Индикопловомъ. Какъ доказательство существованія воды на тверди, добавлена теорія росы въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «вижⷣ чюдное. толико излише имать нб҃сное тѣлш мокротнаго (написано: моⷢскаго). ѿ толика брань прїемлѧ шгнь. тако и земли дапти. понеже ѿкоудѣ рωса облакоу не сѫщоу. никакож(е) водѣ вьздоух не имать. такѣ тако нб҃о ѿ излишьства мокротнаго каплет. сего ради и патрїархъ Їсаакъ бл҃сви Їакова рече. дастъ ти Гⷭ ѿ росы нб҃сныѧ и ѿ масти земныѧ»[1112]). Откуда Филоѳей заимствовалъ приведенное выше объясненіе устроиства 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 четвертый же дн҃ь», говоритъ Филоѳей, «отъ того огнѧ. иже свѣтъ нарече. сътвори двѣ свѣтиле велицѣ: свѣтило великое во ѡбвѣщеніе дн҃и, еже е(сть) слн҃це. свѣтило меншее въ просвѣщеніе нощи. еже е(сть) лѹна. гдже звѣзды. ꙗко мдр҃ый златар. ѡво на сосѹды. ѡво же на златицы разсыпа. и нарече в҃і. звѣздъ. иже глаго҃тся отъ нас зодѣи. иже сѹт поутн слн҃цѹ и лѹнѣ»[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 согрѣвающимъ 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 ѵко огнь ѥс(ть). и мълнии и звѣзды и слънце и мѣць»[1118]). Особенно близко къ редакціи Филоѳея стоитъ слѣдующее мѣсто того же «Шестоднева»: «да ѿкоудоу ѵко слънце? ѿ въıвъшаго оуже свѣта въ пръвъıи дн҃ь. прѣложи. такоже хотѣ хъıтрьць. и на разъличнаа сьсоудлица. тамо вещныи свѣтъ. а сѣде свѣтїлника. такоже би кто троупъ златъ слилъ ти почомъ на златице раздробилъ ї. такоже бъı оучварь створилъ златоую тоу. такоже бо и бездение тогда ѥдиноу водоу соущоу раздѣли на горноую водоу. и на морѣ и на рѣкъı. и на источникъı. и на ѥзера и на кладезе. такоже и свѣтъ ѥдинъ соущь раздроби хъıтрьць и раздѣли на слънце и на мѣць и на звѣзды»[1119]). Эта мысль (изъ Северіана Гевальскаго) почти въ тѣхъ же выраженіяхъ повторена Козьмою Индикопловомъ въ его Космографіи, откуда она, быть можетъ, и заимствована Филоѳеемъ: «ѿ въıшаго свѣта въ первъıи дн҃ь оуемъ. також(е) вьıхотѣ хъıтрець. и въ различны сътвори виды. тамо оубо тлъстотоу свѣтсвноую сьздавъ. зде же свѣтила сътвори. ако се нѣкто вьıзпросыпаетъ злато. и по семъ цѣты издѣлавъ. тако разлагаетъ златноу красотѫ. такоже бо вездноу тогда ед҃ин҃ водѫ соущѫ. раздѣли на вышнюю водоу. на морѣ на рѣкы.... тако и свѣтъ ед҃ин҃ сыи единовиденъ. ѿсѣкъ хъıтрець раздѣли на слънце 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: «никъто же не рече къ Творьцю. по чьто мѧ еси сътворилъ є тако. власть бо имать скоудельникъ своимъ вьıрьıемь различьнъı сьсоудъı сьзьдати на ськазанїе своеѧ премоудрости»[1122]). Не одинъ Филоѳей въ свое время раздѣлялъ теорію огненной природы звѣздъ; мы встрѣчаемъ ее и у преп. Іосифа Волоцкаго. По поводу выраженія Моисея: «вьзсиѧетъ звѣзда ѿ Їакова и вьстанетъ чл҃къ ѿ Їи҃л»[1123]) преп. Іосифъ замѣчаетъ: «звѣзда бо нарицаетсѧ Бж҃ьства ради. понеже звѣзда wгнь естъ. wгнь же потребителенъ естъ вещи и лѫкаваго ѥсьства, такоже и Бж҃ьство wчищаетъ сьгрѣшенїе 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 wсвѣщение дн҃и, еже ес(ть) слънце. свѣтило меншее въ просвѣщенїе нощи. еже ес(ть) лѫна»; изъ звѣздъ 12, «ниже глаголютсѧ wт нас зодѣи... сѫт поути слънцѫ и лѫнѣ». Движеніе солнца и луны по этимъ зодіямъ или

путямъ обусловливаетъ новое ихъ назначеніе—*служить показателями времени:* «Сл҃нце же», говоритъ Филоѳей, «шествіе имѣ҃ва во единомъ зодіи҃. днїи л҃. и часовъ. є҃. і҃ паки в҃ другую҃ зодію҃ исходитъ. и тако в҃ двѣ҃надесяти зодіе҃хъ сѣмо и ѡ҃камо преходя҃. сотворяетъ годъ҃. Луну҃ же полну҃ сотвори, тако. ѳ҃ї. днїи. аще бо лу҃нѣ҃ единаго дн҃и сотворенѣ҃. то паки҃ть бы велика была свѣтилникомъ между҃ собою, частая ѡтемненїа. лу҃на же ѡ҃ходитъ. в҃ї. зодіи҃ѣ҃ и҃ двадесять и девять дн҃ей и пол дн҃и, и пол ч҃са, и пятую҃ часть часа»[1125]). То и другое назначеніе свѣтилъ небесныхъ совершенно ясно указано Моусеемъ въ повѣствованіи объ ихъ твореніи: «И рече Б҃гъ҃: да в҃удутъ҃ свѣтила на тверди нб҃сѣ҃и ѡ҃свѣщати землю҃ и разлу҃чати между҃ днемъ҃ и между҃ нощїю҃: и да в҃удутъ҃ и҃ знаменїа҃, и во времена, и во дни, и и҃ лѣта.... И сотвори Б҃гъ҃ два свѣтила великаа҃: свѣтило великое и҃ начало дне, и свѣтило меншее и҃ начала нощи, 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 нашъ 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: «Поновленіе, сирѣчь нароженіе младу мѣсяцу, *лунникъ иссъ шестокрыла,* считай часы отъ полудни»[1127]). Въ обычныхъ пособіяхъ Филоѳея дѣло представляется такъ: «ноужда҃ ѥ҃сть҃ разумѣ҃вати намъ҃. паконже по коѥ҃гождо мѣ҃сеца. сл҃нце ѥ҃диныи҃ животъ҃ минуѥ҃тъ҃. и на все лѣ҃то рекше҃ на скончаніе҃ свою҃ на десяте мц҃ю҃. весь прѣ҃ходитъ҃ кругъ҃. иже зовоутъ҃ животнъ҃ныи҃. а луна двѣ҃ма дн҃ьма и седмиѭ҃ час(ъ҃). ги҃ третиноую҃. рекше҃ третиюю҃ ч҃астїю҃ ѡ҃смаго часа. животъ҃ миноуѥ҃тъ҃. двѣ҃ма же десятма. и седьмиюю҃ дн҃ий҃. и третиноую҃ единого дн҃е рекше҃ осмиюю҃ час. тако҃ же рещи коѥ҃гождо мц҃а весь приходитъ҃ кругъ҃ животъ҃ныи҃»[1128]). Козьма Индикопловъ опредѣляетъ ежемѣсячное движеніе луны иначе: «по лу҃нѣ҃ число на всѧ҃кыхъ҃ мц҃ѣ҃. по к҃д. и пол҃ дне въ҃ мц҃ь бываютъ въ҃ лѣ҃т(о). въ҃ в҃і. мц҃оу҃ дн҃їи. г҃н҃д. аще бо тако҃ сочьтеши҃. по.

кд и полъ дне въ мцѣ боуд(оу)ть тоу въ всемъ лѣтѣ днїи. тнд.»[1129]). Затрогиваетъ Индикопловъ вопросъ и о томъ, «что ради исплъненоу сътвори Бгъ лоунѹ», но рѣшаетъ его иначе, чѣмъ Филоѳей: «вънѣми ѭко разѹмъ глоубокъ. подшбаше бо тѣи въ д днь бывшон. тако четверт(н)ѣи видѣтисѧ. но паче аще бы четвертна. краѧ западна не бы имѣла. шбрѣтесѧ оубо лихоимьствоующи. аї. днь. четвертна бо паѳлашес(ѧ). тако. ѣї 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: «А ѡ седми планитахъ», говоритъ онъ, «и ѡ двѹнадесѧт зодѣихъ. и ѡ прочихъ звѣздахъ. и ѡ злыхъ часехъ. и ѡ нароженїи чл҃ескѣмъ. в которѹю звѣздѹ. или час золъ или добръ. и полъчаа счастком. и богатствѹ, и нищетѣ, и в нароженїи добродѣтелем, и злобом, и долголѣтствѹ житиѧ. и скращенїа см҃ртїю. сиа всѧ кощѹны сѹт и басни»[1131]). Не столько по буквѣ, сколько по духу эта общая характеристика астрологіи стоитъ ближе къ тексту «Шестоднева»: «на знамениѧ бо ѥсть. и на дни и на годы и на лѣта. ѿложена Творьцемъ Бо҃мь (солнце, луна).... нъ не строити ничесо же. ни прѣжде наричати. ни творити в семь житии вещеи. ни чл҃ескъ жизнии можета строити никако же ѡ сесѣ и ѡвогда добры оумомь. и поспѣшивы ѡвогда же злыи и сквръньны сътварѣти. или богатиѥ и могоутнии кнезе и ц҃ре. и пакы соупротивь томоу. нище и оубогы и грубы и худы. по поустошнымь и нечрѣдныимь разоумомъ. и кривымъ изволенииѥмъ астрологьскымъ. ѥже бо тако мнѣти бывающе то. то ѿ того знати ѥсть велико несмыслъство и издредноѥ бесчьстиѥ къ Творьцѹ»[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. «Первїе ѿт халдѣи сїе написаѧ», говоритъ Фи-

лоѳей, «ниже в ѳетѣ ѳма своего столпъ зиждѵще и на высотѣ бывше, и ѡ звѣздах съблазнишас(ѧ). Бъ же видѧ безѳмїе их, ѩже съвѣт их разсыпа и дѣло раздрѵши. и писанїе их ѡтвержє. Ѿт них же еллини писанїе их приѧша. и тыа планиты, и прочаа звѣзды богы нарекоша. и ѡтстѵпиша ѡт Сътворшаго, и тварь поклонишас(ѧ). ѡ них же прок Дв гл҃аше. рече безѳмен в срдци своем. нѣс(ть) Бг. растлѣша и ѡмрачишас(ѧ) в начинанїих своих[1133]). По еллинѣх же еретицы приѧша. и (написано: а) насѣаша горкїа плевелы по срѣдѣ пшеници в православной хрстїанской вѣре, на прелщенїе малоѳмных члкъ. вѣрѵюще в злыа дни и часы. да ѡ сем и покаанїа не прїемлют. мнѧщес(ѧ) ꙗко истина сѵт. а в ден сѵдный страшен ѡтвѣт прїимѵт. и съ еретикы ѡсѵжени вѵдѵт. премениве 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. «Перѵѣ чл҃ци,» пишетъ Козьма, «по потопѣ въ бгоборнѣм стлпотворенїи на высотѣ бывше. не разумѣюще разѹмно. звѣзды видѧще съблазнишас(ѧ). сицеи славѣ бысти. рекше кр҃глошератнѵ нб҃ѵ. вавилоньскѵ бо соущѵ граду. идеже стлпъ здаху. халдеѡм ноужда перѵѣе шкрѣтенїе се. тѣм и варва҃скыи кроугъ сдѣлаша. ѿ рода ѹбо авраамля халдѣи соуще. исшед҃ше въ Єгипетъ ти вдаша египтѧномъ сицем славы. мнгопотребнѵ же винѹ пакы прїимше египтѧне. протѧгоша и ти таковѵ славѵ, дондеже и еллини пришедше въ Єгипетъ. Пиѳагорас. Платон же. и Єѵдо҃ѯос Окинѳос. философи и сїи таковаа прїим҃ше болѣ паче ти сдѣаша. ѿ первыхъ прїимше вины»[1135]) Нѣсколько ниже Индикопловъ восполняетъ сказанное нѣкоторыми подробностями: «Здѣ на высотѣ бывше перѵѣе чл҃ци стлпъ зиждѹщїи. извѣстно звѣзды разѹмѣюще и видѧще ѡво ѹбо звѣзды ѿходѧще. ѡво же приходѧще вещїю коею. и козню ѡбращающисѧ.

мнѣша первїи кр҃гло и wбратно нб҃си такоже на воздоусѣ. того ради тако мнѧхѫ. раздѣленїе газыкомъ съ нб҃си послас҃. w̃ вседр҃жителѧ Бг҃а нашего» 1136). Итакъ, по мнѣнію Козьмы Индикоплова, начальными виновниками «звѣздозаконія» были халдеи, а ближаишимъ 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 изьшкрѣтѣ писанїѥ еврейско... и знаменїа нб҃сная. и прѣходи лѣтомь и мсц҃емь и недл҃ами. и зв҃ѣздамь положи имена. и петїимь льстнїимь къ познанїѥ чл҃комъ тькмо и прьвоую оубѡ льстноую зв҃ѣзду нарече Кронь. второую же Дїа. третиѭ же Ареа. четвьртоую же. Афродитоу. петоую же. Ермиѭ. wбѣмаже свѣтилама. слн҃цоу и лоунѣ Бг҃ имена положи.... по потопѣ же Каинань... съписа астрономиѭ. wкрѣтъ сидово и чедь іего именованиѥ и зв҃ѣздамь на досцѣ каменнѣ изваннѣ». Сохраненіе этого преданія о звѣздозаконіи Амартолъ также ставитъ въ существенную связь съ столпотвореніемъ. «Сїдови бѡ вьноуци вѣсть прінемше съвише ѡ хотещїимь бьти тлѣнїи члв҃ьсцѣ и съткорше два стлпа. єдинь оубѡ камѣнь, дроугыи же зьдѣнь. написаше на ныхъ таже w̃ рода своєго Сїда оустављена нб҃сная вса. помыслыѭ же, тако аще оубѡ водою миръ истлѣѥть, каменнын стлпь прѣбоудеть и таже на нѣмь писанная. аще ли wгнѣмь, зьдѣнїи спсет се множае палимь, и таже на нѣмь писмена. иже каменнын стлпь по потопѣ на желѣзнѣи горѣ wста. и ѥсть досель такоже рече Їѡсипь». Дальнѣйшая исторія астрологіи связывается съ именемъ исполина Неврода. «По сихъ же бысть нѣкто исполинь, ємоу же име Невр҃ѡдь. сн҃ъ Хоуса моуріна w̃ племене Хамова. иже созда Вавулонь градъ. и прѣѳѣ показа вльшвенїѥ и ловь, пр҃ѣсмь старѣишина бывь. наоучивь тѣхъ звѣздочьстию и звѣздословию. нб҃сноѥ движенїѥ... w̃ нихъ же еллины рождьствьноѥ вльшвленїѥ навыкше. начеше раждаємыихъ подъ

звѣздніимь движанніемь приношати. не бо звѣздочьстіе и звѣздословіе же и вльшвеніе ѿ магусеи или персѣнь начето быс(ть). ибш персы Магшга ѿ внѣшніихь именоуютъ. и бво Неврода глютъ обожена. и быв въ звѣздахъ небсныихъ, иего же наричаютъ Орїшна»[1137]). Такимъ образомъ, по взгляду Амартола, Сиѳъ, 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 Невродъ является ихъ старѣйшиною. Впрочемъ, у Амартола первыми изобрѣтателями астрологіи выступаютъ и прямо халдеи: «прьвѣіе Авраамъ зиждителя Бѫ проповѣда. и прьвѣіе сьшьдъ въ ѣгупть числьное и звѣздозаконное егупттѣны наоучи. прьвыи оубо шбрѣтателе сиѫ халдеіе быше... ѿ евреи же прїеше фїникѣіе. ѿ ныхъ же оубш Кадмъ сиа прѣложы на еллїньскаа»[1138]) Тоже мнѣніе можно читать и въ Изборникѣ Святослава 1073 г.: «оже бо друзии или о землямѣрыи праздьноваѫше. иеже изобрѣтъше ієгупттѣне. 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 исперва увѣданъ бысть Христосъ: суть бо въ нихъ *звъздочетцы* и волсви мудри зѣло»[1141]). Въ житіи св. Стефана Пермскаго, сотставленномъ 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 дѣи-

ствительностію. «Аще бы злыа дни и часы сътворил Бъ, по что грѣшныхъ мѫчити бѫдѫ? Бъ имат винен быти, яко зла чл҃ка народил.—(2) А и сїе. честный чл҃че. разѫмѣй. яко отъ цр҃ѧ цр҃ич родитсѧ. а отъ кн҃зѧ кн҃зь. и аще и не достижет малым чим отчаа славы, и чести. но земледѣлец не бывает. ни за земледѣлцев цр҃ѣе дщерей не дают. ни ѿ них за свод сн҃ве дщерей взимают»[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 пр҃іели» чл҃къ дѣлма, а слѣдовательно, и не могутъ «чл҃ческоу жизнь всоу строити», въ противномъ случаѣ «ѡбрѣщоуть се сл҃нце и лоуна. и звѣзды оуѩше соуще тѣхъ. ихъ же цѣща (ради) соуть сътворени»... 2). Если и допустить у нихъ такую «власть и строеніе», 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 добротворивыѣ». и на «злотворивыѣ»? По «ѥстествоу» или по волѣ Творца ихъ? Но первое не возможно; а если «не по самобытию. ни сами се сътворише звѣзды. (то) ни могоутъ инѣхъ творити ни зла ни добра». Если же вліяніе ихъ зависитъ отъ Творца ихъ, «то да ихъ вѫпрошаемъ рекоуще. то како тъ ѥстъ. добръ ли ѥстъ или зълъ Творьць тѣхъ. да како люто. да ѡвѣщаютъ. то лжет се. яко злѣ вѣдоуютъ и не стройнѣ. не бо творитъ николиже бл҃гыи и добрыи. злыхъ и непр҃ѩзнивыхъ. ни злы пакы творитъ бл҃готныхъ. ни добротворивыхъ... єдинъ бо ѥстъ Творьць благотворень и мощенъ и прѣмоудръ. иже ѥстъ сътворилъ все добрѣ зѣло»[1144])... 3) Если дѣйствія людей порождаются «звѣздными сходами», «то не ноужда ли ѥстъ вѣровати. якоже и Бъ нѣс(ть)»; такъ какъ не отдаетъ должнаго ни нарушителямъ, ни исполнителямъ своихъ велѣній: «никто же бо оумъ имѣѥ или правдоу и хоудѣ хране ти хоте того. иже не своѥю волѥю добръ ѥс(ть). или зълъ боудетъ. нъ родъмь такъ се боудетъ родилъ. то того или чисти велѣми. или ѡсоудити. якоже и огнѣ имѫже жежетъ. или водоу имѫже стоудитъ. не хвалимъ. ни хоулимъ. тако бо то родомъ створено. да ѥже родомь ѥстъ. то ни хвалимо ѥстъ. ни коудимо. не бо и ѡ себе ѥмоу бываѥтъ. ни доброѥ то 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 исправа родъ бываютъ кнези.

сїѧ въ шца мѣсто. и братрх въ брата мѣсто. и козарѣхх такожде слышимх бывающе... како оубо толицѣ множ чсть. прилоучя се сноу шцу власть пр-
имати. тако ли се оубо при тѣхх всѣхх прилоучя силамь зодиискым сьходи-
ти. и шбразоу бывати звѣздноумоу. такомоужде властелиноу. въ нь же се и
сии родише. цр̃ства прѣемлюще[1145])... «како оубо Озиа роди Иоадама. Иа-
дамх же Ахаза. Ахазх же Езекию. ти никто же въ тѣхх рабиа не
полоучи часа рождьшаго»[1146]). Такимъ образомъ, по «Шестодневу», астрологическая теорія противорѣчитъ изначальному назначенію свѣтилъ небесныхъ, своиствамъ 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 бывше Творьцьмь. властеле своимх дѣломх есмь. аще бо ѿ поносх звѣздьнъıихх все творимх. еже и творимх. то по ноужди творимх. еже и творимх. да еже ноуждею бываетъ. то ни добро ни зло есть. да аще ни добра ни зла имамх. то ни хваламх ни вѣнцемх ни хоуламь ни мѫкамх есмь достоини. о б р а щетъ же сѧ и Б̃ъ неправьдивх. овѣмх добро. швѣмь печаль дѣа. нх и правлениа не творитъ. ни своихх тварии не промышлаетъ Б̃ъ. аще бо ноуждею градетъ все несомо»[1147]). Филоѳей также проводитъ мысль, что допущеніе добрыхъ и злыхъ дней и влянія 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 то (что совершается въ жизни человѣка и вселенной) состоитсѧ по невѣдомым сѫдбам всѧ строящаго Б̃а»[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: «д ѡ звѣздном теченїи и ѡ слн̃ци и лн̃ѣ. да вѣсть твоѧ чт̃ность», пишетъ онъ Мунехину, «тако не самы тыа звѣзды двизаемы сѫт. ниже чювствены, или животны. и ни зрѧт ни на что же. но ѡгнь 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, наводненіи, 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 стар҃ѣйшины и влад҃ыкы зв҃ѣздныхъ чиновъ, и показаша мн҃ѣ агг҃лъ иж(е) владѣютъ зв҃ѣздами и сложеніи҃ нб҃ес҃ныхъ»[1150]). И далѣе: «и нѣсть емоу (солнцу) покоа дн҃ь и нощь. хожденіе емоу и обращеніе емоу четыри зв҃ѣзди великіи҃, каждо зв҃ѣзда имат(ь) под собою ҂а҃ зв҃ѣздъ одесноу кола слн҃ечнаго и д҃ ошоюю, имоущи каждо под собою ҂а҃ зв҃ѣздъ, всѣхъ ккоупѣ ҂и҃. исходяще со слн҃цемъ выноу. и пазат[1151]) его агг҃лы въ дни и҃ темь. а въ ноущи ҂а҃. исходятъ со агг҃лы пред коло слн҃ечное, шестокрылнїи въ пламени огненны, и возгарѣетъ 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 міроправленія 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) мѣстъ и времени ихъ появленія и обращенія... *и ихъ обращеніе по числу ангеловъ*»[1156]). Тотъ же путеводитель Еноха, ангелъ Урiилъ, далъ возможность видѣть ему «это солнце и эту луну, и путеводителеи звѣздъ небесныхъ *и всѣхъ тѣхъ, которые вращаютъ ихъ*»[1157]) Понятно отсюда, что ангелъ Урiилъ 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 Индикопловъ, съ которымъ развитіе теоріи его сходится даже въ подробностяхъ. «Кѷгѣ. ѕ҃. мсцⷭ҇ѵ вышїи сыи. и сего нижїи слнⷱ҇чныи. и сего паки нижїй лунⷱ҇ныи». Сказавши далѣе о мѣсячномъ движеніи солнца и луны, Козьма продолжаетъ: «Сїа же подвижѵтⷭ҇ небⷱ҇ныа силы. бл҃гочинно и словесно по волн Бжⷭ҇їи. Законъ сїе пр҃їемше ѿ Того. якоже пишетсѧ. въ Дв҃дѣ. бл҃свите Гⷭ҇а вси а҃ггли Его. силнїи крѣпостїю. творѧщеи слово Его. ѹслышати глас словес Его. бл҃свите Гⷭ҇а всѧ силы Его и слѵгы Его. творѧщеи волю Его... самому небⷱ҇и никако же движимоу ѿ востока до

запада. или ѿ запад(а) на востокы, ни кроугообратны сѹща. или кроугомъ многомъ. но звѣздамъ и свѣтиломъ на въздоусѣ ѿ словесныхъ силъ теченїе и чинъ съвръшающимъ. и образа двою нб҃у и земли. прѣбывающемъ.... не нб҃омъ кроугообратномъ прѣнѹ дрѹжимомъ... написахомъ. нѹ хожденїа звѣздамъ кроугонсна ѿ невидимыхъ агг҃лъ строимы. хотѧще знаменати сїа написахомъ. да благовидно видѧщимъ боудетъ. .—Слѣдуетъ рисунокъ л. 146, изображающій ношеніе ангелами небесныхъ свѣтилъ[1161]). Отсюда, въ силу природы небесныхъ силъ и свѣтилъ, Индикопловъ объясняетъ, почему смертному человѣку не возможно взоити на небо: «знаменаемо ж(е) зде. ꙗко звѣзды всѧ ниже соуть тверди. на полъ части нб҃ныѧ высоты. движимы и образаемы ѿ слоужбы и чина невидимыхъ силъ. и ѿ сего научаемсѧ мимо звѣзды агг҃лоу не преходити... не мощно бѡ смр҃тнѹ и еще сѹщоу. или тлѣ́нноу или прѣложнѹ тамо мимо звѣздъ взыти. донележе оубо не въспрїимемъ ѿ Бг҃а нетлѣнїе и безсмр҃тїе и непреложенїе въскр҃сенїемъ мр҃твыхъ. такожде и агг҃ли с нами свобождаеми работы. и мѣцѹще звѣзды на землю. въспрїимоуть и тїи свобожденїе. не мимо идемъ тамо и пресѣкаем тверды. входѧще въ цр҃ствїе нб҃ное. се бо павлъ апостолъ гл҃ѧ. плоть и кровь цр҃ствїа Бж҃їа наслѣдовати не можетъ. да речетъ плотїю тлѣнїе а кровїю прѣмѣненїе... ѧж(е) хощетъ нанести. ни тлѣнїе нетлѣнїа наслѣдитъ. паки и се приложи. павлъ ꙗко ни тлѣ́нно что тамо можетъ взыти. пакость бо паче прїимет некли польсоу. ꙗкоже бо мы далече сѹще и внемлюще стѣнѣ блеска сл҃нчнаго трѣпѣти не можемъ. пакость прїемлюще паче и шслѣплѣемї нежели пользѹ прїемлюще. ꙗко ес(ть) смр҃тныи, или еще преложенъ сын. или тлѣненъ превзыти оустѹпы нща. и прикосноутисѧ пѹти цр҃ствꙋ нб҃наго и еще далече его сый»[1162]). Ношеніе небесныхъ свѣтилъ въ общихъ цѣляхъ бытія твари составляетъ, по взгляду Индикоплова, непремѣнную обязанность ангеловъ, такъ что и самое паденіе ангеловъ онъ выводитъ изъ нарушенія этой обязанности: «въ д҃ днь», пишетъ онъ, «ꙗко потребоующе такого растворa и чина. творитъ ѿ свѣта еже произведе свѣтилъ и звѣзды. и положивъ на тверди нб҃сѣи. мнѡжествоу невидимыхъ силъ водити тыѧ по чинѹ словесно. ѥкоупѣ и въздоуха. и въсходити тѣм и заходити. и приносити к растворенїе садѡм. и все хотѧщее быти требованїе тѣмъ. да заходѧщемъ оубо тѣмь стѹденїю и движенїемъ въздоуха оустрѹжаютсѧ. пришествїе́мъ же свѣтилъ. теплотоу въспрїемлютъ. нѣцїи оубо ѿ невидимыхъ силъ распрю имѹще разоумомъ изначала, даже и донѣ́ пребывше. и неразоумни ѡ сътворшемъ. о порѹченнѣмъ тѣмь ѿ Бг҃а чиноу. въ забытїе пришедше. ессѣ́вом шестрогы. и еже к нихъ силою и словомъ надѧ́мшесѧ, пришедшеи. гласъ же и повелѣнїе Бж҃їе. ни въ что ж(е) вмѣниша. но прѣобидѣвше. ниже оубо разоу-

мѣвше. також(е) вкупѣ съ тѣмою. тако зданіе приведени бывше. сухо безоумїемъ повѣжденни. мнѧхоу себе ѡ семь ѡ себѣ произыити. глю же дїаволъ, иже власть въздоуха порученъ пріимъ. и инии с нимъ. дрѹгаа порученїа пріимше и достоинное Бѣи поклоненїе и честь, на себе вѣсхвативше. и вѣзвеличавшесѧ. и непокорни бывше. вѣскорѣ да не и дрѹгым пакость сътворѧть. с высоты и ѿ власти сверженни быша на землю. тѣмъ и въ ѕ_и дни. внегда сѣзданъ бысть чакъ. на земли обрѣтесѧ. и взавидѣвъ толикѹ бывшоу прилежанїю промыслоу ѡ чцѣ помысли своим недѹгомъ ѿторгноути чака»[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 семѹ», говоритъ Филоѳей, «єгѡзваннын сѣсоуд апслъ Павел. иже третины тверди не дошед посрѣдѣ самѣх звѣздъ быв. и тамо видѧ самыа тыа аггльскїа силы. како непрестанно слѹженїе имѣют чака ради. ови солнце носѧт. дрѹзїи лѹнѹ. иныа звѣзды. швы вѣздѹха правѧт. вѣтры шблакы. громы. шт послѣднихъ земля воды возносѧт шблаком, и лице земли налѣпют на рашенїе плодом. на веснѹ и жатвѹ. аггли на есенѣ и зимѹ. сего ради показа Гѣ апслѹ, како непрестанно слѹженїе имѹт аггли чака ради. да навчит его непрестанно тещи на проповѣдь спсенїа ради ччскаго, и неленивъ быти. он же, видѣв тамо неизреченнаа видѣнїа, въ своих посланїих глет. не вси ли сѹт слѹжебнїи дѹси. на слѹжбѹ посылаеми за хотѧщих наслѣдовати спсенїе[1164]. и пакы глет. тако и сама тваръ свободитца шт работы тлѣнїа. въ свободѹ славы чад Божїих[1165]. видиши ли. любимиче. како тварїю зовет аггла. чада же Бжїа чакы. свобоженїе агглаское глет. еже шт слѹжбы своеа престанѹт в послѣднїй день»[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 апс̃ла 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 блаженнаго Павла. взѧта до третїего нб̃се. не соуть бо три нб̃са. ни болѣ нхъ. ни сего хщет гл̃ати. ни противится Мѡусеови. но яко взѧтоу быти гл̃ет ѿ земл҃. все ѿстоганїе высоты нб̃сныа паче трїи яко да речеть. толико взѧтсѧ ѿ земл҃. якоже третїа части не дошедшоу ѿстоганїа высоты нб̃сныа»[1169]). Отсюда же, вѣроятно, заимствована и слѣдующая затѣмъ подробность: «посрѣдѣ самѣх звѣздъ быв», такъ какъ по Индикоплову, «звѣзды и сл̃нце и мс̃ць исподи сѹть подъ твердїю. ниже двою части высоты нб̃сныа»[1170]). Здѣсь онъ, по Филоѳею, видѣлъ «самыа тыа агг̃льскїа силы. како непрестанно слѹженїе имѣют чл̃ка ради», или, какъ выражается Козьма, «взсхыщен. и прѣминоувъ ѿ нижшнаго сѵставленїа. и до третїаго нб̃си, агг̃льскыа чины видѣ. невидимыхъ силъ слоужебъ расмотри. началъ властїи. и гдствїи. и всѣх вышнихъ силъ намѣненыхъ сѵвѣдѣвад»[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, «како непрестанно слѹженїе имѹт агг̃ли чл̃ка ради. да наѹчит его непрестанно тещи на проповѣдь спсенїа ради чл̃ческаго и не ленивъ быти». То же мы читаемъ и у Индикоплова:

«того ради Павла възхыти въ̀зведе дотоудѣ. показѣ̀ томоу безпрестанноую слоужбоу. юже чл҃къ ради сътворѣ̀ють. тако словесно и блгочинно и прилежно и моудро съ многом трѣ̀дом и тщанїем и попеченїемъ работающе. вещїю коеи Павла оутѣшал҃. не ѡ҃падати дѣлающоу страждѫщоу цр҃кве ради. нѡ трѣпѣ̀ти въ слоужбѣ̀ також(е) а҃г҃лы видѣ̀ творѧща. тѣ̀м дрѧзноу гл҃ати. и сиѫ чины начала гл҃ѧ. и власти и силы и престолы. и гѣдѣтва. ови бо ихъ дѣ̀ло сътворѣ̀ют. ї инїи же дѣлающих наставлѣ̀ют. инїи сѫвладѣ̀ють чиноначалствѫще»[1172]).

Черезъ посредство Индикоплова, по всей видимости, Филоѳей пользуется и текстами посланія апостола Павла къ коринѳянамъ и римлянамъ съ толкованіемъ на нихъ, когда подъ служебными духами и тварію, чающею свободы отъ работы истлѣнія, разумѣетъ ангеловъ. «И видѣ̀въ», читаемъ мы у Индикоплова, «(служеніе ангеловъ) мыслїю въпїаше[1173]). не вси ли сѵ̀ть слоужебнїи доуси. на слоужбѫ посылаеми. хотѧщих ради наслѣ̀довати спсенїе»[1174]). И въ другомъ мѣстѣ: «инѣ̀де гл҃ѣть сице. не вси ли сѵ̀ть слоужебнїи дѵ̀си. на слоужбоу посылаеми. хотѧщїих ради пріобрѣсти спсенїе. раздѣлены всѧ. рекъ на слоужбѫ оучиненн чл҃кѡм еще гл҃ѣть. ибо ѿ чаніа твари ѿкровенїе сн҃ѡм Бж҃їимъ ѡжидаѣть. ибо сѵ̀ѣтѣ̀ тварь повиноуѧ не волею. но повиноувшаго ради надеждею. тако да и та тварь свободитсѧ ѿ работы тл҃ѧ на свободѫ славы чадомъ Бж҃їимъ. тварь прозывал҃ зде а҃г҃лы. сн҃ы же Бж҃їа чл҃кы»[1175]). То же толкованіе, вполнѣ усвоенное Филоѳеемъ, встрѣчается у Индикоплова и въ другихъ мѣстахъ. Указавши на то, что свѣтила движутся ангелами, Индикопловъ продолжаетъ: «А҆ еже и ѿ невидимых сил҃ движоутсѧ. и сїе знаменаѣть сѫще Бж҃ественое писанїе гл҃ѧ. тако оубо сѵ̀ѣтѣ̀ тварь повинѵѧ не волею. нѡ повиноувшаго ради надеждею. тако и та тварь свободитсѧ ѿ работы и тл҃ѧ. чадъ славы Бж҃їа. еже ес(ть) въ скончанїе свободѧтсѧ а҃г҃ли ѿ сеа работы и слоужбы. юж(е) творѧт чл҃къ 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

сѹтъ надъ времени и лѣты, и аг҃гли паже надъ рѣками и моремъ, и иже сѹтъ надъ плоды земнимы, и аг҃гли надъ всякѹ трав҃ѹ...[1179]). Гораздо обстоятельнѣе тотъ же вопросъ раскрывается въ полномъ текстѣ тои же книги. «Громъ», читаемъ мы здѣсь, «имѣетъ мѣсто отдыха и ему опредѣлено выжидать свои 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 аг҃гъ изыде ѿ олтаря имый область на ѡгни.. Толкованіе. ѿ сего разѹмѣваемъ. яко аг҃гльскіа силы имѹтъ власть повелѣвати тварь. ови огневи. инїи же водам. а дрѹзїи ноемѹ... Сѹщее (текстъ) И третіи аг҃гъ изліа́ фіалѹ свою на рѣки и источники водныа, и быша кровь... Толкованіе. Їѿ сего паламѹтся надъ стихіами аг҃гли сѹщіе. якоже прежде рѣхом. 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 словесе. еже о мѣрилѣхъ и стоганїихъ». Козьма говоритъ: «двадесѧт и двѣ дѣлѣ ѡ

добролюбче. Бг҃ъ сътвори изначала до з҃ дніи. паже суть сіи. въ а҃. дн҃ь. нб҃о вышнее. землю. воды. ѡ҃ нихъ же ес(ть) снѣгъ. голоть. градъ. ледъ. роса. дси слоужащеи пред нимъ иж(е) суть си. аггли лицю. аггли славѣ. аггли wблаком и мракъ. и снѣгомъ. и градъ и ледъ аггли гл҃омъ. грwмомъ. и молніамъ. аггли стоудени. sьною и sимѣ. и wсени. веснѣ и жатвѣ и всѣхъ зданій его»[1182]). Находимъ мы у Индикоплова также ученіе объ ангелахъ, которые «wт послѣдниx земля воды возносятъ wблаком и лице земли наполняютъ на раценіе плодом» (выраженіе Филоѳея). «Воды потребы ради», читаемъ у Козьмы, (сотвори) «Бг҃ъ. аггльскыx ради силъ. повелѣ быти служащемъ. и ѡ҃ моря въ облакы възносящи. и повелѣнію Бжію слоужаще. и възносятъ идеж(е) аще Бг҃ъ повелить. гл҃етъ со писаніе Амосомъ прркомъ. призывай водъ мwрьскоую. и проливаи я на лице земли. такожде и Захарія рече. просите дъжда ѡ҃ Га҃ в҃ часъ ранъ и позднын и дождь sимніи дасть имъ. коемуждо seлію 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, но мимоходомъ при формулировкѣ предсказаній Николая нѣмчина, въ силу которыхъ при снитіи «преходныхъ звѣздъ» въ созвѣздіи водолея должно послѣдовать «всеа вселенныа градовом и цр҃ством и странам... премененіе»[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 цр҃ствах же и w странах премененіе», пишетъ онъ Мунехину, «не wт звѣздъ сіе приходит. но wт всѣ дающаго Бг҃а. w сем прок҃ъ Ісаіа гл҃етъ. аще послѣшаете Мене, гл҃аа земнаа снѣсте. аще ли не послѣшаете. wрѣжіе вы пожрет. ѵста бо Гн҃ь гл҃аша сіа[1185]) і паки: въпросиша апли. Гн҃и. аще в лѣто се ѵстраиеши цр҃ство їнлво? Їс҃ же рече. нѣс(ть) ваше разѵмѣти времен и лѣт. паже wц҃ъ положи своею wс-

ластик»[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 *конечная судьба 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, Гд̃ ради», пишетъ онъ Мунехину, «в которыѭ звѣздѣ сташа хр̃тїанскаа ц̃рства, еже нн̃ѣ вси попрани wт невѣрных. такоже прр̃ок гл̃ет. кто дасть на расхищенїе нїл̃ѧ, не Бг̃ ли. Смѣ же сгрѣшиша»[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 бѣдствіи, долженъ былъ видѣть причину бѣдствія, постигшаго Византійскую имперію, въ какомъ либо великомъ историческомъ грѣхѣ ея. Такимъ грѣхомъ Греціи, по взгляду Филоѳея, была измѣна православію. «Девятьдесѧт лѣт», писалъ онъ, «како грѣчьское цр҃ство разорис(ѧ), и не созижетсѧ. сїа всѧ славнис(ѧ) грѣх ради нш҃их. понеже они предаша православиѥ греческиѥ вѣрѹ в латынство»[1188]). Такимъ образомъ только два христіанскихъ народа, современныхъ Филоѳею, могли предъявлять далеко не одинаковое право быть опредѣлителями судебъ человѣчества въ томъ особенномъ значеніи, въ какомъ понимаетъ историческое призваніе народовъ Филоѳей· 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 Филоѳею настояла надобность подвергнуть обстоятельнои 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 Филоѳей, очевидно, могъ относить 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 Филоѳея 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 Филоѳея и его не только русскихъ, но и западно-европейскихъ ссвременниковъ 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 распространять среди русскихъ людей тѣ представители западноевропейской образованности и католицизма, которыхъ судьба, по тѣмъ или инымъ обстоятельствамъ приводила на Русь. Объ этой пропагандѣ Фи-

лоѳеи 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: «Ї не дивис(л) изв҃ранниче Бж҃ій. ꙗко латыни гл҃ют. наше цр҃ство Ромейское недвижимо пребываетъ. аще быхом не правѣ вѣровали. не бы Гс҃ снабдѣл насъ»[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 маломъ с нами разъвращена»[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, моноѳелитствѣ, 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 разъвращено»[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 латыньскои») противополагаетъ латинство христіанству и внушаетъ своимъ русскимъ читателямъ мысль объ устраненіи отъ общенія съ латинянами, какъ явными и гнусными еретиками: «вѣре латыньстѣй не прелучаитес(ѧ), ни обычаи їх держати, і комканья их вѣгати, і всѣкого ученья їх вѣгати, і норова їх гнушатис(ѧ) и блюсти, своїх дочерѣ не давати за них, ни оу них поїмати, ни брататис(ѧ), ни поклонитис(ѧ), ни целовати его, ни с ним їзъ единаго суда пасти, ни пити, ни брашна їх приимати. Тѣм же пак(и) оу нас просѧщим Бг̃а ради пасти и пити. дати їм, но въ их судѣх; аще ли не буд(етъ)оу них суда, въ своем дати, потомъ измывши дати мт̃ву, занеж(е) не право вѣруют и не ч(и)сто живуть»[1194]). При этомъ преп. Ѳеодосій прибавляетъ: «їсполнилас і наша земля злыи тои вѣры»[1195]). Еще сильнѣе выраженія именитаго игумена во второй редакціи того же слова: (латиняне) «всѣхъ языкъ поганѣиши и злѣиши 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. Всю 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 ошуюю, 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 Ѳеодосій 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. Ѳеодосія (если только ему именно принадлежало посланіе) было тѣмъ необходимѣе, что находило себѣ поддержку въ другихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ латинства, обращавшихся среди нашихъ книжниковъ. Митрополитъ Георгіи 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. Ѳеодосія печерскаго: «Того ради не пріемлетъ ихъ (т. е. латинянъ) святая церкви соборнаа 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 си иже опрѣснокомь служать и в сырьнюю недѣлю мяса ядять в крови и давленину, сообщатися с ними или слѫжити не подобаѥть; ясти же с ними, нужею суще, Христовы любве ради, не отиноудь възбранно. Аще кто хощеть сего оубѣгати, извѣтъ имѣя чистоты ради или немощи, ѡбѣгьнеть; блюдѣте же сѧ, да не соблазьнѧ ѡ сего, или вражда велика и злопомиѥныѥ»[1201]). Онъ же считаетъ недостойнымъ православныхъ русскихъ князей отдавать дочерей въ замужество

«во ину страну, идеже служать опрѣснокы, и сквернобѣденью не ѿмѣтаются»[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 творять, 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 Лимонича», и только приспособленъ къ обстоятельствамъ времени. Іерей Сергій разсказывалъ, что въ монастырѣ св. Ѳеодосія 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 иному мниху разсѣдну» Этотъ послѣдній даетъ такой отвѣтъ и совѣтъ на простодушный разсказъ старца «ѡ, любѣ, братѣ! Аще и добрѣ вѣрѣ имаши. но чюжъ еси сотворилъ святымъ апостольскїа церкви;» скажи ангелу Господню, когда онъ явится, «яко іерусалимлянинъ хощю быти.» Отвѣтъ ангела и выводъ таковъ: «добре свободилъ еси дшю свою ѿ мѹки. и абїе предастъ старецъ дшю. се же все

быстъ намъ образъ ученію, да не слушаемъ пѣній латынъскаго, ни арменьскаго, ни прочихъ еретикъ. но в вѣре, в ней же есмы. къ той цркви ходимъ, и причастїе Христово пріимемъ, да не погубимъ труда добродѣтельнаго, и с нечестивыми да не осужденни будемъ.»[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 латынною*[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 *русского* 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 преп. Евфросина рѣчь свою направляетъ въ обличеніе «хроманія на 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 утвержденны и въ дѣлѣхъ житейскихъ мѣрнѣ и воздержнѣ хранящеся»; но все пошло иначе, когда они «ринушася 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 богомерзскіе 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 христианскую 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 христианскую вѣру греческаго закона»... Митрополитъ проситъ молиться 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 архіереиское: «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, врученную 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 утверженo, 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 лоднаго 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 Ѳеофилу: «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 деи къ чужему *къ латыньскому господарю къ королю*... Колико лѣтъ прапращури ваши, и прапщури, и прадѣди, и дѣди, и отьци 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 отци заповѣдано, что съ латиною 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

нніи де не познавъ добраго наказанія отець своихъ, благочестивыхъ родителеи, да по животѣхъ ихъ остался по грѣхомъ не наказани, какъ жити въ благочестіи да и нынѣча деи тѣ несмысленные, копячася въ сонмы, да поостряются 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 латыномъ»[1233]). По словамъ святителя, «многа люта и неутолима предстоятъ въ таковѣмъ начинаньи, еже оставити новый законъ благочестія и приступити къ латыньству... и вводити богуотметную 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 Боречскаго съ матерію своею съ Марфою, и съ прочими инѣми измѣнники; научени 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 Марѳу 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 оканною 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 Езавелью», «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 Марѳа окаанная также 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 пошлите, 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 отдавають»[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, рекши 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 Маѳою 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 новгородстіи 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 всеи 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 ѿрицаніе. и проклятіе латынскыхъ ересеи. глтъ ж(е) сіа пред цр҃квью всѣмъ во оуслышаніе». Этотъ любопытный «чинъ» намъ встрѣтился въ канонникѣ или потребникѣ, рукописи XV в. Спб. дух. Академіи изъ Кирилловс. 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 х҃ристіанскіа непорочныа вѣры законѹ. преданномѹ ѿ сѵ҃тыхъ а҃пслъ. и оутвержденномѹ сѵ҃ми ѿц҃ы. сѵ҃тыхъ и великихъ всеа вселенныа сѵ҃тыхъ седми соборовъ», приходитъ «не ѿ нѫжи нѣкіа или вѣды», или изъ матеріальныхъ какихъ выгодъ, «но ѿ всеа дш҃а и ср҃дца чсто҃ и неблазнена х҃а любѧщи. и того истинныа 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. дарующій 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 «*отверг вѣру христіанскую*», разрѣшилъ попамъ имѣть по семи женъ, ввелъ въ богослуженіе органы, велѣлъ брить бороду, *пьсть 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 приходять къ нимь что потребное: вино или хлѣбъ, или овощь». Святитель рѣшаетъ: «очистивъ то молитвою отъ іерея, и подобаетъ ясти и пити»[1246]). Въ номоканонѣ 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: «Во истинѫ сѫт еретицы», говоритъ онъ, «своею волею wтпадше wт православныа христіанскіа 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. «Бѣша с нами в соединеніи семсот лѣт и. ѳ. а егда отпадоша правыа вѣры. семсот и. ѯѳ лѣт», говоритъ Мунехину Филовей, «во аполинариевѣ ерес впадше. прелщени Карѣлом 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 Филоѳея 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 Паѳлагонянином̀ъ слѣдуетъ въ Греціи Никита Никесецъ съ его сочиненіемъ: «ѡ бєсквасной 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 кваснаго 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 нарочитымъ 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 транійскому 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 цѣлыи списокъ латинскихъ заблужденій; но среди нихъ, послѣ догмата объ исхожденіи Св. Духа, опрѣсноки наиболѣе существенно опредѣляютъ нетерпимость къ римской церкви. Въ этомъ обычаѣ полемисты согласно видятъ ненавистное «жидовство». Преп. Ѳеодосій печерскій настойчиво требуетъ уклоняться отъ общенія съ латынянами; потому что они «мертвымъ тѣломъ служатъ, мертва Бога призываютъ»[1257]). По выраженію митрополита Георгія, латиняне «опрѣсноки слоужать и пдать. иже (иеже) 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 опрѣснокъ «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 Филоѳей 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 отлучишася ѿ насъ латини. и изверьжени быше ѿ книгъ поменныхъ. идѣже пишутся православніи патрїарси»[1262]). Статья эта, несомнѣнно извѣстная нашему автору, начинается въ слав. текстѣ такъ: «въ лѣто ѯ҃ѕ҃ѕ҃ бѣше на седмомъ съборѣ Андрїанъ папа римскыи». 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 Штефлеромъ 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 святыхъ и вселенскыхъ соборъ отъ всѣхъ исповѣдаютъся, отъ нихъ же благочестивая и православная наша христьянская вѣра испытася и научися, и утвержденїе и истину приятъ. И тѣ суть ѯ҃ столповъ Божїа мудрости. на нихъ же святый домъ свой добрѣ създа. въ тѣхъ же святыхъ соборѣхъ вси папеже, достойни святаго Петра сѣдалища, единомыслено въслѣдоваша и сапохвалиша. въ а҃мь же убо соборѣ Селивестръ, и въ в҃мь же

Дамасѣ, въ г҃-мь же Келестинѣ, въ д҃-мь же свѧтѣмь и вселеньскемь сѣборѣ блаженый папежѣ Левнѣ вѣаше утвержєнїе, и єго свѧтую и мудрую епистолїю, юже къ Флавїану сткори, сглѧпь православѣрїа нарекоша вси, єлико же ихъ въ врѣмѧ то въ соборѣ восиаша, въ ѣ-мь же сѣборѣ Вигилїй, въ ѕ-мь же Агафонѣ, мужь честный, въ божественыхъ мудръ, въ з҃-мь же сѣборѣ папежь Андрианѣ, 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 раздѣлєнїа посредѣ васъ и насъ бышѧ? Кто бо первое таковое тєрнїе въ ветѣмъ Римѣ всѣа»[1264])? Просвѣщенный митрополитъ—грекъ хорошо, конечно, зналъ время окончательнаго раздѣленія церквей, но по способу построенія рѣчи получается впечатлѣніе, что единомыслие римскои и восточныхъ церквей прекратилось съ періодомъ вселенскихъ соборовъ.

Изъ полемическихъ статей нужно выводить и сближеніе Филоѳеемъ 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 комкаѥтъ опластки. павленно ѥсть тако ѥще пресѣываѥтъ къ стѣнѣ Моисѣева закона. а трапезу тасте иудѣиску»[1266]). Ту же мысль мы встрѣчаемъ у патріарха Михаила Керуларія[1267]), Никиты Стиѳата[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 комкаѥтъ опластки. то впадаѥтъ къ ѥресь Аполинарьѥвоу»[1274]). Таже мысль встрѣчается и въ посланіи, извѣст-

номъ въ славянскихъ текстахъ подъ именемъ патріарха Михаила Керуларія: «въ всѣхъ странахъ вся родъ христіанскыи всея вселенаго квасное служвше служаще. ѡ лѣсть навыкше. си же шкаанніи латине Аполинаріевѡ і Аріевѡ ученіе приняша и прочихъ еретикъ пѣсанїѧ дръжаще 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 квасного хлѣба при евхаристіи исконнымъ обычаемъ христіанской церкви, старецъ Филоѳеи 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 папок 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 раздѣленія посредѣ васъ и насъ быша? Кто бо первое таковое терніе въ ветсѣмь Римѣ въсѣя»[1282])? Переходъ отъ этой неизвѣстности къ указанію опредѣленныхъ лицъ, какъ виновниковъ нововведеніи римской церкви, посредствовался у полемистовъ ссылкою на завоевателеи 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-

трополитами 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 Ѳормозъ 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: «повѣданіѣ вькратцѣ сложено. како и коего ради дѣла отлоучишасе ѿ насъ латинн. и изверьжени сыше ѿ книгъ поменныхъ, идѣже пишѹтсе 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 Гергенретеромъ, 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 Гергенретеръ 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(ѧ) ѿ грекъ. и ѿтцы Бжїа цр҃кве. и како изовергѣтошѧ себѣ ереси. иже опрѣсночнаа слоужити и хѵлѵ даже на Дх҃а Ст҃го». Съ нѣкоторыми вставками и пропусками «повѣсть» этои редакціи помѣщена въ печатнои русской Кормчей и пересказана Гергенретеромъ 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 патріарх, 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 Филоѳей, но съ какой именно—сказать трудно въ слѣдствіе краткости указаній Филоѳея на Карла и Ѳормоза, какъ первовиновниковъ употребленія опрѣсноковъ въ римскои церкви.

По разсказу древнѣйшеи 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 (онь же и Пелагіи), 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 вѣнѹтрьнѣйшее Фрѹгіѣ Карѳла», который и поставленъ царемъ. Съ нимъ вмѣстѣ явились въ Римъ послѣдователи ученія Арія и Аполлинарія, начавшіе «развращати люди вѣрѣ, глѣюще. ꙗкѡ не ѿ Ѻца дх҃ъ с҃тый исходитъ, нь и ѿ сн҃а. и опрѣсныимь хлѣбомь подобаетъ творити таинныѣ жрьтвы». Безсильный подавить это нечестіе при отсутствіи въ Римѣ мудрыхъ мужей, Левъ обращается за ними къ іерусалимскому патріарху Ѳомѣ. Посланные Ѳомою Михаилъ синкеллъ, Ѳеодоръ, Ѳеофанъ 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 православныи 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 оубѡ первый (изначальныи) союз градовѣмъ раздрасѧ, междѹ матери и дщери вниде мечь, раздѣлѧющь и сѣкоущь сѧ яростїю оружною вноткѹ (на сторонѣ—дѣвицу) доброзрачнук, Новый Римъ цр҃ствующїй 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 даетъ 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, ьъ нихъ же ересѣхъ латына и пребывають 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 опрѣсноковъ[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 царя Карѹла» и пришедшихъ съ нимъ въ Римъ «бесстѹдныхъ иноковъ и дхвоборныхъ ерѣевъ и злодѣйственыхъ оучителей... сокровенно» державшихъ «ереси Аріевоу и Аполинаріеву, и Македоніевоу». Проклинаются послѣдующіе сообщники Карловыхъ еретиковъ и особенно богомерзскій 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 девятьсотъ лѣтъ пребыша въ православіи до Фармоса папы, перваго wстѹпника православныя вѣры хр҃тіанскія. Егда бо пріидоша еретицы w западныхъ странъ и начаша прельщати православныя тайно, Фармосъ же послав к четыремъ патріархомъ, яко исповѣданіе православныя вѣры держатъ, тайно же съ еретики оучаше православныя латынскоу ересь держати: во многа же лѣта великое цр҃ство римьское и вси царства и страны, иже под римьскимъ цр҃гкомъ, wстѹпиша w соборныя і апс҃тольскія цр҃кви і w православныя хр҃тіанскія вѣры»[1304]). На основаніи передѣлки нашей повѣсти, а, можетъ быть, и извѣстнаго чинопослѣдованія, авторъ Софійскои

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 Макидонію, 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 лжютъ. съкрывающе внутрь себе дїаволa»[1307]), т. е. будто опрѣсноки обозначаютъ чистоту и безстрастіе человѣческой природы Спасителя. Изъ какого источника познакомился съ приведеннымъ основаніемъ католическихъ богословъ 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 безстрасте* 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, списк. 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 Валераннa 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 вприсночнаа служити за сію вину. глютъ бо сице. яко не пріятъ плоти чловѣча отъ Пречистыа Дѣвы Гс наш Іс Хс. но з готовою небесною плотію. яко трѣбою дѣвическою утробою прошед. ниже душа чловѣча пріятъ. но вмѣсто душа Дхъ Стый в Немъ пребываетъ. да тѣм лишатъ незловивыхъ душа и неутверженыхъ»[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 евляется 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 своиствахъ 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, которои 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 частеи, 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 Ѳеодотомъ, что ихъ разобидѣло. Ереіархомъ 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 анаѳематствовать) 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 дш҃а чл҃ческїа пр҃їат. но вмѣсто дш҃а Д҃х҃ Ст҃ый в Нем 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 Бг҃а жива», говоритъ Филоѳей! «Аще плоти чл҃ческїа не пр҃їат Сн҃ъ. то и падшаго Адама і всѣх отъ него рожденныхъ чл҃къ плоти не ѡбожис(м). і аще ли дш҃а чл҃ческїа не пр҃їал Гс҃. то и нн҃ѣ дш҃а чл҃ческїа не изведены отъ адскыхъ. да кто не содрогнетсѧ. ниже въсплачетсѧ ѡ такоѵыхъ прелестей». Изъ посланія Филоѳея не видно, почему онъ обычай римскои 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 Филоѳеи, 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 «грѣдостию вѣйства» латинянъ, слѣдованіемъ «еретическым ученїем» и «сг҃ѣбнѣйственѣй четѣ, жидом», такъ какъ и «при распятии Гн҃и» они «шетѣшници сѣша с ними», какъ объ этомъ говоритъ евангелистъ: «воини же гѣмонови рѣгающес(м) ємѹ, прегыбающе колѣни свои. глюще. радѣйс(м) цр҃ю їюдѣйскым»[1339]).

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

исходилъ изъ Рима, по краиней 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 господинъ (т. е. митрополитъ) выѣхалъ изъ того града (Бомберга) милю, и обрѣтохомъ (такъ у Сахарова; въ рукоп. «шблекохомъ») въ градѣ именемъ Понтъ. а рѣка подъ ним зовома Тискъ. и того ради зовется той градъ Понтескъ. и тъ убо градъ шкаяннаго Пилата. в томъ бо градѣ вотчина его и рожение, 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 гсу его (Марка) смиренїа w҃вѣщати»[1343]); «и папѣ самому пришедшоу с великою боуестїю и гр҃дѣнїем»[1344]); «а гордаго папы Евгенїа словѣрїе и бо҃йство латы҃нскїе вѣры ветхаго закона непокорьство разори»[1345]); «гордость и бо҃йство латынское»[1346]). Исидоръ пришелъ на Москву съ собора «с великою гордостїю и неправдою и боуйством латы҃нским»[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 Филоѳеи, «в҃ своем мн҃ѣнїи (моленіи) не прекланяют своя главы (=главу). токмо колѣни мало надгыбают латыни. ѡ них же дв҃дъ. издалече дх҃ом с҃тым прозрѣв. тако wт лица їс҃ва рече. в҃ поношенїе безумномъ дал мѧ есн. во истинѣ людие вѣи, а не мд҃ри»[1348]). Здѣсь, очевидно, рѣчь идетъ о «прикляканіи» латинянъ. Указаніе на него мы встрѣчаемъ уже въ славянскихъ спискахъ посланія патріарха Михаила Керулярія къ Петру, патріарху антіохійскому: «въ церков выходеще. иде-

же образы сѵ̑тыи писани суть. и тѣхъ не целивають нь поклекнувше единою ногою и много празднословивше. напослѣдокь крѵ̑ть на земли начьнуть целивають»[1349]). Симеонъ суздалецъ съ своей стороны не разъ указываетъ «на проклякиваніе» латинянъ съ видимымъ укоромъ и даже негодованіемъ на такой обычаи: «первое же начало», разсказываетъ онъ въ своей повѣсти: «Исидорова соборъ и хожденіе его», «папѣ сѣдшоу на мѣстѣ своем. 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 приклякаеть, как и прочіи фрязове, и повелѣваеть 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 трикровныя полаты не пленены. но дша ихъ (латинянъ) отъ діавола пленены быша опрѣснокъ 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 роменское цр҃ство, говоритъ онъ, «не разрѣшимо. яко Гс҃ в римскѣи власть написа(л)»[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). вздвигнетъ Бъ̃ нб̃ный цр̃ство. иже в̀ вѣкы не истлѣетъ. всѣмъ глю вл̃дкы ради Хр̃а. приточно же сѣвокупляетъ тѵ̀. иже римское цр̃ство сѣпростіявше. вл̃дцѣ Хр̃у бо еще рождьшоуся державоу приатъ римское цр̃ство. яко слоуга сыи Хр̃оу строенїѭ. в то бо врѣмя и вѣчнїи августи нарекошасѧ(ѧ). и въ всѧ страны написанїа. яко держаще сѣтворахѵ̀. еже соуще назнаменоуетъ ї еуг̃листъ. яко се первое писаніе бысть при Августѣ кесари. внегда Хр̃ родисѧ. и в̀ римскоую землю и цр̃ство сѧи изволи писатисѧ и дань дадати. потребѵетъ ѵ̀во римское цр̃ство власти дш(то)иньства вл̃дкы Хр̃а всѣх прѣвъсходящи. елико же пшдобаетъ пріжитїю семоу непобѣдима пребывающа до скончанїа. въ вѣкы бо рече не истлѣетъ. понеже оубо вл̃дкы Хр̃а въ вѣкы неконч̃аемое (царство) назнаменоуетъ. якоже и Гаврїилъ къ Двицѣ гл̃етъ. и цр̃ствоуетъ надъ домомъ Їаковлимъ в̀ вѣкы. и цр̃ствѵ̀ его нѣсть конца. понеже и римское цр̃ство. сѣпослѣдствоуще Хр̃у. в̀ вѣкы томоу не истлѣетъ»[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 Хр̃ѣи паче инѣхъ. и то цр̃ство слоуга Хр̃оу строенїѭ. имъ же того ради храниті иже всѣх вл̃дка Бъ̃ непобѣдимо 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: «аще ѵ̀во агарины вньци грѣческое цр̃ство пріаша», пишетъ онъ, «но вѣры не повредиша. ниже насилствѵ̀етъ греком wт вѣры wтстѵ̀пати»[1356]). Подобнаго рода пониманіе обстоятельствъ религіознои 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 Римскои (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 кваснаго 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. Свои 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 wц҃ъ Ивана Бг҃ослова Заведѣи»[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 Хѣхъ», довольно распространенная въ древнерусскихъ сборникахъ. Изъ этого источника нашъ авторъ могъ отчасти заимствовать и слѣдующую у него за симъ мысль «семѹ (Заведѣю) повелѣ Іс на двое сътворити: единѹ по ѡбычаю законномѹ, еже ѡпрѣснок, другѹю же тайнѹю, иже хлѣба съвершен. квасна»[1362]). Въ повѣсти Никифора Каллиста читаемъ: «И сїѧ ѡбоа вечерѣ. даже ѡ велицѣи пасцѣ быс(ть) въ Їерслмѣ въ велицѣмь и стѣмь Сїѡнѣ, идеже бѣше и Заведеѡв дом идеже праздновати четыры нѣкда вечерѣ тайныѧ. и стое оумѣвенїе. и прѣданїе Хво. и осѣѕанїе Ѳомино. тоу бо бѣше и врхоград близоу. идеже бѣ гробъ Іѣвъ. тоу же быс(ть) страшнаа мл҃тва Гнѣ. и самое то и оужасное прѣданїе Хво. и понеже бѣше тогда близѹ быти пасцѣ законнѣи прѣжде бытїа сеѧ пасхы. подобаше вѣсѣ даже ѡ нас сътворити на едином мѣстѣ въ стѣмь Сїѡнѣ. и ѡ сем вѣсѣм оу(го)това Заведеи ѡц҃ь Їѡанна Бгослова. сы бо ес(ть). иже и въ скѫдельницѣ водѫ носѧше и домѹ влдка сын ес(ть) самь, такоже глѣть великыи Аѳанасїе»[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 Матѳея, какъ это дѣлаетъ и Филоѳей[1364]). Въ особенности важны въ данномъ случаѣ разсужденія Никиты хартофилакса по ихъ близости къ тексту посланія нашего автора: «Сице наоучи Гс оученикы», говоритъ Никита, «да оуготовають 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 наричется»[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 глѣтсѧ. понеже в жидох ѿт аі до ді не ѡбрѣтаетсѧ квасной хлѣб в домѣх»[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 пасхѹ ѧдоша по ѡбычаю», гово-

ритъ онъ, «опрѣснок и агнец з горчицек, стоуще шпоясани і жезлы подпирающес(а), клобоукы на главах их.[1367]). Указаніе на то, что «не вьзлежаще, но стоуще и вьображени по законоу вси пасхоу ядѣхоу» встрѣчаемъ у Никиты Пафлагонца[1368]), у русскаго митрополита Іоанна II[1369]), но болѣе соотвѣтствующее по подробностямъ у Козьмы Индикоплова: «егда и пасхоу падоша, жертвоу сътвориле їилѣтяне. стоуще преподасани вь чресла. и жезлы в роукахъ имоуще, готови на исходъ.[1370]).

Перерывомъ между совершеніемъ однои и другой пасхи служило, по Филоѳею, омовеніе Спасителемъ ногъ ученикамъ: «по ядѣніи же (законной пасхи) сѣдъ» разсказываетъ нашъ авторъ, «вчаше их. еже не старѣишенствовати. таже ѡ предательствѣ вносит слово. и посем волїа водоу во умывальницѫ. и нача ногѣ умывати оучѣником. ѡбраз дас(ть) им сѫтго крѫщѣнїа»[1371]). Мысль о томъ, что омовеніе ногъ было образомъ крещенія, встрѣчается у Іоанна Дамаскина, у котораго сохраненъ тотъ же порядокъ въ передачѣ событіи, какъ и у Филоѳея: «съ оученикы своими ѣдъ. и съконьчавъ ветхыи завѣтъ оумы оученикомъ ногы. прикладъ сѫтго крѫщенїа дасть»[1372]). Ближе однако къ тексту посланія Филоѳея стоитъ въ данномъ случаѣ полемическое сочиненіе Никиты хартофилакса: извѣстно есть, яко двѣ пасцѣ и двѣ вечери сътворилъ есть тогда Гс нашь Їс Хс: единоу съ опрѣснокы и съ агнетемь, яко да исполнитъ ветхыи законъ, и по семь въставъ ѿ вечерѣ и оумы ногѣ оучѣником водоу, и паки ѡ семъ ѡбразъ сѫтго крѫщѣнїа»[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: ѥпистолиа на римлѧны. в нем же сказанїе ѡ Їаковѣ братѣ Гни и ѡ двоюнадесѧте апслоу. како первѣе поставленїе бысть вь сѫщѣмь чинѣ»[1374]). Разсказъ евангелиста Іоанна и особенно первосвященн-

*

ническая молитва Спасителя въ «епистоли» 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 повели представити хлѣбъ и вино точїю». Мысль эта встрѣчается и въ «епистоліи»: «не къснѣѥтъ своѥа паскы оучнкомъ предати. на вечери възлегъ вечерѣ въ четвертокъ по даденїи законьныа паскы. преже праздника опрѣснокъ. тамо наводитъ евглистъ река. тако сѣде съ оучнкы своими. аще бы опрѣснокъ далъ. то стоящимъ бы имъ далъ. съ говѣнїемъ и съ страхомъ. понѣже законоу вѣлящю не сѣдящимъ пасти. но стоящимъ. и шкоуѳеномъ. и съ тщанїемъ повелѣ пасти пасхоу»[1375]). Значительно болѣе близости къ «епистоліи» въ дальнѣйшемъ изложеніи посланія Филоѳея:

Текстъ Филоѳея:

начатъ жалостнаа словеса простирати. възвед оубо вжственнаа свои очи на нбо и рече. Отче. пріиде часъ. прослави Сна Своего. да и Снъ Твой прославитъ Тѧ. ако дал еси Емоу власть(ть) всѣкой плоти. да все еже дал Ми еси. и Азъ дам им животъ вѣчный. Се же ес(ть) животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Ба. і Его же посла Їс Хс. и Азъ прославихъ Тебе на земли и дѣло свършихъ. и нн прослави Мѧ Отче славою, иже имѣхъ къ Тебе преже сложенїа мїра[1376]). І паки рече ко оучникомъ. 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 нбо и рече. Отче приде часъ. прослави Сна Твоѥго. да и Снъ Твои прославитъ Тѧ. такоже далъ ѥмоу ѥси власть (стр. 198) всѣкоѧ плоти. да все ѥже Емоу ѥси далъ. дастъ имъ животъ вѣчный. се же ѥстъ жизнь вѣчнаѧ да знаютъ Тебе ѥдиного истиннаго Ба. и Ѥго же посла Їс Хс. 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 нбо и рече. Отче приде часъ. прослави Сна Твоѥго. да и Снъ Твои прославитъ Тѧ. такоже далъ ѥмоу ѥси власть (стр. 198) всѣкоѧ плоти. да все ѥже Емоу ѥси далъ. дастъ имъ животъ вѣчный. се же ѥстъ жизнь вѣчнаѧ да знаютъ Тебе ѥдиного истиннаго Ба. и Ѥго же посла Їс Хс. Азъ прославихъ Тѧ на

градъ, вы же рождьше. иже пребѫдет въ Мнѣ и Азъ в нем[1377]). і паки возвед очи Свои и рече: Ѻче Сты̑й (сѧти)[1378]) их во имѧ Твое. зане Азъ сѫщѹсѧ Сам да вѣдѫт и сїи осѫщени во истинѹ. и не ѡ сих молю токмо, но и о вѣрѹющих словесем их в Мѧ. да вси во едино вѣдѫт[1379]). якоже, Ѻче, Йз в Тебѣ. и Ты въ Мнѣ. да и ти въ нас вѣдѫт[1380]). Разумѣи же обое зде. еже молитсѧ ѡ онѣх, щстив их во сты̑х тайнах. да научит сѫщати архїерея и сѫщники ѿ сты̑ѧ трапезы. идѣже чин дѣйствѧ. гѫ и слѹга поставлѧти подобаетъ сѫщенодѣйствѹ[1381]).

земли и дѣло сътворихъ... и нн̑ѣ прослави Мѧ. Ѻче оу Тебе самого. и славоу. юже имѣхъ прежде даже не бытъ мирꙋ оу Тебе.....

И пакѝ въ̀зведъ очи Свои на оу̑ники своѧ. зане Азъ сѫщаюсѧ Самъ, да боудоуть и си осѫщени въ истиноу. и не ѡ сихъ молю тъчию. нъ и ѡ вѣроующихъ словесѣхъ ихъ въ Мѧ. да вси ѥдино боудоуть... (стр. 199) да боудоуть ѥдино. такоже и Мы ѥдино. тако Азъ въ нихъ, и ти во Мнѣ боудоуть... Разоумѣи же сдѣ ѡбое. ѥже молисѧ ѡ нихъ. и сты̑хъ ихъ въ сты̑хъ тайнахъ. да и насъ наоучитъ сѫщати архїерея и сѫщенники оу сты̑ѧ трапезы. идѣже шнъ чинъ дѣйства. тоу слоугоу подоби дѣйствоу поставлѧти.

Послѣдняя выдержка изъ «епистоліи» по своеи 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 римляны»; но Филоѳей въ данномъ случаѣ явно держится разсказа евангелиста Матѳея, дѣлая по мѣстамъ вставки, важныя для него въ полемическихъ цѣляхъ. «И тѹ авїе» (т. е. послѣ первосвященническои молитвы), разсказываетъ Филоѳей, "пріимъ предложенный хлѣбъ. на стыхъ своихъ пречистыхъ рѹкахъ. и воздвигъ горѣ. показѧ Бу̃ Ѻцу̃ благодрїѧ (=благодаривъ) преломивъ дас(тъ) стымъ своимъ оучнкомъ и апслом рек. пріимѣте и ѧдите. се ес(тъ) тѣло Мое. еже за вы ломимое. и за многы во шставленїе грѣховъ. по ѧденїи же пріимъ чашѹ шт плода лознаго. иже ес(тъ) вино. и растворивъ с теплою водою[1382]) и сію дас(тъ) оучнкомъ глѧ. пиите шт нея вси. се ес(тъ) кровь Моа новаго завѣта. еже за вы изливаема и за многы во шставленїе грѣховъ»[1383]). Вставка въ евангельскій разсказъ указанія на растворені̋е 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 чаши сице глѣта шба въ своихъ литоургїахъ. ако пріемь чашоу и растворивъ ѿ вина и воды. благодаривъ. благословивъ дас(тъ) имъ прирекъ: пїите ѿ нея вси. се ѥсть кровь Моа. иже за вы и за многы изливаема въ шставлѥніе грѣхомъ»[1384]). Здѣсь, какъ видимъ, растворені̋е вина водою также, какъ и у Филоѳея, ведется отъ примѣра Самого Спасителя. Въ «прѣніи 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 строюши Его мр҃тва. занеже не вливаете вино во сг҃ыи потиръ. и теплоть вращю. да взыдеть дх҃ъ пара. но вливаете студено. и творите мр҃тво. зане все тепло живо есть. а егда стѣдено. то оумерло есть и бездшно 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, лкимиче», говоритъ онъ Мунехину: «якоже испи вино с водою растворив. также и на кр҃тѣ wт Своих вжт҃веных ребръ. 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 оучникомъ даяше (хлѣбъ и вино, смѣшанное съ теплою водою), тоже и Сам ядяше и пїяше с ними», чтобы кто нибудь, очевидно, не подумалъ, что Самъ Спаситель ѣлъ лишь законную пасху, слѣдов., опрѣсноки, и употребленія кваснаго хлѣба Своимъ примѣромъ не освящалъ. Доказательство той же мысли, что именно новая пасха, состоявшая изъ употребленія кваснаго хлѣба и вина, составляла цѣль вечери Спасителя, Филоѳей видитъ въ разсказѣ евангелиста Луки (XXII, 15): «По сих же паки глеть. желанїем вжделѣх҃ сести сїю пасхѫ с вами, прежде даже не пр҃иймѫ мѫк. wтселе wже не имам пити wт плода винограда. но ново испїю с вами вц҃рквїи Сц҃а Моего. и посем вспѣвше изыдоша в горѫ Елеонскѫ»[1387]). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что, отмѣчая приведенное выраженіе евангелиста Луки, какъ доказательство своеи 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, квасная, а не ветхозавѣтная, опрѣсночная. Такъ Петръ, патріархъ антіохійскій, пишетъ Доминику, архіепископу венеціанскому: «То ти, брате, поразумѣи. понеже вечерѫ Хс҃ъ съ оучники Своими. не ѣшеть ѥще пасхы. но смотренье бѫдеть. да наоучить оучники своѥ сг҃ыа литоургиа тайну. вѣдѫшеть яко тои ноци хотѧшеть и предати Иуда. и того ради изрече вжделѣньемь вж-

сухотѣхъ. Бъ бѣше. не можаше ли. что хотѣ. створити. Бъ имѣеть желанье. да мы спсемсѧ. инако не можем сѧ спсти. но стѣмъ тѣломъ его. и того дѣлѫ глетъ. вождѣленьемъ вжелѣхъ пасти пасху с вами. аще бы не вечерялъ тогда съ оученки Своими. то не наоучилъ бы нхъ уставу стыа литоргиа. и апсли аще бъша не приняли устава того ѡ Ха. то и насъ бъша не учили. и остали бъхомъ слѣпи без комканьа яко и жидове»[1388]). То же выраженіе евангелиста Луки указывается Никитою Пафлагонскимъ[1389]), Евстратіемъ Никейскимъ[1390]). Николаемъ Меѳонскимъ[1391]) и митрополитомъ русскимъ Іоанномъ II въ посланіи къ антипапѣ Клименту. Іоаннъ пишетъ: «И тъ рече: желанїемъ вжелѣхъ сїю пасху пасти съ вами. Которѫю глагола?—иже и преда. Жидовьскую бо пасхѫ всегда въ прежнѧ лѣта падѧшеть Самъ и ученици: то како вождѣлѣеть. еже падѧшеть 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 Филоѳея, образъ «како священная дѣйствовати». Филоѳей говоритъ: «видиши ли, хлвче. какова ес(ть) сщнства таина и вжитвнаго причастна начло (=начало). еже ѵво Самъ их (апостоловъ) щсти и навчи сщнна дѣйствовати»[1393]). Въ свою очередь съ посланіемъ митрополита Іоанна роднитъ рѣчь Филоѳея настойчивое указаніе, что Спаситель, обычно исполнявшій обрядъ іудейской пасхи, никогда не употреблялъ въ отношеніи къ ней выраженія: «желанїемъ вжелѣх», какъ говоритъ объ этомъ еще разъ нашъ старецъ: «Да и сїе внемли, Га ради. како в тридесѧт лѣт възраста Своего. по всако лѣто паде Спс законнѫю пасхѫ, а нї единою не рече: желанїем вжелах пасти пасхѫ сїю, но токмо ѡ сей новѣй блгдтнѣй вечери тайнѣй. еже устрои смотреніе ншемѫ спсенїю»[1394]).

Здѣсь кончаются доказательства Филоѳея. 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 Филоѳея 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 квaснаго хлѣба и опрѣсноковъ въ евхаристіи былъ затронутъ въ томъ внутреннемъ спискѣ Мунехина, которымъ вызвано самое посланіе Филоѳея. Одинаково вѣроятно и то, что, выдвигая на первый планъ употребленіе опрѣсноковъ въ таинствѣ евхаристіи, Филоѳей имѣлъ въ виду указать заблужденіе латинскои церкви наиболѣе опасное. Онъ смотрѣлъ на эту разность не какъ на обрядовую, а какъ на искаженіе основъ христіанскаго вѣроученія, какъ на слѣдованіе ереси Аполлинарія, извращавшеи въ основѣ значеніе искупительныхъ страданій Спасителя. По выраженію Филоѳея, 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 случаиность 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 отимутъ»[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 врахвенын апслъ Петръ в соборном посланіи: един день пред Гмъ (=Господемъ) яко тысяща лѣт. а тысяща лѣт. яко единъ днь. не опоздитъ Гъ обѣщала. еже обѣща. но долготерпитъ, не хотя нѣкіа погубити, (но) хотя всѣхъ в покаиіе вмѣстити» (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 токмо землю, но и небом»[1397]). Въ попыткѣ разгадать конечную волю Божію о вселенной чрезъ посредство «зодейныхъ сънемовъ» 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 наперсника», 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 смилитъся обратити лросгь Свою отъ нас, и помилуетъ нас, и сподобитъ нас услышати сладкій, блаженый и въжделѣнный Его глас: пріидите благіи (=благословеніи) Отца Моего, наслѣдуйте уготованное 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: «Гдⷣи православнаго цр҃а бг҃омольцⷭ, гдⷣю Їѡаннⷭ Акиндѣевичю, Елизарьева мнⷭтр҃а твоⷩ нищіⷩ бг҃омолецъ старецъ Филоѳей Бг҃а молитъ и челом бїетъ». 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, что то мнѣ внѣтреннѣй в ней свитокъ истолковати. И тебѣ, гдрю моему, вѣдомо, что азъ селской члкъ, оучился бѹквамъ, а еллинскихъ борзостей не текохъ и риторскихъ астрономшвъ не читалъ.... а еже писалъ ты, гдрь, ѡ числѣхъ лѣтныхъ, еже в бытейскихъ книгахъ, Мѡѵсеѡмъ написанныхъ.... а что, гдрь, писалъ ѡ преходныхъ звѣздахъ—знаменїе 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 мировую 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: «Въ лѣне дни добри и зли сказѣкть»[1402]). Въ дальнѣйшемъ изложеніи статьи мы встрѣчаемся съ слѣдующаго рода оглавленіемъ и разсужденіемъ: «о добрїихъ дне(х) ѵказь»: «Смотри съ испытанїемь исьчитае. и познавай повьсегда, въ коемь зодїи ѥс(ть) лѣна и смотрїи. 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 оубо хощеши, твори безъ соумненїа. Аще ли въ посрѣднемь, твори и тогда. но унеипѣви си крьвь. ниже билїа вѣри, ни пи нх. да аще ли въ зломь зодїи вѣдеть лѣна, ничтож(е) твори. и тако сїа въса расаматрай и твори»[1403]). Далѣе слѣдуетъ указаніе «о оудобнїихъ зодїахъ, добрїихъ же и зїихъ, 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 кадѣйсе 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 днѧхъ лѣнныхъ», находящейся въ полуустав-

ной рукописи XVI в. Троицко-Сергіевой лавры, № 321, между прочимъ на томъ основаніи, что въ этотъ день «Мартъ сталъ родисѧ»[1407]). О 24 числѣ мѣсяца замѣчено: «весь зль», между тѣмъ въ сентябрѣ, декабрѣ и январѣ мѣсяцахъ онъ отнесенъ къ днямъ благопріятнымъ[1408]) и ни въ одномъ изъ остальныхъ мѣсяцевъ не помѣченъ въ числѣ неблагопріятныхъ. О 27 числѣ мѣсяца сказано: «весь добръ»[1409]). Въ Троицкой рукописи № 321 о немъ также замѣчено: «весь дн҃ь добръ» между прочимъ потому, что въ этотъ день «пѫсти Б҃ъ жидовомъ манн҃ѫ мсти»[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 «строенъ» потому, что въ этотъ день «Адамъ сътворенъ быс(ть)»; второй день луны «пръваго лѹтчи», потому что «отъ вч(е)ра Ева сътворена быс(ть) ѿ ребра Адамлѣа»; третій «день зълъ и лютъ велми», потому что въ этотъ день луны «Каинъ рѡдисѧ»; 12-й день луны «до кѹръ весь дн҃ь зълъ», потому что въ этотъ день «Хамъ рѡдисѧ» и пр.[1412]). Изъ событій новозавѣтной исторіи не указано ни одного; изъ этого слѣдуетъ заключить, что статья «о дняхъ лѹнныхъ» 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 пропоганда 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 Филоѳея, конечно, въ переводѣ на славяно-русскіи 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 «посреди злыхъ и добрыхъ» тоже, что и въ рукописи XV в., принадлежащей Савостьянову. «Ѡ добрыхъ днехъ» замѣчено: «смотри напред», но самои статьи нѣтъ; за то имѣется частнѣйшее примѣненіе теоріи добрыхъ и злыхъ дней къ врачеванію. «Смотримъ болящаго, и сѣчти, в которой дн҃ь. назначенай его недѹгъ, и обрѣщеши дн҃ь паденїа его; тогда расмотри, в коем зодїи ес(ть) бяше луна, егда (падесѧ) въ недоугъ; и аще обрѣщеши, блюд(и) и расмотри, добро ли ес(ть) зодие оно, или зло. или посреднее. да аще добро есть зодие оно. в немже сѣша луна в дн҃ь, егда падесѧ болѧй. познаван яко много поболить. но не оумр҃ть. и аще въ зло боудеть, не исцѣлѣет. И тако считай болящих и не имаши сѫгланъ быти притчею»[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 дѣиствительное положеніе луны въ томъ или иномъ знакѣ зодіака, а лишь указаніе свойства дней, какъ признакъ исхода болѣзни. Такъ о дняхъ марта мѣсяца замѣчено: а҃. е҃. рыба. г҃. д҃. овенъ. ѕ҃. ѕ҃. юнецъ 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 посредніе». 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: «бысь добръ» или «бысь зълъ»[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 людеи. 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 спископіи, 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 слововыраженіи; потому что старое время вовсе не было такъ требовательно къ разнообразію формы, какъ наше время. Къ этому должно прибавить, что измѣненія въ слововыраженіи второй редакціи, при всеи своей несущественности, настолько многочисленны, что не могутъ быть объяснены случайностію и, какъ отвѣчающія общему строю и направленію мысли обѣихъ редакціи 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 чистну любовь....»; «не обличаю бо, ни осужаю сиа писахъ...»; «съ любовию воспоминаю; боюсь бо сиа молчанию предати главнѣ.....»; «не зазри благочестивый и бг҃овенчанный цр҃ю на всѣе дерзновеніе мое, еже азъ сиа грѣбостию писати дерзнухъ к твоей цр҃ского остроумиа державе. Тѣм же глю ти: вонми, вонми, цр҃ю, и паки: вниманіе мѣственно и твердо себѣ». Авторъ умоляетъ поревновать «преданіем и всем ѹражению великаго цр҃а Константина и прочихъ древнихъ православнѹющихъ цр҃ей», указывая, что «до дшевнаго ти спсенiа се есть дѣло....», что «паче Гдь поможет ти ѹтра завтра, и наслѣдиш та во всѣхъ языцех и одолѣеши посредѣ враг твоих и снъ свѣта и граженин вышнаго Иерслима нареченися за оправданиа си цр҃ьского строенiа мѣсти: всегда бо добре строющимъ земнаа дабтца нбснаа». 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 Макаріи, 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 отрѣчеса молити гдⷭ̀ра о нѫ скорбех. смиряѧ себе. ако не имѣю дерзновенїа. но послѣди много показа дерзновение к гдⷭ̀рю и моленїа 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 гдⷭ̀рю писанием молил о них. понеже тої старецъ неисходен сѣ из мн҃стра». 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 посланіи Филоѳея къ великому князю Василію Ивановичу. По смыслу той же замѣтки неизвѣстнаго, печаловническія посланія Филоѳея за опаль-

ныхъ псковичеи сопровождали или непосредственно слѣдовали за его утѣшительнымъ посланіемъ во Псковъ[1419]); слѣдовательно, были вызваны тѣми же самыми обстоятельствами и невзгодами псковичеи, 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 славѹ. всѣ бо сіа здѣ собрана. і на земли здѣ остаютъ. помяни цр҃ѧ оного бл҃женнаго. иже скипетръ в рѹцѣ і вѣнец цр҃ствіа на своей главѣ носѧ. гл҃аше. богатство аще течет не прилагаіте ср҃дца. премудрый же Соломонъ рече. богатьство і злато не во ѕ҃кровищих знаетсѧ, но егда помогаетъ трепещим....» Здѣсь въ одинаковой степени можно видѣть указаніе какъ на конфискованіе имуществъ псковичеи, 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 Псковъ*»[1420]). Ниже Филоѳей уже прямо говоритъ о милосердіи къ обиженнымъ и плачущимъ, проситъ ихъ утѣшить: «сіѧ же писах ти любѧ и взываѧ и молѧ щедротами Бж҃іими. яко да премен҃ішї скѹпость на щедроты. і немилосердіе на мл҃сть. оутѣши плачющих. і вопіющих днь и нощь. їзбави ѡбидимых їз рѹки ѡбидящих....» 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 бѣ в то время скорбь от гдрь и от властей градцкых 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: «того же послaніе стaрца Филоѳея псковскаго, близарьевы пⷭстыни, к цр҃ю и великомⷭ кн҃зю Иванⷭ Васильевичю всеѧ Рⷭсіи». На верху страницъ, на которыхъ помѣщенъ отрывокъ, значится: «послан(іе) к цр҃ю Иванⷭ 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 указаніи. 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 добродѣтелнаго житиꙗ и премудрости словес» онъ, Филоѳей, «знаем вѣ великому кнзю 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 Евфросиновои 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 государственнои 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 относитъ 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 неи туже двоиственность теченія: къ неи 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 монастыреХъ, и иже въ пустынаХъ пребывающе, такоже и ѿ мирскыхъ чадъ и благородныхъ и христолюбивыхъ мнози съгражахуся сръдци, и многыя скорби и печали дша имуще исполнены. И не могуще терпѣти пагубныя и богохульныя боуря, съ слезами горькыми Бга молаХу, да оупразднитъ пагоубноу оноу жидовскоу 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: «новыи Рѹсїа цр҃ьство.... стоитъ вѣрок въ православїи» и только «добрыхъ дѣлъ ѡскѹдѣнїемъ и неправда оумножисѧ»? 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 преп. 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 «бжⷭтвенаго и животворѧщаг(о) крⷭта знаменіе съ шскꙋдѣнїемъ на себе полагающе. ако в малѣ срамлѧющесѧ им. или гр҃ждщесѧ прелщаеми», 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; ѡумерлъ кто, инъ то ѡумерлъ, по тѣ мѣста и былъ»[1431]). Поэтому не удивительно, что онъ, по словамъ того же преп. Іосифа, «инѣхъ скверняше содомьскыми скверналми.... 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 неи 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 людеи 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 Филоѳеи 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 втораго 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: «вторааго Рима, Константинова града цркви агаряне внуцы секирами і шкордъми разсѣкоша двери», и только. Въ посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ Филоѳей видитъ причину паденія Константинополя въ измѣнѣ грековъ православію: «девятдесят лѣт, како грѣческое цр̃ство разорися и не сознжется.... понеже они предаша православную греческую вѣрѹ в латынство». Нѣсколько ниже Филоѳей однако выражаетъ мысль, что паденіе Константинополя было лишь паденіемъ политическимъ, а не религіознымъ: «аще бо Агарины внуци грѣческое цр̃ство прїаша, но вѣры не повредиша, ниже насилствѹют греком отъ вѣры отступати». 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 шбрѣт съединенїа ихъ ради с латынею на шсмом соборѣ, и отътолѣ Константинопольскаа церькви раздрѹшисѧ и положисѧ в поранїе, ако шкоянное 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-религіознои жизни русскихъ людеи 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 настоящіи разъ мы воспользуемся формулою посланія къ Мунехину, какъ болѣе краткою. «Мала нѣкая словеса изрѣчем», пишетъ онъ Мунехину, «о нынѣшнем православном цѣсрствіи пресвѣтлѣйшаго и высокостолнейшаго гсдрм нашего. иже въ всей поднебесной единаго христіаном црм. и броздодрѣжателм. стыхъ Божіихъ престлъ стыа вселенскіа апслкіа цркве. иже вмѣсто римской и константинопольской. иже есть в богоспасном граде Москвѣ. стго и славнаго Успенія Пречстыя Бца. иже едина въ вселеннѣй паче слнца свѣтитсм. да вѣси хлюбче и вголюбче. яко вся христіанскаа цсрства пріидоша в конец. и снидошасм во едино цсрство нашего гсдрм. по пророческим книгам. что есть росейское цсрство: два убо Рима падоша. а третіи стоит. а четвертому не быти»[1434]). Такои полнои и величественной теоріи историческаго призванія русскаго государства изъ писателей XV и XVI вѣка никто не создавалъ. Но являясь совершенно исключительною, она такъ вѣрно воспроизводила общіи смыслъ эпохи, такъ тонко угадывала настроеніе современниковъ Филоѳея, что скоро была усвоена даже правительственными сферами, вошла въ государственные акты. Уже въ этой оцѣнкѣ своеи 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 общеи 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 неизбѣжныи 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 идеи 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 крайніи предѣлъ исторической миссіи еврейскаго народа въ человѣчествѣ: пришествіе Примирителя, когда въ земное царство Господа войдутъ и другіе народы: «не отоидетъ скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не придетъ Примиритель, и Ему покорность народовъ»[1441]).

Доселѣ 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 египетскои, 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, что̀ 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 Ваалам̀ъ»[1472]). Поэтому «воспылалъ гнѣвъ Господа на Израиля и Онъ предалъ его въ руки грабителей»[1473]) сначала месопотамскаго царя Хусарсаѳема[1474]), потомъ моавитскаго царя Еглона[1475]), Іавина, царя ханаанскаго[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 беззаконія; 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, что́ 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 явившися. въ та лѣта Навуходоносорову. притъча бѣаше цр҃ьствии высѣхъ сего мира. цр҃ьствоваша бо тъгда вавулоняне. акъı злата глава сущѣ образоу. по сихъ же обладоша перси. въ лѣта двѣсѧтѣ. четыредесѧте. є҃. ѥже сѧ кажетъ сребро. по сихъ же обладоша ѥлинї. начьнъше отъ Александра македоньскаго. въ лѣта трисѧта. да ти соуть мѣдь. по сихъ же ромеи. лъıсти желѣзнѣ образа сущѣ. тъвърди акъı желѣзо. по томь пърсти ногама. да сѧ явѧть мнози властеле. хотѧщии бъıти разлоучающесѧ акъı десѧть пърстъ ногоу образа. въ нихъ же ѥсть желѣзо въкоупѣ съмѣшено съ глиною. по сихъ же чьто рече Даниилъ. оукроутисѧ камъı безъ роукоу. и порази образъ. желѣзоу же съ глиною съмѣсївъшоусѧ. и на коньци соуща акъı пърстомъ. и ч҃лвкомъ несъвѣтьномъ соущемъ. дроугъ къ дроугоу. чьто оубо ожидати ѥсть. развѣ Христоса отъ небесе идоуща. акъı камъıка отъ горъı оукроутивъшасѧ. да сего мира цр҃ьства преставить. въставить же нб҃сьноѥ с҃тъıи Хр҃ъ цр҃ьство. ѥже въ вѣкъı не имать истлѣти. самъ гора и градъ с҃тъıмъ съıкаѥ. наплънила всю землю. и сего ради Даниилъ блаженъıи рече. и по конъчании дн҃ии тѣхъ въставить Бг҃ нб҃сньıи. цр҃ьство ѥже въ вѣкъı. не имать истлѣти. и цр҃ьство ѥмоу ини людиѥ не прѥимоуть. невѣрованиѧ же ради да никътоже глеть. вѣдоуть ли си тако. или не боудоуть. и

вѣзвѣсти прр҃окъ гл҃а. истиньнъ сынъ сь. и вѣрно сказанїе ѥмоу»[1510]). Точно также объясняетъ св. Ипполитъ и видѣніе пророкомъ Даніиломъ четырехъ звѣрей. Вотъ что мы читаемъ въ сказаніи его о Христѣ и антихристѣ. «Лѣвицю рекъ вѣсходящю ѿ моря. вавоулоньское цр҃ство сказаетъ бывшее въ мирѣ, то бо есть wбразъ златаа глава. еже то рече пера ен, ако wрълоу, ако вѣзвышисѧ цр҃ь Навходоносоръ, и на Бг҃а сѧ вѣзнесе, по томъ рече испадоша пера ен, ако ѿпасѧ ѿ него слава его. ѿгнанъ бысть ѿ цр҃ства своего а еже рече ср҃дце чл҃ческо дано емѣ бысть и на ногѣ чл҃ьскоу ста (VII, 4), ако покаѧсѧ оуразѹмѣ всѧ самъ. ако чл҃къ есть, а не Бг҃ъ и вѣзда славѣ Бѣи. По лѣвици же вѣторыи звѣрь видѣ подобенъ мечьцѣ. иже ѥше прьси. по вавоулонѣхъ бо перси предрьжаша. а иже гл҃а три ребра вѣ оустѣхъ ей. три страны сказаетъ. пѣрьсы. миды. и вавоулонѧны. еже видѣ по златѣ сребра вѣ wбразѣ. По томъ же трет҃ии звѣрь рысь еже вѣша елини. по пьрсѣхъ бо Алькандрѣ предрьжа макидонѧнинъ оудолѣвъ Дарїѹ. да тѣ сѧ показа мѣдь. А еже четыри пера птича и четыре главы звѣри томѣ. чисто оуказа. како сѧ на д҃. части раздѣли цр҃ство Алькандрово. четыри бо главы рекъ. четыри цр҃ѣ иже ѿ того цр҃ства вѣставшаѧ повѣдалъ есть. оумираѧ бо Александрѣ раздѣли цр҃ьство свое на четыри части. По томъ рече четвьрты звѣрь страшенъ и дивенъ. зѣбї его желѣзни. ногѣти его мѣдѧни. кто сѧ хотѧ бытн. нѣ рѧмѣнь, еже есть желѣзо нн҃ѣшнее цр҃ство. лысты бо рече желѣзни. по сихъ же любимъ сѧ что шестаетъ. развѣ пльснѣ ногѣ wбразъ вѣ нею же есть желѣза и глины смѣсь себе. и тѣннѣ повѣдалъ есть пръсты десѧт цр҃ь. иже ѿ того цр҃ства вѣставшеи. еже гл҃етъ Данилъ, и смотрихъ звѣри томѣ и се десѧт рогъ. по томъ вѣ нихъ вѣзиде дьрѣгыи рогъ малъ. акы ѿрасль и еже пред нимъ искорени, ако прѣмъ симъ оуказа, не инъ есть нѣ аньтихр҃стъ вѣставн. тѣ бо и жидовьское цр҃ство вѣставн. три же рогы еже гл҃а искоренишасѧ пред нимъ. три царѣ сказаетъ. егупетьскаго. лоувинскаго. нинивскаго, ѩже вѣ рати оубьетъ, како оудолѣвъ всѣмъ злъ сы мч҃тль скврѣ и ѿгьнанїе сн҃тымъ сътворитъ вѣзвышаѧсѧ на нѧ. гл҃етъ бо Данилъ смотрѧхъ вѣ розѣхъ и се рогъ шнъ творѧше рать сѣ сн҃тыми и оудолѣваше нимъ. видѣхъ даже и побенъ бысть звѣрь и погибе. и тѣло его дано бысть wгню на сѣжьженїе. по сихъ же придетъ ѿ нб҃съ камы поразивыи wбразъ, и сѣкрѫшивыи и преставивъ всѣ цр҃ства. и дастъ цр҃ство сн҃тымъ вышнѧго. сътворивыисѧ велика гора и наплѣни всю землю. Гл҃ть Данилъ. видѣхъ вѣ сънѣ ношт҃ю и се сѣ wблакы нб҃сными акы сн҃ъ чл҃ьскы идѣше ти до ветхаго дн҃ии донде, и томѣ бы дано

княженїе и великое цр҃ство, и вси людїе племена страны работати емѹ. власть его власть вѣчная яже не прейдетъ, и цр҃ство его не истлѣетъ и власть вся яже ѿ ѡц҃а данѹ сн҃ови оуказа, иже нб҃ным и земным и преисподним, цр҃ь и сѫдїи всѣмъ оуказанъ есть. нб҃ным оубо и яко Слово ѿ оутробы ѡц҃а преже всѣхъ рожено бѣше земным акы чл҃къ въ чл҃цѣхъ роднсѧ понадлѣ собою адама. преисподним же яко и съ мр҃твыми съчетасѧ. бл҃гвствѹѧ свлтым дш҃а см҃рт҃ю см҃рть повѣжа»[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 Еванѳасъ (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 «малыи 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 свои древній римско-византіискій 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 Панноніи, 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 Римскои 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: «Рысиценъ», читаемъ мы у него,—«еллинское ц҃рство, мѣдвѣдь же персское, а левъ вавилонское, ими же обладаетъ антихристъ такоже римскїи ц҃рь пришед и сихъ державъ разрѣшитъ, егда скѵдельныя персты ногъ сокрѵшитъ возвеличитсѧ...» И ниже: «главѣ же заколѣнѵ (апокалипсическаго звѣря) глетъ или нѣкоего ѿ кн҃зь его оумерщвена, и привидѣнїем лестным воскреснма. или римскѵю державѵ раздѣленїемъ заколѣнѵ. въ единѵ исцѣлити мнимъ по wбразѵ Августа кесарѧ»[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 wбразѵ Августа кесарѧ». Но въ опредѣленіи центра возстановленной Римской имперіи Андрей Кесарійскій

уже колеблется, очевидно, подъ давленіемъ дѣйствительности. Касаясь гибели «Вавилона, града великаго», онъ говоритъ: «тако и Вавилонъ сіи внезапу вздетъ потребленъ да и слѣдъ его не обрящется къ тому... глетъ же или старый Вавилонъ или Старый Римъ, или всего мира царство»[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 сѫть. такоже се ветхій Вавилонъ блудодѣица нарицается. такожде такоже селице блудодѣицѣ бысть той Старый Римъ Вавилонъ в Петровѣ епистоли. и всякъ кождо градъ. иже о убійствѣ кровіи веселится... или перскій Вавилонъ в немъ же многи быша мукы или Старый Римъ или Новый. или весь миръ»[1530]). И въ другомъ мѣстѣ: «Сію блудодѣицу дрзіи римскій градъ сказуютъ, тако на седьмъ горѣ стоящи, женскимъ бо именемъ всякъ 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 видишн. ламвда л. алфа а. тавъ т. ѵпилонъ е. іота і. ни н. омикронъ о. сигма с.» Но Андрей Кесарійскій прибавляетъ къ этому еврейское *ромитъ*: «такоже много содержит и еврейское слово. ромитъ. сирѣчь римлянинъ. еже есть рещъ. с. вав. ѕ. мемъ. м. ѡдъ одно і. і ѡод другое. і. тав. оу»[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 прор. Даніиломъ сна Навуходоносора и видѣнне 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 тѣ ц҃рствіа ѡ҃имоутсѧ. и вавилоньское, и мидьское, и пе҃рское, и макидоньское.... також(е) и тако бысть въ времѧ хв҃о. ни бо вавилоньское стоташе. 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 бг҃ъ нб҃сный ц҃рство. иже к҃ вѣкы не истлѣетъ. всѣмъ гл҃ю влд҃кы ради хр҃а. приточно же сѣвокоуплѧетъ. тѹ҃ иже рим҃ское ц҃рство сѣпросїавше влд҃цѣ. хоу҃ бо еще рождьшоусѧ. державоу прїатъ рим҃ское ц҃рство. тако слоуга сыи хв҃оу строенїю. в тѣ бо времѧ и вѣчнїи авг҃ѹсти нарекошасѧ(ѧ). и въ всѧ страны написанїа. тако держаще сѣтворѧхѹ. еже соуще назнаменоуетъ їевг҃листъ. тако се первое писанїе бысть при Авг҃оустѣ кесарѝ. внегда хс҃ родисѧ. и к҃ рим҃скоую землю и ц҃рство сѧ(н) изволи писатисѧ и дань дати. потребоуетъ ѹбо рим҃ское ц҃рство власти дш҃иньства влд҃кы хр҃а. всѣх прѣвзходѧщи. елико ж(е) пѡдобаетъ прижитїю семоу непобѣдима пребывающа до скончанїа. въ вѣкы бо рече не истлѣетъ. и понеже оубо влд҃кы хр҃а въ вѣкы нескончаемое назнаменоуетъ. також(е) и Гаврїилъ къ дв҃ици гл҃етъ. и ц҃рствоуетъ над домѡмъ Їаковлимъ к҃ вѣкы. и ц҃рствѣ его нѣсть конца. понеж(е) и рим҃ское ц҃рство сѣпослѣдствоующе х҃ѹ҃. к҃ вѣкы томоу не истлѣетъ дрѹзам оубо вѣщаѧ. тако аще нашихъ ради грѣхъ в наказанїе не мало врѧди погании на грѣкы въставлютъ. но силою шдрѹжащаго непобѣдимо пребываетъ ц҃рство. еже не тѣснѹ быти хр҃тїаньствоу. нбо первѣе се царство вѣра хв҃ни. паче инѣхъ. и то ц҃рство слоуга хв҃оу строенїю. имже того ради храниті. иже всѣх влд҃ка бг҃ъ 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 Сириномъ, 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 «непоколѣбимо пребываетъ», «еже не тѣснѹ быти хр҃стіаньствѹ». 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 «рим҃ское царство сѹпослѣдствующе хр҃ѹ. в҃ вѣкы не истлѣетъ». 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 «Слово сѹто wц҃а нашего Меѳодіа єпископа патарскаго о ц҃рствіи язык҃ послѣднiихъ 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 Карѳагенѣ», 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, сѫкрушаемѣ гречьстѣи земли и раздѣляемѣ отъ языкъ подобаетъ ли льстецу діаволу пріити?»—Іаковъ отвѣчаетъ: «ей, по истинѣ, Ермолаи (=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: «Ѳдїопїа предварит҃ рꙋки̑ 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 възнепщевашѧ ꙗко за ѳдїопьскаго цр҃ства въспомѣноуѫ сты̑и пр҃рокъ Дв҃дъ реч(е) сн҃ѫ слъзѧни бꙑшѧ ѿ истины̑ сїа оумыслившеи. иже бѡ ѿ сѣмене ѳдїопьскаго. си имѣтъ великое и чс҃тное дрѣво кр҃стное, въдрѫженое посрѣдѣ земл҃. тѣмже и прилежно тѣи богооц҃ъ Дв҃ъ глаашє: Ѳдїопїа предварит҃ рꙋка ем҃ къ Бо҃ꙋ. нѣстъ бѡ ꙗзꙑка под нєбесемъ, иже възможетъ одолѣти ц҃рствоу хр҃тїанѣскомоу. ꙗкоже бѡ рѣхомъ любимици. еже посрѣдѣ въдрѫжена крѣпость кр҃стнаа. имже и вселенстїи конци сѣлѡ прѣмѫдрѣ написоужтсѧ. по широтѣ и длъготѣ и вꙑсотѣ и глꙋбинѣ. каа бѡ крѣпость или сила възможет когда кр҃стнѫѭ описати силѫ. его же и чьтѫщє грѣчьскаа ц҃рства недвижима пригвождшїимсѧ на немъ Влд҃кѡ Їс҃ Хр҃стмъ съблюдаютсѧ»[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 ц҃рствомъ потрѣбленн бꙑшѧ» 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 Хузиѳа, она же и Олимпіада, родомъ ѳеіоплянка, 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 горѡдъ»[1543]). Отъ состоявшагося затѣмъ брака раждается у Виза дочь, названная имъ по имени города Византія. На Византіи, отличавшеися 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 «Визь» или «Византію», третій, Клавдій, Александрію. Изъ этой генеологіи дѣлается слѣд. выводъ: «Цр҃ство еллинское, сирѣчь грѣческое, еже есть сѣмене едѡпьскаго, сїе прѣдвариτъ рѫкоѫ своеѫ къ Бо҃у въ послѣднїи дн҃ь по прр҃очьствѣмъ пророчении»[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 бѫдетъ же цр҃ство на земи еже възможетъ побѣдити ихъ даже до числа врѣменъ седморичнѣихъ, о҃з. и по семъ побѣжденни бѫдѫтъ цр҃ствомъ грѣчьскѣимъ и повинѫтьсѧ емоу. Сїе бѡ цр҃ство възвеличитьсѧ паче вьсѣхъ цр҃ствїи ѧзычьскѣихъ и не потрѣбитьсѧ нї единѣмъ цр҃ствомъ»[1545]).

Но въ генеологіи 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 тѣкмо грѣчьское цр҃ство. вседѣко бѡ начѧло и власть мира сего разорится кромѣ сего. небо сїе боримо бжде҃ть, и не побѣжде҃но. и вси приразятся съ нимъ, нж погоубле҃ни бждж҃тъ ѿ него. и одрѣжж҃тъ, дондеже предварит҃ъ рѫка его къ Бо҃у по апр҃лоу гл҃цоу. егда супразднится вседѣко начѧло и власт. тогда и самъ Сн҃ъ прѣдасть цр҃ство Бо҃у и Оц҃оу»[1546]).

Ниже послѣдніе дни міра изображены нѣсколько въ иной обстановкѣ, хотя общая картина остается одна и таже. «Въ послѣднѫ тъ҃щницѫ сирѣчь въ седмѫ искорен҃ится перъское цр҃ство и потомъ изъидет҃ъ сѣмя измаилево, сѫщее въ Ѥдрїѣ»[1547]). Послѣдуетъ страшное избіеніе и опустошеніе измаильтянами странъ и народовъ, въ томъ числѣ и христіанскихъ. «Тогда внезапѫ въстанет҃ъ на нъ цр҃ь елинъскъıи сирѣчь грѣчьскъı съ гроздиѫ великоѫ. прокоудит҃ъ бѡ съ яко чл҃къ ѿ вина, дрꙁостен҃ съıи. егоже въмѣнѣхѫ чл҃ци, яко мр҃тва сѫща, и ничим же потрѣбна. тъи оубѡ изъидет҃ъ къ нимъ ѿ морѣ ѥѳїопїйскаго. и въздвигнет҃ъ оржжїе на нѧ въ Ѥдрив҃ѣ отечьствѣ ихъ... и бжде҃тъ гроздь цр҃ѣ грѣчьскаго на ѿвръгшїихся Гс҃ нашего Їс҃ Хс҃. и оумирится землѣ»[1548])... Въ пору этой общей тишины, спокойствія и благоденствія народовъ «изъидѫтъ силы ѧзъıчьскъıѧ, яже вѣхѫ затворены» 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 сънидет҃ъ грѣчьскъıи цр҃ь и вселится въ Їр҃слмъ седмориць врѣмене и пол҃. а на скончани десѧт҃ъ и пол҃ врѣмене пакится снъ погъıбѣлнъıи». Когда онъ явится, тогда «възъидет҃ъ цр҃ь грѣчьскъıи горѣ на Голгодѫ. идеже ѥс(т҃ь) врѣхоу дрѣво кр҃тное, на немъ же пригвоздисѧ Гс҃ нашъ, и волнѫ нас ради претрѣпѣ смрт(ь). и възметъ цр҃ь грѣчьскъıи стемѫ свою и възложит҃ъ врѣхоу кр҃ста, и въждеждет҃ъ рѫцѣ свои на небо и предаст҃ъ цр҃ство Бо҃у и Оц҃оу. и възъидет҃ъ кр҃стъ на небо коупно съ стемоѫ цр҃ькоѫ, понеже кр҃стъ на немъ же повѣшенъ бъıст(ь) Гс҃ нашъ Їс҃ Хс҃ за опщее всѣхъ спсн҃їе, тъи хощет҃ъ пакитися прѣд ним 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 стоястѣ 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 передаетъ 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 Тихонравовымъ[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 дежуть, 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 возметь его, не буди того: вданъ бо есть даромъ Богородици, да никтоже можеть оттяти его отъ честныхъ рукъ Ея; языци бо мнози приступятъ къ стѣнамъ его и рогы своя сокрушать, 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 послѣдняя дни воставить Господь Богъ царя отъ нищеты», который успокоитъ народъ, обогатитъ его, дастъ миръ и тишину, «укротить сыны Агарины», «воставить церкви святыхъ и созиждеть сокрушеніа алтаря, и не будеть к тому тяжа, ни будетъ обидящаго ни обидимаго, страхомъ бо своимъ сотворить сыномъ человѣчьскомъ, да начнуть не творити блуда, и боляромъ своимъ, творящимъ безаконіа, сотворить 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 отець 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 беззаконія обоихъ нечестивыхъ царей[1566]). Четвертый царь изъ Еѳіопіи 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 уноша три бестуднѣ и несмысли», которые будутъ царствовать «накупѣ в мирѣ днiй 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 дробятъ бравы», и «тогда смѣсится море на томъ мѣстѣ с кровію двѣнадесять верстѣ», погибнутъ въ битвѣ и «тріе тѣ цареве»[1569]). Послѣ юношей «востанеть жена Модана отъ Понта... да та будетъ буява діаволя дщи, потворница и мужелюбница»... «Тогда будуть блудни дни, и гусли и плясаніа, и пѣсни сотонины, и поруганіа, играніа, яже человѣкъ есть не видѣлъ, ни можеть 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 честныа

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 Макидоньскій і изидуть цареве 70 и два...» Господство этихъ народовъ продолжится, какъ нужно понимать, «дніи 6 сотъ и 6 десятъ и 6.. И тогда востанеть 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 стушевывается 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 Еѳіопіи, 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 оскверненіи христіанской святыни и вызовѣ на борьбу Всевышняго. По ошибкѣ одного изъ писцовъ списка, напечатаннаго проф. Истринымъ, Модонна царствуетъ «въ градѣ Алеѯандрѣйстемъ»; 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 чрезвычаино важна. Она означаетъ какъ бы воплощеніе въ Цареградѣ конечныхъ судебъ всей Византійскои 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 Римскои 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 міровои 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 ваша. и како вещи... которыи ѿ васъ цр҃ь волни и силнѣи». Персъ отвѣчалъ: «нашь волїи и силнѣи и богатѣи. цр҃ь цр҃емъ есть. и все. что хощет. может». Сопатръ молчалъ. На вопросъ царя онъ отвѣтилъ, что оба царя здѣсь (т. е. персидскій и римскіи) и что

легко узнать истину, сравнивши монету персидскую и римскую. Вопрошавшій такъ и сдѣлалъ, и вотъ слѣдствіе: «wбрацѝ же цр҃ь и опровращал и смотрѧ обою (т. е. римскую и персидскую монету). похвалиⷯ ѿнюдь златицю рече. сутъ оубо ромеи рекше греци. и красни и силни и оумнїи 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: «дроугое знаменїе силы греческыа. еже тѣмъ дарова Бг҃ъ. глю же еже є҆ куплн златыиⷯ приходятъ вѣⷯ страны. и на вѣⷯкомъ мѣстѣ ѿ конець земль до конец ѥⷯ пригато есть и чюдимо ѿ вѣⷯкаго чл҃ка и вѣⷯкаго цр҃ства. якож(е) ино цр҃ство 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 частеи грамматической рѣчи, десять опредѣленіи 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 камьнье 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 а 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 учителеи 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. Наутрия посла къ патреарху, глаголя сице: «придоша Русь, пытающе вѣры нашея; да пристрой церковь и крилосъ, и самъ причинися въ святительския ризы, да видятъ славу Бога нашего». Си слышавъ патреархъ, 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 суша, 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, грѣци, прияхомъ; вселеная вѣруетъ 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 западнои. 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 христіаская 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 той 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, —что̀ 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 мѣтъ*»[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 христіанскои 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 нб҃скаго и земьнаго сътворенїѧ. даже и до шестаго 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 в̀ 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: «мимошедшю Царевуграду сдѣ ся кончина уставляетъ»[1602]). Въ «Откровеніи» Меѳодія Патарскаго совершенно ясно указывается прежде всего, что̀ обыкновенно понимали подъ вѣкомъ существованія міра: «въ четыредесѧтое лѣто Наредоко сѵврѣшисѧ прѣкое тысѧщѥ, еже ѥс(ть) прѣкыи 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, «погоубленоу сѣшоу цр҃твоу перскомоу, въстанѫтъ лѣ҃ѥ сн҃ѣ Измаилѣи и агарѣне... и сѫпротивѧтсѧ цр҃твоу грчьскомоу. числомъ кржа седморичнаго»[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 поставн Бг̃ъ противу седми дн̃ей ѯ3 лѣтъ, а осмой тысящи нѣсть конца, еже есть осмый дн̃ь, сирѣчь вѣкъ немерцаа 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 рѣшительнои неизвѣстности времени кончины міра.

На Руси ученіе хиластовъ 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 ижжившимъ 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 ѧ҃ѕ҃ц҃ѳ҃з҃ кругъ слн҃цю к҃г҃, лѵн. г҃і. индик. з҃. фемелїѡс. к҃ѕ. в то лѣто будетъ рожество антихристово и будетъ в рожденїи его трусъ. таковъ никакоже николиже не бывалъ. прежде времени того шкаднаго и лютаго и страшнаго. и будетъ плачь великъ тогда по всей земли вселеньской. и въ ты дни зри кругъ слн҃цю и лун҃ѣ. и начнутъ быти знамения в них. и гибости звѣздъ на нб҃си, 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 распятии х҃вѣ сни кругъ быс(ть). и се лѣто на конци писм. в нюже чаемъ всемирное твое пришествие ѡ влко. оумножишасѧ безакония на земли. пощади нас ѡ влко. исполнь нбо и земля славы твоея. пощади нас благословенъ градыи во има г҃не. пощади нас. вѣдѣте оубо извѣстно и разумнѣ ѡ братие. кто хощетъ быти в то время. вѣгати вѣжи невѣрия»[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 нн҃ѣ даже до смерти подвизатисѧ. в послѣднюю сию лѣта и во времена лютѣйша паче всѣхъ временъ. о нихъ же рече великій апс҃тлъ Павелъ. в послѣднюю дни. настанутъ времена люта. пр҃индетъ прежде ѿступленїе. и тогда явитсѧ сынъ погибельный. се нн҃ѣ оуже пр҃инде ѿступленїе[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 несбывшимися ожиданіями кончины міра по истеченіи 7000 лѣтъ и говорили, «яко седмь тысящь лѣтъ скончасѧ и пасхалїя прейде. а втораго пришествїя Хр҃стова нѣсть. и писанїя отч҃ска ложна суть..... и апс҃льскаѧ писанїя ложна суть. еще ж(е) и свт҃го ѳфрема писанїя хуляще глше. яко ложна писанїя его. писалъ бо ес(ть). яко оуже Гсдь нш҃ъ Їс҃ Хр҃стосъ градетъ сѹдити живым и мертвым. се конец приспѣ. и послѣ его писанїя тысящя лѣт прейде. а втораго пришествїя

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 «семеричень 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 бысть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ неже чаемъ всемірное твое пришествіе,—ино о томъ млъва быша въ людѣхъ, не токмо въ простыхъ, но и въ преимущихъ о семъ многымъ сумнѣніе бысть»[1619]). Жидовствующіе эту тревогу и «сумнѣніе» только усиливали. Архіеп. Геннадій въ посланіи къ Іоасафу, бывшему архіепископу ростовскому, такъ выражаетъ умонастроеніе своего времени; «прендѧт три лѣта, кончаетсѧ седмаѧ тысѧща. ино и аз слыхал ѕ Алексѣя (попа, послѣдователя ереси). и мы ден тогды боудемь надобны. ино еретици сесѣ надежно чинѧт, да и шестокрилѧ есми оучилѧ того дла, и обрѣтох в немь ересь числа поставлены. ѿ Ѧдама, ҃. и ҃. и ҃. девѧтнадесѧтниць, нн҃ѣ идеть шестаа девѧтнадесѧтница. по чемѕ жидова лѣта чтоут, ино то оучинили на прелесть хр҃тїаньскоую. хотѧть рещи. лѣта хр҃тїаньскаго лѣтописца скратишас(ѧ). а наша пребываю. а то хотѧт тоу прельсть ставити. како изондеть наша паскалїа.... ино тѣ числа что поставлены. ҃. ҃. ҃. девѧтнадесѧтниць. лѣт боудеть ѿ Ѧдама до сѣх мѣстъ ҂ѕ҃. и ҃. и к҃и. и потомѕ ино оу нихъ еще пришествїа Хр҃а нѣт, ино то шни ждоуть антиха, 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 пѡдѣвгъ велик дрѣжати, егда скончаютсѧ лѣта. а животѡм еще пробавитъ Б҃ъ мира. ино то еретикѡмъ, жидовьскаа моудрьствѹющимъ, боудетъ дрѣзость. и хр҃тїанствѹ 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 осмыи 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 чаемъ всемирнаго пришествія Христова*»[1626]). А пасхалія Зосимы, слѣдовательно и предисловіе къ неи были составлены по совѣту «съ архіепископы, и епископы, и архимандриты и всего

освященънаго 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 *послѣдняго* 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 богоборнаго 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 Еѳіопія? 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 твое хр҃тїанъское ц҃рство», пишетъ онъ Василію Іоанновичу, «їнѣмъ не wстанетсѧ, по великому Бг҃ословѹ». 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 тѣхъ возставитъ Богъ нб҃сный ц҃рство, еже во вѣки не разсыплетсѧ, и царство его людемъ инѣмъ не останетсѧ, истлитъ и развѣетъ всѣ царства, тое же ста-

нетъ во вѣки»[1634]). Во всякомъ случаѣ русское христіанское царство, по взгляду Филоѳея, есть послѣднее міровое царство, на которомъ «исполнися блаженнаго Дѣда глъ: се покой Мой в вѣкъ 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: «Стый Ипполит рече: егда оусрим обстоим Рим перскими вон.... 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 даже 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 христіанскаа цр҃ства потопишася отъ невѣрныхъ; токмо единаго г҃да нашего едино цр҃ство благодатію Хр҃ову 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 ст҃ым кр҃щенїем и питѣеши нас не крашномъ гибнѫщим, но пребывающим въ животѣ вѣчнѣмъ[1636]). како ѿт рѫкъ чл҃ческихъ предаешис(ѧ). ꙗко рабъ бѣжащь продающе и кѫпѫюще. како нынѣ въспоеши пр҃роческїа пѣсни. радѫисѧ сѣло дщи Сїонова[1637]). красѫисѧ и веселисѧ ѿт всего ср҃дца твоего[1638]). ѿвратъ оубо Гс҃ поношенїе твое[1639]), и избавил ѿт рѫкъ враг҃ъ твонх. и въцр҃ится Гс҃ посрѣди тебе[1640]), и не оузриши зла к томѫ. мира на тебе до вѣка времена. како нн҃ѣ твоа чада тебе. пресвѣтлои своеи мт҃ре. сѣчивом и ѡскордом сѫнныа двери разсѣкоша[1641]). и ѿт всѣхъ ѡбидима зришисѧ». 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: «Глетъ оубо възлюбленный бгословесный Іоан. иже на тайнѣй вечери възлегый на перси Гнѣ. и отттоудѣ почерпъ неизреченныа тайны въ своемъ отъкровенїи пиша рече». Приведенное выраженіе видимо не самостоятельно и заимствовано у Козьмы Индикоплова: «Сѧи Бгословъ Іѡаннъ», говоритъ Козьма, «д. еѵглистомъ. иже паче всѣхъ любимъ ѿ Хѣ. иж(е) на перси Гнѣ възлегъ. и ѿтоудѣ, такѡ ѿ пресѣтѣкѫщаго истѡчника, тайнъı почерпъ»[1642]).

Самое видѣніе излагается такъ:

Посл. къ Мунехину:	Послан. къ Іоанну Васильевичу:	Толкованіе Андрея Кесарійскаго:
жена ѡблъчена в҃ слнце и лѹна под ногама ея. и	Видѣхъ. се знаменїе велїе явис(а) на нб҃си. жена ѡблъчена въ слнце и лѹна под ногама ея. и на главѣ ея венець отъ звѣздъ. і҃в. въ чревѣ имѫщи. вопїетъ болѧщи страждущи родити. се змїи велик҃ъ черменъ. имѣа главъ. з҃. и рогъ і҃. на главах҃. з҃. вѣнець. и хвостъ его влекїи. третьюю часть звѣздъ нб҃сныхъ. змїи стоаше пред женою хотѧщею родити. и егда родитъ. да чадо ея снѣстъ. и даны бъıша женѣ ѡсѣ крилѣ великаго орла. да вѣжитъ в пѹстыню в мѣсто свое. змїи же пѹсти изъ оустъ своихъ водѹ ако рѣкѹ, да ея в рѣцѣ потопитъ. Толкованїе. женѹ глетъ стѹю цр҃квь. ѡблъчена въ правѣдное слнце въ Хѣ. лѹнѹ же под нога-	Сѫщее[1643]). И знаменїе велїе явис(а) на нб҃си. жена облечена в҃ слнце и лѹна под ногами ея, и на главѣ ея вѣнецъ ѿ звѣздъ двоюнадесѧте... Толкованїе. Сѣтѹю цр҃ковь Бжїю глетъ, облченѹ в҃ слнце правѣдное, си рѣчь Хѣ. и мсцѣ, еже есть вѣтхїи законъ под ногама имѫщѹ. а на главѣ венецъ ѿ звѣздъ двою надесѧте—шбою надесѧте апс҃лъ ученїе имѫщѹ. Сѫщее. И во чреве имѫщи. вопїетъ болѧщи и страждущи родити. Толкованїе. Болѧщи и раждающи. сирѣчь предтворяющи крещенїемъ плотскїа в҃ дховныа. Сѫщее. И явисѧ ино знаменїе на нб҃си. и се змїи велик҃ъ черменъ. имѣа глав҃ з҃ и рогов҃ і҃, и на гла-
чадо въ рѣкѹ ея. і҃ асѣе изыде sмїй ѿт҃ бездны, имѣа глав҃ з҃ и сем вѣнец҃ на главах҃ емѹ.		
и хотѧше чадо жены пожрети. и даны бъıша женѣ крилѣ великаго орла. да вѣжитъ въ пѹстыню. змїй же изо оус(тъ) своихъ испѹсти водѹ, ако рѣкѹ, да ю в рѣцѣ потопитъ.		

ма имѹщѹ, ветхїи законъ. на главѣ ея венецъ. шбою на десмт апслѹ ученїе. болѧщи ражающи, претворяющи сѵ̑мъ кр̑щенїемъ. плотьскаа чада в дѹховнаа. змїа же дїавола глетъ чермность, оубїиство его. и кровопїиство. з̑. глав злыѧ его противныѧ силы. їѧже рогъ потребленїе цр̑ствомъ назнаменѹет. ѧже ромейское и константинопольское. египетское и прочаа. чадо жены змїи хотѧше пожрети. поражаемыа чѧки шт сѵ̑тыа цр̑кви свѧтым кр̑щенїемъ. влагает дїавол въ шскверненїа по сѵ̑том кр̑щенїи влекїи въ свою погибель. бѣжанїе жены в пѹстыню шт Стараго Рима шп̑ночнаг(о) ради славженїа. понеже весь великыи Рим падесѧ. и болит невѣрїемъ аполинарїевы ереси не исцѣлно. в Новыи ж(е) Римъ бѣжа еже ес(ть) Костантинь градъ. но ни тамо покоа шбрѣт. съединенїа ихъ ради с латынею. на шсмом съборѣ. и шттолѣ константинопольскаа церькви вах его. з̑ вѣнецъ. Толкованїе... глетъ змїѧ дїавола. чермность же оубивственное его и кровопивственное..... глав же з̑ злыѧ его силы противныѧ добрым дѣломъ.... рози павлакитъ... раздѣленїе цр̑ствамъ..... Сѵщее. Хоботъ его шторѣе третїю часть звѣздъ нб̑ныхъ... Сѵщее. И змїи стоѧше пред женою хотѧщею родити, да егда родит, снѣсть чадо ея. Толкованїе. Дїавола глет противѹ цр̑квїи стоѧщи ї обновлѧемыхъ кр̑щенїем хотѧше снѣсти..... и даны быша женѣ двѣ крилѣ орла великаго. да парит въ пѹстыню в мѣсто свое.... Сѵщее. И испѹсти змїи за женою изъ оустъ своихъ водѹ яко рѣкѹ. да ю в рѣцѣ потопит..... Толкованїе. Напасти ѧже имать церкви пострадати шт славъ антихристовыхъ глет; изъ оустъ же его, сирѣчь шт повелѣнїѧ его, рѣкѹ глет нечестивыѧ мѹжа и дѣмоны злыѧ или мно-

раздрѹшисѧ. и положисѧ в попранїе ако швощное хранилище. и паки въ трет(ї)и Римъ вѣжа, иже ес(ть) в новѹю великѹю Рѹсїю. се есть пѹстыня. понеже сты̑а вѣры поустити вѣша. и иже бж̑ественїи ап̑сли в них не (напис. же) проповѣдаша. но послѣди всѣх просвѣтисѧ(ѧ) на них блг̑дть Бж̑ïа сп̑сителнаа его (же) познати истиннаго Бг̑а. и една нн̑ѣ ст̑аа сѧ корнаа ап̑лскаа цр̑ковь въсточнаа. паче сл̑нца въ всеи подн̑бсн̑ѣи свѣтитсѧ. и един православныи великїи рѹскїи цр̑ь. въ всеи подн̑бснои, ако ж(е) Ной в ковчезѣ сп̑сеныи шт потопа. правѧ и шкормѧа Хв̑ѹ цр̑ковь. и оутвержаа православнѹю вѣрѹ. а еже змїи испѹсти изъ оустъ своих водѹ ако рѣкѹ, хотѧ жен̑ѹ в водѣ потопити. видиши ли. ако всѧ цр̑ства потопишас(ѧ) невѣрїемъ. новыѧ ж(е) Рѹсїа цр̑ьство аще и стоитъ вѣрою въ православїи. но добрых дѣлъ шскѹдѣнїемъ и неправда оумножисѧ.

жество различныхъ напастей. на ню исходѧщи. дабы ю погѹбилъ ..... (Рук. Кіев. дух. Акад. № Аа 180, л. 90—97).

водѹ глютъ невѣрїе. видиши ли, избранниче Бж̑їи, ако всѧ хр̑стїанскаа цр̑ства потопишасѧ шт невѣрных; токмо единаго гс̑дрѧ нашего цр̑ство блг̑датїю Хв̑ою стоитъ.

Къ какимъ же выводамъ можно придти на основаніи представленныхъ сопоставленій текстовъ посланіи 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 ѥѧ рукꙋ ѥѧ» нѣтъ ни въ печатномъ текстѣ Апокалипсиса[1644]), ни въ толкованіяхъ Андрея Кесарійскаго и св. Ипполита. Выраженіе: «изыдѣ змїй отъ ѥздны» заимствовано не изъ XII, а изъ XI гл. Апокалипсиса и къ видѣнію жены отношенія не имѣетъ: «звѣрь же исходитъ ѿ ѥздны, сотвористъ ѩ ними (Енохомъ и Иліею) брань и побѣдитъ ихъ и ѹбїетъ» (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 Филоѳеи приводитъ только два стиха этого посланія: «Глетъ ѕѣло врѣховный апслъ Петръ в соборномъ посланіи: «единъ день предъ Гмъ, яко тысяща лѣтъ, а тысяща лѣтъ яко единъ день; не ѡпоздитъ Гъ ѡбѣта, еже ѡбѣща, но долготрпитъ, не хотя нѣкіи погыбнути, (но) хотя всѣх въ покаяніе 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 «преждереченныя глы ѿт стыхъ прркъ и апслъ», напоминаетъ, какъ извѣстное всѣмъ, что «в послѣднмъ дни пріидѹтъ рѹгателе по своихъ похотѣхъ ходящіе», что «единъ день ѿт Га яко тысяща лѣтъ и тысяща лѣт яко единъ день» и что «пріидетъ день Гнь яко тать в нощи. во нюже нѣба ис кореме мимоидѹтъ». Съ тѣмъ вмѣстѣ напоминается, «кацѣмъ оубо вам подобаетъ жити сѧ[1646]) въ стыхъ прѣсыканіихъ. и бгочестіихъ. чающих и тщащихсѧ[1647]) пришествіа Бжіаго дне». 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 «црство аще и сгонитъ вѣрою къ православію, но добрых дѣлъ ѡскѹдненіемъ и неправда оумножисѧ».

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 ѕ҃ свершеннымъ, выше силы не велѣ҃л 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. «Б҃гословный напе҃рсникъ во ѡ҃ткровеніи своемъ гл҃етъ: в послѣднее время с҃пса҃ с҃пси дш҃ѵ свою, да не ѵ҃мрем второю см҃ртію, геѳнскою, но ѡ҃братимся ко всемогѵщемѵ с҃пс҃ти нас Г҃ѕ҃»... 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 мино-ваніи 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 с҃тыхъ а҃пс҃лъ. Вꙁыде Їс҃ на горѵ Масличнѵю съ ѵ҃ч҃нкы своими. и рекоша ѥмѵ ѵ҃ч҃ници ѥго. Г҃и, повѣжди намъ, когда бѵдет конч҃ина мирѹ. Ѿвѣт. рече Г҃ѕ҃. тогда вы бѵдет скончанїе мирѹ. егда боудет мерзость въ члв҃цѣх. възненавидят сн҃ъ ѡц҃а. и братъ брата. и бѵдѵт гладї частїи. и рати многыа въстанѵт. въстанет бо кнꙗꙁь на кнꙗꙁь. и градъ на градъ. и тоуга ꙗзыком и скорбь и дражда (?) въ всем. бѵдѵт кнꙗзи немл҃стивии и соудна непрѣведны. людїе бѵдѵт бѵи. и нем҃лсрдї. горди. за(ви)стливи. лицемѣри. златолюбивы. и в тысѫщи дв҃ц҃ь не ѡбрѧщетсѧ дв҃ца нескверна. и прадастъ мт҃и чадо свое на блѵд. и начнѵт черноризци жити

с мирскыми. а мирѧне свинскы и пескы имѹт жити. и взавидит живы мр҃твомѹ. и свободны работномѹ. и горе бѹдеть тогда женам родѧщим и дѣѧщим. и бѹдѹт сщ҃ници игреници и кощѹнници запоици. и черноризци бѹдѹт злобѣници. и сквернословци. и акы неистови. и шерѧщѧтсѧ тогда черноризци на игрищех мр҃твѣишин скомрахов скверная глати. и положѹ скѹдост во всем. и в житѣ. и в҃ винограднѣх. и в҃ звѣрех. и въ скотѣх. и в҃ рыбах и въ пт҃ицахъ. и тогда вы бѹдет 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 приняться 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 преименитѣмъ градѣ*, въ отечьствіи святаго царя гречьскаго, отъ благочестиваго и святаго *самодрьжца всея вселенныа великаго* царя Коньстяньтина».... Отсюда принялъ ее славный предокъ Василія Васильевича, равноапостольный князь Владиміръ послѣ тщательнаго испытанія вѣръ іудейскои, 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 крещеніа»..., крестить 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 своеи 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) священноинока Симеона суздальца, извѣстная также въ двухъ редакціяхъ, не существенно отличныхъ одна отъ другои. Первая обыкновенно озаглавливается: «Исидорокъ соборъ и хожєніе его» и начинается такъ: «По блъсвенію сѵ̑тыхъ четырєхъ митрополитовъ: сѵ̑тго митрополита Марка ефесьскаго» и проч. Вторая редакція озаглавливается обычно: «Повѣсть сщєнноинока Симеона сѹждалца, како римскій папа Євгєній составилъ осмый соборъ со своими единомысленники» и начинается такъ: «Въ цр̑ство греческаго цр̑ѧ Іѡана Калѹѳана Палеѡлога бысть в Римѣ папа Євгєній». 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 Софійскои 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 другои 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 Софійскои лѣтописи[1661]), или же: «Ѡ Сидорѣ митрополитѣ, какъ пр̑иде изъ Ц̑рѣграда на Москвоу со всѣмаго сѣбора в лѣто ϛ̑. ц̑. мѣ», какъ напримѣръ въ сборникѣ XVI в. Спб. духовной Академіи изъ Софіискаго 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 ѡ всѣмъ

сѣборѣ». 4) «Слово избрано ѿ сѧ҃тыхъ писанїи. еже на латынк. и сказанїе ѡ сѣставленїи шсмаго збора латинъскаго. и ѡ извержении Сидора прелестнаго. и ѡ поставленїи в҃ рѹсѣи земли митрополитовъ. ѡ сихже похвала бл҃говѣрному великомоу кн҃зю Василию Васильевичю всеа Рѹси»[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, ако снѣгъ»[1664]). Съ тѣмъ же чувствомъ почтительнаго уваженія онъ посѣтилъ флорентійскій госпиталь на 1000 кроватей: «а на послѣднен кроватн перины чюдны и одѣяла драгы... болѣй кормятъ и одѣваютъ и шбоуваютъ и омываютъ чтно. а кто сѧ шможет (выздоровѣетъ). той оудараѥ челомъ градоу. и пойдетъ хвалѧ Бг҃а»[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 ратманы 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 дѣяніи: «мсца їоуліа вх. є. сѣбороу бывшоу великоу. и тогда написаша грамоты сѣбора ихх. како вѣровати вх сто҃ую Трцю. и подписа папа Єугенїи. и цр҃ь греческыи Їоан҃. и вси гардиналове. и митрополиты подписаша на грамотах коиждо своею роукоу»[1668]). Въ этой своеи 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 бѣше прощенїе пр҃їали 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»: «цр҃кви же хр҃стїанскыѣ бѣ оу них (въ Юрьевѣ) двѣ»[1674]); нѣмцы корабельщики въ пору безвѣтрія и морской тьмы говорятъ: «не нас ради сїа быша, но хр҃стїанъ 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 тѫ бывшоу попоу именем Симеѡноу. та всѧ видѣвши и слышавши. и писавши ми въ тъ час нѫ словеса и прѣнїа»[1677]) Еще лучше о томъ же онъ выражается во второй редакціи повѣсти: «бывшоу же с ними и мнѣ иноку Симеѡну, иже пиша прѣнїѧ сѵ̈тительскаѧ 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 то все в той 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 Евѳимія[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 велику 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 цѣремъ Іωанном и греки сребролюбци и митрополиты»[1704]); потому что всѣ они «хотѣли *злата и сребра довольно 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]). «Нѣцїи ѿ собора греческаго свщ҃ен҃ници» не остановились и на этомъ, но «приложишасѧ 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 Фроленттїе. аще ли не злата ради, но ноужи ради предавшисѧ тоѣ боудоуть, чтнын папа»[1709]). Нѣкоторые «ѿ свщ҃енниковъ греческыхъ» шли еще дальше: «подписавше (оу папы—2 ред.) книги своѧ. аще бы чѣм оумолвити Марка»[1710]); а когда св. Маркъ оставался непреклоннымъ, то «цр҃ь начатъ гнѣватисѧ 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 чтїю... съ приставы папежевыми и съ слоугами. занеже бо ни единого вѣзлюби папа митрополита. такоже Исидора»[1714]). Исидоръ ревностно служитъ папѣ: «митрополитъ роусскы Сидо҃ подписасѧ (подъ соборною грамотою) и всю землю свою»[1715]). Когда Авраамій, епископъ суздальскій, отказался подписать актъ Флорентійской уніи, то «митрополит Исидорѣ и его и всади к темницю. и сидѣ недѣлю полноу. и томоу подписавшюсѧ не хотѣшѣмь. но ноужею»[1716]). Онъ дольше всѣхъ остается во Флоренціи[1717]). По прибытіи въ Венецію онъ и здѣсь остается дольше всѣхъ, «къ папѣ посылающесѧ. а самъ по кожницам ходѧ приклѧкаетъ какъ и прочїи фрѧзове». 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, издавній 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 бѣ земля та. и фрязове зовуть ея 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 именн великаго кн҃зя Василїя Василїевича 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 «Евгенїесу папѣ. яко вси в моей роуцѣ. вси кн҃зи и еп҃пи. ни единъ со мною не можетъ глати. а самъ кнѧз великы млад есть и в моеи волн есть. а иные кн҃зи велици боятсѧ мене»[1723]). Ниже Симеонъ восполняетъ обязательства Исидора предъ папою въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «кнѧз великы млад есть. а еп҃пи ихъ некнижни суть и боятсѧ мене. не смѣти имъ со мною ѡ томъ въпреки глати. аз волю свою возмоу. а твою сътворю. латыньскѹю вѣроу пр҃їмоуть. тогда въ цр҃кви имѧ твое поминаю всегда. и кн҃зи к тебѣ приведоу вси. и христїаньство все ѿ греческыа вѣры в латыньство приведоу. и в Рим приведѫ их к тебѣ. и дары ти принесоуть и въ Цр҃ьград не поидѫть. и еп҃пи ѡ тебѣ поставлю»[1724]). Въ вознагражденіе за эти услуги онъ хотѣлъ самъ быть «гардиналомъ на немецкыхъ и латыньскыхъ а҃рцыепископѣхъ. и пискѫпѣх и роуссскыхъ. а греческїи легатос»[1725]). «И папа дас(ть) емоу тоую власть и грамоты подписа. и гардиналомь его оучини»[1726]). Съ этими полномочіями онъ явился «со збора ѿ папы римскаго Евгенїа на Москвоу.... с великою гордостїю и неправдою. а боуйствомъ латыньскимъ. носѧ пред собою крыж и палицѫ сребряноу. крыж носѧ во кр҃ста мѣсто. паѵлина латыньскоую вѣроу. а палицоу носѧ гордость и боуиство (проповѣдѫѧ—2 ред.) латыньское»[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 Стоую Бдцю. московьскоую соборноую цркы. и слоужиыше емоу стоую литоургію, и помяноувшоу емоу в первыхъ Евгенїаса. а патріарховъ не помяноувшоу, якоже мышцася папѣ. тако и сотвори. якоже поминалъ въ Кіевѣ. такоже и въ Смоленскоу при кнзехъ крстїаньскихъ»[1728]). Но князья кіевскіи и смоленскій, какъ тонко замѣтилъ Симеонъ, имѣли «над собою власть (т. е. власть) латыньскоую» и потому не смѣли «с ними въпреки глати»[1729]); на Москвѣ же былъ «блговѣрныи и хрстолюбивый и блгочстивый, истинныи православныи великіи князь Василіи Васильевичъ. бѣлый 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 Васильевичъ всея Руси», юный возрастомъ и «некнижный», но «вѣрою оутвержень и теплотою дхомъ горѣ по блгочестїи», «оуподобися равноапльномоу великомоу црю Константину. сотворившемоу православїе. и блговѣрномоу і великомоу кнзю Владимиру. нареченномоу во стомъ крщніи Василіи. крстившемоу рускоую землю і оутвердившемоу православноую вѣрѣ греческаго закона»[1731]). Онъ «проклнѣкъ... к митрополитѣ Исидорѣ таковоую латыньскоую ересь. яко чрвіе всѣкъшіа посредѣ пшеницы. и повелѣ изъ стительскаг(о) сана изврещи. и ѿ града Москвы и ѿ всеа своа власти ѿгнати таковоую дшегоубителноую ересь. и искорени ю въскорѣ»[1732]).

Если бы въ распоряженіи русскихъ книжныхъ людей не было по дѣлу Флорентійскои 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 представителей 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: «тамо начало злоу бывшоу греческимъ цремъ Іоаномъ. и греки сребролюбци и митрополиты. Зде же на Москвѣ оутвердися православїемъ роусскаа земля. хрстолюбивымъ ве-

ликим кн҃земъ 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 благочестивои 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 бл҃говѣрный кн҃же Василіе. всея рускія земли оутвержденіе. а православнѣй вѣрѣ прославленіе. і всѣм бг҃обоязнивымъ радость. радуйся православный кнѧже Василіе. всѣми вѣнцы оукрасися православныя вѣры греческія. и с тобою радуются вси православніи князи рустіи похвалою и радостію дх҃овною своея вѣры нерушимымъ твоимъ оутвержденіем. и прославися има твое во всѣхъ земляхъ. і в латынствѣ и до самого Рима прославися. а гордаго папы Евгенія злорѣчіе и вѣйство латынскіе вѣры ветхаго закона непокорьство разори. і его оученика злов҃ернаго хитреца и златолюбца безумнаго. и православныя вѣры разорителя. и латынскомъ неблагословенномъ соборѣ поборника. і ѿ седми ст҃ыхъ соборовъ неблг҃ословеннаго. і ѿ греческія вѣры ѿпадшаго златолюбіем. и сребролюбіем і шсмаго собора неповѣдника и сказателя по всѣм землям православным и латынским гордящася і величающася. и новаго закона ѿпадшаго златолюбія ради и сребролюбія. і ветхаго закона наздателя. злонравнаго Исидора гардинала претворенаго легата. бывшаго митрополита рускія земля. изгна ѿ бж҃ственыя ст҃ыя соборныя ц҃ркви Пр҃чстыя Бц҃ы чт҃наго и славнаго ея оуспенія московскія... и самомъ томъ греческомъ ц҃рю ѿстѹпившѹ свѣта бл҃гочестія и омрачившѹся тмою латынскія ереси. твое же шт҃ечествш. кнѧже Василіе. рускія земли просвѣтися свѣтом бл҃гочестія..... радуйтеся и веселитеся вси с҃щенници повсюдѹ православніи и хр҃столюбивіи хр҃тіане непрелщеніи и неукоренія невѣрными языки поганскими. ѿ всѣх 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 Флорентіискомъ 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 и всѣмъ церковникомъ быти на соборѣ. а царь Іванъ православнымъ патріархомъ и митрополитомъ и архіепископомъ и епископомъ, и всемъ церковномъ чинѣ. иже подъ его державою повелѣ быти в Цр҃градѣ»[1737]). Дурно начатое не могло имѣть вожделѣннаго конца: «в мѣсто единомыслія и соборованія», замѣчаетъ Симеонъ, «раздоръ великій бысть между православными и римляны»[1738]). Авторъ сообщаетъ, что далеко не всѣ греки сочувствовали политикѣ императора и патріарха: «греки же скорбяхѫ. что царь и патріархъ прельстишася златолюбіемъ ѿ папы»[1739]). Особымъ усердіемъ отличался Исидоръ: «бысть же папѣ», восполняетъ свои свѣдѣнія Симеонъ, «великій помощникъ Исидоръ, митрополитъ московскій»[1740]). Русская земля, невольно вовлеченная въ борьбу папской и византійской политики, должна была раздѣлить съ православнымъ востокомъ и тревоги ревнителей православія: «въ то время», замѣчаетъ Симеонъ, «на рѹсской земли на Москвѣ была великая 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 лятьскіи 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 мѣногими лестьными рѣчми о сихъ, да не одолѣваетъ Марко, ниже пререкуетъ 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 съвръшеніе 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 отвръгшеся 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 приимъ 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 священноинока 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 благочестіа, 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 сотвориша. И о комъ ни послахомъ, ни паки кого просихомъ, ни требовахомъ, того къ намъ послаша, а реку сего Исидора. И Богу вѣдомо, аще не быхомъ того нашего изначалнаго православнаго христіанъства соблюдали и страха Божіа аще не быхомъ въ сердци имѣли, то никакоже не хотѣхомъ его пріяти отьинудь; 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 христіанства, посыланіе и совопрошаніе и любовь имѣти съ святымъ царемъ, и святѣйшаго ти благословеніа 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 совокупленіа и пріобщеніа 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 ономъ 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 прежьній азъ есмь ходатаи 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)ословъ 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 отець, кіевскый и всея Руси митрополитъ куръ Іона, всячески требуеть 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 Владимировичу: «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 Руси, 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 раздвоеніе 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 констянтинаградской 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 тои святѣй и въ великой Божьей съборнѣи и апостольстѣй и вселеньстѣй костянтинаградстѣй

церкви и въ прочихъ трехъ патріархъ, святыми же прежними православными христіаньскими цари, святѣишими всѣми четырми патріархи и всѣми святители и прочими преподобными духовными мужи, по латинскому отъ нашего православнаго христіянства отступленію и еже отъ вѣры съ нами раздѣленію»[1784]). По 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 потонку 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 Софіискомъ 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»[1888]), 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 непріемлемыи и Богомъ хранимый великыи 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 Схоларіи 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 тои 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 древнеи письменности» былъ напечатанъ о. архимандритомъ Леонидомъ текстъ «Повѣсти» по новооткрытому имъ списку начала XVI в., сохранившемуся въ сборникѣ библіотеки Троицкои Сергіевой Лавры (№ 773). Особенность этого списка, древнѣйшаго изъ извѣстныхъ въ наукѣ, состоитъ въ существованіи при немъ послѣсловія, проливающаго, какъ говоритъ издатель, новыи 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—невольныи потурченецъ, *русскій по происхожденію, великоросс̀ъ или уроженецъ Литовской Руси*—утвердительно сказать нельзя... Онъ находился въ воискахъ, 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 онъ «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 пренепорочная 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 дарованьми Пресвятыя Богородица сподобися градъ сеи, 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 «четвертои» міровои имперіи—греческои 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 зміи, котораго схватываетъ и уноситъ неожиданно явившіися орелъ. Въ завязавшеися между ними борьбѣ зміи одолѣваетъ орла и послѣдніи падаетъ на землю. Змій былъ убитъ людьми. Отсюда возникаетъ такое толкованіе: «орелъ—знаменіе крестьянское, а зміи—знаменіе бесерменское; и понеже зміи одолѣ орла, являетъ, яко бесерманство одолѣетъ христіанства, а понеже крестьяне зміа убиша, а орла изымаша, являетъ, яко напослѣдокъ пакы хрестьянство одолѣетъ бесерменства, и седмохолмаго пріимутъ и въ немъ воцарятся»[1813]). Этому преданію соотвѣтствуетъ своеобразное заключеніе всеи 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 преидутъ, но также съврьшитися имутъ. 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 Ismaelites»[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 «изообладаше 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 «Седмохлъмомъ», 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 ѯ҃ѕ҃ц҃д҃ж҃-е҃». 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 покориша 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 своиству 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 святыи 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 неизчетными 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 Божіи 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 добросчастіе, 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 Васильемъ 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», великодушныи 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 велицѣи зборнѣй церкви гречьстѣй съ римскою, прелести ради богомерьскаго Сидора, еже въ осмомъ си зборѣ *облъсти царя же и патріарха* греческаго и сотвори имъ, якоже людеи Христу створиша, воздающе за манну желчь, за воду же оцетъ, и распенша 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 попущенною казнью, многымъ волненіемъ поганыхъ языкъ, людіе православіа сотрошась, 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 великыи 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 сѵ̑тыхъ писаній. еже на латыню. и сказаніе ѡ сѣставленіи шсмаго сбора латыньскаго. и ѡ изверженіи Сидора прелестнаго. и ѡ поставленіи в русѣхъ земли митрополитѡвъ. ѡ сихъ же похвала бл҃говѣрному великому кн҃зю Василью Васильевичю всем Русн». «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 русскои 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 великодръжавныи цр҃ь. что ради к нимъ пришелъ еси. что ли ѡ сицевыхъ бл҃гое мыслилъ еси. что ли си здѣлалъ еси. свѣтъ на тмоу приложилъ еси. вмѣсто бжественаго закона латыньскую вѣру приялъ еси. вмѣсто же правды и истинны. лжнаж и лестнаж вазлюбилъ еси. какѡ оубо прежде сыи дѣлатель бл҃гочестїа, и нн҃ѣ вмѣсто сна плевеломъ сѣятель злочестїа показа-

сл. какw оубо прежде бывъ свѣтомъ бжⷭственаго дха wсѣнаемъ. нн҃ѣ же в҃ мракъ невѣріа wблечес(а). и какw оубо прежде цвѣты въ бл҃гочⷭтіи, тако многолиственыи кедръ. wбвеселма срдца вѣрныхъ воней бл҃гоплодіа. нн҃ѣ же израстилъ еси горкаго сѣмени злыи плодъ преслоушанїа. и какw злѣ wгорчилъ еси дша вѣрныхъ чкъ. преслоушанїем бг҃оⷭставленыхъ ст҃ыхъ седми зборъ. заповѣди ст҃ыхъ wц҃ъ. и вмѣсто бл҃гословенїа ихъ клтвоу приwбрѣлъ еси. и съединилъ еси латинwмъ истинное православїе греческаго сн҃ца»[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 в҃ латынехъ доброе видѣлъ еси. не сила ли есть почесть в҃ нихъ бжⷭтвеи цр҃кви. еже взвысатъ в҃ нея гл҃сы своя како безоумни. и многокличнїи плищь. и зѣло великъ вопль пѣнїа ихъ. или се ес(ть) красота ихъ цр҃ковнаа еже оудараютъ в҃ боубны. в҃ трубы же и вѫганы. роукама плашwще. и ногами топчwще. и многыа игры дѣwще. ими же вѣсомъ радость бываетъ...»[1837]) Греческому императору, такъ недостойно выполнившему свое высокое положеніе въ православной церкви, противополагается «моудры изыскатель ст҃ыхъ правилъ. бг҃оцвѣтоущи исходатаи и спⷭпѣшникъ истинн҃ѣ. бл҃говѣрныи великїи кн҃зь василеи васильевичъ всеа роуси. бг҃омъ вразумлѣвъем и wсиаемъ бл҃годатїю дха ст҃го, новыи владимеръ иже бывъ подражатель ст҃ыхъ апостолъ. и споспѣшникъ бл҃зѣи вѣрѣ истинн҃аго православїа. или въ цр҃ехъ новыи костантинъ иже бывъ ревнитель бжїа ст҃рсти. и добры изыскатель чⷭтнаго кр҃ста хва. и сеи такоже великыи дрⷤжавныи бг҃овѣнчанныи роускыи цр҃ь василеи имѣа... дхwвнѣ попеченїе w ст҃ѣи бжїи церкви....»[1838]) и не моги зрѣти ст҃ыа цр҃кви безъ оучтлъ. еже истиньнаго правителъ ст҃ымъ бжїимъ цр҃квамъ...»[1839]), въ тотъ моментъ, когда и русской церкви, этому послѣднему оплоту православія, угрожала опасность «прелести и мятежа w҃ 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» Флорентіискомъ соборѣ. Авторъ обращается къ нему съ такой рѣчью: «бг҃оненавидимаа со-

гомо́рьскам зде́лалъ есн. злато възлюбилъ есн. ве́ру свою погубилъ есн. цр҃ковь ѡбольстилъ есн. патрїа́рха смоутилъ есн. и цр҃ствоующїи градъ ихъ погибели испо́лнилъ есн и колико дш҃ъ народа православныхъ погубилъ есн, ѿ бга ѿлоучилъ есн. нн҃ѣ же видиши ли ѡканне исидоре. како прелести твоем рад(и) и преступленїа бж҃ественаго закона. еже наведе греческомоу народоу истинны́мъ ве́ры бл҃гочестїа. и погоуби цр҃ствоующїи градъ смятенїемъ латы́нскїа ереси. и твоею ради ѿ бга попущенною казнью (напеч. казны о) погани́хъ нахожденїемъ множество сѣло безбожны́хъ агаря́нъ люд(и)е православьм сѣтрошасм и погыбоша. оувы прелести твоем ц҃ю правосла́вїю да иже сп҃ѣйшему патрїа́рхоу. оувы ѿ тебе ѡболга́нїа ве́ры. и пагоубы цр҃ствоующаго града бл҃гочестїю...»[1840]) Такъ съ измѣною православію сначала оканчивается историческая роль византійскаго императора и греческой 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 исторической миссіи Византіи. И вотъ его рѣшеніе: «нн҃ѣ оубо въ временах҃ бг҃опросвѣщенна́м земла русскам. сп҃ы́мъ правленїемъ бж҃їм цр҃кви. тобѣ подобаетъ въ вселенны́ѣи пшд слн҃чны́мъ сїанїемъ. с҃ народомъ истиннаго в҃ ве́рѣ православьм радоватисм. ождѣвсм свѣтом благочестїа. имѣм покровъ бж҃їи на собѣ многосвѣтлоую бл҃гть гню исполнышисм цвѣтовъ бг҃озрачнѣ цвѣтоущих҃. бж҃їих҃ храмовъ. такоже нб҃сны́хъ звѣздъ сїающих҃ сп҃ы́хъ цр҃квей, такоже слн҃чны́хъ лучь блещащихсм. бл҃голѣпїемъ оукрашаемы. и зборъ сп҃го пѣнїа величаемы. дръжавою владѣющаго на тобѣ бг҃онзбра́нна́го и бг҃овъзлюблѣнна́го бг҃опочтѣнна́го и бг҃опросвѣщѣнна́го. и бг҃ославимагѡ бг҃ошественика. правому пути бг҃оуставнаго закона. и бг҃омдраго изыскателм сп҃ы́хъ правилъ. благаго ревнителм ѡ бз҃ѣ. и споспѣшника бл҃гочестїю истинна́го православїа. высочаншаго и҃ходатам бл҃говѣрїю. бг҃оукрашѣнна́го и великодержа́вна́го благовѣ́рна́го и бл҃гочестивнаго великого кнзъ васил(ї)м васильевичъ. бг҃овѣнчанна́го православью ц҃ем всем роусн»[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 подъ 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: святыи Петръ митрополитъ, Алексѣй митрополитъ, церковніи правители быша, истинніи учители благочестіа, и къ Богу отъидоша, еже по смерти и доселѣ чюдеса творятъ Божіею волею, их 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 вышеписанныи патріархъ іерусалимскій, слышавъ истинную нашю святую вѣру непорушную, юже отъ богопросвѣщеннаго Владиміра въ русскихъ земляхъ отъ многихъ лѣтъ провозсіявшю, и въ Божіей воли 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 разумѣете 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 рѳ̑ская земля. тако нн҃ѣ благочестїемъ всѣхъ ѡдолѣ. во инѣхъ бо странахъ. аще мнѡзи бѣше благочестиви же и пр҃ведни. но мнѡзи сѣмхѡ нечестиви же и невѣрни. с ними же живѹще ї еретическая моудрствѹюще. в роустѣи же земли. не токмо веси и села мнѡзи и несвѣдоми. но и гради мнѡзи соуть. иже нї единаго имоуще невѣрна или еретическая мѹдрствѹюще. но вси единаго пастыря Хр҃та едина овчата соуть. ї вси единомѹдрствѹюще. и вси славяще Стр҃оую Трр҃цѹ. еретика же или злочестива никтоже нигдѣже видѣлъ есть и тако быша. ѵ҃. и ѻ҃ 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 Филипповои, 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, имѣемъ 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 по немъ когда случится кому пріити на Кіевъ отъ Рима латинскаго, или *отъ Царяграда 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 «Бг҃ъ Сѡ҆ц҃ь нашь преж(е) вѣкъ сѣдѣ҆ѧ спн҃їе посреди земл҃ѧ. где же? глаѣ҆ ес(ть) тако въ Їр҃сме»[1849]). Іовъ Столпъ отвѣчаетъ на это: «виждь (=вѣдѣ) отче видѣ. и изыде. и исшелъ есть и къ намъ пришелъ есть. но не нынѣ. но при апслѣхъ и по тѣхъ настолницѣхъ ихъ стыхъ патрїарховъ. а нынѣ что. не антихристъ ли изыидетъ отъ Їр҃ела съ своимъ пагубнымъ оученїемъ»[1850])? Напрасно также преподобный Евфросинъ старается указать, что преемницею и хранительницею церковнаго преданія является «съборнаѧ и апслаѧ цр҃ковь... еже есть четыре патрїарси по шразъ четырехъ еуг҃листъ», 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. вѣруй. отче. и мы вѣруемъ. но обаче тѣмъ вѣруемъ. иже седмь вселенскыхъ соборъ стыхъ. къ тому же и помѣстнїи. иже по апльскому проповѣданїю. и по ихъ оученїю утвердиша. и предаша намъ вѣровати въ Сватую Трц҃у. въ Отца. и Сына. и Стаго Дха 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 добрѣю пор҃. за дльг(о) до взятїа бг҃охранимаго Цр҃ьграда ѿ поганаго вѣсѣрменина тѣрьскаго. бых же во цр҃ство блг҃очстиваго цр҃ѧ Кальанина. и при шц҃инной пастве патрїарха Їѡсифа. томъ бо тогда престолъ дрьжащѣ вселенъскыа цр҃кви Софїа Бжїа Прм҃дрости. и добрѣ похождивъ и смотривъ въ стаа мѣста и монастыра чтныа испытахъ ѡ искомой той дѣтели. ея ж(е) ради тогда подвизахъ. кѵпно ж(е) и мльчалнїки пѹстынные извѣстовахъ. ѿ всѣхъ же сихъ наказанъ быхъ дважды глти прстаа аллг҃їа»[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 стѣмъ 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 Аѳонъ, потому что они «съ Сидоромъ митрополитомъ. и съ папою римскымъ и съ епископы его й соборъ вчинша въ градѣ Флорезнѣ фразкомъ. ему же вправду не стоуше быти. еже и праведнымъ судомъ Божїимъ вскорѣ штмщенїе пр҃їмтъ. 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 наивышаго 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 укрѣпляеть: не вложи бо имъ Богъ страха, и не убоящася князя два имуще въ власти сеи, и боляръ ихъ прѣщенья 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 Богомь 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 воины 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 напісали 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 Велікий 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 затрудненіи, какія напр. неожиданно возникли въ русской церкви по прибытіи на кіевскую митрополію «Григорія, ученика Исидорова», русскіе святители собрались въ той же «церкви сборнои Пречистой Владычицы нашей Богородицы, еже есть на Москвѣ»... «у Петрова гроба, чюдотворца русскаго», чтобы выработать общія мѣры «о всякомъ благочестьѣ и на утверженіе 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 чюдотворець Петръ»: Св. Богородица московская на ряду съ чудотворцемъ Петромъ избираетъ всякаго новаго митропотита 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 Ѳеодосій, 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 условіи 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 оудержати гада жидовскаго», обличаетъ онъ митрополита Зосиму, «но на многих лица изліи. и оскверни и великій стльскій прстлъ цркви Бжіи Мтре. ея же достоитъ нарещи земное нбо, сіяющу яко великое слнце посреди Рускіи Земли. оукрашену вѣческими виды и чюдотворными иконами и мощьми стыхъ: і аще бы благоволилъ Бгъ в созданныхъ жити. в той башн. гдѣ бо инде»[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 мировоззрѣніе, 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 перваа, прослави Богъ сродника его (т. е. Владиміра), иже въ православіи просіавшаго, 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 римскій, сирѣчь, якожъ древніи и папа благочестивый церковною утварию украшается, занежъ 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 святои клобукъ на своей головѣ; то же заповѣдалъ и преемникамъ; «въ царствующемъ же семъ Констянтинъградѣ, по неколицехъ временахъ, обладати имоутъ агаряне за умножение грѣхъ человѣческихъ, і вся святая осквернятъ і истреблятъ, 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 християнская вѣра погибнетъ»[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 третіемъ же Риме, еже есть на Рускои земли*[1886]), благодать Святаго Духа возсия. І да вѣси, Филофие, яко вся християньская (ц҃рк҃ковь) пріидутъ в конецъ, і снидутся во едино царство русское православия ради. В древняя бо лѣта, изволениемъ земнаго царя Констянътина, отъ царствующаго сего града царьский вѣнецъ данъ бысть рускому царю; бѣлыи 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 пленение 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 (великии) 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 снидутся 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 царьский вѣнецъ данъ бысть русскому царю»[1890]).

Изъ сказаніи 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 (русскіи, 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,* (второи) 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 «създанъ бысть въ седмостотное и девятдесятое лѣто третіаго тысѧща, и цр҃ствова Неврод 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: «Навоуходоносор҃ иже изъ оц҃а Лоузіа родивъшисѧ, а ѿ мт҃ре цр҃ца Савы. егда взниде Генерид҃ братисѧ съ цр҃емъ индіискым и даже до Савы опоусти страны многы, изыде съ ним҃ и Навоуходоносор҃.... и постави его воеводж҃ себ҃ѣ. и прѣмоудрости ради сѧщѧ въ немъ и силы. дастъсѧ емоу цр҃ство Вавилѡнъское. помт҃ же женж҃ ѿ мїдѣнъ Їерозд҃нж҃. и по скончани Навоуходоносора и Валтасара, сн҃а его, цр҃ствова Дарїе мїдъскым, сн҃ъ Їероумовъ. Дарїе же водѣше Доуроперсїж҃, изъ неж҃ же роднсѧ Киръ перскым. Слъıши же како съмѣсишѧсѧ цр҃ствїа междоу собож҃. вавилѡнъское съ ефїопъскъıимъ. перское же съ мидъскъıимъ. и обладѧще бысть Вавилѡнъское царство Ефїопіеж҃ и Савож҃»[1896])... Чрезъ Ефіопію устанавливается родство съ Вавилономъ и греческаго царства такимъ образомъ: «Фїлїпъ Алеѯандровъ оц҃ъ, македѡнскым ц҃рь, водѣше Хоусидж҃, дъщере Фола ц҃рѣ ефїопъскаго. изъ неж҃ же Алеѯандръ роднсѧ, създавъıи Алеѯандріж҃ великж҃»[1897]). По смерти сына «Хоусида... паже и Олимпіада, ѿнде въ свое отечьство Ефїопіж҃». 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: Армалеи, Ургань 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 ефїопъскаго, и помтъ македѡнъское и елинское и римское ц҃рство. Ц҃рство же елинское, сирѣчь грѣчьское, еже ѿ сѣмене ефїопъскаго. сіе предваритъ рѫкож҃ своеж҃ къ Бо҃у въ послѣднїи дн҃ь»[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 Ефіопіи. 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 мировыхъ 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 чернивскому, и его боярину Ѳеодору[1904]), Воскресенскую лѣтопись, Царственныи 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 Родословноі 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 чепью золотою, да поясъ золотои 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 коронованіи 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 Васціана Рыло. Поощряя къ храбрости защитѣ отечества, Васціанъ напоминаетъ Іоанну III «Игоря и Святослава и Владимера яже на греческихъ царехъ дань имали, потомъ же и Владимера Мономаха, како и коли бился съ оканными половцы за русскую землю»[1915]). Ясно, говоритъ г. Прозоровскій, что Васціанъ 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 црькви 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 воиска на Ѳракію, 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 прослы 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 другои, 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 приодѣша по плещема окроиницею царя Филикса владѣющаго вселенною и радостно воскликнуша 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 позднѣишаго.

«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 филигреневыми 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 дѣиствительно 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 сръдоличьную, 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 поработителямъ. 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 нахолили 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 Васеіана 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 воздвизаетъ 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. Яснѣе эта мысль выступаетъ въ посланіи Васеіана на Угру[1965]). По праву духовнаго отца онъ говоритъ Іоанну прямо, не укрываясь за общія мѣста, какъ это замѣтно въ соборномъ посланіи русскаго духовенства. Васеіанъ 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 пришися 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, бо́голюбивый 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 нашедшаго ради съгрѣшеніа и неисправленіа къ Богу, паче же отчааніа, еже не уповати на Бога, попусти 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 посмушаютъ 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 важна 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 благороділемъ 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-

нiи къ латинству, какъ религiи, лишенной свойствъ истинности и православiя, должно было неизбѣжно вести къ выводу, что царь можетъ быть лишь одинъ, какъ можетъ быть одна вселенская православная церковь. Взлядъ этотъ и высказываетъ патрiархъ въ томъ же посланiи къ великому князю Василiю Димитрiевичу. «Итакъ нѣтъ ничего хорошаго, сынъ мой», пишетъ Антонiй, «если ты говоришь: «мы имѣемъ церковь, а не царя». Не возможно христiанамъ имѣть церковь, но не имѣть царя; ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общенiи между собою и не возможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга. Тѣхъ только царей отвергаютъ христiане, которые были еретиками, неистовствовали противъ церкви и вводили развращенные догматы, чуждые апостольскаго и отеческаго ученiя. А высочайшiй и святой мой самодержецъ благодатiю Божiею есть (государь) православнѣйшiй и вѣрнѣйшiй, поборникъ, защитникъ и отмститель церкви, поэтому не возможно быть архiереемъ и не поминать его (имени). Послушаи верховнаго апостола Петра, говорящаго въ первомъ соборномъ посланiи: «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 христiанъ! Но какъ святой и апостолъ, провидя въ будущемъ, что и христiане будутъ *имѣть одного царя*, поучаетъ чтить царя нечестиваго, дабы отсюда поняли, какъ должно чтить благочестиваго и православнаго. Ибо, если и нѣкоторые другiе изъ христiанъ присваивали себѣ имя царя, то всѣ эти примѣры суть *нѣчто противоестественное, противозаконное, болье дѣло тираннiи и насилiя*»[1972]). Какъ мы видимъ, въ посланiи патрiарха Антонiя съ замѣчательною силою и полнотою воспроизведены патрiотическiе взгляды грековъ конца XIV столѣтiя на мiровое значенiе своей церкви, государства и ихъ верховныхъ представителей: царя и патрiарха. По взгляду патрiарха и его соотечественниковъ, на землѣ можетъ быть только одна истинная вселенская церковь, одно государство, которое ее охраняетъ и даетъ силу церковнымъ постановленiямъ, одинъ царь. Теорiя эта какъ выработана была изъ особенностей строя ромейскаго царства, т. е. Византiи, такъ и примѣнялась греками только къ Византiи. Не смотря на политическiя невзгоды государства, потерю частей имперiи, 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 всеи вселенной»[1973]). Итакъ за патріарха говоритъ исторія, и онъ чувствуетъ твердую основу своихъ положеній. Онъ не предчувствуетъ еще, что таже исторія готовитъ его отечеству такои 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 Вассіана, 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, шла 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. Константиноградъ, 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 тя и паки премолю, внимай Гсп ради, яко вся хрⷭтїанскаа цⷹрства снидошася въ твое цⷹрство; посемъ чаемъ цⷹрства, ему же нѣс(ть) конца»; и снова: «блюдї и внемли, благочⷭтивый цⷹрю, яко вся хрⷭтїанскаа цⷹрьства снидошася въ твое єдїно, яко два Рима падоша, а третей стоитъ, а четвертому не быти. оуже твое хрⷭтїаньское цⷹрство їнѣмъ не wстанетъся». Русское царство есть то избранное царство, на которомъ исполнились слова блаженнаго Давида: «се покой Мой въ вѣкъ вѣка; здѣ вселюся, яко 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 даетъ 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, этомъ третьемъ и послѣднемъ Римѣ. 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 понятнымя 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 сѧтаго пр҃рока 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 звѣрех намъ бесѣдуетъ пр҃рокъ», читаемъ мы здѣсь, «но ѡбразъ кажетъ намъ ц҃рства. въставшаа в мирѣ семъ» (л. 196 об.). Объясненіе дается въ слѣдующемъ порядкѣ: «лвицю-вавилонское ц҃рство наричает. им же владѣаше Навходоносоръ» (л. 196 об.); «нѣм звѣрь... ѣше мечка. да в немъ скажет Персское ц҃рство. три ребра въ оустѣх ей... три страны. ими же владеть звѣрь сей. иже ѣхѫ мѣди. и асѵрии. и вавилоняне... перси бо въставше в та лѣта. всю землю погоубиша» (л. 197 об.)... «звѣрь нѣм ѧки рысь... рысь оубо нарекъ Еллїньское ц҃рство... им же владѣеть Александръ Македоньскыи»... (л. 197 об.). Царство это было *нарочитымъ* на весь міръ (л. 198 а.)... «звѣрь четвертыи страшенъ и дивенъ. и гордъ излиха... (л. 198)... «по ц҃ртвїи Еллиньствѣмь ино ц҃рство не вста. развѣ и предержащаа нн҃ѣ» (л. 198. об.)... или же «нн҃ѣ владоущеи ромеи» (л. 200). Далѣе объясняется существенная разница между Римскимъ царствомъ и предшествовавшими тремя царствами, изображенными подъ видомъ опредѣленныхъ звѣрей; «вавилоняни погани ѣхоу. и мнѧхоу в та лѣта власти всѣми. в лѣпотоу ихъ лвицю нарече... Також(е) и перси едина страна всѣхъ скверняка. шюдче единого ѩзыка. сего ради мечьцѣ оуподоби их. також(е) и еллїны рысь нарече. вси бо еллїни ѣхоу. звѣрь же нн҃ѣ владыи нѣс(ть) страна. нѧ ѿ всѣх ѩзыкъ и ѿ всѣх племенъ чл҃ескыхъ сѣбираетъ к себѣ... вси оубо ромеи наричающесѧ. не соуть же вси ѿ едином землѧ»... (л. 200 об.—201). Такое царство, объединившее всѣ народы, и становится цѣлесообразнымъ орудіемъ благодатнаго царства Христова, такъ какъ «въ. м҃-тъ и два лѣта прї Августѣ роди́сѧ Гс҃ь. при Нем же расташе Римское ц҃рство. а҃пслы же Гс҃ призва всѧ

страны и всѧ языкы. створи единоу вѣроу. хр҃тїаны г҃ескоѥ имѧ въ срдци имѣюще.... сего рад(и) первоѥ написанїѥ бысть при Августѣ. егда г҃ь въ Вифлеемѣ роди(с)ѧ. да живоущїи в Римѣ чѧци земномоу ц҃рю написавшес(ѧ). римлѧне да сѧ нарекоуть. а иже къ нб҃сномоу Ц҃рю вѣроующе. хр҃тїана 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 сквернавыхъ 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 сѧтыхъ вѣчноѥ и неразоримоѥ ставитсѧ ц҃рство» (л. 201 об.—202). Царство это призвано «преставити всѧ ц҃рства 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 разсматриваемомъ нами спискѣ хронографа по вопросу о кончинѣ міра встрѣчаются тѣже мѣста писанія, на которыя ссылается и Филоѳей, впрочемъ не въ посланіи къ князьямъ, а къ Мунехину противъ латинянъ: «нѣ речеть нѣкто. когда сиѧ бытн. въ кая же лѣта лѣтець (антихристъ) хощеть ставитисѧ. и въ коѥ дн҃ь пр҃иидеть пришествїѥ г҃не. такоже и г҃ь въпрашааше оу҃ченици... Гн҃ аще в лѣто се оустроѧеши ц҃рство Изр҃ево. рече же к нимъ. нѣсть вамъ разоумѣти времена и лѣта. ѥже о҃ц҃ь 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 Христовои церкви на землѣ. Основателемъ Римской міровой имперіи считается Августъ, который «всею землею wвладавъ и мѣстовластьѥмъ разорнѣ». Съ него поэтому «начинаетьс(ѧ). д҃. е царство, его же Данилъ ниже на четырех

звѣрех видѣнїе четвертомоу звѣри. и болии инѣх wбразно именѹеть. При том сыи древле четырем стихиам Творець и четвероконечныи весь миръ сими связавыи Исс Хс воплотисѧ нашег(о) ради спсниѧ. тѣмъ по истинѣ великыи цр̃ь и нарочитыи паче всѣта Августс(тъ). и силенъ быс(ть). wклада раздѣленыими цр̃ствии всѣми. занеже во днехъ ег(о) Цр̃ь всѣх Гс̃ь 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 властем к римлѧны преложеном. еже и по всемѹ ѧзыкѹ цр̃ствне при Хвѣ пришествии разорившис(ѧ). миръ истовыи одержаше всю вселенню. ако к томѹ 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 со Иер̃слмомь цр̃ствоваше. инѣ же Самарнею. и инѣ идѹмианы. и етерѣ моавитѧны. и еще же паки инѣ Аравнею.... Газа же и Аскалонъ и Азотъ. еще же и Сидонъ и Тѵръ. а Дамаскъ. разными князи исправлѧеми бѧхѹ. Гс̃ѹ же нашемѹ Исс Хс̃ѹ, плотью рожьшѹсѧ. вѣорзѣ Августс(тъ) кесарь wклада всѣми и ѧзыковластим. и раздѣленыихъ цр̃ствии разрѹши ѧ. ѧкоже чѣкъ 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(ть). и въ чл̃ски оуши добрѣ оуготовившии проповѣдающим миром Подателѧ. паче непрестанно ако въ едино цр̃ствѣ 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» «вь 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 пѣстунамъ 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—сѵ҃тую цр҃кве.... змія же дїавола глетъ.... десять же рогъ—потребленїе цр҃ствомъ назнаменуетъ. яже ромейское и константинопольское. египетское и прочая. чадо жены змїй хотяше пожрети: поражаемыя чары отъ сѵ҃тыя цр҃кви свѧтымъ крщ҃нїемъ влагаетъ дїаволъ въ осквернена по сѵ҃томъ крщ҃енїи, влекїи въ свою погибель. бѣжанїе жены в пустыню—отъ Стараго Рима опрѣсночнаг(о) ради служенїа. понеже весь великыи Римъ падеся и болитъ невѣрїемъ Аполинарїевы ереси неисцѣлно. в Новый же Римъ бѣжа. еже есть Костѧнтинъ градъ. но ни тамо покоя обрѣтъ съединенїа ихъ ради с латынею на осмомъ 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 могли 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 раздрѫшисѧ. и положисѧ в попранїе[1977]), ако овощное храниліще» (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 произведеніи 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 въ третїй Римъ вѣжа, иже ес(ть) в новѫ великѫ Рѫсїю. се есть пѫстыню. понеже стыа вѣры поусти вѣша. и иже вжественїи апсли в них не проповѣдаша. но послѣди всѣх просвѣтис(ѧ) на них благодть Бжїа. спсительнаа. ею ж(е) познати истиннаго Ба. и едина нн҃ѣ сѵ҃а съборнаа апслкаа цр҃кы въсточнаа паче слнца въ всей подн҃бснѣй свѣтитисѧ». 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 нн҃ѣшнем пра-

вославном цр҃тві... гд҃рь нш҃его... вроздодр҃жатель сты҃х Бж҃іихъ пр҃столъ сты҃а вселенскїа апс҃лскїа цр҃кве, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже ес(ть) въ бг҃оспс҃номъ граде Москвѣ, сты҃го и славнаго Успенїа Пр҃чстыа Бц҃ы, иже едина въ вселенн҃ѣй паче сл҃нца свѣтитсѧ. Да вѣси, хл҃юбче и бг҃олюбче, ако вся хр҃тїанскаѧ цр҃ства пр҃їндоша в конец и снидошас(ѧ) во едино цр҃ство нш҃его гд҃рѧ, по пр҃рческимъ книгамъ, то есть Росейское цр҃ство; два убо Рима падоша, а третїй стоит, а четвертомъ не быти... оуже бо (на) хр҃тїанской цр҃кви исполнис(ѧ) бл҃жнаго Дв҃да глъ: се покой мой въ вѣк вѣка; зде вселюсѧ, якш изволихъ. По великомъ Бг҃ословѣ: жена wблчена к҃ сл҃нце, и лѹна под ногами ея, и чадо въ рѹкѹ ея; и абье изыде смїй шт бездны, имѣа главъ з҃ и сем венец на главах емѹ. И хотѧше чадо жены пожрети; и даны быша женѣ крилѣ великаго орла, да вѣжит въ пѹстыню; смїй же изо оустъ своих испѹсти водѹ, ако рѣкѹ. да ю в рѣцѣ потопит; водѹ же глют невѣрїе. Видиши ли, избранниче Бж҃їй, ако вся хр҃тїанскаа цр҃ства потопишас(ѧ) шт невѣрных; токмо единаго гд҃рѧ нш҃его цр҃ство едино бл҃гдатїю Хв҃ою 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 сты҃х Бж҃іихъ пр҃столъ сты҃а вселенскыа соборныа, апс҃льскїа цр҃кви Пр҃стыа Бц҃ы чс҃тнаго и славнагw ея Оуспенїа. иже вмѣсто римскїа и конс҃тн҃тинопольскїа (церкви) просїмла». И это потому, что «Стараго Рима цр҃кви падеса невѣрием Аполинар҃евы ереси. втораго Рима, Констан҃тинова града цр҃кви агарѧне внуцы секирами и wскорд҃ми разсѣкоша двери». Въ слѣдствіе этого остается только «сїа нн҃ѣ третїаго Новаго Рима, дрѫжавнаго твоего цр҃ства сты҃мъ соборнамъ, апс҃льскам цр҃кви. иж(е) в концых вселенныа в҃ православной хр҃тїаньств҃ѣй вѣре во всей пѡднн҃ѣсной паче сл҃нца свѣтитсѧ»[1979]). Съ судьбою церкви неразрывно связана и судьба христіанскихъ государствъ: «и да вѣсть твоа держава, бл҃гочс҃тивый цр҃ю, ако вся цр҃ства православным хр҃тїаньскїм 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: «вниманіе, Гд̃и ради, яко вся хр̃тіанская ц̃рства снидошася въ твое ц̃рство; посемъ чаемъ ц̃рства, ему же нѣсть конца»; и ниже: «вся хр̃тіанская ц̃рьства снидошася въ твое єдіно: яко два Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти; оуже твое хр̃тіанъское ц̃рство іны̀мъ не постанетъся»[1981]).

Изъ этого сопоставленія посланій Филоѳея по слововыраженію 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-русскои 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 Коньстянтинѣ граде, насилиемъ агарянскимъ такоже 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 тяжелый 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 премолю... вниманй, Г҃а ради, тако вся хр҃тіанскаа ц҃рства снидошлася въ твое 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 зазриши ѡ сихъ, бл҃гочестивый ц҃рю, паче дерзнухъ писати твоему величествѹ». Еще сильнѣе рѣчь автора въ измѣненной редакціи: «да не зазри, бл҃гочестивый и вѣнчанный ц҃рю, на сіе дерзновение мое, еже аз сия грѹбостию писати дерзнѹхъ к твоей ц҃рскому остроумиа державе». Въ выраженіи смиренія Филоѳея мы несомнѣнно встрѣчаемся съ установившимися литературными формами. Уже Епифаній Премудрый исповѣдовался въ своей грубости и неразуміи[1987]). Преп. 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: «азъ бо грѣшный і грубый во всѣх і невѣжа въ премудрости, якоже Валамово 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 (Матѳ. 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: «инo гд҃не ты не засоуди, в томъ дѣлѣ (преслѣдованія ереси) гд҃ь помилуи, чтобы на него гнѣвъ Б҃жій не пришелъ за то. да и на всю нашю землю»[1995]). Потому же и

Филоѳей пишетъ Василію Іоанновичу: «сїѧ писахъ ти любѧ и вѕываѧ 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. «Ѣдїн ты», пишетъ нашъ старецъ Василію III, «во всей поднѣсной хр҃тїанѡм цр҃ь». «Ѣдинъ (есть) православный великїй рѹскїй цр҃ь въ всей поднѣсной», говоритъ онъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу, «якоже Ной в ковчезѣ спсенный wт потопа, правѧ и wкормлѧ Хв҃ цр҃квь 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 Феѡфилу, грѣческая скипетра ѿ оц҃а пр҃инмшѳ жрецїи, сшедшесѧ вкупѣ и посланїе написаша сѵ̑ставително»[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 вышнѧѧ десница Бж҃їа всемогѹщїа. вышнаго Ц҃р҃ѧ царем и Г҃а гд҃ѧ. Имѧ же ц҃р҃и ц҃рствѹютъ и силнїи держат землю. Им же величїи величаютсѧ. и могѹщїи пишѳт правдѳ. Славою и чтїю вѣнчанномѳ. и имѧ имѣщѳ вс҃ѣлюбезнѣйшаго самодержцѧ (всего)_вѣнча(нному) ц҃рю и влад҃цѣ всѣхъ. иже повелѣнїемъ и зданїемъ Бж҃їа строенїа бразодержателѧ апс҃лскихъ и патрїаршескихъ пр҃естолъ... и всѣхъ епископїи причет...

л. 53. всемогущїа и вседержащїа десница вышнѧго....

Посланіе къ вел. кн. Василію III:

Иже wт вышнѧѧ і wт всемощным всѧ содрѣжащїа десница Бж҃їа. Їмь же ц҃рїе ц҃рствѹют і Имь же величцыи величаютсѧ. и силнїи пишут правдѳ. тѣсѣ пресвѣтлѣйшему и высокостолнѣйшему. гдр҃ю великому кнзю православному хр҃тїаньскому ц҃рю і всѣх влад҃цѣ. бразодержателю сѵ̑тыхъ Бж҃їихъ пр҃естлъ. сѵ̑тыа вселенскыѧ соборныѧ апс҃льскїѧ цр҃кви Пр҃есты҃ѧ Бд҃цы. чтнаго и славнаго Ѥѧ Ѹспенїѧ.

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 Трц҃а волею. и wт вышнѧѧ десница Бж҃їа

Импер. пуб. биб. № 1620:

Безсм҃ртнаго Б҃а силою и живоначалным Трц҃а волею і величествомъ. wт вышнѧѧ десница Бж҃їа

всемогущїа. вышнаго Цр҃ѧ цр҃емъ. и Гд҃а гд҃емъ. Им же цр҃їе цр҃ствуютъ. и гд҃їе гд҃ствуютъ. и Им же велицїи величаютсѧ. и силнїи

пишутъ правд҃ѵ. иже волею Бж҃їею и повелѣнїемъ

высокостолнѣйшаго гр҃дрѧ и самодержца, вѣнч҃аннаго христїанскаго цр҃ѧ, и вроздодержателѧ ст҃ыхъ Бж҃їихъ цр҃квей, пр҃стлъ всѣхъ епископей и причет.

всемогущїа. вышнаго Цр҃ѧ цр҃ем, и Гд҃а гд҃емъ. Їмъ же цр҃їе цр҃ствуютъ. и силнїи дрѫжатъ землю. ї Им же велицыи велїчаютсѧ. и силнїи (въ друг. спискахъ: могущїи) пишутъ правд҃ѵ. иже отъ великодародавца Бг҃а великъ даръ мѣсти и чести пр҃їимъшемъ. ї имѧ имущему вг҃оловїѧ. ї отъ высокостолнѣйшаго гр҃дрѧ и самодрѫжца и вг҃овѣнчанннаго хр҃стїанскаго цр҃ѧ ї вроздодержателѧ ст҃ыхъ Бж҃їихъ цр҃квей. пр҃стол всѣхъ ї єпископїи. причет.

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: «безмр҃тнаго Бг҃а силою и живоначалнымъ Трр҃ца волею и величествомъ»; или же, какъ читается въ спискѣ XVI в.: «безмр҃тнаго Бг҃а силою и величествомъ и ст҃ыя живоначалныя Трр҃ца 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 отъ вышнѧѧ ї отъ всемощнымъ всѧ содрѫжащїа десница Бж҃їа. Їмъ же цр҃їе цр҃ствуютъ ї Имъ же велицыи величаютсѧ. и силнїи пишутъ правд҃ѵ. тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокостолнѣйшему. гр҃дрю великому кнзю православному христїанскому цр҃ю ї всѣхъ влд҃цѣ. вроздодержателю

Посланіе въ Царствующій градъ:

Їже отъ вышнѧѧ десница Бж҃їа, всемогущїа, и всесилныя, ї всѧ сдрѫжащїа, Им же цр҃їе цр҃ствуютъ и велицыи величаютсѧ, и силнїи пишутъ правд҃ѵ. волею Бж҃їею и пр҃свѣтлѣйшаго. и высокостльнѣйшаго, ї вседрѫжавнаго гр҃дрѧ цр҃ѧ всеѧ Росїи. вроздодрѫжателѧ ст҃ыхъ Бж҃їи цр҃квей пр҃стлъ ст҃ыѧ

сѵ̑тыхъ Бж̑їихъ пр̑сто̑лъ. сѵ̑тыа вселенскыа соборныа ап̑сльскїа цр̑кви.	православныа хр̑стїаньскыа вѣры сѣ-дрѫжателѧ....

Посл. къ Мунехину о звѣздочет.:

«Пресвѣтлѣйшаго и высокостолнѣйшаго гс̑дра нш̑его... кроздодрѫжажателѧ сѵ̑тыхъ Бж̑їихъ пр̑сто̑лъ, сѵ̑тыа вселенскїа ап̑лскїа цр̑кве»....

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 самои 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. Списатель житія преп. Іосифа Волоцкаго Савва Черный дѣлаетъ такой отзывъ о монастырѣ препод. Пафнутія, гдѣ Іосифъ постригся: «и вси быша в повиновании и въ послушаніи *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 византійскои письменности о свойствахъ царскои 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 хрⷭтолюбивый, князь великій Василей Васильевичь. толико попеченіе имѣаше ѡ сжⷭтвеныхъ цр҃квахъ и ѡ манастырехъ, такоже ни малаго безчестиа или ѡбид цр҃ковныхъ презрѣти. но сихъ ѿмщати. и не попѹщати сѣхъ ѡбидѣти. или безчестѣвати. Нѣкогда бо славнѣи кнзь Василіи Ярославичь ѵ Стыа Троицы в Сергиеве манастыри быти. бѣше той манастыр тогда въ его ѿчинѣ под его дрьжавою. кнзь тако под своею рѹкою имѣша манастыр не почиташа игѹмена и старцов. такоже подобаше. они же возбⷭтиша великомѹ кнзю Василію Василѣвичю. он же негодоваше. и манастыр взя во свое гдрство. а кнзю Василью Ярославичю не повелѣ ѡбладати Сергиевым манастыремъ. потом же князь Алеѯандръ Ѳеѡдоровичь Ярославьскій. егда хотѣше пріити в свои манастыр на Каменое. повелѣваше с собою ѷ в манастыр приводити. такоже и в трапезѹ. и егда сам ядаше. тогда и псы повелѣ кормити тою же пищею. юже сам ядаше. и игѹмен каменской и старци ѡ семъ много ѡпечалившес(л). и придоша на Москвѹ к великомѹ кнзю Василю Васильевичю. и молиша его. тако да возмет манастыр их въ свою дрьжавѹ. он же послѹшав их моленіа взя манастыр каменьской под свою рѹкѹ»[2002]). Въ посланіи къ Борису Васильевичу Кутузову Іосифъ отмѣчаетъ другіе случаи заботливости о монастыряхъ великихъ князей московскихъ: «ѵ князей ѵ

Заѣкаискихъ былъ въ вотчинѣ монастырь Пречистыя. иже на Тользѣ, и князья Заѣцкіе 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, подсокникъ Сергіева монастыря, Сергіевъ де монастырь князь великій взялъ же за сеча у Ярославичевъ; тако хотя князь великій Вышегородъ да и монастырь нашъ далъ князю Борису, и азъ ему 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 воли, 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 насилія, взялъ бы монастырь подъ свою царскую державу»[2007]). Когда препод. Іосифъ узналъ, что исполнилось горячее желаніе сердца его и братіи монастыря, то «духовною радостію возрадовался»[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 русскіи 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 твоеи 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 послані-

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», «высокостолнѣйшій»[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 раиескому 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 данныи 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 ц҃рь», «Бг҃омъ поставленын, бг҃овѣнчанныи влдко», «Бг҃ом поставлено твое ц҃рство»[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 именуешися царь»[2032]); «православнымъ», «*христіанскимъ царемъ*», «единымъ во всей поднебесной христіаном царемъ», «единымъ православнымъ великимъ русскимъ царемъ», «свѣтло сияющимъ 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 можешъ 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 ц҃рства. ѥ же и к҃ болѧром. и къ єп҃скпом и їгоуменом лѣпо есть»[2036]), или же такъ: «главы совѣщателные. сложеныѧ Агапитомъ· дїаконом ц҃ю Їустинїаноу»[2037]). Рѣчь идетъ здѣсь о царской власти и ея отношеніи къ подданнымъ. О высотѣ этой власти читаемъ здѣсь: «Неприложенъ оубо есн чл҃комъ высоты ради земнаго ц҃рствїа»[2038]). «Естествомъ оубо тѣлесным точенъ всякомъ чл҃кѣ ц҃рь. властїю же сана подобенъ есть надъ всѣми Бѣ[2039]). не имат бо на земли вышшаго себе. подобаетъ оубо емѹ. яко смр҃тнѹ не възноситисѧ и яко 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 кланяйся. понеже порѹчи 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 аѳонскіе 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 Ѳеолипта отъ 1516 года, въ которой онъ старается вызвать на матеріальную помощь своей матери—Великой церкви наивысшаго 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 еродіево 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 непререкаемое 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 *царскаа душа,* царемъ убо древнимъ равнославна, нынѣшнимъ же красота и свѣтлость, будущимъ сладчайшая повѣсть и слуха наслаженіе, *благочестивьйшій 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 мирѣ, 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 Ѳеодосію великимъ уподобитися мощи, имъ же и твоя держава послѣдующи, *буди нама нѣкогда царствовати отъ нечестивыхъ работы свобожеммымъ 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 слявянъ, 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) стаѣ на среди цр҃кви славит цр҃ѧ и патрїарха; в нашей ж(е) рѳси подобаетъ инако пременити гл҃ы: гл҃ати ж(е) сицѣ подобаетъ. многолѣтны сътвори Бг҃ъ цр҃ей и кнѧзей нашихъ... многолѣтны оустрои Бг҃ъ бл҃городныя и хр҃истолюбивыя бг҃оизбранныя цр҃ѧ и кнѧза наша»... На стр. 176, въ чинѣ воздвиженія креста, на эктеніи священникъ произноситъ: «Ещѐ молимсѧ ѡ бл҃гочестивом и бг҃охраним цр҃и нашем»... См. тоже на стр. 24 (Но и: «бл҃гочестивому и хр҃истолюбивому кнзѣ»... 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 *царѣ* 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 здравствуи преславный царь Иванъ»[2061]). Митрополитъ Симонъ пишетъ свое посланіе въ Пермь, «отчину великого государя, *царя* русского»[2062]). Старшій современникъ Филоѳея, преп. 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, володимерскіи 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]), Францискъ 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 Шонберга: «Папа хочетъ великаго князя и всѣхъ людей русскои 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 архиепа Серапиона во всемъ почиталъ. и повиновалсѧ емꙋ и держалъ его по бс̃ѣ. тако его никто не почиталъ. вси его нарицали г с̃ д̃ номъ. а азъ его г с̃ д̃ремъ нарицалъ»[2084]). Поэтому преп. Іосифъ великаго князя московскаго называетъ неизмѣнно «*государемъ*»; епископа Нифонта величаетъ то *господиномъ*, то *государемъ*: «Г с̃ д̃нꙋ пресщенномꙋ кл̃дцѣ.. Нифонтꙋ.. нищый твой г̃дне челомъ бі̃ю. вѣдомо тебѣ г̃дꙋ..[2085]); духовника вел. кн. Іоанна Васильевича, андроникова 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 Егановъ...[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 сѣщѣ самодержцѣ всем рѣскимъ земли Владимерѣ, сн҃ѣ Свѧтославлѣ, внѹкѣ Игоревѣ»[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 тверскои 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 Волоцкіи 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 *великодрьжавный*, иже тогда съкипетры русскихъ странъ объдержа»[2111]); «и тако воспоминаетъ.... *великодрьжавный* 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 проститъ 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, *самодрьжецъ* всея Руси, сынъ свято почившаго великаго князя Василья, *самодръжъца* 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 *самодръжецъ* и все православіе»[2116]). Смотр. тоже въ житіи преп. Кирилла Бѣлозерскаго: «*самодръжцем* 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 «самодержавныи»: «благородному и христолюбивому *самодержъцю,* царю и государю всея Русіи, великому князю Василію Ивановичу»[2123]); въ духовной грамотѣ: «благородному и христолюбивому *самодержъцу* и государю всея Рускіа земля...»[2124]); «великій *самодръжецъ,* государь, христолюбивый княз 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 имѣмъхъ къ державномъ...»[2129]); (митроп. Геронтій) «или не радѣше о сихъ или болшеся дръжавнаго»[2130]); «волхованіемъ подойде державнаго... повелѣніемъ дръжавнаго...»[2131]) и проч. Въ житіи св. Димитрія Вологодскаго: «предержай тогда скипетры рѹсскаго царства»[2132]), «предержай рѹское царство, достохвалимый и великій, предивный в родѣх... великій благовѣрный княз 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 *самодръжца*»[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,* великіи 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 кенигсбергскій 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 Вассіана 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]). Вассіанъ 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: «ѹроздодержателю ст҃ыхъ Бж҃їихъ пр҃естолъ ст҃ыя вселенскыя, соборныя, апостольскїя цр҃кви Пр҃ест҃ыя Бц҃ы чест҃наго и славнаго 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: «ѹроздодержателю всѣм ст҃ым и великим Росиѣ и мт҃ри цр҃квамъ вселенским соборным и апостолским цр҃кви Пр҃ч҃тым Влд҃чца нш҃ем Бц҃а чст҃наго и славнаг(о) ея Оуспеннѣ»[2160]). Въ посланіи въ «Царствующій градъ» вносятся новыя подробности: «ѹроздодр҃жателѣ ст҃ыхъ Бж҃їи цр҃квей пр҃естолъ, ст҃ыя православныя христ҃їанскыя в҃ѣры сдр҃жателѣ и съблюдателѣ х҃ѡиманнтыхъ людей мнѡгонар҃шднаго 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 р҃ссκій ц҃рь въ всей подн҃ебесной, якоже Ной в ковчезѣ спс҃еный wт потопа. правѣ и wкормлѣ Хв҃ѹ цр҃кви. и оутвержда православнѹю в҃ѣрѹ»[2163]). Такимъ образомъ громадныя права русскаго государя переходятъ у Филоѳея въ тяжелую обязанность, соединенную съ неизбѣжною отвѣтственностію: «сего ради подобаетъ тебѣ, о ц҃рю, содержати ц҃рствіе твое со страхомъ Бж҃їимъ; ѹбойся Бг҃а, до дш҃евнаго ти спс҃енїя 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 Хв҃оу. печальныя оутѣши. оустави цр҃ковныя раздоры. оугаси первїе зловѣрныхъ ѡметникъ ст҃ыхъ иконъ. поганыхъ насилїе разори силою праведнаго своег(о) цр҃ьства. и мышцею бл҃гочестїа своего. плененыя възврати, разсточеныя сбери. заблѫждьшая ѡбрати. присовокѫпи ихъ ст҃ей сборнеи апс҃лтѣи церькви къ единомыслїе и къ единѣ сѫзѫ любве Бж҃їа и мира. направи на прѣстѫю вѣрѫ правѫю. ѩкож(е) исперва ст҃ая Бж҃їа цр҃кви пр҃їатъ. и сѫдрѫжа ѿ апс҃лскыхъ преданїи и ѡц҃ьскихъ законоположенїи. и патрїаршескихъ 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 бѣсованіи 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 отношеніи 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 вмѣняетъ 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 кононическаго 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 предчуствовалъ 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. Тарминологія 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, наименованіемъ 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 Андреи, 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 частнѣишимъ 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 твоеи 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 россіискаго 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 наладеніи «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 которои 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 указаніи. 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», уготованныи 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 Геннадіи 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 побораютъ 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 рѣчеи 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 вѣшати; 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 римскыи, 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, нагладныхъ. 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 вѣдитъ»[2222]).

Поддерживая бытіе всего міра, Промыслъ Божій съ особенною очевидностію проявляется въ попеченіи о судьбѣ человѣка, созданнаго, по воззрѣнію преп. Іосифа, съ тѣмъ, «да наплънитъ ѡ҃ступника 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 спѣшасѧ»; евангельская же проповѣдь «пришьрѣте кмалѣ не всю вселенноую», 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, ѳіопляне, 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 Божественнои правды на землѣ; съ той же точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о строгомъ разграниченіи функцій государственнои 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 гдⷣьи нш҃их Бⷭ҃ изⷡбрал ес(ть) въ свое мѣсто и на свой пⷭ҃стол посадил ес(ть). и мл҃ть и живот в рⷣцѣ их положи. такоже пⷭ҃рокъ гл҃ть. ико ѿ Гⷭ҃а дана быс(ть) вамъ власть и сила ѿ вышнаго. и давый власть Гⷭ҃ь. Той истажет дѣла и помыслы истазает вскорѣ. и аще и той сⷣце нем҃ть покажет къ чл҃ком. ихъ же ради Хⷭ҃ъ кровь свою изли. скоро и страшно пⷭ҃инде на того испытанїа. и ярость Гⷭ҃нѫ на нем неисцѣлна. прⷣны же цⷭ҃рь или кн҃зь. анⷤглскїй и сⷦтлскїй имат чин. аще сохранит законъ и сⷭ҃д и правдⷭ҃ и не ѡбинетсѧ лица силнаго на сⷭ҃дѣ. нїже пⷭ҃иметъ мзды нї ѕповлет на неправдⷭ҃. и на восхищенїе не желает. к таковым рече Гⷭ҃ь. вⷭ҃ї вⷭ҃дете и сн҃ве вышнего вси. кн҃ѕи бо и сⷭ҃дїи. и слⷭ҃жители сⷭ҃т҃и н҃ии 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 в̀ 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 их в̀сегда на благая дѣла, на Бж҃ии пⷭ҃т҃ь спⷭ҃енный. иже есть сие. блⷭ҃да не творити, прелюбодѣйства не дѣяти, не красти, не лгати и всѣх злыхъ дѣл ѡшлатитсѧ и печис(ѧ) дш҃ами их, еже поставити их чисты и непорочьны пред Богом»[2228]). Во исполненіе этого долга, преп. Іосифъ требуетъ отъ господина, чтобы онъ, «егда вⷭ҃дет отрок пятинадесяти лѣт. ино их пытати гдⷣю. и аще восхощет постриженис(ѧ), ино их отпⷭ҃стити; аще ли же не восхощет, ино ѿрока женити, и ѿроковицⷭ҃ замⷭ҃ъ дать; аще ли тако не сотворят гс҃дие, ѿвѣт им дати Богⷭ҃, аще ѿрок или ѿроковица в̀ блⷭ҃дное согрешенїе

вѣдаѧтъ»[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 препитании нищих во время глада». Онъ говоритъ: «тебѣ, гдрю, ѿ Гдѣ Бѣ дана быс(ть) дръжава и сила ѿ вышнего; тебе бо Гдь Бъ избра въ себѣ мѣсто. постави на твоем штечествѣ. мѣсть и живот положи оу тебе. Тебѣ же православномѹ гдрю, пріемшемѹ ѿ вышняго повелѣнїа правленїе своего штечьствїа, (подобаетъ) не токмо ѡ своих пещис(х) и своего точию житиѧ правити, но и все обладаемое ѿ треволненїа спсати и сблюдати и ѿ нѹжа и скорби и ѿ бѣд избавлѧти, такоже и прежнїи гдри православнїи, цріе же и кнзи». Въ примѣръ приводятся императоры: Константинъ Великій, Ѳеодосій Великій и сыновья его: Аркадій и Гонорій, Маркіанъ, Юстиніанъ, Василій Македонянинъ и пр., которые въ пору голода имѣли великое попеченіе «ѡ сѹщихъ подъ ними нищихъ и убогихъ людѧхъ», 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 Гдь Бъ 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 и̑, 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 азъ так бью челом; занеже, гд҃рь, надежа и ѹпование по Б҃зѣ и по Пречистой Б҃цы ты, гд҃рь, наше»[2234]). Когда извѣстныи 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 Бж҃іею м҃стию 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 братия страх имут»[2236]). Та же мысль и та же просьба повторяются Іосифомъ и въ его «Приказѣ великому князю Васил(ï)ю Ивановичю всея Руси, 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 монастырь жаловал, как (ему) гсдрю, Бъ на сдцѣ положит, да и приказал бы еси гсдрь свой монастыр 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, гсдне», пишетъ преп. Іосифъ Ивану Ивановичу, «сщенная правила повелѣваютъ w црковных и монастырских wбидах приходити къ православным цремь и кнземь и потомъ, гсдне, и к преднихъ лѣтех и к послѣдних, и к тамошних странах, и к нашихъ зем-

лтахъ прѣдѣнїи и бѣгоносніи ѿци нашї, епіпи и игоумени и иноцы ѡ цр҃квныхъ ѡбѣдахъ ѿ меншихъ цр҃ей и кн҃зей къ болшимъ цр҃емъ и кн҃земъ прихожахѫ. а болшіе вступалисѧ в вотчины меншихъ кн҃зей. а монастыри и цр҃кви воронїли»[2238]). Въ подтвержденіе своеи 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 александріискимъ 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 ѡтвѫженника». 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 послѣдѫ прежде реченным ст҃лем и игѵменом и старцом ѡнѣм», 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 московскіи князь могъ дать ему управу съ княземъ волоцкимъ: «да цр҃ій православныхъ сѵдѫ бил челом», говоритъ Іосифъ, «томѵ гс҃дрю, который не точїю кн҃зю Ѳеѡдорѵ Борисовичю, да архіепіпѵ Серапіѡнѵ, да всѣм нам вещїй гс҃дь, ино всеа рѵсскїи земля гс҃дрема гс҃дь, которого Гс҃ь Б҃г ѵстроилъ вседрьжителю во свое мѣсто, и посадил на цр҃ьском престолѣ, сѵд и мл҃сть предасть емѵ, и цр҃кьное и манастырское, и всего православнаго хр҃стианьства, всеа рѵсскїа земля власть и попеченїе врѵчилъ емѵ. И чтобы аз ином гс҃дрю бил челом, ино то бы аз не гораздо ѵчинїл. И аз того ради такова гс҃дрѧ нашел, котораго сѵд не посрамлетсѧ»[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 «Кипреан митрополитъ бил челомъ великомъ кнзю Василію Дмитреевичю, а Іѡна митрополитъ бил челом великомъ кнзю Василью Васильевичю. а Вассанъ архіепъсп бил челом великомъ кнзю Іванъ Василѣевичю да митрополитъ Ѳилипъ, и гсдри православные доспѣли томъ дѣлъ конецъ на Москвѣ по свидѣтельствъ сщенныхъ правилъ»[2241]). Такъ опредѣляетъ книжный игуменъ волоцкій свойство и границы власти великихъ князеи 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 «паче́ше́ся новгородцѣи́ еретици зле́йши по премногу́ армен҃ъ и всѣ́хъ древ-ни́хъ еретико́въ: исправити бо ихъ не можно и самым а҃г҃ломъ»[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: «таковіи́ не бы́ша ниже́ к древнѧ́м роды, ниже́ к̀ среднѧ́м, ниже́ к послѣ́днѧ́м»[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 кончинѹ̀ житі́ѧ 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 «оу́же пр҃и́нде ѿстꙋпле́нїе»[2247]). Преп. Іосифъ убѣждаетъ Нифонта не вѣрить тѣмъ, которые готовы оказать послабленіе еретикамъ: «А и́ныѥ, г҃не́, глаго́лютъ, что грѣ́хъ ѡ҆бы́жати еретика. Ино, г҃не́, не токмо ѡ҆бы́жа-ти ихъ вели́кно, но и казни́ти и к̀ заточе́нїе посыла́ти, точію̀ сме́рти предати е҃пи́скопом не повели́кно е҃с(ть); а ц҃р҃ѣ̀ бл҃гочести́вїи и смерти предаша ѿ жидо́въ и ѿ

еретиков многих непокаявшихся. Православный цр҃ь Ираклій повелѣніе изложи по всемъ цр҃ствѣ своемъ, аще жидовин не крести́тся, да ѹбиен будетъ... Феодора же цр҃ца и сн҃ъ ея Міхаил благочестивый Аннина еретика, патрїа́рха Константина града в заточеніе послаша и тамо повелѣша емѹ ѡчи извертѣти, потом же оумоленїем патрїа́рха Меѳодиа не изверте́ша 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 основои 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 бжїа десница поставлен еси самодержец и гсдрь всем рѳсн», пишетъ онъ; «глет бо Гс҃ь Бог пророком: Аз воздвигох тѧ с правдою царѧ. и пріѧх тѧ за рѹкѹ. ѹкрепих тѧ. сего ради слышите цр҃не и кн҃зи и разѹмѣите, ако ѿ Бога дана естъ держава вам. вас бо Бог ѿ Себе мѣсто избра на земли и на свой престол вознес посади. милость и живот положи ѹ вас. вам же подобает приемши ѿ вышняго повелѣнїѧ правленїа чл҃ческаго рода православным гсдрем царем и кнѧзем не токмо ѡ своих пещисѧ и своего точїю житиѧ правити, но и все шкладаемое ѿ треволненїа спасти и соблюдати

стадо его ѿ волков невредимо»[2249]). Въ ряду обязанностей великаго князя первое мѣсто, по взгляду Іосифа, занимаетъ забота о православіи. А потому онъ «со сщенники и з братиею, вси соборне со слезами челом бьютъ», чтобы государь пожаловалъ, попекся и промыслилъ «ѡ божественных церквах и ѡ православной вѣре 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, гдрь, не подщинисмъ», продолжаетъ Іосифъ, «и не подвигнешися ѡ сих, не ѵтолиши сквернных еретик, темное их еретическое ѵчение; ино, гдрь, погибнѵти всему православномѹ хртианствѹ ѿ еретических ѵчении». Но вѣдь это значитъ подготовить гибель государства: «сим ѡбразом единѡпское великое царство и арменское, и римское, иже много лѣта пребыша в православнои вѣре хртианстей, тако погибоша; прихожахѹ бо преже не мнози еретицы въ та царствиа и прелщахѹ преже нищам чаки и ѵбогиа, потом же и благородных; потом же приаша ѵчение и великиа власти; во многа жа лѣта вся царства ѿступиша ѿ соборныа и апльскиа церкви и ѿ православныа хртианскиа вѣры»[2250]). Такъ было и съ великою русскою землею: 500 лѣтъ она непоколебимо пребывала въ неповрежденнои христіанской вѣрѣ, доколѣ 40 лѣтъ тому назадъ, не привелъ сатана въ Новгородъ скверныхъ евреевъ, которые и смутили многихъ. Препод. 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 точию епископы и сщенники, еретики бывшаа, но и патриарси и митрополиты по проклятии в темницы метахѹ, и сии никого ѿ православных не прелестиша»[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 тобя гдря и самодержца всеа Рускиа земли»[2252]). Такъ писалъ препод. 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 преп. 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 дѣї вѣдалъ новгородьскихъ еретиковъ, и ты ма прости в томъ, а митрополитъ и влдки простили ма. Ї азъ ємоу молвилъ: гдрь! мнѣ тебѣ какъ прощать? Ї онъ молвилъ: пожалуй, прости ма. Ї азъ ємоу молвилъ: гдрь! только са 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 преп. Іосифу, что онъ, князь, зналъ объ еретичествѣ протопопа Алексѣя, дьяка Ѳедора 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, нѣ тебѣ о томъ гдрю великомъ кнзю пригоже да и должно помнити боудетъ. Гдрь во многихъ дѣлѣхъ цскихъ прозабылъ того дѣла; ино, гдне, ты не забоуди, в томъ дѣлѣ гдрь побереги, чтобы на него гнѣвъ Бжїй 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 Филоѳея 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, еѳіопское и римское[2257]). «Тїи бо (царства) погибоша нєбреженїа ради тогдашнихъ православныхъ цр҃ей и ст҃лей, и тїи оубо цр҃іе и ст҃ли шєдшєни имѹтъ быти на страшномъ сѹдищи Хв҃ѣ о таковомъ нєбреженїи. Тако бо пишетъ православный и равноап҃сльный цр҃ь великїй Конста҃нтинъ ѡ царѣхъ і ѡ кнажєхъ і ѡ сѹдїихъ земскихъ: «Слышите оубо и разѹмѣйте, царіе и кнажи и сѹдїа земскїа, и бойтєсѧ страха вышнаго, тако да не вашего ради нєбреженїа смєрть внидетъ в҃ мїр... Вєлікїй оубо цр҃ь или кнажь, иже в нєбреженїи живый, і ѡ сѹщихъ подъ нимъ нерадѧ, и страха вышнаго не боѧсѧ, слѹгѹ сєбє сатан҃ѣ сотворѧетъ; сего ради страшно и напрасно найдетъ на него гнѣвъ Гс҃нь. Сєже гл҃ю вамъ, цр҃іе и кн҃зи, не ѿ сєбє, но ѿ Бг҃а разѹмъ пріемъ: да не бѹдете волци въ пастырей мѣсто стадѹ Хв҃ѹ, и не предадите стада Хв҃а звѣремъ на расхищєнїе. єже єсть їѹдѣємъ і єллиномъ, і єретикомъ, ѿстоупникѡмъ, и всѣмъ нєвѣрнымъ... Бози бо єсте и сн҃ове вышнаго, блюдите жє сѧ, да не бѹдете сынове гнѣвѹ, да не ѹзомрете ѧкѡ человѣцы, и во пса мѣсто сведени бѹдете во ада... васъ бо Бг҃ъ в Сєбє мѣсто посади на прст҃олѣ своемъ. Сего ради подобаетъ царем же и кнажемъ всѧко тщанїе ѡ блг҃очестїи имѣти и соущихъ подъ нимъ ѿ треволенїѧ спасати дѹшевнаго и тѣлеснаго.... Царь оубо естествомъ подобенъ єсть всѣмъ чл҃кмъ, властїю жє подобенъ єсть вышнемѹ Бг҃ѹ»[2258]) Опираясь на слова апостольскія, преп. Іосифъ произноситъ очень суровый судъ надъ царями и святителями, небрежными къ спасенію ввѣренныхъ имъ людей: «Ст҃їи ап҃сли гл҃ютъ ѡ царехъ і ѡ ст҃лехъ, иже не промышлѧютъ, ниже пекоутсѧ ѡ соущихъ подъ нимъ: иже оубо цр҃ь злочестивый, нєбрегїй ѡ сѹщихъ подъ нимъ, не царь єсть, но мѹчитель, і иже єпископъ золъ сый, нєбрегїй ѡ стадѣ, не пастырь єсть, 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 ст҃їи оц҃ы... всѣмъ повелѣша и въ сщ҃єнныѧ правила написаша, и в послѣдняѧ роды предаша, тако подобаетъ царемъ и кнажемъ и сѹдїамъ земскимъ єретики, паче жє ѿстѹпники казнем лютым и смєрти предавати, ѧкоже оубі҃йца и разбойники и инїи злодѣи. И кто сице нєразѹмєнъ, паче жє рещи нєзложенъ, иже дєрзнетъ развратити бж҃ественыѧ писанїа, єже православнїи цр҃іе и ст҃їи оц҃ы написаша..., ѧко проклятъ всѧкъ, ѿметаѧ и развращаѧ бж҃ественыѧ писанїа ст҃ыхъ оц҃ъ. Ащє ли жє кто речетъ: се сѹть градскїи закони, а не ст҃ыхъ оц҃ъ писанїа, таковый о семъ да прочтетъ г҃і 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 оцъ писанїемъ»[2260]). Наименьшею уголовною мѣрою, какую должно примѣнить къ новгородскимъ еретикамъ, можетъ быть пожизненное тюремное заключеніе: «симъ ѵмирится имать цр҃ковь Бж҃їа и ѵгасится злочестивыхъ еретиковъ и ѿстѵпниковъ скверное жидовское ѵченїе»[2261]). За это говоритъ таже исторія. Довѣрился равноапостольный Константинъ заступничеству за аріанъ нѣкоторыхъ епископовъ и «сущихъ отъ полаты царской», далъ еретикамъ ослабу: «они же не точїю не покаяшася, но и многи дѵши погѵбиша». Тогда были примѣнены къ нимъ пожизненное заключеніе и смертная казнь[2262]).

Итакъ принципъ «покоренія уставамъ» и безусловнаго подчиненія волѣ игумена, выведенный препод. 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 нѣкоторои 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 тои 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 въспомянетъ 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, Аѳанасія 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]): «нѣгдѣ 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 ноугородскихъ 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 церковная и монастырское благочиніе и благостояніе въ всѣхъ церквахъ и монастырехъ богольпно 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 воззрѣнія 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 великимъ 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 чепь 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 бысть 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 поганыхъ «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 поганыхъ 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 к всемогущему Богу благочестиваго и христолюбиваго царя» возникъ Свіяжскъ. И даровалъ намъ Господь безкровную побѣду надъ Казанью; «казанское царство покорися и во всю волю дается 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-

мековъ 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 нѣкия 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 подлан-ныхъ, 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 ца-рей Болшие орды» нашелъ достойное наказаніе со стороны Божія Промысла. Бѣжавшій Ахматъ, «не дошедше своего отечества, жи-вотъ 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 ав-торъ, 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 бы-ло 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 совершил-лось[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 врагъ 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-рie 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 огражденъ 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 обрнаружиться, 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 обрѣтались 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 разночетія по рукописи Троицкой Сергіевой лавры № 798 (1908), л. 798. Въ Лѣствицѣ приводимый текстъ составляетъ начало перваго слова.

Посланіе Филоѳея:

Бл҃гаго оубо и прeбл҃гаго
Бо҃ нашего и Цр҃м. швїи с҃т҃ Томѵ дрѵзи. нніи же вѣрніи раби. дрѵзїи неключимїи. нніи же всѧчески оутожденни. дрѵ-

гы оубо мню, шc҃и-
нная главо,

безтѣлеснаа а҃ггльскаа с҃ѵщества. вѣрныѧ ж(е) рабы иже волю Бож(ї)ю безпрестани творѧщаѧ. неключимыѧ ж(е), иже вѣрою кр҃щни мнѧщесѧ, дѣлы же штме-

Лѣствица:

Бл҃гаго и прѣбл҃гаго и вьсебл҃таг(о) нашего Бо҃ и Цр҃м... шви оубо сѫт҃ тому дроузи, ови же ближнїи раби. шви же неключими. шви же вьсѧчьскыи штѫжденїе... Тлѣкованїе[2341]). И дроугы оубо въ истиннѣмъ мы гр҃вїи, шc҃ненная главо, ш Бс҃ѣ разоумѣхшм. паче ш немь разоумная же и безтѣлеснаа сѫщьства. ближнѧѧ же рабы вьсѧ[2342]) иже волѧ его безъ лѣности и бе прѣстанїа[2343]) творѧщаа и сътворшаа. Неключимыѧ же раби, елици крщенїа

цѹтсѧ. оутѹжденїи же иже не токмо сами не хотѧще праведно жити, но иже по Бз҃ѣ живѹщихъ крѣпцѣ ратѹюще.

оубо сподобившесѧ мнѧтсѧ. а еже къ Немоу wбѣты прⷭныа[2344]) не сохранишa. Тѫждѫ ж(е) w Бз҃ѣ и врагы разоумѣем. елици или некрьщени, или зловѣрни сѫть. Ратници же сѫт҃, иже не точїѫ Гн҃е повелѣнїе wразившесѧ[2345]) и w҃ себе wвръгше. нѫ и иже то сѫдѣвающаа. 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 глⷭма Цвѣтки, їзбраныѧ w҃ сѫтыа Лѣствицы, и w҃ Златоуста и w҃ прочихъ книгъ, почитаемыхъ въ Сѫтѣй Бжїи цр҃кви». Начальная статья сборника состоитъ изъ перваго слова Лѣствицы, или посланія Іоанна Лѣствичника къ Іоанну, игумену раиѳскому. 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. яко в послѣднѧѧ дни настанѹт времена сѣдна: бѹдѹть чл҃ци жестокосерди, любители златѹ, сребролюбцы, а не бг҃олюбцы, имѹще wбразъ бг҃очтїа. крт҃ивьшесѧ, wбѣщавшесѧ Бѹ. а дїаволю волю творѧт. всегда оучащесѧ. а николиж(е) могѹть к разѹмъ истинный прїити. Ты ж(е), чадо, сихъ wтвращайсѧ. не твори тако, якоже wни безаконнїи. погибел҃ со ихъ вѣдома сѹдет всѣм. якоже прежде и инѣхъ не бомшихсѧ Бг҃а»

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 їилѫ»[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 карпорацій 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, необязательныи 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 карпорацій. 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: «ѥ҆ли҆ко же а҆ще къ монастыри семь оумретъ, или игуменомь кѣде ѡ҆сланъ. а҆ще и грѣхы боудетъ како сътворилъ. азъ имамъ о томь прѣдъ Бг҃омь ѡ҆ткѣщати»[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 Владимировичъ (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 монастырскои 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 наущенію 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 надеждои 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. Ниломъ восполняется заявленіемъ 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. Макаріемъ[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», впрочемъ 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 Великыи. 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 вышши тѣлесныя, елико душа вышши 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 «поповъ 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, «нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у *монастырей* селъ не было, а жили бы чернецы 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 преп. 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 преп. Кирилла, но они могли зависѣть отъ случайныхъ злоупотребленіи, 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 данна 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: «Слышах многых глаголющих, яко нѣсть грѣха, еже что ѿ манастыря взяти. Того ради нѣцыи ѿ велмож сѣло не любляхѫ мя и глаахѫ: съ собою ли онъ принесе? Манастырскаго не даетъ. wскѫдѣт ли тѣм манастыр? И азъ, коегождо(а) бжественыхъ правилъ, не повинѫхся рѣчи невѣдящих бжественаго писанїа, но аще и вѣдящих писанїа, но помраченѣх 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 стымъ Божиимъ цркавам и манастырем wбиды творити и насилїе и бѣхищати имѣнїа и стяжанїа ихъ, и сих ради не приражатис(а) Боу; а ниже приражатиса къ сих Боу и прогнѣвати благость Его, вредъ не малѣ подлежитъ, и в сїй вѣкъ и в бѫдущїй, и толикѫ вредъ и мѫкѫ имат; но идѣже аще книдѫт таковаа по власти, или по стрѣти или въ княжскаа, или въ сродства, и елика такова, wгнь бываютъ и сожїзаютъ, и паче ѿ инѣх различных събранная прибытки погѫбляютъ. цркованаа бо и манастырскаа, такоже и иночьскаа, и дѣланїа ихъ, и плоды всѣ Бѣи свѫтъ wсщинна; на нно ничтожде не расточаютъ, развѣ на убогыа и страннаа, и плѣненыа, и елика такова подобнѣ, и на цркавныа потребы и манастырскыа и иноческыа, wбаче ниже в сїа чрез по-

трѣбы»[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 богомолями. 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 нѹжныхъ монастырскихъ потреб—сѵ̑потатец есть», а взимающій монастырское —«wбидникъ 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 Юнцѣ дѣлается слѣд. любопытное замѣчаніе: «даже во wбителн, мыслѧше взѧти; игѹменѹ же и инокwм малѹ нѣкѹю часть дати хлѣба и иныхъ 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 разѹмѣѧхъ, яко все монастырское и сѵ̑тыхъ цр҃квей Бг҃ѹ wлѹчено есть»[2403]) и который былъ вразумленъ св. Евѳиміемъ, «яко все, еже в монастырѣ, сѵ̑то есть, яко wт҃ начатка принесено; яко приносѧщен монастырю Бг҃и дают, и wт҃ Него мзд҃ѹ приемлют; такоже и крадѹщен Бг҃а обидят и wт҃ Него сице мѹчими суть»[2404]); 8) изъ того же житія о странникѣ, похитившемъ «серебряную опаницу» съ раки святого[2405]); 9) изъ того же житія о сарацинѣ, 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 покушаются 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 нищїх҃ бг҃атство ѵ҆зраста дѣлм и сиротъ, и старости, и немощи, и в҃ недуг҃ впадшихъ, нищихъ прокормленїе, чади многѣ, странны҃м прилежанїе, сиротам и ѵ҆богим промышленїе, вдовам пособїе и дѣцам потребы, обиднымъ заступленїе, ѵ҆ гладѣ прокормленїе, хѵ҆доб҃ѣ умирающим—покровы, и гробы и погребанїе, цр҃квам пѵ҆стым и монастырем подяпатїе, живым прибѣжище и ѵ҆тѣшенїе, а мр҃твым памат. Того ради на потребу цр҃квную имѣнїе и люди свои давали»[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, княжъ 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 монастыреи 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 послѣдствіи церковнаго вотчиновладѣнія: «вмѣсто еже безмълствовати и рукодѣліемъ своимъ и труды питатися, по заповѣди», пишетъ Вассіанъ, «градовъ безпрестани объѣждяемъ 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», увращеванія нестроеній иноческои 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, Ѳеодосія 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 «нестяжателеи» 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 зъ боляры, но

не *съ погребными* 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-

*

прещенiа святыхъ отець блюдѣтеся, да не тая же запрещенiя пріимете»[2440]). Тотъ же основатель, по долгу ктитора, каковымъ онъ оставался до своей смерти, старался обезпечить посильно монастырь свой лично ему принадлежащею недвижимостiю, какъ это мы видимъ изъ его духовнаго завѣщанiя, писаннаго то или иное время спустя послѣ составленiя устава. Въ завѣщанiи своемъ онъ пишетъ, что еще при жизни «учинихъ крѣпость монастырьскому житiю 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 житiа окручати братью изообчя»[2441]). Относительно употребленiя имуществъ монастыря преп. Евфросинъ дѣлаетъ распоряженiе, чтобы оно шло не на однѣ нужды монастыря, но и на странныхъ, которые являются въ монастырь, будетъ ли то инокъ, или мiрянинъ, все равно: каждаго приходящаго нужно принять и успокоить въ теченiи 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. Iосифа Волоцкаго. Уставомъ монастыря предусматривалось удовлетвореніе лишь самыхъ необходимыхъ потребностей братiи: 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 посланiяхъ къ Василiю Iоанновичу и Iоанну Васильевичу. Чрезвычайно трудно сказать что либо положительное о ближайшихъ поводахъ, заставившихъ Филоѳея затронуть этотъ вопросъ въ посланiяхъ къ князьямъ. Принимая во вниманiе, что вѣроятнѣйшею причиною посланiя къ Василiю Iоанновичу 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 всѐ 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 преступай, цр҃ко, заповѣди. еже положиша твои прадѣды. великій Конст҃нтинъ і бл҃женный с҃тый Владимиръ. і великій сг҃оизбранный Ярославъ. и прочіи бл҃женніи с҃тіи, ихъ ж(е) корень і до тебе. Не wкиди, цр҃ко, с҃тыхъ Бж҃іихъ цр҃квей и чс҃тныхъ мн҃стрен. еже данное Бг҃кі в наслѣдие вѣчныхъ бл҃гъ. на памать послѣднему рwду. w сем оубо с҃тый великій пятый 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 преступай, цр҃ко, заповѣди. еже положиша прародителие твои. ревнующе преданием и всемw wбр҃женію великого цр҃я Константина. и прочихъ древнихъ православнwющихъ цр҃ей». 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 (русскои)[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 отець на обидящаа святыа церкви»: «аще кто въ сану своемъ гордяся, и начнеть преобидѣти святыя церкви или монастыремъ даное въсхищати, грабленіемъ отъимати даное Богови, четверицею да отдасть въспять церковное, а не покоряющеися своея власти лишени будутъ»[2455]).

Но особенно популярно было это правило въ новгородско-псковской архіепископіи. Причину исключительнои 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 отець 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» знаменитыи 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 Филоѳея «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 Филоѳея 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, исправи дв҃ѣ заповѣди: еже во твоем цр҃ствіи не полагают чл҃цы на себѣ п р а в о знаменіи чс҃тнаго кр҃ста, ѡ нихъ ж(е) їздалеча провѣдыи ап҃лъ Павел҃ глаше: преже писах вам; нн҃ѣ же плача гл҃ю ѡ врагѣх кр҃ста Хв҃а, 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: «ѥ҆ж҃ственаго и животворящаго кр҃ста знаменіе с҃ѫ ѡ с к ѹ д ѣ н і ѥ м ѫ на себе полагающе, ако вмалѣ срамляющеся им, или гр҃ядящеся прелщаеми, о нихъ же Павел пиша рече: братіе, подобни ми бывайте. Смотрите, како бес чинѹ ходящаа, ѡ нихъ же многащи гл҃ахъ вам; нн҃ѣ же плача гл҃ю, враги кр҃ста Хв҃а, имже конч҃ина погибель и им же Б҃ѹ чрево, и слава в҃ъ ст҃ѹд, понеж(е) земленаа мѹдр҃ствѹющеи»[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 Филоѳеи 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 достоить *право* креститися»[2475]), «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 чемъ 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 прошлаго[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 совестию, 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 содѣваетца»[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 содомскія 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 сквернихъ 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: ѡ третьей (заповѣди) пишу і плача горцѣ глю, яко да искорениши из своего православнаго цр҃ствїа сїй горкїй плевелъ, о немь же і нн҃ѣ свидѣтельствуетъ пламень жупелнаго горящаго огнѧ в содомскыхъ странѣхъ. 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 всѣего грѣха мѫченъ бѫдеть, иже чрѣсъ нестьство содомьскоуѫ пагоубоу творить нѣ же ни бесловесьнии скоти творять. Иже и божьствьное писание сказаа. о моудрости рече се: правьдьнааго ѿ погыбаѫштихъ нечьстьникъ изкаи сѣжавъша сънесенига огню пати градъ; Иегоже и донынѣ 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 донынѣ 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) прр҃окъ Ісаіѧ рыдаѧ гла҃ше: слышите слово Бж҃іе кнаѧзи содомстіи, і внушите гл҃ъ Бж҃іи людіе гоморьстіи. Что ми тѣкъ жертвъ вашихъ і пр҃иношеній 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, ꙗко прр҃окъ не мертвым погибшимъ содомлѧнѡм таковаѧ гла҃ше, но живым чл҃кѡм, творѧщым дѣла их. Писано бо есть: прест҃ѹпаи ѿт своеѧ жены раздирает плоть свою, а творѧи содомскаѧ уничаетъ плод своего чрева. Бг҃ъ сотворилъ чл҃ка и сѣмѧ в нем на чадорѡдіе, мы же сами свои сѣмена даемъ во оубіи́ство і въ жрътвѹ дїаволоу». Гдѣ же это писано? По видимому мѣсто это заимствовано изъ Изборника Святослава, гдѣ читаемъ: «ти ꙗкоже всѣхъ грѣхъ всѧкъ, иже аште сътворить чл҃вѣкъ, кромѣ тѣла своего есть. блоудаи же акы отъ своего тѣла приносить жрътвѫ лоукавоуѫмоу свое сѣмѧ...»[2524]) Филоѳей старается завѣрить государя, «да їи҃ мерзость оумножимъ не токмо к҃ мирскыхъ, но и в прочихъ, ѡ них же помолчѡ. Чтыи же да разѹмѣетъ». Ясно, что съ точки зрѣнія автора зло требовало рѣшительныхъ мѣропріятій, какъ угрожающее государству судьбою Содома и Гоморры. Онъ еще удивляется, «како долготерпит М҃лстивыи ѡ нас». Понималъ онъ и то, что затрогиваетъ вопросъ щекотливый, а потому и старается оправдать свой шагъ:

«не сѣдя оубо сїѧ писах, но паче рыдая горцѣ самъ азъ шкаянный ѡ своихъ согрѣшенїихъ; но боюся молчати, аки шнъ 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 члка, и сѣмя в нем животнѹю силѹ 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. Ѡ пресвѣтлѣйшаа и сгоизбраннаа Хва невѣсто, сїяла Бжїа цр҃кви!» такъ начинаетъ свою рѣчь Филоѳей, «иже кровїю Хвою шкроплена, прроки дозримаа, патрїархы вѣшбраженаа, апслы шснована и мч҃еники свершена, сїяли оукрашена. Прими нн҃ѣ рахлинъ плачь, взопи къ Бгѹ ѡ чадѣх своих, не в рамѣ палестинстѣи, но в рустеи земли, не ѡ тѣх токмо, иже шт тебе сїмъ крщенїемъ пороженни, но ѡ тѣх паче, иже въ врвѣ мр҃твей своих не сыша, не шт Ирода, но шт своихъ шц҃ъ оувѣеных и дїаволом пожренных. Чтый же да разумѣетъ; прочее же помлчю, яко 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 діаволу силы чадорожденія; встрѣчаемъ и буквальное сходство въ выраженіи: «чтый же да разумѣет, 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 очищающи 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 Виѳлеемѣ, 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 бо Іоуда, апостол и брат Гнь по плоти, в соборном своемъ посланіи: въспомянѹти же вамъ хощѹ, възлюбленіи, вѣдѧщим вамъ єдино сіе, ако Гъ люди шт земл египетскіѧ спсе, а невѣровавшаа погѹби; ѧггілы же, не съблюдшаа своего началььства, но шставиша свое жилище на соуд великаго дне узами нерѣшимыми под мракомъ свѧза, ако Содома и Гомора и шкрстныа сиѫ грады в наказаніе шгню вѣчномѹ соуд 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 къ слухъ наша», говоритъ митроп. Кириллъ, «яко нѣцыи ѿ братіа нашеа дерзнуша продати священъныи санъ и причитати къ церквамъ, и взимати ѿ нихъ нѣкыа оурокы глаголемыа. И закыша правила реченаго святыхъ 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 подробностеи о выработанныхъ жизнію способахъ возмещенія ставленныхъ и иныхъ пошлинъ въ случаѣ несостоятельности ставленниковъ и вообще лицъ епископскаго вѣдѣнія: «не взимати оу нихъ ничтоже, разѣ такоже азъ оустановихъ въ митрополіи, да бѫдеть се въ всѣхъ епископыхъ. да възмоуть клирошане з̄ гривенъ ѿ попокыстка и ѿ дьяконьстка отъ шкоіего. Аще ли кто по оуставѣ нашемь боле сего иемлѧ отъ дьякона, ли ѿ попа, или ѿ игоумена, или ѿ проскоурницѣ и ѿ нищихъ, насилье дѣюще, или на жатвоу, или сѣна сѣчи, или провозъ дѣлати, или инаа нѣкаа скорное иемлюще, или намѣстьники поставлѧюще на мьздѣ, или десѧтильника, или иегда божествьныа съборы собираа, тогда нѣкако сираніе сираютъ ѿ властель церьковьныхъ, или скарѣднаго дѣлѧ присытъка ѿлоучаютъ нѣкыа ѿ церкве, не Божиа дѣла закона, нъ своіего ради присытка... или оугодьа нѣкоіего дѣлѧ таковыѧ 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 своеи 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 велики 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 нореклъ 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 Филоѳея 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 сътрѣшати преже иныхъ казненіа, и еже сътрѣшати 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, также 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 словоизраженія 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. «Паки же правила Кирилла», читаемъ у Филоѳея, «митрополита всем Рѹсїи сѫ чтⷭ̃нымн епⷭ̃пы, сѫшедшимсѧ на поставленїе Семїона, епⷭ̃па володимерьскаго». Въ Кормчихъ сказано: «Правило Кюрила, митрополита роуськаго, сѫшьдѣшихсѧ епископъ: Далмата новугородьского, Игнатьа ростовьского, Ѳеогноста переѧславьского, Симеѡна полотьского, на поставлениѥ ѥпископа Серапиѡна володимирскаго»[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.

Азъ Кирил
митрополит всеа Рѹсїи
съ сѷмъ
съборомъ и съ преподѣбными еп҃сп҃ы изложихом правила ѡ цр҃ковныхъ вещехъ по преданїю сѷ҃тыхъ а҃пс҃лъ и по изв҃ѣщенїю сѷ҃тыхъ ѡц҃ъ. З҃-ми съборовъ.

Прїинде бо къ слухѹ наша, ꙗко нѣцїи ѿ братїа нашеѧ дръзнѹша предати сѷ҃нныи санъ, причитати къ цр҃кважъ игѹмены, и попы, и дїаконы и взимати оу нихъ нѣкїа скверныа оуроки, забывше правила реченнаго сѷ҃тыхъ а҃пс҃лъ,

поставленыи на мѣздѣ
да изверженъ҃ѧ, и поставивыи его.

И ащє
кто ѿ мирьскихъ властель продаетъ цр҃ковнѹю власть, ащє и ключарь цр҃ковнаго, къ своем степени вѣдѹ прїимет;

Ходатайствѹющїи же ѡ таковом поставленїи, ащє сѷть їерѣи или дїаконы да изверѕѹтъ҃ѧ; ащє ли

Истор. библ. VI
столб. 85. азъ Кюрилъ, смѣренъныи митрополитъ всеа Роуси.....
столб. 86: помыслихъ съ сватымь съборомь и съ преподобнъыми ѥпископы нѣкако ѡ церковьныхъ вещехъ испытание извѣстьно творити.

Прнде бо къ слоухы наша, ꙗко нѣцни ѿ братиа нашеа дьрзноуша продати свѧщенъыи санъ, и причитати къ церкамъ, и взимати ѿ нихъ нѣкъıа оурокы глаголемъıа. И забъıша правила реченаго свѧтъıхъ апостолъ и преподобнъıхъ отецъ нашихъ. столб. 87. Да слъıшатъ ꙗсно вси: «поставленъıи на мъздѣ да изверженъ҃ѧ, и поставлнй его»: правило се ѥсть свѧтъıхъ апостолъ к҃д҃[2554])...; свора ниже къ Халкидонѣ правило к҃: «ащє кто коупить и продаѥть поставленїе, и ащє ключарь церковнаго поставитъ на мъздѣ въ своѥмь степени вѣдоу приметъ, рекше да изверженъ҃ѧ, и ходатайствоующии ѡ таковѣмь поставленнн, ащє соуть причетници, ѿ своѥго степени изверготъ҃ѧ; ащє

мирьстїи чл҃цы, или мниси, да бѫдѫт проклати. Никтож(е) бо бл҃годати Бж҃їа не продаетъ: тѹне бо, рече, пр҃їасте, тѹне ж(е) и дадите. Видиши ли, како негодова Петръ на Симона волхва; рече бо: сребро твое да бѫдетъ с тобою в пагѹбѹ, ако хощеши бл҃гдть Бж҃їю сребромъ стяжати, ако не възможно Бг҃ѹ работати и мамонѣ; ако таковыа емлюще мерзости, наслѹжще сѣмъ цр҃квам или монастыремь, или игѹмена въ игѹменьство, емлѧ ѿ него что, таковїи злѣйши сѹть макидонськїа ереси; макидони оубо и прочїи дх҃оборци Дх҃а Сѣтго хѹлящe, раба Бг҃ѹ глахѹ; сїи же раба себѣ сътворяюще, кѹпѹюще и продающе, съ Їѹдою и с жиды сравнюмсѧ, и с ними часть имѣют наслѣдїе вѣчныхъ мѹкъ, по сѣтыхъ же правилѣхъ да бѫдѫт проклати. Да оуж(е) прочее, братїе; оуслышим вси, да не презираем бж҃ственыхъ правил, да не како шт҃падемъ и горе наслѣдѹем, ако видимъ и слышим и в прочихъ странах, преступльшихъ Бж҃їа заповѣди. Не разсѣмли ны Бг҃ по лицѹ всем земла? Не възмты ли сыша грады наша? Не падоша ли силныа князи наша шестрѣемъ меча?

Не запѹстѣша ли сѣтыа Бж҃їа церкви, акоже въ цр҃ствѹющем градѣ сѣдѣлсѧ? Не томими ли есмы

ли мирьстии человѣци, или мниси, да боудоуть проклати». Никтоже благодати Божиа не продаетъ: тоуне бо, рече, приасте, 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 стя(столб. 88)жати[2555])... Ако не възможно Богоу работати и мамонѣ;

а злѣѥ естъ македоньскыа ереси. Македони(й) бо и прочии духоборци раба Богоу хоулящe (Духа) Свѧтаго глаголахоу; си же раба себѣ створяюще, коупоующе и продающе, съ Июдою сравнаютьсѧ, имѣють съ нимъ часть и да боудетъ ѿверженъ и всѣм свѧщеничьскым слоужбы лихъ и проклатъ.

Оуже прочеѥ, братиѥ, слышимъ вси и не преслоушаѥмъсѧ правилъ божественыхъ, да не когда ѿпадемъ; (столб. 86) горе наслѣдоуемъ. Кыи оубо прибытокъ наслѣдовахомъ, шставльше Божиа правила? Не расѣа ли нъı Богъ по лицю всеа земла? Не възати ли сѣша гради наши? не падоша ли сильнии наши князи шстриѥмь меча? не поведени ли сѣша въ плѣнъ чада наша? не запоустѣша ли свѧтыа Божиа церкви?

не томими ли ѥсмъı на всакъ день

отъ безбожныхъ погань? не поведени ли быша въ плѣнъ чада наша? Сїа вся бываютъ намъ грѣхъ ради нашихъ, зане не сохранимъ заповѣден (и) правилъ стыхъ щь,

ако не сребромъ, ни златомъ искуплени быхомъ отъ суетнаго сего житїа, но драгою кровїю непорочнаго Агньца Бжїа, прчста Ха».

ѿ безбожныхъ и нечистыхъ погань?

Си вся бываютъ намъ,

зане не хранимъ правилъ святыхъ нашихъ и преподобныхъ отець.... Столб. 88. ако не златомъ, ни сребромъ искуплени быхомъ отъ суетнаго житиа, нъ драгою кровью Агньца Божиа непорочна, прѣчиста 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 пояснительныя, 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 вышнѧѧ десница Бжїа, всемогущїа, и всесильныя, ї всѧ сѫдрѫжащїа, имъ же цр҃їе цр҃ствуютъ и великіи величаютсѧ, и силнїи пишутъ правдѫ. волею Бжїею, и прѣсвѣтлѣйшаго. и высокостольнѣйшаго, ї вседрѫжавнаго гд҃ра ц҃ра всеа Россіи. броздодрѫжателѧ ст҃ыхъ Бжїихъ цр҃квей пр҃тлъ,

Посланіе къ вел. князю Василію Ивановичу:

Иже отъ вышнѧѧ ї отъ всемощныѧ всѧ содрѫжащїа десница Бж҃їа. їмъ же цр҃їе цр҃ствуютъ. ї имъ же великіи величаютсѧ. и силнїи пишутъ правдѫ. тебѣ прѣсвѣтлѣйшему и высокостолнѣйшему гд҃рю великому кнзю православному хр҃тїанскому ц҃рю ї всѣхъ вѣдцѣ. броздодержателю ст҃ыхъ Бж҃ї-

стꙑа православныа хр҃тїанскыа вѣры сѣдрѫжателѧ,	ихъ пр҃тлѫ. стꙑа вселенскыѧ соборныѧ апс҃лскїа цр҃кви.
егоже привѣтомъ и любовїю славы и чес҃ти сподобленному...	Посланіе къ Мунехину: велик҃ даръ мл҃сти и чести пр҃їимъшему.

Изъ посланія къ Мунехину по видимому заимствовано выраженіе: «многонароднаго исполненїа»; у Мунехина: хр҃тїанскаго исполненїѧ. 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 порождающею 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: привѣтствуя и любовію (государя) славы и чести сподобленному служителю стаго престола Пречистыя Бжіа Матере среди царскаго дому». 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 «сквернымъ добытковъ» за полученіе іерархическихъ мѣстъ, какъ объ этомъ доходили до автора слухи. «внидоша в слоухы наша», пишетъ онъ, «нѣкая невдомна, паче же и непріятна: прихождят к вам въ стоую церкоу благопотребныхъ ради дѣлъ сщенническаго чина къ стымъ престолом отъ цра желаемая получити. І вы отъ тѣхъ вземлете скверныя добытки, коупемъствующе, продающе сщенная места». Авторъ совѣтуетъ своевременно прекратить злоупотребленія, доколѣ еще дѣло не раскрылось и не вызвало строгаго суда «самодержца». «Аще ли братня беда не накажет тя», убѣждаетъ авторъ своего «возлюбленнаго брата», «како можеши спастися. да аще внидоут сия в честная слоуха самодрьжцоу и речет: по множеству нечестія ихъ, изрини ихъ.. Блюди, яко да не въскорѣ и гнѣвъ свои отвратит. книгы оубо, яко вчера сый, нынѣ же не сый. преже паденія помышляи паденіе. Яко близъ сущія велицыи трепещутъ и низпадают; то колми паче нам, слоужителем Бжіим, подобаетъ 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 иноком 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, «ѵ҃гоуѕ грѣх ѕдѣловаютъ»: 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»: «лѡѕаѕеши—продаваеши». (л. 139). Здѣсь по видимому авторъ имѣетъ въ виду предательство Іисуса Христа лобзаніемъ Іуды[2563]). Онъ напоминаетъ своему другу, что «цр҃кві Бж҃ія оутвержена на краеѵгѡлномъ 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»: Прч҃істѵю Дх҃ѹ—Мт҃рі Сѣѣ, и цр҃кѡ сп҃ѵю—невѣстоу Сѣѣ, и дш҃ѣ чл҃ѣ» (л. 139 об.). Пророчество объ этомъ избраніи Христомъ церкви и сіяніи ея внутренними добродѣтелями авторъ видитъ въ словахъ пророка Давида: «вѣ҆ѕ҆ка сл҃ава дщери цр҃ѣѵ҃ вноутрѣ[2566]) ѡблиставщи» (Псал. XLIV, 14), какъ онъ толкуетъ: «вноутреннимі҆ добродѣтелми свѣтлщи». 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 вѣ҆мъ, рождшімъѕѧ wт҃ нея сп҃ымъ кр҃щеніемъ», и потому что она питаетъ насъ «сп҃ымъ причащеніемъ прч҃истаго т҃ѣла и крѡвѣ Хс҃ы вѣ҆ wставленіе грѣховъ» (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: «отъ исторіа же к Новѣй Кесаріи сшедшихся стыхъ отецъ на исправленіе церковныхъ вещей пишетъ сице». Въ данномъ случаѣ видимо имѣется въ виду предварительная замѣтка, помѣщаемая въ Кормчихъ предъ правилами: «Иже въ Новѣй Кесаріи... сшедшійся соборъ... На томъ убо соборѣ собравшіися святіи отцы... правила изгласиша на церковное строеніе[2568]). За симъ слѣдуетъ у Филоѳея и самое правило: «взимая что отъ поставленіа отъ слоужителей церковныхъ, и священника и діакона и до ключаря. таковый грѣхъ не удоб загладитися 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: «Купи и продаи 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, «раколѣпна его Бга нарицаше», а поставляющіе на мздѣ «раба себѣ Того оуковеваху, продающе и куповающе стыхъ церквей Божіа престолы» (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 братомъ адовымъ не одолѣти ей», т. е. церкви[2571]). На это могутъ рѣшиться только малоумные люди, чрезъ посредство которыхъ діаволъ «ратуетъ на цркы». Дѣйствующіе такъ уподобляются «единоумственей четѣ жидомъ», которые вступили въ совѣтъ съ Іудою «живота всѣхъ 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 сѫдящіи земли: работайте Гви съ страхомъ и радуйтеся Емоу с трепетомъ; пріимете наказанїе, да не когда прогнѣвается Гъ и погыбнете от пути 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 Бгомъ»[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 лѵбосїтрстно не видѣ и оухѡ нерадивaго и ленивaго не слыша и на сердце нечѵщено и ѵныло не взыде»[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 каноническій, 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 печаловенія, 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 авляются 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 вожделенный 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 влятельными 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 конституціи, 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, которыи 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 I. 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

*

Арсеній императоръ Михаилъ Палеологъ положилъ опалу на патріаршаго хартофилакса и экономa 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 экономa, 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 наши глаза, руки и уши, и стараетесь 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 нужде страждуще, и помолятся епⷭкпу помощи имъ, да дерзнетъ епⷭкпъ и приступлетъ къ цр҃кви и мл҃итсѧ, елико можетъ, да помилуетъ ихъ»[2615]). Въ толкованіи на это правило (діакона Алексѣя и Аристина) читаемъ: «бѣже оубо заступати сироты и вдовицы и печалныѧ оутѣшати, и въ напастѣхъ нужду пр҃іемлющихъ помогати епⷭкпи должни суть»[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: «Такоже 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 осужденныя 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 будутъ местницы»[2619]). Въ толкованіи на это правило причины и цѣль учрежденія новой должности объясняется такъ: «Оукозїи ѿ силнѣйшихъ озлобленїи и обиды подъимаху, и того ради приходяще къ епископамъ стужаху имъ, и молящеся помощи имъ. епс҃кпи же овогда помогающе, овогда же не возмогающе; сице изволиша оц҃ы собора сего просити у царя, да промышленїемъ епископовъ изберетъ и поставитъ местниковъ. местници же казнители суть цр҃ковнїи, да противятся насилію и мучительству богатыхъ, и отмщаютъ

сѵвогїа ѿ насилїѧ ихъ, епископи того ради не стужаеми пребывають»[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»[2625]). 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 разбойничемъ 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 Карѳагенскаго, 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 вобще 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 Евтропій 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 этои 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 радуи-

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 тиранна 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 печаловаиіи 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 сохраненъ 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 печалованіи 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 ходатаиства[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 утрежденіями, 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 осквернені 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 окровавивше, 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 Юріи 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

достовѣрныи 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 *рьша епископи* Володимеру: «се умножишася разбойници; по 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; достоить 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 ходатаиства 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. Ѳеодосіи 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. «Изяславъ вельми послушаше его и творяаше вся повелѣнаа емоу отъ великаго оц҃а... Ѳеодосиа»[2666]). Святославъ въ свою очередь говоритъ преп. Ѳеодосію по случаю его посѣщенія: «се оч҃е истиноу ти гл҃в. яко аще бѣша ми възвѣстили оц҃а възставъша ѿ мьртвыихъ. не бѣхъ сѧ тако радовалъ, яко о приходѣ твоемь. и не бѣхъ сѧ того тако боялъ или соумьнѣлъ. якоже пр҃идьшю твоего 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 передаетъ 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 трѣбоуеши ѿ него»? спрашиваетъ просительницу преподобный; «яко тъ чл҃вкъ естъ грѣшьнъ».—«Аще грѣшьнъ естъ не вѣмь», отвѣчаетъ вдова, «тъкмо се вѣмь. яко многъı изъяви 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 «многъıмъ застоупьникъ бъıстъ прѣдъ соудиами 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 печалованіи: «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 блгы̑и влко оуспѣѥть гнѣвъ нашь. иѥже на дьржавоу твою. нъ се намъ подобаѥть обличити и глати вамъ иѥже на спсенииѥ дш̑и. и вамъ 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 соволѵпнетеся, оцы и братіе, еже молчати. что оустрашаетеся еже правдѵ глати. ваше оубо молчаніе цр҃квь дш҃ѵ влагаетъ в҃ грѣхѣ, а своей дш҃и на горшѵю погибель. а православной вѣ҃ре на скорбь и на смѵщеніе»[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 условіи, 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 религіознои 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 сопрутъся, 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 однѣ 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 ссупостата» 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 ѕ҃жали си о болѧринѣ 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 гроести гнѣва на болѧрина того, повелѣ и҃ оковати». Тогда сродники боярина «ѣдаша нарѣчіе къ прпд҃бному Мартиніанoу». «Слышав же сіѧ с҃тый оскорбисѧ ѕѣло», тотчасъ сѣлъ на коня и отправился къ великому князю и говорилъ ему: «тако ли самодрѫжавный кн҃зь великыи ты праведно судити наоучилсѧ еси. по что еси дш҃ю мою грѣшноую продалъ и послалъ еси въ ад҃. по что еси болѧрина того, иже мною призваннаго дш҃ею моею. оковати повелѣ. и слово еси свое преступилъ. не буди мое грѣшнаго бл҃гсвеніе 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 дрѧзновеніе приложи, еже многымъ не оудоб҃ исправлѧемое», что онъ «не оустыдѣсѧ таковаго величества, не оубоасѧ казни, ниже заточенія, ниже имѣніемъ ѿнтіа, или власти разроушенія. не помяну Іоанна Злат(о)оуста гл҃юща. тако прещеніе царево гроести 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 Бжїе бл҃свенїе снмт. и безъ великаго княженїа мѧ 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 лишеннаго 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 крайнеи 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 великыи! не опусти (т. е. не опустошай) мѣстъ честныхъ, не пожжи церквий святыхъ, в нихъ же жертва Богу и молба ствяряется за ня; а нонѣ 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 проходитъ 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 печаловании 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 аппеллировать 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 затъснили 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 манатьахъ 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 твоею»[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*». Юріи 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 печалованіи 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 придавъ 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, андрониковскій 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 печаловаціи участвовали: архіепископъ ростовскій Никандръ, 3 епископа (суздальскій Аѳанасій, коломенскій Варлаамъ, сарскій Матвѣй), 5 архимандритовъ (троицкій Елевѳерій, спасскій Галактіонъ, чудовскій Левкій, симоновскій Филоѳей, андроникоскій 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, печаловаціемъ 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, андрониковскаго 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, андрониковскій 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 Вассіана, чудовскаго Леонида, симоновскаго Іова, андрониковскаго Евѳимія, лужицкаго Іону, аврааміевскаго Ѳеодорита, каменскаго Іоасафа, Отроча монастыря Ѳеодосія, спасо-евѳиміевскаго 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 Евѳимія, 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 печалованіи. 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 печалованіи 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 понаказать,—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 Василіемъ 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 срѣтеніе изыдоша. яко побѣдителю дары носяще. припадающе глаг҃. ходатайствуй҃ вл҃женне ко цр҃ю о градѣ ї о насх҃. заступай свое отечество (отецъ св.

Филиппа былъ родомъ новгородецъ). оуже слѣхъ належащѧ. ꙗко 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 цр҃ствующемъ градѣ Москвѣ и во всѣхъ мѣстехъ бл҃гочинїе велие, и всѣмъ славящимъ вседержителя Б҃га и Пречистую Б҃цу. даровавшаго такова изящна пастыря. сему же бывшу сопряжесѧ ·дх҃овнаѧ любы православнаго цр҃ѧ с своимъ бг҃омолцемъ ї оц҃емъ такоже.есть лѣпо зрѣти и чюдитисѧ»[2734]). Скоро однако съ новою силою проявились неистовства опричины и жестокая подозрительность Іоанна: «здѣ (въ Александровской слободѣ) ꙗко класы православнїи пожинахусѧ... не мнѣ гл҃ахъ первенецъ нашихъ. свѣдѣтельствоваше бл҃гочестїе оубиваемъ 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 с православїи великѡ возмѹщенїе. неудобь носимыѧ всѣкїѧ безчетныѧ (нап. безчестныѧ) скорби и раны»[2737]), св. Филиппъ воспользовался прибытіемъ Грознаго въ Москву и посѣщеніемъ Соборной церкви. «ѡ҃ начала нѣсть слышано», говорилъ онъ ему, «бл҃гочестивымъ цр҃емъ свои имъ державѹ возмѹщати. ниже при твоихъ прадѣхъ сїе бывало. паче твориши. ни во иноплеменѣхъ тако обрѣташесѧ. такоже помышляеши. Оуслышавъ же сїѧ царь обличаемъ ѿ с҃тлѧ. не терпѧ в себѣ гнѣвъ и рече. что тебѣ чернцу до нашихъ цр҃скихъ совѣтовъ дѣлъ. того ли не вѣси. мене мои же хотятъ поглатити. С҃тый же рече. есмь такоже гл҃еши (т. е. чернецъ). по данѣи же намъ бл҃годати ѿ Пр҃е-с҃таго и Животворящаго Дх҃а и по изволенїю с҃ѡборнаго собора. и по вашемъ изволенїю пастырь есмь Х҃ристове цр҃кве. ї едино есть с тобою. еже должни попеченїе имѣти о бл҃гочестїи ї о смиренїи (т. е. умиреніи) всего православнаго хр҃тїанства. Цр҃ь же рече. единѡ ѡ҃це чтимыи гл҃ю тѧ. молчи. а нас на се бл҃гослови по нашемъ изволенїю. Бл҃женный же рече. бл҃гочестивый цр҃ю. наше молчанїе грѣхъ дш҃и твоеи налагаетъ. и всеродную наноситъ смерть... аще мы

воли чл҃вчестеи послѣдовати бѹдемъ. како речемъ к҃ дн҃ь пришествїа Гд҃на. се азъ Гд҃и и дѣти. даже ми еси далъ...[2738]). Ц҃рь же рече. влдко с҃тыи. восташа на мѧ... С҃тыи же рече. ей (напис. есть) гд҃и ц҃рю. глют ти лѹкавнаѧ и льстивнаѧ... оучинень бо еси ѿ Бг҃а еже разсѹждати люди Бж҃їа к правдѣ. а не мѹчительски санъ держати... ты же не право глющам ти обличи. и ѿжени ѿ себе яко гнилъ оудъ. и люди свои въ соединенїи оустрои (т. е. уничтожь опричину)... Ц҃рь же рече. Филиппе. не прекословн державѣ нашеи. да не постигнетъ гнѣвъ мои на тѧ. или санъ свои остави. С҃тыи же рече. блгочестивыи царю. не моленїе ти простирахъ. ни ходатаи оувѣщахъ тѧ. ни мздою рѹки исполнихъ. еже власть сїю воспрїати. по что мѧ лишилъ еси пѹстыня и оц҃а. аще дерзъ еси чрезъ каноны. творн еже хощеши. подвигъ нашемѹ не подобаетъ ослабѣвати. Ц҃рь же ѿиде к себѣ в полаты к величемъ размышленїи. на с҃таго гнѣвенъ»[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 блгоразѹмнїи и истиннїи правителїе і искѹснїи мѹжїе. и ѿ первыхъ велмож. и весь народъ прїидоша оубо к пастырю своемѹ застѹпленїа ради с великимъ рыданїемъ. смерть предъ очима имѹща. и глати не могѹще. токмо показѹюще емѹ свое мѹченїе»[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 халдѣйскихъ. 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. «Блаженныи же возрѣвъ на нь и приступль рече: ц҃рю блг҃їй. комѹ поревновалъ еси цѣлым образомъ своего зданїа доброт҃ѹ измѣнилъ еси. не подобалѣпно вообразилъ еси... ѹбойся, ѡ ц҃рю, Бж҃їа сѹда. и постыдися багрянцы...[2741]). Мы, ѡ ц҃рю, приносимъ жр҃твѹ Гсв҃и чт҃ѹ и безкровнѹ в мирское спасенїе. а за олтаремъ

неповинно кровь льется хр҃тїа́нскаѧ. и напрасно оумираютъ. аще оубо цр҃ю. ї образом Бж҃їим почтенъ еси. но персти земней приложенъ еси. прощенїѧ грѣховъ требуеши. прощаи и к҃ тебѣ согрѣшающаѧ. тако прощенїю дае́тсѧ прощенїе...[2742]). Цр҃ь же возгорѣ́всѧ гроздїю и гла́ше. ѡ Ѳилиппе. наше ли изволенїе преложити хощеши; лу́чше было тебѣ с нами единомыслено быти. Ст҃ый же рече. что оубо, ѡ цр҃ю, тща бу́деть вѣра наша. тще же и проповѣ́данїе апо́стольское. и всѣ... самое вла́дчнаго смотренїѧ вочлове́ченїе. еже нашего ради спасенїѧ...[2743]) не бу́ди нам҃ того. взыщетъ сего Гдь҃ ѿ рукы твоеѧ. сїѧ вся сѣташа́сѧ ѿ твоего цр҃ствена́го раздѣленїѧ. не о тѣ́хъ скорблю. иже кровь свою неповинно проливаютъ и скончева́ютсѧ мч҃ески...[2744]) но имѣ́хъ попеченїе и блюдохомъ о твоем спасенїи. Цр҃ь же ст҃ѣ́йскаго обличенїѧ никакоже внимаѧ. но гнѣ́вамсѧ на нь҃ зѣло. и рукою помаваѧ. изгнанїемъ прещаше и розными муками и смр҃тными навѣ́ты и рече. Филиппе. нашей ли державѣ́ поѧвлешисѧ противенъ. да видимъ крѣпости твоеѧ»[2745]). Съ этого времени «сшиваютъ оболганія», «такоже ѿ пр҃стола ст҃аго 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 даетъ 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 извергши, и цр҃ю поущаютъ на сѳ. понеже имъ не простроухъ словесъ лестныхъ. Ни в ризы брачныя одѣахъ... не бѹди ми. аще о истиннѣ оумолчю. да не вочтѹся въ єп҃скій 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 мольбои о защитѣ и ходатайствѣ предъ царемъ. Раньше разсказанныхъ событіи, 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 манатьахъ 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 рукописеи.

Все это только доказываетъ, до какой степени печалованіе было явленіемъ обычнымъ, созданнымъ особыми условіями государственнаго и общественнаго строя извѣстнаго времени. Самое

отсутствіе государственнои 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 князеи.

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 Василя отъ святыя купѣли,* 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 монастыреи 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 Курбскіи 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 своеи 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 мъры 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, такоже 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 лучеи 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 продолжительныи 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: «пастыріе оумолкоша страха ради. еже не отпадѣти своея тщетныя славы. или отъ своихъ дѣлъ обличаеми. не радяще о стадѣ Хѣ̀ѣ̀хъ словесныхъ овець. простіи отъ оученіа оскудѣша. вси оуклонишасѧ вкѹпѣ»[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 Порфиріи 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. єпїскопскои санъ имѣѧ (вѣроятно, Пименъ новгородскій) к҃ ц҃рю обще҃и совѣтъ ихъ

изнесе. и прочїи же своего начинанїа ѿпадоша. и не токмо еже царева страха оубомбшеся оумолчаша. но и на блаженнаго Филиппа инїи ѿ них восташа... вси же страха ради глати 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 «стояхѫ смиреномудрїи. дѣлы же предатели и зловѣ посовницы. творящїи оугодїе цр҃кве: Пимин҃ новгородскїй. Пафнотїи вздальскїй. Ѳилодей резанскїй. сингел҃ благовѣщенскїй Ѳеостафїе. тогда бо емѫ в҃ запрещенїи сѫщѫ ѿ стго по правилом҃. иже и дховник҃ вѣ цр҃кв҃. сей же непрестанно пав҃ и втай наносяще рѣчи на страстотерпца Филиппа. прочїи же ни по Филиппѣ поборающе. ниже по цр҃и. но яко цр҃ь восхощет҃. тако и они»[2766]). Мало того: у нѣкоторыхъ святителей подъ давленіемъ жизненнаго опыта слагался взглядъ, что ихъ святительскій долгъ исполнять всѣ велѣнія предержащей власти: «оугодницы же цр҃квы», продолжаетъ житіе, «ешивающе рѣчи на стго и глахѫ. добро было во всемъ цр҃ю слѫшати. и на всяко дѣло без разсѫжденїа благословлати и волю его творити. и не разгнѣвати.... и никтоже пособствоваше блаженномѫ Ѳилиппѫ. вси оуклонишася 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 Филоѳея, 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 Василія, 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 оного лютаго избавивша; 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 Филоѳеи 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 дерзновение к гдрю и моленим о людех. також(е) и болѧром и намѣстником псковским и обличи их о многої неправдѣ и наслованнї. не боꙗсѧ смрти. великиї же кнзь и велможи его вѣдѧще его дерзость и беспопечение о семъ вѣце, не смѣша ничтоже емѹ 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 ходатаиства къ нѣкимъ имущимъ къ

государю дерзновеніе, еже о вашеи 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 послѣдствіи 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 дѣиствительно 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, Филоѳеи, «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 Филоѳеи выходитъ изъ своихъ воззрѣній на Россію, какъ на царство единственно христіанское, а потому богоизбранное. Царство это ѣсть 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 первыи пунктъ ходатайства Филоѳея предъ Василіемъ III. Изъ этого построенія посланія можно усмотрѣть, что въ этомъ пунктѣ и заключена сущность посланія, что Филоѳеи 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 властеи, 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, нищихъ 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 подохранить 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 разошлися»[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 ѿ самодержецъ 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 ходатаиству.

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 неи 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 «скороминующей» 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 Филоѳея 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 моро́вого 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 Филоѳея 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 Филоѳея 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 Филоѳея 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 Филоѳея, 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 Филоѳея, 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 Филоѳея 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 Филоѳея. 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 своеи 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 каноновъ 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 каноновъ», 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, жившій 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 «въ области псковьскїа 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 скороминующую 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 вкороткѣ 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 людеи. 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 первои группы мы видимъ раскрытіе Филоѳеемъ идеи Промысла Божія въ жизни отдѣльныхъ людеи. 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 абсолютныи 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 Филоѳеи достигаетъ двухъ цѣлей: съ одной стороны устанавливаетъ и объясняетъ закономѣрность и цѣлесообразность явленій придоды, 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 вселенныа 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 Ферраро-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 Ромеиское 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 людеи. Формулировка этого вывода о Россіи, послѣдовательно и необходимо вытекающая изъ провиденціально—теократической точки зрѣнія нашего автора, привнесена въ посланіе къ Мунехину изъ посланій 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 самои 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, богоибранный 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 богооткровеннои 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 само послѣднее царство.

Паденіе западной Римскои 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 Византійскои 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 попраніе. 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-политическои 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, писаннои въ 1594 году по порученію Д. И. Годунова: (писана)» в лѣто ҂зрв в бг҃охраннимомъ и в҃ пременнитомъ. и ц҃рствующем 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 ѵко хр҃тіанскам ц҃рства в конецъ прендоша и снидошася во едино ц҃рство нш҃его великаго гд҃а по пророческимъ книгамъ. то есть Рωсійское ц҃рство. два ѵбш Рима падоша. третіи же стоитъ. а четвертому не быти». «По истиннѣ 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, третіи

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, «Понежѣ ѵбо ветхій Римъ», читаемъ мы здѣсь, «паде͂ѣ Аполинарієвою ересью, вторый же Римъ, иже есть Костантинополь, агарянскими внѵцы ѿ безбожныхъ тѵрокъ шкладаемъ; твое же, ѡ бл҃гочестивый ц҃рю, великое Росїйское ц҃рствіе, третей Римъ, бл҃гочестіемъ всѣхъ превзыде, і всѣ бл҃гочестивая ц҃рствіе є̀ твое въ едино собрася, і ты единъ подъ нб҃семъ хр҃стьянскій ц҃рь именѵешись въ всей вселеннѣи, 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]) Опис. 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 излнха ѡ вещи на прⷭподобнаго» (Ibid., л. 16 об.); «вхзоуѣти чад цр҃кви҃ю на шскорблені҃е прⷭдбномѫ» (л. 18); козмогѫт преподобнам емѫ заградити ѕ҃та» (л. 22).

[22]) «Повѣдобаше слоко со многою коризною и хѵ҃лою на с҃т҃го» (л. 17); «лютѣ мечь на с҃т҃го ѕ҃шетрающе» (Ibid., л. 21); «вхшрѫжахѫся на с҃т҃го» (Ibid., л. 18 об.), «посылаютѣ к с҃т҃мѫ к манастыр» (Ibid., л. 21 об.).

[23]) «Слышахъ же Бж҃ій чѧхъ, ако шни си гѫт пришли» (Ibid., л. 23).

[24]) «Клеветами и догадами ѡзлоби в҃г҃оноснаго оц҃а Ѳфросима» (Ibid., л. 20): «да возразѣт преимѫщею им мдр҃остію, ако некое шстрое орѫжіе шстротѫ глобесиѫю ѿ языка и ѕ҃тенъ иехождщю в҃г҃оноснаго ш҃ц҃а» (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 к Феодосію архіеп҃пу Великого Новагорода и Пскова». Соборнымъ опредѣленіемъ 1547 г. положено праздновать: сентября 7 Іоанну, архіеп. новгородскому, «повсюду»; ноября 5 Іонѣ, архіеп. новгородскому, «повсюду»; ноября 17 Никону, Сергіеву ученику, «повсюду»; ноября 23 Александру Невскому «*повсюду*»; *генваря* 10 Павлу Комельскому «повсюду»; генваря 11 Михаилу Клопскому «повсюду»; марта 2 Арсенію Тверскому «повсюду»; марта 11 Евѳимію, архіеп. новгородскому, «повсюду»; марта 17 Макарію Калязинскому «повсюду»; марта 30 Іонѣ. митрополиту мос-

ковскому. повсюду ; апрѣля 17 «новымъ чюдотворцом. прⷭ̃дбнымъ о̃цмъ 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 Ѳеврониі муромскимъ «повсюду»; іюля 8 «новым чюдотворцом оустюжским Прокоѳ(і)ю и Иоанноу Хр̃а 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 преп. 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 изъяви, ижс многими лѣты въ забытъ приде» (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 Царьградѣ» (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 Ѳеодосія и архіепископа новгородскаго Евѳимія.—Василій Васильевичъ померъ въ 1462 году; Ѳеодосій, 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 иноком пребывати.. Нач. Сѣ азъ 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 святым живоначальным Троица, къ Псковской земли надъ Толкой рѣкой» могло быть свѣлано 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 богохранимомъ граде Пскове; въ немъ бѣ монастырь славенъ зѣло, домъ Трех 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 леніваго смиреннаго раба Божія Василія, написавшаго малое сие грамесловіе» (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. Бѣлѣева, 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 Псковск. 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. публ. библ. 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, доколѣ 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. Эксп. т. I, стр. 149, № 177.

[116]) Ружная грамота вел. кн. Іоанна Васильевича отъ 1540 г., Акт. Эксп. т. I, стр. 168, № 191.

[117]) Отписка В. Юрьева и И. Бухарина въ Соловецкій монаст. о богомольѣ за государя по случаю Казанскаго похода. Акт. Эксп. т I, стр 201, № 212.

[118]) Жалован. грам. Іоанна IV отъ 1562 г. переяславскому Ѳеодоровскому мон. Акт Эксп. т. I. стр 286, № 259.

[119]) Уставная грам. Солов монаст. отъ 1548 г. Акт. Эксп. т. I, стр 209, № 221.

[120]) Приговорная грам. Тр.-Серг. монастырскаго собора отъ 1555 г. Акт. Эксп. т. I, стр. 267, № 244. См. тамже № 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. Эксп. 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]) Ипат. 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 дѣлаетъ 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. пропись 1645 г. въ Рум. муз. № 326. Опис. рукоп. Рум. музея, Востокова, стр. 463.

[151]) Такъ читается въ нѣкоторыхъ спискахъ посланія Филоѳея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, такъ, можно предполагать, стояло и въ первоначальномъ текстѣ посланія. Замѣну слова «буквы» словомъ «книги» 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 мірской, оканчивающійся наставленіемъ: «Аще небеса, о человѣ-

че, и облаки достигнеши; аще и *еленская 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 Алипія и Симеона столпниковъ, Ѳеодора Сикеота, Евѳимія Великаго, Антонія, Ѳедора 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 Император. 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 Вассіану, 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. I, л. 7, столб 3 и л. 8, столб. 1—2.

[225]) «Тѣло же паки трудомъ и подвизаніемъ дроучаашє. ако дикитисѧ прпѣьноуомоу Антонію. и великомоу Никоноу. сѫмѣрению ієго и покорению. и толикоу ієго къ оуности бѫгонравьствоу. и оукрѣпленію и бздрости» (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 Таралыковою. (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 инъ опце 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 I).—«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; сн. стр. 33.

369) См. у Хрущова, Изс. о Іос. Сан., стр. 94—96; см. также стр. XXXII.

370) Жит. пр. Іосифа, соот. 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. преп. 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]) Преп. 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 преп. 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 преп. 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 преп Евфросина ктиторомъ обители св. Николая вмѣсто обители Трехъ Святителей оправдывается житіемъ св. Евѳимія, архіепископа новгородскаго, въ которомъ говорится, что преп. 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 преп. 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 Евѳимія.

[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 моя бо бесѣда, ни мое слово, ні мої трѫд, ни подвизаніе дх҃вное», говоритъ авторъ, «но великог(о) оц҃а великое дръзновеніе, еже к Г҃у Ноу҃, кѫпно ж(е) и Прчт҃ои Его Мт҃ри» (Жит. первон. редак. Ркп. 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. Ѳ. 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 кумирослуженіемъ мадіанитянъ. Наказаніе началось извѣстнымъ дѣйствіемъ ревности Фпнееса: «и преста бредъ отъ сыновъ Іѳраилевыхъ. И быша умершіи язкою двадесѧть четыре тысѧщи» (Числъ, XXV, ст. 1, 2, 7, 8). Но повѣствованія Ветхаго завѣта, извѣстныя, конечно, игумену Памфилу, возникли въ его воспоминаніи подъ очевиднымъ вліяніемъ словъ св. апостола Павла въ 1 посл. къ Коринѳ: «ни їдолослѫжители бывайте, якоже нѣцыи отъ нихъ; якоже есть писано: сѣдоша людіе ясти и пити, восташа играти. Ниже соблудимъ, якоже нѣцыи отъ нихъ соблудиша, и падоша во 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 кумирослуженія 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: «наконец козглю̀ языкомъ и цр҃емъ. и аще шткратитсѧ язык҃ шнъ шт҃ злобъ своихъ. раскаѧтсѧ имамъ и Язъ шт҃ злобъ. еже помыслихъ (со)творити имъ. і аще лѫкавое

творят предо Мною. еже не послушати гласа Моего. раскаюся и Азъ о благыхъ. ихъ же глаголахъ сотворити имъ» (Іерем. XVIII, 7 и 9). Въ книгѣ пр. Іереміи приведенное мѣсто читается такъ: «нако-нецъ козглаголю на языкъ и на царство, да искореню ихъ, и разорю, и расточю я. И аще обратится языкъ той отъ всѣхъ лукавствъ своихъ, то раскаюся о озлобленіяхъ, яже помыслихъ сотворити имъ. И аще сотворятъ лукавая предъ очима Моима, еже не послушати гласа Моего; то раскаюся о благыхъ, яже глаголахъ сотворити имъ» (Іерем XVIII, 7, 9).

[423]) 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., сен., вып. I, Спб. 1868, столб. 547.

[437]) Чет.-Мин. сент., вып. I, Спб. 1868 г., столб. 546—547.

[438]) Просвѣт., 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 во всѣмъ Коѳой ложь, такоже и въ семъ солга на 7-й соборъ. Не сіе во заповѣда великій сей соборъ, еже Коѳой лжетъ, яко ничесоже писати по седмомъ соборѣ. Понеже отъ седмаго собора и доднесь въ православіи повсюду и вездѣ книги пишемы, и во всѣхъ странахъ, и идѣже соборъ сей бысть. И по Коѳого 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 несмысленнѣе будетъ.... Ск. же седмой великій соборъ заклятъ не просто всяку книгу не писати, но ск. вѣры изображенія иныя не писати, но всѣмъ христіаномъ крѣпко держати изображеніе вѣры, еже писаша 318 отцы перваго ск. собора, и той не приложити что ни отъимати отъ нея, еже есть вѣрую во единаго Бога Отца.... Не 7-й же точію соборъ сіи заклятъ, но прежде его ск. 2-й вселенскій соборъ». Далѣе указывается, почему св. отцы сдѣлали это постановленіе. въ слѣдствіе попытки Констанція провести вмѣсто никейскаго свое исповѣданіе вѣры съ привнесеніемъ въ него ріанскихъ воззрѣній. Строгость этого постановленія св. отцы доводили до того, что не нашли возможнымъ сдѣлать къ символу прибавленія, согласнаго съ ученіемъ православной церкви: «Іустиніанъ, царь благочестивый, зѣло теплѣйшею любовію ко Пр. Богородицѣ сый, восхотѣ приложити во ск. символѣ присно единo токмо... много моляше ск. сіи отцы 5-го собора приложити присно и глаголати: «сшедшаго съ небесъ и воплощшася отъ Духа Свята и Маріи присно-Дѣвы». Святіи же отцы, твердо хранящіе преданный символъ.... цареко моленіе отринуша и символъ некредимъ соблюдоша.... сѵдиша правѣ, яко не предвигати предѣлъ, яже отцы 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 публ. 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. компссіи, 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 бьсы*» (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 хрестьянску» (Ibid., стр. 424), половцы называются иногда просто «безбожными», безъ прибавленія даже напмепованія (Ibid., стр. 394), или же «безбожными иноплеменниками» (Ibid, стр. 414), «безбожными сыновьями Измапловыми» (Ibid., стр. 226) Еще съ большимъ постоянствомъ эпитетъ «безбожный» примѣняется къ татарамъ. По поводу перваго появленія ихъ подъ 1224 г. Ипатьевская лѣтопись замѣчаетъ: «прпиде 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 напменованія ихъ (Ibid., стр. 224). «Безбожными татарами» называетъ ихъ подъ 1237 г. лѣтопись Лаврентіевская (изд. 1872 г., стр. 437; см. тамже Суздл. 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 татаровьями» (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 лукавнейшю паче всея земли» (изд. 1871 г., стр. 156; см. тоже въ Лавр. лѣт. подъ 1093 г., стр. 216); «плачь по всѣмъ улицамъ упространися избьеныхъ ради, иже избиша *безаконьнии*, т. е. половцы (Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 217), «то все (въ Выдубецкомъ монастырѣ) *окаяннии* половци запалиша огнемь» (Ibid., стр. 225; см. тоже въ Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр 162). «Татарове поплѣниша Володимерь и поидоша на великого князя *окаяннии* ти кровопійци» (Лавр. лѣт стр. 441, подъ 1237 г);—«*проклятии* безбожнии татарове» (Ibid., стр. 442);—«*окаяннии* измаилтяне» (Ibid.. стр. 494).—«Въ лѣто 1277 прпсла *окаяный* и безаконьный Ногай *поганый* послы с грамотами» (Ипат лѣт., изд. 1871 г., стр. 578); въ другомъ мѣстѣ онъ называется «*окаяным, проклятымъ*» (Ibid., стр. 581).—«Тогда прпспѣ 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 Данпилъ 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; Iов. XXXIV, 14. 15.
[482]) Псал. CIII, 30.
[483]) Iов. XII, 10.
[484]) Дан. IV, 32.
[485]) Iерем. XXXII, 27; сн. XXXII, 17.
[486]) Псал. XXI, 29.
[487]) Псал. XXXII, 12.
[488]) Iов. 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]) Iис. Сир. XVIII, 13.
[497]) Iов. XXXIV, 21; Прит. V, 21.
[498]) Iис. Сир. XVII, 16.
[499]) Ibid., стх. 17.
[500]) Псал. CXXXVIII, 2, 4—6.
[501]) Iер. XXIII, 24.
[502]) Iис. 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]) Iов. V, 11, 12, 15, 16.
[516]) Псал. XI, 6.
[517]) Iов. XI, 11.
[518]) Прем. Сол. I, 11.
[519]) Ibid., XII, 18.
[520]) Наум. I, 3.
[521]) Исх. XXXIV, 6, 7.
[522]) Iоан. 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; Iерем. IX, 13—16.
[528]) Iерем. V, 1.
[529]) См. также Iерем. 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]) Iер. XI, 14.
[531]) Ис. XIII, 6, 17, 18, 19, 21, 22; XIV, 21, 23.
[532]) IV Цар. XIX, 28.
[533]) Iов. 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]) Iис. Сир. XI, 14.
[542]) Плач. Iер. III, 38.
[543]) Iис. 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]) Iов. XXXVII, 6, 11, 12, 13.
[550]) Iис. 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]) Iон. IV, 10, 11.
[556]) Iис. Сир. II, 4, 5.
[557]) Прем. Солом. I, 13—15.
[558]) Плач. Iерем. III, 33—36.
[559]) Быт. L, 20.
[560]) Ис. XLVIII, 18—19.
[561]) Iоан. IX, 3.
[562]) Еккл. VII, 20.
[563]) Iов. XXXVI, 8—12.
[564]) Iон. гл. I и II.
[565]) 3 Цар. XIII, 24—26.
[566]) Iер. XXVIII, 2—4.
[567]) Iерем. 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 разспросить 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 Гирѣевъ. 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 *Кирѣя* кривого, а тотъ *Кирѣй* 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 начатъ 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 сбысться мысль окаянныхъ, понеже бо съвѣту Божію человѣкъ споны 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. Бѣляева № 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 Н. Б. по поводу «Описанія слав. и русск. рукописныхъ сборниковъ Императ. публичной библотеки. А. Ѳ. 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 Экеп., 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. I, 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 писанїа, елико Богъ разумитъ на крѣпость и утвержденїе твоей державѣ» (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 Синаита изданъ въ 1740 году іезуитомъ Гретсеромъ въ XIV томѣ его сочиненій (См. Опис. рукоп. Синод. библіот., отд. III, писан. отц. церк. догматич. и духовно-нравств. М. 1859 г., стр. 370). Упомянутый вопросъ объ «образахъ попоущенїи Божїи» соотвѣтствуетъ 9 вопросу изданія Гретсера, стр. 217 (Ibid., стр. 371). Новое изданіе сочиненій Анастасія Синаита сдѣлано Минемъ въ его Curs. compl ser. graec. t. LXXXIX.

[706]) Панд. Никона, ркп. 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. гѳдими.

[712]) Панд.: отъ слова еже.

[713]) Панд.:—даніи и о.

[714]) Панд.: намѳчити.

[715]) Панд.: створихъ.

[716]) Панд.: же—нѣть.

[717]) Панд.: зрѣ.

[718]) Панд.: «отъ секе вм. о сиу.

[719]) Панд.: оувѣжат.

[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 кинонивію (Ibid., стр. 35—36).

[722]) Пустыня Рува, какъ предполагаютъ, находилась у сѣверозападныхъ береговъ Мертваго моря, между симъ послѣднимъ, нынѣшнею Іерусалимскою дорогою и Лаврою св. Саввы.

[723]) Въ сп. Б. У.—шак зиму. а той не слыша. а бѣ.

[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: «сѫдятъ».

[729]) Мѳ. VII, 2.

[730]) Приведенныя слова по видимому принадлежатъ Соломону и взяты изъ книги Прит. XXIV, 29: Не рцы, имже образомъ сотвори ми, сотворю ему и отмщу ему, ими же мя преобидѣ. Изъ книги Премудрости Соломона видимо заимствовано и слѣд. выраженіе «имъ же к Гв согрѣшаемъ. тѣмъ и наказаеми есмы от Него». Ср. съ этимъ кн. Прем. Солом. XI, 17: да познаютъ, яко ими же кто согрѣшаетъ, сими и мучится. Все же это мѣсто посланія Филоѳея находится въ видимомъ соотвѣтствіи съ слѣд. мѣстомъ Пандектъ Никона: «тѣм же и пророкъ. ими же образомъ сотворилъ еси рече. сице вѫдетъ ти. воздаяніе твое воздастся на главѫ твою. и к прадѫ убо глаше премѫдрый. ими же кто согрѣшает. тѣми и мѫчится» (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 чл҃къ человѣкоу. въздастся емоу. тѣмъ и глаше мѫдрый. имъ же кто сѫгрешаетъ. 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. Ка҃—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 сокращень отъ Георгія грѣшна инока. Изд. Общ. люб. др. письм. л. 62.

[745]) Послан. Филоѳея, 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 моучитьсѧ,» 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: «чл҃кх» и «премудрый» мы внесли на основаніи Сильвестровскаго списка утѣшительнаго посланія къ неизвѣстному опальному.

[752]) Ркп. № 1444, л. 379; прилож стр. 15—16.

[753]) Изборн. 1073 г., л. 114, столб. 2-3; у Гретсера вопр. 18, pag 267 и слѣд

[754]) Прит. Солом. XXI. I: «Ꙗкоже устремленіе воды, тако сердце цр҃ево къ р҃ц҃ѣ Бж҃іей: аможе аще восхощетъ обратити, тамо уклонитъ е».

[755]) Римл. XIII, 4: «Божій ко слѹга есть».

[756]) 1 Петр. II, 14: «Ꙗще ли кнѧземъ, ꙗко отъ него посланымъ къ отмщеніе убо злодѣемъ, къ похвалу же благотворцемъ».

[757]) Мѳ. V, 44: «Ꙗзъ 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: «Сѐ бо есть благоугодно предъ Богомъ».

[759]) Дѣян. XXVI, 18: «еже пр҃ияти имъ (т. е. вѣрующимъ) оставленіе грѣховъ».

[760]) Ркп. № 1444, л. 379 об.; прилож. стр. 16-17.

[761]) Посл. Филоѳея, 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 № 1444, л. 296.

[763]) Панд., рук. № Аа 179, л. 297, столб. 1.

[764]) Филоѳей по видимому имѣлъ въ виду слѣд. мѣста изъ посланій къ римлянамъ и евреямъ: «блаженъ мѹжъ, емуже не вмѣнитъ Господь грѣха» (Римл. IV, 8); и. «его же любитъ Господь, наказѹетъ, біетъ же всякого сына, его же пр҃іемлетъ» (Евр. XII. 6).

[765]) Посл. Филоѳея, 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 Филоѳей 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 носи 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 № 0. 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 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. скорбем—раждежію; въ Сильв. сборн. скорбемъ.

798) Въ печатн. быкаемѕ.

799) Въ печатн. вм. без правды—чѕждѕ.

800) Въ печатн. вм. якоже—понеже.

801) Въ печатн. ѕбо обидими и—нѣтъ.

802) Въ печатн. вм. есте—быкаете.

803) Въ печатн. силы—нѣтъ; въ Сильвест. сборн. силы.

804) Въ печатн. почикаетъ.

805) На сторонѣ: сквлюстель.

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: Сія глаголахъ вамъ, да ко Мнѣ миръ имате; къ мірѣ скорбни бѕдете; но дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ.—Іоан. XVI, 20: Аминь, аминь глаголю вамъ, яко восплачетеся и возрыдаете, а міръ возрадѕется: вы печални бѕдете, но печаль ваша ·к̀· радость бѕдетъ.»

809) Мѳ. V, 11—12: Блажени есте, егда поносятъ вамъ и ижденѕтъ и рекѕтъ всякъ зълъ глаголъ на вы, лжѕще Мене ради. Радѕйтеся и веселитеся, яко мзда ваша многа на небесѣхъ.

810) 1 Тим. VI, 7: Ничтоже бо внесохомъ въ міръ сей; якѣ, яко ниже изнести что можемъ.

811) Второй половины выраженія у ап. Павла нѣтъ; очевидно, Филоѳей имѣлъ въ виду слова Іова (I, 21): сами нагъ изыдохъ отъ чрева матере моея, нагъ и отыдѕ тамо. Сравн. Екклез. V, 14: Якоже изыде из̀ чрева матере своея нагъ, возвратится ити, якоже и пріиде, и ничтоже возметъ отъ трѕда своего.

812) Іов. 1, 21: Господь даде, Господь отъятъ: яко Господеви изволися, тако бысть: бѕди имя Господне благословено (въ вѣки).

813) Іов. II, 9. (Слова жены Іова) ты же самъ в̀ гноищи червеи сѣдиши.... но рцы глаголъ нѣкій ко Господу и умри.

814) Іов. II, 10: Онъ же возрѣвъ, рече къ ней: коякую яко едина еси безумныхъ женъ возглаголала еси. аще благая пріяхомъ отъ руки Господни, злыхъ ли не стерпимъ; во всѣхъ сихъ приключившихся ему, ничимже согрѣши Іовъ устнами предъ Богомъ.—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 быкаете о имени Христовѣ, блажени есте, яко славы и Божій Духъ на васъ почиваетъ: онѣми убо хулится, а вами прославля-

ѣтсѧ. Да не кто убо отъ васъ постражетъ ако убійца, или ако тать, или ако злодѣй, или ако чуждопослѣдитель; аще ли ако христіанинъ: да не стыдится, да прославляетъ же Бога въ части сей» (1 соб. посл. IV, 14—16.)

[318]) Соловьева, Ист. Россіи, т. VI, стр. 202, изд. 2, 1860 г.

[320]) Царств. книга, изд. 1769 г., стр. 40.

[321]) Сильв. сбор. № 1281, л. 399 об.; прилож. стр. 7—8.

[322]) Ibid. л. 403 об.—404; прилож. стр. 14—15.

[323]) Ibid., л. 408; прилож. стр. 22.

[324]) 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 имже 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 сна, и аще пріидетъ непрабда его, и обличу его жезломъ мужей и язвами сыновъ человѣческихъ; милости же моея не отстаблю отъ него) и въ книгѣ Притчей Соломона (III, 12: Его же любитъ Господь, наказуетъ, біетъ же всякого сына, егоже пріемлетъ).

[325]) Филоѳей пишетъ: «не отчаятис(а) своего спасенія достоитъ, и не отпадати надежи. просити оу Бга мл҃сти. Онъ чл҃колюбецъ многихъ погибшихъ и забл҃жшихъ наставляетъ на поуть спасенія и богатоую мл҃сть дарꙋетъ. аще кто истиннѣ каетца и плачетца греха своего. а вперед што всѣхъ золъ оудалятися оучнет. и Богъ таковымъ вскоре не токмо отпоущеніе грѣховъ подает. но и великую мл҃сть дарꙋетъ» (Сильвестр. сб. л. 400; прилож. стр. 8—9).

[326]) У Филоѳея читаемъ: «якож(е) Монастѣю цр҃ю и Новуход(о)носорꙋ цр҃ю. и Тиридатоу. каково зло пред Бг҃ом сотвориша и много и тажко согрешиша и Гдь Бг҃ъ какіи тажкіи казни на нихъ посла и злолютое великое наказаніе. отнѣ же оуцеломоудришася и книде страхъ в дш҃оу и трепетъ в кости ихъ» (Ibid., л. 400 об.; прилож. стр. 9).

[327]) Изборн. Святослава 1073 г., Свѣтоп. изд. Общ. люб. др. письм. л. 63, столб. 4

[328]) Сильв. сбор. № 1281, л. 400 об.; прилож. стр. 9.

[329]) Ibid., л. 400 об.; прилож. стр. 9.

[330]) Просвѣтитель, изд. Каз. дух. Акад., стр. 591.

[331]) Сильв. сбор. № 1281, л. 400 об.—401; прилож. стр. 9.

[332]) IV Царст. XXI, 1—18.

[333]) II Паралип. XXXIII, 1—20.

[334]) Печатн. библ., изд. 1824 г, россійск. библ. общ., л. 227 об.

[335]) Сборникъ Спб. дух. Акад. изъ Соф. собр. рукоп. № 1489, XVI в., въ 4 д. листа, л. 291 об.

[336]) Просвѣтитель, изд. Каз. дух. Акад., стр. 591.

[337]) Дополн. къ Акт. истор. т. I, № 35, стр. 37, столб. 1.

[338]) Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 179, л. 430, столб. 1.

[339]) О наказаніи и покаяніи Манассіи говоритъ и преп. Максимъ Грекъ, но также съ отличіями отъ Филоѳея: «добро намъ... поминати твердаго нрава Манасія царя, яко съ высоты царскаго сана въ послѣднее безчестіе и злостраданіе дошедъ, и затворенъ бывъ въ *делви мѣдянѣ* царемъ асирійскимъ, 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, сими-ихъ нечествовати 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 бо҃щихсѧ є҃го спасеніе є҃го» (ст. 10) и 144. «близъ Господь всѣмъ призывающимъ є҃го, волю бо҃щихсѧ є҃го сотворитъ, и молитву ихъ услышитъ» (ст. 18—19).

[341]) Сильв. сбор. № 1281, л. 403; прилож стр. 14.

[342]) Ibid.

[343]) Лук. VI, 27; Мѳ. 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 всѣкіѧ вѣщи злыѧ отгребайтесѧ.

[350]) Псал. 84, 10: Обаче близъ бо҃щихсѧ на спасеніе є҃го, вселити славу въ землю нашу.

[351]) Псал. 144, 18—19: Близъ Господь всѣмъ призывающимъ є҃го, всѣмъ призывающимъ є҃го въ истинѣ; волю бо҃щихсѧ є҃го сотворитъ, и молитвꙋ ихъ услышитъ, и спасетъ ѧ.

[352]) Псал. 33, 9. блаженъ мужъ, иже ѹпова́етъ на Нѧ.

[353]) Псал. 33, 20· Смерть грѣшниковъ люта.

[354]) См. рукп. Кіев дух. Акад. № Аа 198. стр. 370—387 Рукопись представляетъ современную копію «Соборника» Данила, 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 акꙑ конь текꙑи вѫздражаѥтсѧ ѹздою» (Изд. Шестоднева въ Чт. Общ. ист. и др. за 1879 г., кн. 3, л. 3, столб. 2 пролога) и въ сочиненіяхъ митрополита Фотія: «Ѻтвративше же сѧ людіе они, ако конь жестокъ и неудокь ѹдержимъ, хапла́ бразду, не прибеденъ бꙑть къ полезному, изскрѣпковавъ же и совративсѧ правого пути, толико тече безчинно, ако о вѣдницѣ тѧжащу, даже и до рокъ и стремнинъ 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 Гѣ̃ възгорѣтисе въ Іерꙋсалимѣ. и бꙑста дїаволь на Іерꙋсалимъ. и подвиже Дв҃да въ нихъ глѣ̃. иди изъчти Іерꙋсалимъ і Іꙋдоу. и рече цр҃ь къ Іѡакоу. князоу крѣпости соущїи съ нимь. проиди оубѡ колѣна вса

їр҃лва. и виждь и посѣти люди. и да разоумѣю число людіи. и посла Гь Гада пр҃рока къ Дв҃доу. и рече. тако гл҃ѣтъ Гь. изберы себѣ быты ти. или три лѣта глады по землы твоіѣй. или. г҃. мц҃е бѣгати ты прѣд лицемь крагъ своихъ. или. г҃. дны съмрьть на землы твоіѣи. И рече Дв҃дь къ Гадоу. тѣсна ми соуть вскако дѣлw сн трwш. wбаче да вьпадоу Sвш въ роуцѣ Гн҃ы. яко многы соуть щедроти їѕго. въ роуцѣ же чл҃вкомь не вьпадноу. и избра Дв҃дь съмрьть. и дасть съмрьть въ їр҃аи. w оутра до wбѣда»... («Лѣтовьникъ съкращенъ w различнѣихъ лѣтописьць же и покѣдателій. Изкранъ и съставленъ w Гешргіа грѣшна инока». Изд. Общ. любит. др. письм., 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 *тремъ*, какъ это мѣсто читается и у Амартола.

[869]) Въ сп. XVI в.: «попомъ прѣтите. к болящим 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]) Мѳ. XVI. 26. «кам бо польза человѣку, аще мір҃ весь приобрящетъ, 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. «пріиде бо Сынъ человѣческій взыскати и спасти погибшаго».

[889]) Лук. XV, 5: «И обрѣтъ (погибшую овцу) возлагаетъ на рамѣ свои радуяся».

[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 Его отъ мертвыхъ и посадивъ одесную Себе на небесныхъ: превыше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имене, именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во 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 Гешргіа грѣшна инока. (Свѣтопис. изд., л. 3).

[896]) Ркп № 1444, л. 445 об.

[897]) Мѳ. 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 Дополн 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 пять ли птицъ цѣнятся пѣназемма двѣма и ни едина отъ нихъ забвена предъ Богомъ».

[900]) Лук. XII, 7: «Но и власи главы вашея вси изочтени сѵть.» 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: «обаче о всѣхъ сихъ», читаемъ мы здѣсь, «подобаетъ помышлати Гнѣ глаг, гл҃щій: яко двѣ птици на ассаріи продаетася, и ни едина же ѿ нихъ падет на земли безъ Ѻц҃а Моего, Иже есть на нб҃сѣхъ; и яко вѣрнїимъ и власы главныи вси изъчтени суть» (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: «быкаемое знаменіе смр҃тьное на чл҃цѣхъ. якоже вѣстникъ прїидетъ днѣ 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 създание въ свершенной всякой исправленной, христьаньской кончинѣ и покааньми убо и обновленми всяческыми себе обновивше, и якоже злато въ горнилѣ очистившеся, еще же и въ подобіи ангельскаго одѣанна къ Богу тѣлъ отшедшихъ, и о сихъ убо о разлученіи временномъ, аще и жалостію сокрушенъ бых 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 аггельска образа сподобившіяся, 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 велит ти Бѣ твой болѣти тѣломь, кто ты еси противкейсе? Не Тьи ли се печеть тобою ѡ всѣмъ? Ѳда бо без Нѣго жикеши? Трьпи убо и мл҃и(=моли) Ѳгѡ, да дасть пользваа, сирѣч по воли Ѳгѡ и сѣди съ трьпѣнїемь, и гаждь въ любкы» (Ркп д Акад. № О. 8 15, л. 362 об.—363).

[910]) Ркп. Погод. № 1620, л. 242; прилож. стр. 30.

[911]) «или гн҃ѣ домашними его? или пастырь стадомъ 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: «възвратисе (братъ) къ цр҃тькоующомоу градѹ... прїиде въ цр҃тькоующїй градъ» (Ркп. Кіев 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 *господьствующему граду* Москвѣ»; см. житіе преп. Сергія, Четьи—Мин. Макар , сентябрь, дни 25—30, столб. 1543; см. также стоб 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 произошно 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 «Описании 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 нужды (Служебникъ, Москва, 1756 г. л. 30, 112, 115 об., 130 об, 151 и др.).

[930]) См. эктенію въ послѣдованіи вечерни: «Еще молимсѧ ѿ еже сохранитисѧ... ѿ глада, гѹбительства...» (Служебникъ, изд. 1756 г., Москва, л 15 об.).

[931]) См. возгласъ священника въ по-

свѣдовании литургіи І. Златоустаго: «Ѩко Ты еси воскресіе и животъ 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. Импер. пуб библ. Q. XVII, № 198, л 1

935) Ibid.

936) Ibid.

937) Рим. XII 3.

938) 1 Кор XI, 23: Азъ бо пріяхъ отъ Господа, иже и предахъ вамъ. Слова апостола Павла относятся къ преданію вѣрнымъ учрежденія Таинства Евхаристіи.

939) 2 Петр. 1, 21. Ни бо волею бысть когда человѣкомъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи человѣцы.

940) Лук X, 21: Исповѣдаю Ти ся, Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцемъ.

941) Іис. Сир. 3, 21—22. Вышшихъ себе не ищи, и крѣпьшихъ себе не испытай; иже ти повелѣно, сія разумѣвай; нѣсть бо ти потреба тайныхъ.—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: вѣмъ человѣка о Христѣ восхищенна быкша таковаго до третіяго небесе. Й вѣмъ такова человѣка.... яко восхищенъ бысть въ рай, и слыша неизреченны глаголы, ихъ же не лѣть есть человѣку глаголати.

943) Рим. XI, 33—34: О, глубина премудрости и разума Божія! яко неиспытанни судове его и неизслѣдовани путіе его. Кто бо разумѣ умъ Господень, или кто совѣтникъ ему бысть?

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: «Паче заходящю сѧнцю вси ангѣли людестіи мужи и женѣ идоутъ к бу̃. поклонятсѧ ему и приносятъ дѣла чл̃вчьска. иже сдѣшаша ѿ заоутра и до вечера. любо злаа. любо добраа. и есть ангѣлъ. иже идеть радуясѧ надъ чл̃вка. в немъ же жикеть. и есть другѣи ангѣлъ. иже идеть плачасѧ надъ чл̃вка. и егда оубо заидеть сѧнце. и егда оубо боудеть перваго дн̃и ноши.... внегда и быс(ть) час поклоненье. се ангѣли придоша радоутсѧ и поюще пред бм̃ь. и дх̃ъ изиде на стрѣтенье ихъ. и быс(ть) глас бж̃ии рече. ѿкуду придосте ангѣли мои. имуще времена благаа. вѣсте ѿвѣщаша и рекоша. мы придохомъ ѿ онѣхъ. ѿрекшихсѧ всего мира. имене ради сто̃го твоего к пустынаахъ... тѣмъ же аще есть любо тебе и повели намъ ити и служити такоѣмъ.... Се другіи ангѣли придоша пред престъ бж̃ій къ времѧ поклоненья. иже плакаху и рыдаху. и дх̃ъ бж̃ии изиде къ стрѣтенье имъ. и быс(ть) глас бж̃ии реч(е). ѿкуду вы придосте. ангѣли носящіе времена. рекоша. мы приидохомъ ѿ онѣхъ нарѣчающихъ имѧ твое... единою мѧтвы не сотвориша всѣмъ сердцмъ къ все времѧ житья ихъ. что оубо потреба намъ есть служити грѣшнымъ чл̃вкомъ. и реч(е) не престаите служаще имъ дондеже обратятсѧ и покаютсѧ (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: Они же убо сошедшеся вопрошаху Его, глаголюще: Господи, аще въ лѣто сіе устроиши царствіе Израилево? Рече же къ нимъ: нѣсть ваше разумѣвати времена и лѣта, яже Отецъ положи въ своей власти.

952) Мрк XIII, 32· О дни же томъ или о часѣ никтоже вѣсть, ни ангели, иже суть на небесѣхъ, ни Сынъ, токмо 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 Іисусъ Христомъ.

955) Іов: XXVI, 7: Повѣшаяй землю ни на чемже.

956) Іов. XXVI. 12. Крѣпостію укроти море. 3 Ездры IV. 17: Такоже и умышленіе волнъ морскихъ (праздно было): понеже ста песокъ и удержа ихъ.

957) Іов XXVI, 8: Связуяй воду на облацѣхъ своихъ.

958) Іов. XXXVIII. 37: небо же на землю преклонилъ. См. также псал. XVII. 10.

959) Псал. CIII. 24: Яко возвеличишася дѣла Твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси.

960) Заимствованіе могло быть сдѣлано изъ «Шестоднева»Георгія Писида, обычно озаглавливаемаго: «Премудраго(о) Георгіа Писида похвала къ Бгу ѡ сотворени всея твари, яко возвеличишас(я) 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 утвержени земнѣмъ» (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 ѿ единого же ѕтвержденіа оутвержденно (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: «пѣсок же ꙗко ѕтѣнѫ окр҃тъ моря посыпала и тонкое загражденіе противѫ вѣри заплетала» (стр. 16. стрк. 518—519) Выраженія Филоѳея: «пѫть рекамъ простреслъ», «вода на воздусѣ кисить», «воздѫхъ стихіями исполняемъ» не имѣютъ соотвѣтствующихъ въ «Шестодневѣ», но терминъ «стихіи» встрѣчается и здѣсь Оборотъ Филоѳея: «небо ꙗко лѫкъ преклонисѧ» имѣетъ слѣдующій соотвѣтствующій у Писида: «полъ кр҃га бо ꙗко дѫгѫ вхопатъ ꙗви вѧзносимъ на высотѫ» (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 оучастьнꙑ, particeps: сице и миръ строитьсѧ оучастьнами отъградами и скрꙑвми;—оучастьно такоѥ бꙑваше. (Изб. Св. 1073.) Въ Изборникѣ 1073 г. встрѣчается и существительное оучастиѥ въ нарѣчномъ значеніи—*частію:* «ова бо моучатьсѧ сьде тъчиѣ акꙑ лазорь. дроузии сьде оучастиѥмь. и пакꙑ тамо оучастиѥмь. такоже и въ содомѣхъ погорѣвшеи» (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 Рж҃тва Хр҃ова и чтоутъ лѣта... И ниже: Деκатдесатъ лѣт како грѣчьское ц҃рство разорисѧ и не созижетсѧ... понеже они предаша православиѭ грѣчьскꙋю вѣрꙋ к латынству. И не дивисѧ, избранниче Бжїй, ако латыни гл҃ют: наше ц҃рство Ромейское неподвижимо пребываетъ; аще быхом не правѣ вѣровали, не бы Гъ снабдѣл нас. Не подобаетъ нам внимати прелестем их. Бо истинꙋ сꙋт еретици, своею колею ѿпадше ѿт православныа хр҃тїанскїа вѣры.

[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 H. I, 1867 г., стр 83—86 въ статьѣ: Nicolaus Bulow, Astronom, Dolmetsch und Leibarzt bei Grossfursten 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 Ѳ. 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 Beitrage zur Kunde Ehst,—Liv—und Kurlands, B. I., H. I, 1868, стр. 83—86 въ статьѣ: «Nicolaus Bulow, Astronom, Dolmetsch und Leibarzt bei Grossfursten in Russland.

[1004]) См. выше назван. статью: Nicolaus Bulow, Astronom, Dolmetsch und Leibarzt beim Grossfursten in Russland въ Beitrage 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 скоропостижно 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 лично-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 возмоглъ 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. 1. Спб. 1864 г., стр 244.—Профессоръ Е. Е. Голубинскій въ новомъ томѣ Исторіи русской церкви сообщаетъ, что предсказаніе Штефлера 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—Encyclopadie fur protestantische Theologie und Kirche, 1 Band, Leipzig 1877, стр 195—196.

[1025]) Лѣтовникъ Арматола, изд. Общ. люб. др. письм.: Спб. 1878—1880 г., л. 190.

[1026]) Real—Encyclopadie fur 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 сарскому. 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 луннымъ 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. «Слнцѳ же лѣто имать тѳ҃ дн҃ій и четверть. сіа же четверть на д҃ѣ лѣто днь бываѣт приступ҃. сіи же днь приступаѣтсѧ девѧтаю. лѳт҃ же лѣто имат дн҃ій тн҃д. ткорм к҃т мць по к҃д. дн҃ій лишаѣтсѧ а҃і дн҃ій слн҃чнаго кроуга» (Рукоп. Кіев. дух Академіи изъ собр Почаев. рукп. № 94, л. 50 об). Въ Шестодневѣ I. экз: «лѳньное бо чисме по всѣмїх мѣсѧцемх по дв҃ма десет҃ма ти девети и поли дьни быкх лѣто сътворитъ. вх двою на десете мѣцю дн҃іи. тн҃д. аще бо тако чьтеши по дв҃ма десет҃ма ти девети. и поломїх дни. мѣць. боудеть лѣта того дн҃іи. тн҃д» (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 шврѣтаѥтъ кроугъ сльнечныи. да то ѥсть лѣто слн҃чноѥ. лише име дн҃ии. ѥдинь на десете кроуга лун҃наго. ѥже двѣма на десете мц҃ема скончаѥтъ. толико кроугъконоѥ разьньство твореши. ѥже ѿ тогожде знамениа. на тожде знамениѥ приходитъ. да тѣми оубо трьми лѣтъı приложениѥ. имѫже мц҃ь прилагаютъ. да шбою кроугоу сътвореть съкоупленииѥ и ѥдиненииѥ» (Ibid., л. 110, столб. 3 и 4).

[1039]) Особенности солнечнаго года объясняются такъ: «годъ слн҃чныи глг҃олетца обхожениемъ слн҃ца. к҃і. животныхъ кр҃вгъ зодиака. ѩгда ѕѣш прошедшимъ т҃ѯ. пѧтма дн҃мъ и шестьма часомъ паки солнеце к тѣмъ же приидетъ. сиⷭ же. ѕ҃ часовъ ѿ четвертагш собираютсѧ 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 в немъ сотворенъ бысть весь миръ въ к҃е. ден марта. той есть первыи дн҃ь вѣка сего. в он же прогна Гдь тм҃ и рече. да ѩвдетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ» (Ibid., л. 13 об.). Далѣе слѣдуетъ указаніе, какіе мѣсяцы солнечнаго года имѣютъ 31 день, и какіе всего 30; «токмо декраль имать к҃и днеⷭ» (Ibid., л 15 об.). Затѣмъ слѣдуютъ историческія указанія, когда и по какому случаю нѣкоторымъ мѣсяцамъ прибавлено по одному дню сверхъ 30: «ѩгда же бысть строитель римскаго града, емⷭ же имя Ромилъ и ѕстроиша быти въ годⷭ. г҃. мц҃ьх. и видѣ, ꙗкш нѣсть лѣпо под десятию мц҃ы исполнитисѧ годⷭ, и приложи еще два мц҃а: генкарь (и) декраль. Оумноженi же они. в҃і. мц҃ьх инш станетъ в годⷭ т҃ѯ дни. Й ис пати убо преизлишнихъ днеⷭ данъ бысть единъ дн҃ь мц҃ⷭ мартⷭ и ѕстависѧ в маⷣте лѣ҃. дн҃ь; вторый дн҃ь данъ бысть м҃цⷭ маю. понеже ѿ болшихъ рода. третіи дн҃ь данъ бысть мц҃ю июлю, имени ради цысаря Йюлѧ; четвертый дн҃ь данъ бысть мц҃ⷭ шктабрю; пѧтый дн҃ь данъ бысть мц҃ⷭ генкарю, понеже началш года. Римскіи кесарь же Ѧвгѕтъ восхотѣ своего мц҃а авгѕта равна быти мц҃ⷭ июлю, и отѧтъ ⷭ февралѧ дн҃ь единъ и приложи авгѕту, и ѕстависѧ авгѕта. л҃а. дн҃ь, а февраль к҃д днеⷭ. Послѣдніи же римскіи астрологіи отѧша ⷭ февралѧ еще дн҃ь и предаша декабрю и ѕстависѧ к декабрь. л҃а. дн҃ь, февралѧ же остася. к҃и. днеⷭ; понеже бо мц҃ъ тоⷭ именоваⷭ плача и скорби, і егда вⷭдетъ високос, и тогда февралѧ к҃д днеⷭ» (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. «вѣдомо же вⷭди всѣкому хотѧщему разⷭмѣти лⷭнное теченіе», говоритъ авторъ «ꙗко не всѣка лⷭна по. л҃. днеⷭ имать, такоже и книжни мц҃ы не вси равни сⷭть: инъ. л҃. днеⷭ имать. а дрⷭгіи. л҃а дн҃ь; тѣмыж(е) намъ потому ꙗко мⷭтно есть разⷭмѣти теченіа лⷭннаго и равнати мц҃ы нвѣніи. Оудобь есть жидомъ разⷭмѣти нвѣніи мѣсецы, ꙗкш нѣсть в нихъ книжныхъ мц҃еⷭ. но едины чтⷭтъ лⷭніⷭ. Есть же. ѕ҃. лѣтъ в крⷭзѣ лⷭнѣшихъ, иже имѣютъ по. г҃і. мц҃ы. Ѡ нихъ же многи глг҃олютъ, неизвѣдаючи естества лⷭнаго, ѿкⷭдⷭ может быти. г҃і. мц҃ы в 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 глаголетсѧ м е н д і й с к о е,» читаемъ мы, «а мц҃ъ мⷭлизма, его же жидове глг҃олютъ о д р о г а д а р ъ (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 *адроіадаръ,* 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 мѵлизмѣ (или молизмѣ) мендійскаго лѣта два дня, другіе одинъ день; «есть ина два иже ни емлютъ, ни даютъ». Такъ «мартъ книжный имать. лѳ дн҃ь, а лѵна его. л҃. дн҃ии: се сии един дн҃ь даетъ мендийскому лѣту мѵлизме мц҃ѵ; априль имать. л҃. дни, а лѵна его. кд҃. дни: сеі дрѵгіи 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. пуб. биб. 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 исключительнымъ 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 ѣх нѣсѣ знаменіѣ сходатъ» 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 Encyclopadie der Wissenschaften und Kunste 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: «Създавѣи ко wгнь и воду w негоущїихъ гоущьствь. и w огня субw свѣть и слнце и прочаа свѣтила оустроивь словwмь. покелѣ имь днь и нощь свѣтити. толика бw есть того сила. елико и хотѣние... въ ныхъ же два wбраза сьтворы пакы дивна. единь убw свѣтомь блистати се. и весконьчнїихъ бгъ испльнь оустрои. дроугыи же тьмныи и моучныи wгнь вѣчнїи соткори яко.... прогнѣвавшеи Ісго и wбщемоу врагоу послѣдовавшесь нимь и тмоносноую моучителььства въспрїимше странѣ неконьчно моучими боудоуть» (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: «трѣвѣ же Ість вѣдѣти», говоритъ св. отецъ, «яко w слнца сѧ освѣщаетъ лоуна. не якоже не имуштоу Бгу дати ей особь свѣта. нѫ да чистма и чинѫ вѫложитъ сѧ вѫ мирѣ» (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) Лѣтокникъ съкращенъ.... Ѡ Гєѡргіа 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. Памятн. 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 (Ріечник из књижевних 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 доседѣ 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. I, 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 служебніи дуси, в служеніе посылаеміи за хотящихъ наслѣдовати спасеніе.

[1165]) Рим. VIII. 21: ако и сама тварь свободится отъ работы истлѣнїа въ свободу славы чадъ Божіихъ.

[1166]) Рукоп. Импер. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 471 об.—472, прилож. стр. 40—41.

[1167]) «Вѣмъ человѣка о Христѣ, прежде лѣтъ четыренадесяти,—аще в тѣлѣ, не вѣмъ; аще ли кромѣ тѣла, не вѣмъ: Богъ вѣсть:—восхищена быкша таковаго до третїаго нбсе. И вѣмъ такова человѣка: —аще в тѣлѣ, или кромѣ тѣла, не вѣмъ: Богъ вѣсть,—яко восхищенъ бысть в рай и слыша неизреченны глаголы, ихъ же не лѣть есть человѣкъ 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 Филоѳея: «ѡн же, видѣвъ тамо неизреченная видѣнїа, въ своихъ посланїихъ глетъ: 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]) Исаи, 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 грекорусской 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 «яице: бѫху во одежахъ 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 Пск. 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.

[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.

[1239]) 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]) Hergenrother, 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 соединенiи семь сот лѣт и. о. а егда отпадоша правыа вѣры. семьсотъ 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 Филоѳея, игуменъ Волоколамскаго монастыря Іосифъ, продолжаетъ единеніе римской церкви съ восточною до 900 лѣтъ: «Тако же и великое цр҃ство римьское, иже десятьсотъ лѣтъ пребыша къ православiи...» (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 Сеидъ, 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) Hergenroth, 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) Hergenroth., 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): «Ѣх прочіих же кременех Аполинаріѥ нѣкто нѣкіе. проходе Лаодікію Сѵ̑рскоую. соуѥмудріѥ ино испокѣдоуѥ. аріаном бш бездоушнѫ вѣмь глюшемь Гн̑ю пльть. ть рече, ако пльть оубш одшевленоу дш̑ею животно̀ю въспріѥт Гѣ. нна же (ни паже?) нашоу ю не потрѣбока. ни бш трѣбокати пльть рече шноу чл̑ка оума. обладаѥмѣи же ѿ того данык Бжію Словоу. нь ниже вьмѣстит тои иноу мыслыноу силоу. ѿ Бж̑ствьныѥ сила подлагаѥ. простираѥтсѧ ѥдинѣи бити ѥстѣ Словоу и пльти. ако же и пльти неськрышенѣ соуши, не мошно быти чл̑коу. и сего ради недостоина ѥ̑ствоу именоватисѧ».

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.... поклонишесѧ на колѣнѫ предъ Нимъ, ругахусѧ Вму, глаголюще: радуйсѧ, царю іудейскіи!—См. Ркп. Импер. пуб. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472 об.; прилож. стр. 42.

1340) Ркп. Импер. публ. биб. 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: «Исидорѡк соборѣ и хоженіе его, рукоп. XVI в. Спб. дух. Акад. изъ собр. Соф. рук, № 1464, л. 412; прилож. стр. 91; тоже см «Покѣсть сщ̑енноинока Симеона сѫждальца, како папа Ѳвгеній состакламъ осмыи соборѣ со своими единомыслѣнники» 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.

[346]) Рукп. № 1245, л. 215; прилож. стр 111.

[347]) Рукоп. № 1464. л. 426: прилож. стр. 98.

[348]) Рук Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 472 об.—473; прилож. стр. 43.

[349]) Попова, Обзоръ древн. русск. полем. сочин. противъ латинянъ, Москва, 1875 г., стр. 53.

[350]) Рукоп. Спб. дух. Акад., XVI в., изъ собр. Соф. рук. № 1464, л. 423; прилож. стр. 96.

[351]) Ibid., л. 423 об., прилож стр. 96—97.

[352]) Ibid., л. 424 об.; прилож. стр. 97.

[353]) Рукоп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[354]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. собр № 94, л. 18 об.—19.

[355]) Ibid., л. 19.

[356]) Рукоп. Импер. публ. библіот Л. Q. XVII, № 15, л. 473, прилож. стр. 43.

[357]) К. Невоструева, Слово св. Ипполита объ антихристѣ по рукоп. XII в, Москва, 1868 г., введенія стр. 88—89

[358]) Текстъ Филоѳея:

Приступиша ученици ко Іс, глющe: Гі, гдѣ хощеши, уготоваем Ти мести пасху. Он же рече им: се входящема вама во градъ, срящет вы человѣкъ, к скудели водъ носящій; послѣдуйте ему и домъ идѣже рцѣте: Учитель глетъ: у тебе сотворю пасху со ученики Моими.

Разсказъ Евангелія:

въ первый же день опрѣсночный приступиша ученицы ко Іисусу, глаголюще Ємъ, гдѣ хощеши уготоваемъ Ти мести пасху (Доселѣ изъ Матѳея, далѣе—изъ Луки). Онъ же рече: се входящема вама во градъ, срящетъ вы человѣкъ, въ скудельницѣ воду нося, по немъ идета въ домъ, въ онь же входитъ и рцета домоу кладыцѣ: (ближе Матѳей) Учитель глаголетъ: время Мое близъ есть, у тебе сотворю пасху съ ученики Моими.

[359]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[360]) Никита Никеецъ, Хартофилаксъ, объ опрѣснокахъ. См. у Павлова, Критическіе опыты по исторіи древнѣйш. грекорусск. полемики противъ латинянъ, Спб. 1878 г., стр. 142—143.

[361]) «Сіи бѣаше сынъ Заведѣевъ и Саламіа, иже бѣаше дщи Іосифа обручника; ибо Іосифъ четыре сыны имѣаше: Іакова, Симеона, Іуду, Іосію, и дщери три: Ѳефирь, Марѳу и Саламію, иже бѣаше жена Заведеева, мати же Іоаннова» (Четьи-Минеи митр. Макарія, сентябрь мѣсяцъ, дни 25—30, столб. 2154).

[362]) Рукоп. Импер. публ. библ. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[363]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаевск. рукоп. № 116, л. 277.

[364]) Чельцова, Полемика объ опрѣснокахъ въ XI—XII вв., Спб. 1879 г., стр. 110, 170, 180.

[365]) Павлова, Критич. опыты по ист. древн. греко-русск. полемики, Спб. 1878 г., стр. 142.

[366]) Рукоп. Импер. публ. библіот. Л. Q. XVII, № 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[367]) Ibid.

[368]) Чельцова, Полем. объ опрѣсн., Спб. 1879 г., прилож. стр. 385.

[369]) Павлова, Критич. опыты, прилож. стр. 180.

[370]) Рукоп. Кіев. дух. Акад. изъ Почаев. собр. № 94, л. 54 обор.

[371]) Рукоп. Имп. публ. библ. Л. Q. XVII, 15, л. 473; прилож. стр. 43.

[372]) 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 «Ієпистоліи 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 шбѣщаніи, якоже нѣцыи коснѣніе мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя да кто погибнетъ, но да вси в покаяніе пріидутъ».

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 поглѣди много показа дерзновеніе к гдрю и моленіи о людехъ».

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. Песоцкаго, 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. рукопис. № 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 шкатєл҃ гр҃ады».. .

[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]) Пс. XLVII, 3.

[1585]) Пс. 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 профессорь 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 Ѳеодосія, 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: «ихъ 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 Ѳеодосій, 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. Ѳеодосія (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* Ѳеодосіева 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 ся видѣти радость на небеси и на земли, толико душь спасаемыхъ; а дьяволъ стеня глаголаше: увы мнѣ. яко отсюда прогонимъ есмь; сде бо мнихъ жилище имѣти, яко сде 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 хрестьяньский, но прогонимъ бяше хрестомъ честнымъ и в инѣхъ странахъ; *сде же мнящеся оканьный, яко сде ми есть жилище, сде 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 исподъ много ксилолоя (алоэ), темьяна (ѳиміама, куренія) и кладутъ на угліе, 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 Филоѳея къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетства въ приложеніи стр. 42—43.

[1595]) К. Невоструевъ, Слово св. Иппол. объ антихр. М. 1868 г., стр. 243, гдѣ сдѣлана ссылка на сочин. Ioh. Buxtorfii, Synagoga Iudaica, ed tertia, Basilae 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 реч(ε) адх: хто есть ѿ прркх, покѣжь ми, ѥноχ ли, правдѣ писатель, но не попусти ему бг҃ снит(и) на землю преж(ε) кончаньѧ. ѯ҃. 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]) Просвѣтитель, 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 ѩ мнит wднока вѲ_дѲт ереτици Ѳ нас оукрали лѣт. Занеж(ε) оу латыны нш҃его болш(и) wсмїю лѣты. да еще говорѧт Ѳ нас деи писано, седмь тысѧщ лѣт. да. и҃. до скончанїѧ вѣка. и ѩзх ихъ спросила, чтѡж(ε) тлкѲется, и҃. и шни млкѧт. то деи томѲ слокѲ имѧ. аще вѲдете добри. придам вам. аще ли вѲдете зли. оуимѲ Ѳ нас. а татароке сказыкают. еще оу них до скончанїа мирѲ, сїирѣч до второго пришествїа Хв҃а. р҃. лѣт да дка. а се писано. седмь вѣкх дѣлан(т)ѧ. wсмы ж(ε) вѲдѲшаго. ино нам. ѕ҃. дн҃ь в нд҃ли бѣлѣно дѣлати. а седмы покои пр҃имати ѿ трѲдшк. и вѲдет wднока в нашеи пасκаліи дѣланїа времѧ не исполнилоса. и ты бы ѡ тѡм с Па(и)сѣем да с Нилѡм накрѣпко поговорил. чтобы есте и ко мнѣ ѡ(т)писали ѡ том, да ѡ том ми ѿпиши, мощно ли оу мене побывати Паисею да НилѲ, ѡ ересех тѣх было с ними поговорити» (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 чаемь всемірнаго пришествія Христова на всяко 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 папъ вашихъ, нечистымъ и свинскимъ учительствомъ живущихъ, о ихъ же злѣ жительствѣ смрадномъ и сами послушествуете, и вашего прелестника новоявленнаго Лютора, въ самыя послѣдняя лѣта явившася, волка суща и въ кожю овчю 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. Почаев. рукоп № 94, л. 18)· и въ дни царь тѣхъ. въставит Бг҃ъ нб҃ное ц҃рство. еже в вѣкы не истлѣетъ. и ц҃рство его людемъ инѣмъ не останетсѧ. то и станетъ въ вѣкы».

1635) Псал. CXXXI, 14.

1636) Іоан. VI, 27: дѣлайте не брашно гибнущее, но брашно пребывающее въ животъ вѣчный.

1637) Захар. IX, 9: радуйсѧ зѣло, дщи Сіѡнѧ, пропов҃ѣдуй дщи Іерусалимлѧ; се ц҃рь твой грядетъ тебѣ праведенъ и спасаемъ....

1638) Захар. II, 10—12: Красуйсѧ и веселисѧ дщи Сіѡнѧ; зане се азъ гряду и вселюсѧ посредѣ тебе, глаголетъ Гдь. И прибѣгнутъ языцы мнози ко Гду въ той день, и будутъ емѹ въ люди, и вселятсѧ посредѣ тебе, и уразумѣеши, яко Гдь вседержитель посла мѧ къ тебѣ и наслѣдитъ Гдь Іуду, участіе свое на земли ст҃ѣй, 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 во дни, въ нѧже призрѣ ѡ҃ти поношеніе мое въ человѣцѣхъ.

Исаіи IV, I: И имутсѧ седмь женъ за мужа единаго, глаголюще:..... точію имѧ твое да нарекутсѧ на насъ; ѡ҃ими 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 исправляй въ человѣцѣхъ нѣсть; *сьчивомъ бо и оскор-*

домъ двери Христовой церкви разськоша» (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 ко тѣ припадающа. иже козлегша тѣ на перси прѣемы».—Въ проложномъ сказаніи о преставленіи Іоанна Богослова сказано: «Тѣи бѣаше иже на персѣхъ Христовыхъ възлегый, яко возлюбленъ зѣло» (Чет.—Мин. митр. Макарія, сент., дни 25—30, столб. 2154).

1643) Приводимъ для сравненія толкованіе видѣнія св. Ипполитомъ: «ѿ гоненій оубо и скорбій приходящихъ на цр҃квь противникомъ антихристомъ. Іоаннъ реч(е). видѣхъ знаменіе великое чюдно. женѫ шдѣвшюсѧ к сл҃нце и мѣсць ей под ногама. и на главѣ ей вѣнець ѿ кі звѣздъ. и бо чревѣ имоуще, възываетъ болѧще. стражоущіи родитъ. (и змій стоялше предъ женою хотѧщею родити). да егда родитъ и чада ея изѣстъ. И роди сн҃ъ. иже хощет оупасти всѧ страны. и восхищено быс(ть) чадо ея к Бг҃ъ и къ прѣстлѫ емѫ. И жена бѣжа к поустыню: идѣже есть мѣсто оуготовано Бг҃омъ да ю прекормитъ дніи. ѧ. и. т҃ и ѕ҃. Й егда видѣ змій. гонѧше женѫ родившюю отрока. И данѣ быста женѣ двѣ крилѣ орла великаго. да лѣтаетъ к пѫстыню. и да сѧ кормитъ тѫ. врема времень и пол времени кромѣ лица змію. Й испѫсти змій изъ оустъ своихъ водѫ ако рѣкѫ. да ю к рѣцѣ оутопитъ. Й поможе земля женѣ и ѿверзе земля оуста своя и пожре рѣкѫ. иж(е) изложи змій изъ оустъ своихъ. Й разгнѣвався змій на женѫ. и иде сотворити брань съ прочими чады ея. хранящаа заповѣди Бжіа имѣюща послоушество Іѣово. Женѫ оубо одѣнѫ сл҃нцемъ чѣти цр҃кви оуказаетъ одѣнѫю словомъ Оч҃имъ. свѣтѧ ю пач(е) сл҃нца. лѫнѫ же пѫд ногами ей. главою нб҃ною аки лѫнѫ оукрашенѫ. а иже то гл҃а вѣнецъ на главѣ ея. звѣздъ. кі. ѿ апостолѣхъ гл҃е. ими же цр҃кы оутвержена єсть. И къ чревѣ имѣюши звѣлаше болѧши. и моучащися родити. ꙗкѡ кѫиноу не престаєть цр҃кы ѿ ср҃дца ражающи слово. аще и гонима єсть къ мирѣ ѿ некърнꙑихъ. И роди рече сн҃а отрока. иже хощеть оупасти страны моужа съвьршена и отрока Хр҃а Бг҃а и чловѣка тогожде пропов҃ѣдаша прр҃ци. єюже кѫиноу ражающи цр҃кы. оучить всѧ страны. Й єже то гл҃а възхꙑщено бы чадо ея къ Бо҃у. и къ прѣстолоу ємоу. ꙗко небесьнꙑи Цр҃ь а не земьнꙑи ражаашася ѿ нея. ꙗкоже и Дв҃дъ предъвъзгласи гл҃ѧ. рече Гс҃ь Гс҃и моємѫ сѣди одесноую Мене. дондеже положоу врагы твоя подъножиє ногама твоима. И видѣ рече змии. гони женоу родившюю отрока. И данѣ бысте женѣ двѣ крилѣ орьла великаго. да лѣтаєть жена. къ поустыню иже ю прекърмать тѫ. къ времѧ и времена. и полъ времене ѿ лица змина. И си соуть тысѫщи и двѣсѧтѣ. и ѕ҃. днїи. полъ седьмица. ꙗже имать моучитель. дьржати гоня цр҃квь. бѣжащоу ѿ града къ градъ. и къ поустынаѫ крꙋющоусѧ и къ горахъ. не имѣющю съ собою разѣ крилоу обою орла великаго. се єсть єже на Іс҃ Христоса. вѣра. єже на дрѣвѣ стѣи свои роуцѣ распнꙑ. простьре двѣ крилѣ одесно. и о лѣво. призꙑкаа всѧ страны. вѣроующихъ къ немоу. и покрꙑкаа акꙑ пътица. І Малахиємь бо прр҃комь рече. и вамъ боящиимсѧ има моє. възидеть сл҃нце правьдьноє. цѣльба въ крилѣхъ ихъ мѫ» (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) ЛЛ. 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 священноиноку 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. Н. 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 єп҃ѣпх именемь Ѧврамеи соуздалскїй... и мнѣ тѫ҃ быкшоу попоу именем Симеѡноу. та вса видѣвши и слышавши. и писавши ми вх тх час ихх словеса и прѣнїа (л. 408 об.).

С тѣми четырми митрополиты и мнѣ быкшоу оукореноу и вх нѧтьствѣ томимоу своимь митрополитомх (Л. 408 об). мнѣ же Семїоноу по бл҃гвнїю с҃тго Марка ефесьскаго. дошедшоу ми с҃тго влдкы Ѳоудимїа. вг҃оспс҃аемаго великаго Новагорода. списа ж(е) сїа ѩже видѣхъ и слышахъ (Л. 409).

И мнѣ Симиѡноу тоут же быкшоу, в то времїа дх҃овникомъ попом тѣмх всѣмь людем (Л.410).

2 редакція:

с собою же поим сѫждалскаго єп҃скпа Ѧврамїа... Быкшоу же с ними мнѣ иноку Симеѡноу, иже пиша прѣнїа с҃тительскаѧ с папою (л. 200).

Мнѣ же Симионоу о том почюдившѧс(м). понеже видѣх. како скоро папа изыде. и в тои час сидѣвшоу ми близ митрополита Дородеоса... и мнѣ же вспросившоу его. дешспота мои. что плачеши... и емоу же ко мнѣ... ѡ Симїѡне дх҃овниче роусишс. аще бы есї вѣдалх. что чѣтны... Марко... гл҃ѣть к папѣ... (Л. 413 об.—414).

Мнѣ же то слышавше и видѣше там. како папа избѣже и вси книжници его и вся латына. и бл҃гословившоу ми сѧ оу того с҃тго митрополита Дородеаса, и написах то все в тои час (Л. 414).

Й мнѣ вставшоу с мѣста своего оубоявшоусѧ, аще и мнѣ повелять такоже приклѧкноути (Л. 423 об.).

Й мнѣ с нимь (Исидоромъ) о том вспреки гл҃ше много. и емоу мене многажды имавшю. и державшѧ вх крѣпости. мнѣ же видѣвшоу такоую неправдоу и великоую ерес. повѣгшю ми из Венецїа. и послоу повѣгшоу Ѳомѣ. а мнѣ с нимх... а к Новоуградоу привѣгшю ми в великоую середоу. и пребывшю ми лѣто оу великого с҃тѣѧ вл҃дкы Вѡудимїа новогородьского... и присла по мене кнѧз Юрьи (смоденский) к Новоугородоу. и мнѣ пошедшю вх Смоленскоу... поидох того ради к немоу ꙗко хр҃тїанинх есть. не предасть мене в поуждоу правды ради и вѣры ради. и вшедшоу ми к комароу и рече к немѧ кнѧзь Юрьи. во истиноу ѿч҃е Симїоне. право сказалх еси. но иные боле тобѣ вѣдали. какх ты кажешь... (Л. 425).

И тоу быша грекове. митрополичи черньци. и выдасть мѧ имх гл҃ѧ на мѧ много. мнѣ же всю зимоу сѣдѣвшоу вх двоих желѣзех в велицѣ ноужи вх еди-

Мнѣ же Симеѡноу о томх почюдившѧсѧ. понеже видѣх. како папа скоро изыде, сѣдѧшѧ же ми близ митрополита Дородѣа... мнѣ же вспросившѧ его. гл҃не мои. что плачеши... ѡномоу же ко мнѣ... ѡ Симеѡне дх҃овниче рѧскїи. аще бы еси вѣдал, что с҃тый Марко... гл҃ет к папѣ (Л. 204 об.).

Мнѣ же востановѧ с мѣста своего і оубоꙗхсѧ і конх избѣгох. аще и мнѣ повелитх такоже приклѧкнѧти (Л. 212).

Мнѣ же видѣвшѧ (во Флоренціи) такѧю прелесть и митрополитѧ мнѡгажды гл҃ахх вопреки. ѡн҃ же мене оукарашe и на единѣ мнѡгажды томашe. мнѣ же не прельстившѧсѧ прелестїю тою. и не послѧшавх его ни в чемх. наидох с҃таго Марка митрополита едес҃скаго и псклонихсѧ емѧ. и сказахх емѧ всѧ. емоуже бл҃гословившѧ мене. ѿтолѣ никакова зла не пр҃їахх (Л. 212 об.—213).

Мнѣ же о томх с ним мнѡго вопреки гл҃авшѧ. он же мнѡгажды мене имал и держал҃ к велицѣи крѣпости. пойде же из Венецыи посолх именем Ѳома. мнѣ же видѣвшѧ таковѧю неправдѧ і великѧю ересь и повѣгох с посломх декабр҃а вх, д҃. днь на памѧт зачатїа с҃тыѧ Анны. прибѣгох҃ же вх вг҃шспгаемыи великїи Новгрдх к великѧю средѧ. пребыхс же оу новгородскаго с҃тго вл҃дки Вѡудимїа в Новѣградѣ лѣто все... кнзь же Гешргїи посла по мене к Новѧградѧ. мнѣ же пошедшѧ к Смолен҃скѧ. надѣхсѧ на кнѧзя ꙗко хр҃тїанин есть... и рече ми кнзь

во истинѧ ѿч҃е Симеѡне. право сказал еси, но иные боле тебѣ вѣдали, како ты сказываешх (Л. 213 об. 214).

быша же тѧ к Смолен҃скѣ митрополичи черньцы грекове. і выдастх мѧ имх кнзь и сказа имх на мѧ мнѡго. они же мѧ емше и посадиша к темницѧ и положиша

ной свитцѣ, и на голу ногу и мразомь и гладом и жажею. и повезоша мя изъ Смоленска к Москвѣ (Л. 425 об.—426). и много в нем (г. Флоренціи) богатства. и божници велми велики. и многи манастыри и палаты украшены златом. и того всего не могу исписати. но се ѡ зборѣх пишу (Л. 419).

на мене двои желѣза. и сидѣвшѫ ми всю зимѫ ко единои свитцѣ и босыми ногами. и терпѣхъ мразъ і гладъ и жаждѫ. и повезоша мя 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 злостраданіяхъ 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 Евѳимію. 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 греческам власть Бжїим попѹщеніем за грѣхи наша напаче оскѹдѣкаше. ѿ варварскаго нахожденїа. и ѿ тр҃скаго плѣненїа грады и веси мнѡгїм опѹстѣкахѹ... папа же со всѣми латыны обѣщася цр҃ю еже помогати грекомъ противо насильствѹющихъ имъ агарѧном». 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 исправою 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 преп. 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 «негладоснѣ 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. сѣтителя плевеломъ злочестіа. Исидора т҃мокрокнаго. латынскіа ереси исполне(на)го» и «не прiатъ Григорiа оуч҃нка его. иже ѿ Рима пришедшаго. такового же разкратника вѣры православныя»; а съ другой-обрушивается на папу римскаго Евгенія за то, что онъ, наущаемый діаволомъ, возымѣлъ злую мысль, «еже бы съединити к҃ собѣ късточную цр҃ковь православіа... ввести в них опрѣсночная приношенья. и законъ вѣры истинаго православіа хотя привести в латыньство» (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 ѿц҃е 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 богоотметнаго 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 восполненія 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 хожение его:

На четвертый соборѣ нача Марко глаголати тихимь гласомь к папѣ и къ гардиналом, и арьцибискоупомъ и бискоупом. и ко всемоу латыньскомоу языкоу. и рекшоу емоу. слыши чѣтныи папа римскыи. и оучителю латиньскаго языка, како ты глеши и осмым соборомъ нарѣкаеши. и собѣ к началѣ нарѣкаеши, а цр҃ковь не нарѣкаеши ни к которомь словѣ, и своимъ соборомь зовеши осмым, а седми ст҃ыхъ соборъ ѡтрекаешися. а патріархъ собѣ братіею не зовеши. а латыню к началѣ поминаеши. а православіе послѣди поминаеши. емоу же папѣ соумнѣвшоуся и молчавшоу им на долзѣ времени. велика бо бѣ гордость и боуйство латыньское и никакоже возмогоша смирено гласоу его смиренїа ѡбѣщати. стомоу же и великомоу Марькоу еще тихим гласомъ глаголѧ, и гардиналъ Иоульяноу. и Андріяноу. и Іѡаноу гордостїю и высокою мѣростїю ѡбѣщевающим (Рум. № 1464, л. 411 об.—412).

Повѣсть Симеона

На четвертом соборѣ нача Марко глаголати тихим гласом к папѣ и к гардиналом, и арцибискѹпом и бискѹпом. и ко всемѹ языкѹ латинскомѹ.
слыши чѣтныи папа римскїи. оучителю латынскаго языка. како ты смѣл дерзнѹти составити осмыи соборъ, иже не повелѣша ст҃ыи ѡц҃и. ты же глеши и нарицаеши всмыи соборъ своим оумышленїем. а цр҃ковь ни к которомъ словѣ не нарекаешь. а ст҃ыхъ седми соборовъ ѡтрѣкаешися. а патріархъ собѣ братіею не зовеши. латыню же к началѣ поминаешь, а православіе послѣди поминаешь. и оустмнѣвшѹся папѣ. и молчавшим имъ на долго врема. велика бо бѣ гордость и бѹйство
латынское. но не возмогоша никакоже против смиреннаго его глагола ѡбѣщати. еще же емѹ глющѹ. латиномъ же кардиналѹ Иоулианѹ и Андреанѹ і Иоанну высокою гордостїю вѣщающим

Стомоу же Марькоу глѣши к ним. ѡ латыни. доколѣ боуйствоуете. и неправдоу мздрствоуете и на ст҃ыхъ седми соборовъ глѣше. и ѡтрекающися ст҃ыхъ седми папежевъ. и ст҃ыхъ ѡц҃ь заповѣдей. якоже заповѣдавши намъ православнымъ хр҃тіаномъ блюсти и хранити седми соборы. ст҃ым первым папою Селивестромъ. и Андріяномъ. папою Селивестром первыи соборъ бысть

Томоу же Марку еще глющѹ к ним. ѡ латынѣ. доколѣ бѹйствѣете. и неправдѹ мѹдрствѣете. и на ст҃ыхъ ѡц҃ь седми соборъ глете ложь и ѡтрекаетеся их. и ст҃ыхъ ѡц҃ь заповѣдь небрежете. якоже они заповѣдали нам хр҃тіаном
хранити и блюсти оученїе их. первым
папою Селивестромъ первыи в началѣ со-

к началѣ. а Ондрианомъ послѣдніи свершисѧ. ни приложити. ни оуложити ничтоже. и аще кто приложить. анафема да боудеть. а ты ѻ҃нѣ папа

Ѥвгенїесѣ не токмо приложилъ есн что добро, но и седми сборъ Ѳрекаешисѧ. а осмым зовеши, и собѣ в началѣ поминаеши. а с҃тѣхъ оц҃ь не боименоуеши, и своимъ зборомъ осмым зовеши. анафемѣ предаешисѧ. папѣ же слышавшоу та словеса Маркова, и гардиналом. и арцибискп҃омъ и бискоупомъ. и въставшим имъ с мѣста своего. папѣ же и всѣм гардиналом и бискоупом. изидоша вонъ скоро. и дрѧзом и фрєнцюзомъ. и медилеаном. и алламаномъ. и нѣмцем. и югрюм. и чехом. и лѧхом. и всемоу латыньскомоу языкоу. и римлѧном и всѣм имъ скоро извѣгшим сѧ своихъ мѣстъ ѿ мала даже и до велика. овїи и оу грековъ слоужаще латына. и ти извѣгоша (Ркп. Спб. дух. Акад. изъ Софійск. собр. № 1464, л. 412 об.—413 об.)

боръ бысть. послѣдній же Ѧндреаномъ папою совершисѧ. не приложити ни оуложити ничтоже. и аще кто приложит или оуложитъ, да в҃дет анадема. а ты ѻ҃нѣ папа Ѥвгеній не токмо что добро приложилъ есн, но и с҃тыхъ седми соборовъ Ѳрекаешисѧ. а шсмым зовеши себе. і к первыхъ поминаеши самъ собе. а с҃тыхъ патрїарховъ не поминаеши. паки же митрополит Марк с ним же и прежереченныи митрополит Григорїи и Содроніи, і Исаїѧ въставше глѧхѫ папѣ и кардиналом і арцыбискѫпом и бискѫпом. и ко всѣм латиномъ. ѡ шклаанная латына. изыдите вон из с҃тѣлища Б҃жїа. Папа же слышавъ словеса Маркова и митрополитовъ, скоро въста с мѣста своего. и кардиналы і арцыбискѫпы и бискѫпы скоро въсташа с мѣстъ своихъ і изыдоша вонъ. с нили же дрѧзове и дрѧнцѫзове. и меделеане, і алламане, и греки, и нѣмцы, и чахове, и лѧхове, индиане, и римлане і весь языкъ латынскіи скоро вон изыдоша ѿ мала и до велика. якоже огнем палими нѣкіим. не могоша слова стерпѣти православныхъ митрополитовъ (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 ефесскій, начатъ къ нимъ глаголати сице, благоутѣшнѣ словесы благими увѣщевая ихъ, смиреннѣ и благочиннѣ рече къ нимъ:

Царств. 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 запечатлѣнно, 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 прилоэюное 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 единомыслiемъ прославимъ всепречестное и великолѣпное имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. И нынѣ

добро бы вамъ, латиномъ, познати истинну Божію, не глаголати непревды, 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 вселеньскаго 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 богосныхъ

отецъ седми соборовъ,
писанiа истинная сьбравъ положити, а ложныхъ и лестныхъ не глаголати. Тако по божественному закону святыхъ правилъ, по уставу святаго пѣнiя церковнаго, прошеніе вѣрно и молитвы принесемъ ко всемилостивому Богу, прославимъ память
святыхъ апостолъ, святыхъ отець Василiя Великаго, Григорiа Богослова, Iоанна Златоустаго и всѣхъ поставленныхъ Богомъ святыхъ седми соборовъ, святѣйшихъ папъ вселеньскихъ
отъ Селиверста римскаго даже и до Ондрѣяна. Тiи вси истинно о насъ Богу помолятся, насъ въ разумъ истинный приведутъ; ему же Господь Богъ открыетъ разумъ премудрости, явитъ всѣмъ глаголъ свой Божiй 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 Еугенiй, достоитъ о сихъ истиннѣ разсудити и мысль благу имѣти; зане бо призвалъ еси святаго царя и
святѣйшаго патрiарха, и всѣхъ восточныхъ митрополитъ, повсюду православныхъ вселенскихъ соборъ честныхъ iереовъ и калугеръ.

Содѣлайте о Бозѣ правду
истинну, да не вотще будетъ трудъ вашего собранiя, да не къ намъ о таковыхъ пророкъ глаголетъ: вскую
шаташася языци и людiе поучишася тщетнымъ, князи людстiи собрашася вкупѣ на Господа и на Христа Его. Блюдите же и сего, да не когда услышатъ сiа вѣрнiи языци православiа, еже отмещете правду, а лестная и ложная любите, тако посмѣются вашему суемы-

отецъ всѣхъ святыхъ седми соборовъ и писанiя святыхъ истинная избравъ положити, а лестныхъ и ложныхъ не глаголати. И тако по божественному закону святыхъ правилъ, по уставу святаго пѣнiя церковнаго, прошенiя вѣрно и молитвы принесемъ ко всесильному и многомилостивому Богу, и прославимъ память святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ: Василiя Великаго и Григорiя Богослова и Iоанна Златоустаго и всѣхъ благосоставленныхъ святыхъ седми соборовъ святыхъ отецъ и святѣйшихъ папъ вселенскихъ отъ Селивестра римскаго даже и до Андрiана. И тiи вси святiи о насъ къ Богу помолятся, и насъ въ разумъ истинный приведутъ, и ему же Господь Богъ открыетъ разумъ премудрости, и явитъ всѣмъ глаголъ Божiй 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 Евгенiй, достоитъ о сихъ истинно разсудити и мысль благу имѣти; понеже бо призвалъ еси благочестиваго царя Ивана Мануйлова сына, и святѣйшаго патрiарха Iосифа вселенскаго и всѣхъ восточныхъ митрополитовъ и епископовъ, и отовсюду многое множество православныхъ христiанъ 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 собранiя, да не къ намъ о таковыхъ пророкъ Давыдъ глаголетъ: вскую
шаташася языцы и людiе поучишася тщетнымъ князи людстiи собрашася вкупѣ на Господа и на Христа Его. Блюдите же и сего, да нѣ когда услышатъ сiя вѣрнiи языцы православiя, 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 латынстѣй 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 глаголющи на седмь богосъставленныхъ соборовъ святыхъ отець вселенскихъ учителей, на святыхъ седмь блаженнѣйшихъ папъ, вѣстно вы будеть, яко отъ сего часа бунихъ 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 поставъ 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 глаголющи на седмь богосоставленныхъ соборовъ святыхъ отецъ вселенскихъ учителей, и на святыхъ седмь блаженнѣйшихъ папъ, вѣсто вамъ буди, яко отъ сего часа бунихъ 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 вставъ съ
мѣста своего избѣже, и вси гардиналы и арцибискупи, и бискупи, 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 вставъ съ мѣста своего изыде и вси кардиналы и арцыбискупи, и бискупи, и фрязове. и аламане, и вси латыни не могущи терпѣти 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: «нѣціи же ѿ сщ҃енникокъ греческыхъ подписавше книги свои. аще бы чѣм умолкити Марка. ничим бо его не козмогоша оумолкити. ни златом ни сребром. ни чт҃тію не козмогоша оусладѝти его. того ради нѣціи грекове и книгы свои подписаша. Марκоу же волѣ подвизавшоуся по бл҃гочт҃ію. и оукорикшоу папоу и гардиналокъ. и не благословикшоу скора его. и его самого. и кстатьх 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 Царственлѣписецъ 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 зборобавшимъ и без Марка въ болшеи божницѣ. множьство бесчислено людей. моужеи и жен. и папѣ самомоу пришедшоу (далѣе слѣдуетъ описаніе церемоніала и богослуженія)... и папа пиша грамоты по всѣм странамъ 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 намноги дни соборoваша. 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 иніи 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 записи 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 сія благочестіа неудобь дѣлаемо Сидоромъ развращеніе святѣй церкви.... и тако повелѣвастъ тогда побыти ему въ обчемъ монастыри великаго архангела Михаила, донелѣже пошлеть до Царствующаго града къ царю и патріарху и къ всему збору православія о Сидорѣ, да увѣсть отъ нихъ, что ради быеть 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 приставиі 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 «крыла 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 амвонъ чести велегласно грамоту осьмаго суемысленнаго собора отреченна» (стр. 235—236). Въ свою очередь во второй Софійской лѣтописи говорится объ этомъ такъ: «по *скончаніи же святыа службы* повелѣвастъ Сидоръ, *вшедъ на амвонъ*, 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 шествія 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. пет. 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 безквасньмъ и квасньмъ 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 покаанія 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 Троицу, глаголющи яко Духъ Святый отъ Отца исходить, Духъ же и отъ Сына, и опрѣсночная мудрствующе съединиша рекущи, яко въ безквасньмъ и квасньмъ хлѣбѣ тѣлу Христову сотворися достоить. А о усопшихъ сице есть писано:

иже въ истиннѣй вѣрѣ и исповѣданіи Божіи съ смиреніемъ конець пріаша и покаанія 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 гако звашеся легатосъ и отъ
ребра апостольскаго сѣдалища, лятескаго 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 окончаніи святыа службы, тако повелѣ Сидоръ, ставъ по средѣ церкви, чести велегласно богомерскаго сп 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 ересехъ, еже дѣлаше, и тмою своего безвѣріа оболкъся, нощію бездверіемъ изшедъ, татествомъ бѣгу ятся и со ученикомъ своимъ съ Григоріемъ съ чернцемъ. Благовѣрный же князь великый Василій Васильевичь не посла за нимъ възвратити его, ни восхотѣ удръжати его, яко несмыслена 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 приде 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 скончаніи же святыа службы повелѣваетъ Сидоръ, вшедъ на амбонъ, чести велегласно грамоту осмаго суемыслената сп събора отреченаго ... Исидоръ злаго яду насытився... и ни мала времени пождати не стерпѣ, срама ради обличенія своего о злыхъ сихъ ересехъ... еже дѣлаше, и тмою
своею безвѣріа 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 несмыслена и богомръзка, да не приступятся грѣсѣ его; зане бо святая правила божественаго закона святыхъ апостолъ повелѣваютъ таковаго церкви развратника огнемъ сжещи, 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:

(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» (Idid, столб. 653).

Лѣтоп. повѣсть:

(грамоту), въ ней же написано есть богумрѣзко и богоотступно, еже суть латыньстіи прелести: раздѣляюще Святую Троицю, глаголющи, яко Духъ Святый отъ Отца исходитъ, Духъ же и отъ Сына, и опрѣсночнаа мудрствующе съединиша рекущи, яко въ безквасномъ и квасномъ 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 ротовскаго); 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 инніи 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, возбудишася, и князи и бояре, и вельможи, и множество христіанъ тогда воспомянуша и разумѣша законы греческія преже сіа и начаша глаголати святыми писаніи и зваги 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 происхожденіе 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 Васильѣ 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 корабли, 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, по запискѣ, 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 соединишася, 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 всегодищное 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 соединишася, иже отъ папы Евгенія златомъ прельстившыся 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 злостраданіихъ овіи всегодищное 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! невол ею подписашася и пущени быша, иніи 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 покоряющеся прелести латынской, 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 исполненною съ того момента, какъ отдѣлился въ пути отъ своего господина, митрополита Исидора. На Будинѣ и оканчиваются записки автора въ большинствѣ списковъ 29 сен-

тября 1440 года Авраамій возвратился въ Суздаль. Около этого времени, нужно думать, окончень 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: «дошедшоу ми сѫ́го клады Воудимїа. вѣ́сп҃аемаго великаго Новагорода. списа же сѧ паже видѣ́хъ и слышахъ....» (Ibid., л. 409, прилож. стр. 89). Здѣсь узналъ Симеона князь Юрій Лугвеньевичъ, потомъ князь смоленскій, выдавшій его митрополичимъ черницамъ 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 «засяде Смоленескъ 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 нух хрістіанухъ. Слышиі цр҃ю еще папа глеть. латыню поминаеть а хрістіанства не поминаеть... то како ли хр҃тіанинъ наречетсѧ» (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: «Слышиі чстный папа римскыи и оучителю латинъскаго языка. како ты глеши. и осмым сборомъ (себе) нарѣкаеши. и совѣ к началѣ нарѣкаеши. а цр҃ѧ не нарѣкаеши ни к которомь словѣ. и сконихъ соборомь зовешь осмым. а седми стхъ соборъ wрекаешисѧ. а патріархомъ собѣ братіею не зовешь. а латыню к началѣ поминаеши. а православіе послѣди поминаеши..... и wрекающисѧ стхъ седми папежекъ и стхъ оцъ запокѣдей. якоже запокѣдакши намь православным хр҃тіаном. блюсти и хранити седми соборы... ни приложити, ни оуложити ничсоже. и аще кто приложить, анафема да боудеть. а ты нынѣ папа Евгеніесѣ не токмо приложилъ еси что добро. но и седми соборъ wрекаешисѧ.... анафемѣ предаешисѧ» (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 козметь. то весчестіе себѣ получите. и w всѣхъ языкъ поношеніе и оукореніе пріемлете. аще ли... злато презрите... то w Бга мздѣ получите и w стыхъ wцъ благословеніе пріимете еще же чсть и славоу получите. аще ли цр҃ю мене не послоушаете. а злата и сребра доволно козмете. то напослѣди весчестіе 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 П. 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. П. 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 и з н а ч а л ь с т в е н ѣ й ш е е прежнее бл҃гое соединеніе. н и ѣ ш н е е к с ѣ і а ѣ ш е е къ нас бл҃гочестіе».

[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 1. отд пам. 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. памятн., 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 Кателузены. 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) Макарія, 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. памятн., стр. 108—109. прим 20.

1806) «Списатель же сим. азх многогрѣшный и вѣзаконныи нестор искиндѣр измлада взят выкъ и шкрѣзан. многѡ крѣмїа пострадахъ в ратныхъ хожениихъ оукрыкаемъ семо и шнамо да не ѕмрѕ в шканнои сеи вѣре. тако и нн҃ѣ в сѣм великоми и страшном дѣле оухитрмсѧ шкогда болѣзнїю шкогда скрыканїем шкогда же совѣщанием прїятѣлеи своихъ. оуловлма крѣмїа дозренїем и испытанїем великым писахъ в каждыи дн҃ь творимаа дѣанїа кне града ѿ тр҃кшк. И паки егда попѕщенїем бж҃иим кнїдохом въ градъ крѣммнем испытахъ и собрахъ ѿ достоверных и великихъ мѕжей всѧ творимаа дѣанїа во градѣ противоу безбѣрныхъ. и вкратце изложихъ и хр҃стиномъ предахъ на вѣспоминанїе прѣѕжасномоу семоу и предивномоу изволенїю бж҃ю. Всѣмогоущаа же и животкорщаа тр҃ца да мѧ пришьщить паки стаду своему и шцам пажити своеа. шко да и азх препрославлю козбдрю ве-

лѣколѣпное и прекысокое имѧ твое. аминь» (Стр. 43).

[1307]) Стр. III—IV предисловія.

[1308]) Уч. Зап. II отд. Акад. Наукъ за 1854 г., кн. 1, стр. 136, отд. памятн.

[1309]) «Пам. письм.», стр. 37.

[1310]) Называемаго обычно въ текстѣ «Патаромскымъ. Ibid., стр. 40 и др.

[1311]) «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 сѧ вѣси, ѩко до кончины (міра) не боимсѧ ни единого ѩзыка, ни створитъ ему зла, ни козметь его, не куди того: вданъ бо есть дарѡмъ Богородици, да никтожъ е можетъ оттѧти его отъ честныхъ рѹкъ ѥѧ» (Четьи—Минеи Макарія, окт, изд. Археогр. Ком. Спб. 1870 г., столб. 209—210).

[1312]) 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

[1313]) Пам. др. письм., стр. 3; Воскр. лѣт. VIII, стр. 126; Сказ. стр. 5; Царств. лѣт. стр. 309—310.

[1314]) Пам. др. письм. стр. 40—41.

[1315]) 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.

[1316]) 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 рукописномъ «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 кесарство турское въ державу свою мечемъ своимъ пріиметъ Полуночный сей самодержецъ—царь и великій князь московскій; сей бусорманскую магметскую скверную ересь и богопротивный законъ истнитъ, 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 русыхъ (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.

[1317]) Ibid., стр. 135, примѣч.

[1318]) Ibid.

[1319]) 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.

[1320]) См Сказанія о Царѣградѣ, Спб. 1868 г., стр 46—55.

[1321]) Ibid., стр. 50.

[1322]) Ibid., стр. 49.

[1323]) Ibid., стр 54.

[1324]) Ibid., стр. 54—55.

[1325]) 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).

[1326]) Памяти др письм., стр. 7—8; Яковл., стр. 58—59; Никон. лѣт. стр 232—233; Воскрес. лѣт. VIII, стр. 128—129.

[1327]) 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. 1, стр 513, столб. 2, и стр 514, столб. 1.

[332]) Истор. библ т. VI, столб. 728—729; Ак. ист т. 1, 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. грекорусск. 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. Аѳанасію, Прав. Собесѣд. іюнь 1866 г., стр. 141—142.

[351]) Рукоп. Рум муз № 306, л. 114.

[352]) Посл. Аѳан. Прав Собес. іюнь 1866 г., стр. 142.

[353]) Ibid., стр. 143, 146—147.

[354]) Житіе преп. 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]) Макарій, 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 Нифонту, 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 пасхалии 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 ереси» (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 преп. 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. Серапіономъ 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 митрополіи*, сирѣчь отъ

митрополита и всего собора... Аще ли же бы не разрѣшилъ *патреарха* 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: «Папа 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 воспомненіе древняго чина вселенскихъ патріарховъ (Соловьевъ, Истор. Россіи, т. VII, изд. 2-е, 1861 г., стр. 428—429).

[1889]) Памятн. стар. рус. литер. вып. I, стр. 296, столб. 1.

[1891]) Проф А. Н. Веселовскій подъ обежаниномъ 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. церки, т. 1, 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. Минист. 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. Моусея, 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. рукописе 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 Василіана 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 оубрим обстоим Римх пѣскими кон. и перси на нас і скифяны сходящася на бран. тогда неблазнено познаем. яко той есть антихристх».

[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 вразумитх и помилуетх мена грѣбаго и неразумнаго (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 есмы, *Имъ же царіе царствуютъ и сильніи 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. 76—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 Царст 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. 54; въ измѣн. редакціи этому соотвѣтствуетъ выраженіе: «писати дерзнꙋ к твоей цр҃ского остроумиа державе». 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 Царств. 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 Царств. 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 Царств. градъ: рукоп. Троицко-Сергіевой Лавры № 798 (1908), л. 138 об; прилож. стр 67.

[2025]) У Григорія Богослова читается: «Ты же насъ назираеши свыше, о божественная и священная главо, и данный намъ отъ Бога струпъ плоти въ наше наказаніе или составиши своими молитвами, или сотвориши 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 I.

2039) См. въ Лавр. лѣтописи по поводу смерти Андрея Боголюбскаго: «естьствомъ 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 Бориса 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* еси, 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 Серапіона) 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 перепапъ 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 Хвѣ мчнкѣ Корнса и Глѣба. Ркп. Кіев. дух. Акад. № Аа 142, л. 97.

2104) Арх. Леонида, Свѣд. о слав. рукопис., 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.—За. 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, просвѣтителѣ 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) вѣспитатель и пристакникъ сыновшмъ державнаго владыкы волоцкаго Ѳеодорѹ и Иванѹ» (Житіе Іосифа, стр. 47); «державный же Борисъ князь, благочестивъ сый» (Ibid стр. 18), «вѣсѹпѣ же и Нілъ отъиде тамо, порекло Полевъ, единъ свѣтлѣйшій шть иже въ сунъглитѣ державнаго владыкы волоцкаго и послѣди въ рѧзѣ оу сына его быкъ и паки оу дмитровскаго державнаго князѧ Гергіа» (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 Іѡаннъ (III), въ старости мастити оуже исполнь днїй, сыновшмъ своимъ расчинаетъ достоанїа штечествъ ихъ... и самъ благочестнѣ помалѣ скончаеѣ благочестивый самодержецъ» (Ibid., стр. 44). Однажды къ титулу «самодержецъ» прибавленъ эпитетъ *великій*: «и молитвеная посла къ великомѹ самодрѫжцю Василію, иже тихыма шчима царство свое зрѧше». (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). ѩкѡ имѫще дерзновеніе къ немѹ; ради крѣпкаго жительства и добродѣтели множьства зѣло шть самодрѫжць пріемлеми и почитаеми» (Ibid., стр. 39; ср. также стр. 33, 57); «паче же Ѧндрее кратъкый по плоти вышепоманованномѹ юнномѹ и терпѣликомѹ Ѳпіфанію; но Ѳпіфаній къ волоцкомѹ держакномѹ (т. е. предстояй), Ѧндрее же самодрѫжцема предстоймь (Ibid., стр. 59; см. также стр. 64). Въ этомъ отдѣльномъ употребленіи титулъ *самодержецъ* однажды сопровождается эпитетомъ великій: «великій же самодержецъ.... пріатъ Іѡсифа съ монастыремъ его шть ѡбласти князя Ѳеодора къ свою держакѹ (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. 1, № 25, стр. 22, столб. 2; см. также посл. Макарія духовскому монастырю. Акты истор. т. 1, № 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. христом. 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 руе. 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. Вассіана 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. Вассіана на Угру, Буслаев., Христом, столб. 969; посл. Іосифа, Четьи-Минеи Макарія, сен., столб. 488; Нифонтов. сборн: рукп. Импер. публ. библ. Q. XVII № 64, л. 237 об.; Дополн. къ акт. историч. № 217, стр. 364, столб. 1; канонъ преп. 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.

[2155]) 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 подъсѣной хрістьаномъ сътѣйшій и кърочестивый имѧѕѣшисѧ цр҃ь» (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 тверкаго (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, гляднтъ 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 земскою 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 будеть душевная слѣпота возлюбленіемъ временныя и преходящія и помалѣ ни во чтоже бывающія чести и славы княженья и начялства, еже слышатися зовому и именовану 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 пр. 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. Имперп. 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, яко ѿ Бг҃а дана бысть держава вам, яко слуги Бж҃ии есте; сего ради поставилъ есть васъ пастыря и стража людемъ своимъ, да соблюдете стадо его ѿ волковъ некредимо; васъ бо Бг҃ъ къ Себѣ мѣсто избралъ на земли и на свой прѣстолъ вознесъ посади, мл҃ть и животъ положи оу васъ, и мечь кышнмъ Бж҃іа десница кр҃ѕчи вамъ..... И сего ради царемъ и властелемъ ѡ семъ попеченіе имѣти, яко да бу҃дутъ ѿмстители Хр҃ѵ 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. Данінла, 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]) Псков. 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 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.

[288]) Ibid., стр. 30, столб. 1

[289]) Ключевск., Древнерусскія житія святыхъ, стр. 227.

[290]) Рукоп. Синод. библ. № 633, л. 20; Ключевск. Древнерусскія житія святыхъ, стр. 227—228

[291]) Царствен. книга. Спб. 1769 г., стр. 128

[292]) Дополн. къ Акт. истор. № 39, стр. 45, столб. 1

[293]) Степен. кн., изд. 1775. ч. I, стр. 246—247.

[294]) Ibid., стр. 78—79.

[295]) Ibid., стр. 7.

[296]) Ibid., стр. 76.

[297]) Дополн. къ Акт истор № 39, стр. 49, столб. 1. См. тоже въ посл. преп. Іосифа къ вел. кн. Василію Іоанновичу въ Нифонтовскомъ сборн. Импер публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202 об.

[298]) Дополн. къ Акт. ист. № 39, стр. 49, столб. 2.

[299]) Ibid., стр. 44, столб. 2

[300]) Ibid., стр. 48, столб. 2

[301]) Ibid., стр. 49, столб. 1.

[302]) 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).

[303]) См. посл. Іоанну IV въ Акт. истор. № 160, стр 291, столб. 2.

[304]) Никон. лѣтоп. VII, 108—109.

[305]) Ibid., стр. 110—111.

[306]) Ibid., стр. 111.

[307]) Ibid., стр 112.

[308]) Ibid., стр. 113

[309]) Стоглавъ, изд. Каз дух. Акад., стр 141

[310]) Чт. въ Общ. истор. и др. россійск. за 1874 г., ч. I, стр. 72.

[311]) 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.

[312]) Ibid., стр. 71

[313]) Ibid

[314]) Ibid., стр. 71.

[315]) 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.

[316]) 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 унынie и страхъ» (Ibid., примѣч. 263 къ т. VIII).

[317]) Чт. въ Общ. ист. и др. 1874 г., к. I, стр. 69.

[318]) Ibid., стр. 81.

[319]) Ibid., стр. 73, 81, 82, 83.

[320]) Ibid., стр. 69—70.

[321]) Ibid., стр 82

[322]) Ibid., стр. 69.

[323]) Ibid., стр. 72.

[324]) Ibid., стр 72—73.

[325]) Ibid., стр. 79—80.

[326]) Ibid , стр. 87.

[327]) Ibid., стр. 79.

[328]) Ibid , стр 79.

[329]) Ibid., стр. 79.

[330]) Ibid , стр. 78.

[331]) Ibid., стр. 81

[332]) Ibid , стр. 80

[333]) Ibid., стр 78.

[334]) Ibid , стр. 80.

[335]) Ibid., стр 82

[336]) Ibid., стр. 73.

[337]) Ibid , стр. 82.

[338]) Ibid , стр. 86.

[339]) Ibid.

[340]) Ibid , стр. 87

[341]) Т. нѣтъ.

[342]) Тр нѣтъ.

[343]) Тр. безпрѣстанно

[344]) Тр приснѣ

2345) Тр. отразившеи.

2346) Тр. ратоующа.

2347) 2 Тимоѳ. III, 1—5, 7, 9. Вотъ слова ап. Павла по тексту печатной Библіи: «Сіе же вѣжде, яко въ послѣднія дни настанѹтъ времена люта; бѹдѹтъ бо человѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величавы, горди, хѹлницы, родителемъ противящіеся, неблагодарни, непрадедни, нелюбовни, непримирителни (продерзики, козноглаки, прелагатае), клеветницы, неокоздержницы, некротцы, неблаголюбцы, предателе, наглы, напышени, сластолюбцы паче, нежели бѡголюбцы, имѹщіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися. И сихъ отвращайся... всегда учащеся и николиже въ разѹмъ истины пріити могѹщыя... 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 очесемъ моимъ источникъ слезъ и плачюся день и нощь о побіенныхъ дщере людей моихъ?»

2350) Пс. X, 5. Въ печатномъ текстѣ сказано: «люблй неправдѹ 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. I къ стр. 11.

2373) См. у Павлова стр. 10—11 и прим. 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 Серапіона 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* дарственныя 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.

слѣдов. о сочиненіяхъ Іосифа Санина, стр. 232—235.

2392) Рукп. Имп. пуб 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 Марапѣ.

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. Императ. 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) Прив. къ твор. св. отцевъ, т. X, 1851 г.. стр. 505.

2391) О немъ см у Хрущова въ из-

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 псковскихъ людей, «не вступился въ церковныя земли благоговѣйнства ради псковскихъ ереевъ» (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 Филоѳея. «Такожъ и въ нашихъ русійскыхъ странахъ, при твоихъ *прародителѣхъ*, великыхъ князѣхъ, *при великомъ князѣ 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 иметъ *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 отънимати, *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. Экси. № 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 смотрѧйте тако ходѧщыѫ, ꙗкоже имате образъ насъ. Инози бо ходятъ, ихъже многажды глаголахъ вамъ, нынѣ же и плача глаголю, враги креста Христова, ихже кончина погибель, ихже богъ чрево, и слава въ студѣ ихъ, иже земная мꙋдрствꙋютъ.

[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.

2482) 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: Ѹслышите 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 кровє юнцовъ и козловъ не хощѹ... (ст. 11). И аще принесете Ми семіідалъ, всѹе: кадило мерзость Ми есть (ст. 13). Новомѣсячій вашихъ, и сѹвботъ, и дне великаго не потерплю: поста и праздности, и новомѣсячій вашихъ, и праздниковъ вашихъ ненавидитъ дѹша Мом (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: «аггелскими невидимо *даро*носима чинми. Толк: «не бѣ бо се повидѣти сих 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) Мѳ. II, 17—18. Въ Евангеліи Матѳея читаемъ: «Тогда Ирѡдъ видѣвъ, яко поръганъ бысть ѿ волхвовъ, разгнѣвався зѣло, и послав изби вся дѣти, сущыя въ Виѳлеемѣ, и во всѣхъ предѣлѣхъ его, отъ двою лѣтъ и нижайше, по времени, еже извѣстно испыта ѿ волхвовъ. Тогда сбысться реченное Іереміемъ (XXXI, 15) пророкомъ, глаголющимъ: Гласъ въ Рамѣ слышанъ бысть, плачь и рыданіе и копль многъ: Рахиль плачющися чадъ своихъ и не хотяше утѣшитися, яко не сутъ».

2527) Іуды I, 5—7. «Воспомянути же вамъ хощу, вѣдущымъ и вамъ единою сіе, яко Гдь люди ѿ земли египетскія спасе, послѣди неувровавшыя погуби; ангелы же не соблюдшыя своего начальства, но оставльшыя свое жилище, на судъ великаго дне, узами вѣчными подъ мракомъ соблюде, якоже Содома и Гоморра, и окрестныя ихъ грады, подобнымъ имъ швразомъ прелюбдѣвшя и ходивша въ слѣдъ плоти иныя, предлежатъ въ показаніе огня вѣчнаго суда 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. 1., № 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.

1544) 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. Минист. 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 мирскихъ властелей, не твердо есть (Кормчая, изд. 1810 года, л. 147).

2557) Посланіе въ Царствующій градъ: «да не оуподобимся жидовомъ бгоубійствѣнеи четѣ. иже съ Іюдою скѣшавшимся...

Посланіе къ Мунехину: (латинянe) гордостію вѣчства своего еретическымъ сѵнѣмъ послѣдоваша. и бго-сѵбиистѣнѣи четѣ жидомъ. якоже и при распятіи Гни окаянніи бѣша с ними....

[2558]) Посланіе въ Царствующій градъ:

глетъ бгословецъ і евглистъ їон. видѣ҃х рече женѕ стѡмѧѕ. шволченоу бх сл҃нце, и лоуна под ногама ем. женоу глет цр҃кѡк нжїю. шволченѕ бх благ҃тныи закѡн стых евглскых прѡпокѣданїи. лоуна же под ногама ем бетхїй закѡн.

Посл. къ царю и в. к. Ивану Васильев:

Глетъ бхзлюбленный бгословесный їоан.. рече... видѣ҃х жена шблчена бх сл҃нце. и лѕна под ногама ея.... женѕ глеть ст҃ѕю цр҃квь. шволчена бх праведное сл҃нце бх хс҃. лѕнѕ же под ногама имѧѕ, бетхїч 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:

стакѡвыи грѣх злѣиши Македоновы ереси. Македѡн бо дх҃овшрецъ хѵлмше на ст҃го дх҃а. раболѣпна ег҃о нг҃ѕ нарицаше. сіи же раба себѣ тщго оугкоевахоу. прѡдающе и кѵпѵющε ст҃ых цр҃квѣи нжїа прѣстолы...

Посл. къ царю и в. к. Ивану Васильев:

таковїи заїиши сѵть Макидоньскїа ереси. макидони оубо и прочїи дх҃оборци дх҃а ст҃го хѵлмше, раба нг҃ѕ глахѕ. сіи же раба себѣ сктворяюще. кѵпѵюще и продающе сх їоудою и с жиды сравнаютсѧ.

[2560]) Посланіе въ Царствующій градъ.

Мѣти оубо вс҃ѣм родившімсѧ шт нея ст҃ым кр҃щеніемх и от нея питаемсѧ ст҃ым причащеніемх прч҃истаго тѣла и крѡвѣ хѵ҃ы бх шставленіе грѣхов

Посл. къ царю и в. к Ивану Васильев:

О прескѣтлаа и нб҃се крѣплѣйша хр҃а церькви... поражающи нас ст҃ым крщеніем и питѣеши нас не брашном гибнѵщимх, но пребывающим бх животѣ вѣчномх (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: Їѵдо, лобзаніемх ли Сына человѣческаго предаеши?

[2564]) Ефес. II, 20: Назданы быше на основаніи апостолх и пророкх, сѵщѵ краеугольну Самому Їсѵсѵ Христѵ.

[2565]) 1 Петр. I, 18—19: вѣдяще, яко не истлѣнныма сребромх и златомх отх сѵетнаго вашего житїа, отцы предаднаго, но честною кровїю, яко Агнца непорочна и пречиста Христа.—Ефес. V, 25—26: Якоже и Христосх возлюби церковь, и Себе преда де за ню, да оскатитх ю, очистивх банею водною.—Апокал. V, 9: и искѵпилх еси Богови насх кровїю Своею.

[2566]) Псал. XLIV, 14: Вся слава дщери цареви внутрь.

[2567]) Апок. XII, 1: И знаменіе велїе явисѧ на небеси: жена облечена бх солнце и луна подх 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 испросившаго... Его же ученикъ лукавый на смерть предаде (См. службу во святую и великую субботу).

2573) Псал. XL, 10: Ибо человѣкъ мира Моего, на него же уповахъ, ядый хлѣбы Мои, возвеличи на мя запинаніе. Ср. Іоан. XIII, 18: Азъ во всѣхъ, ихже избрахъ, но да писаніе сбудется: ядый со Мною хлѣбъ, воздвиже на Мя пяту свою.

2574) Псал. II. 10: Накажитеся вси судящіи 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 всѣ дни живота нашего.—1 Тим. II. 3: сіе добро... пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ.

2576) 1 Кор. II, 9: «ихъ же 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. lb. 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, Рамаѳъ 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. 1, 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. 1. 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., 1, 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 собирающихся въ церкви душъ, сущихъ въ епархіи его..... свойственно есть епископу смиренныхъ убо сходити, пренебрегати же и презирати гордыхъ и высокомудріе низлагати, и о стадѣ кѣды подымати: и онѣхъ утѣшеніе 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 № Аа 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. Эксп. № 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. 1, № 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. 1 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 едино 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 ржствка стѣй бцы. и трехъ[2]) стлей василїѧ великаго. григорїѧ бгослова. ї иwанна злат(о)устаго. и прпдбныхъ wцъ нашихъ[3]) анѳ́рїѧ великаго. и петра афонскаго.

Благословениемъ[4]) и бгомолєнїе игѵмена памфила[5]) и еж(е) о хѣ з брат(ї)ею изъ[6]) елизарьевы поустыни. ко їсковъ гдрьскым[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 ночи Предтечевѣ».)

[2]) Пр. Лѣв. трєи; [3]) Пр. нашиҳ—нѣтъ; [4]) Пр. Лѣв. благословенїе; [5]) Пр. Лѣв. Панфила; [6]) Пр. Лѣв. из—нѣтъ; [7]) Пр. Лѣв. вм. гдрьскым—государей и великихъ князей; [8]) Пр. Лѣв. намѣстнику.

По рукописи Импер. публ. библ. изъ древлехран. Погодина, № 1582, XVII в. Опис. см. у А. Ѳ. Бычкова, I, 12-16.[1])

л. 38. Благословение и послание. из обители прчстые бгомтри чстнаго єѳ ржства и трехъ свтител. касил(ї)а и григор(ї)а[2]) їѡана златаѹстаго. елизарова мнстрм бжиею колею и тог(о) благодатию. пандилей игѵмен о хсте з братьею.

[1]) Разночтенія приводятся по списку, напечатанному въ Дополн. къ Акт. истор. I, № 22. [2]) Печ.—рїа и

ї еже на предвлд҃чествїи[9]) сѵщихъ. по
бж҃ственомѵ апс҃лоу павлѵ вселен҃ней
оучителю. еже к҃ тимофею пиша
сице. долженъ[10]) бг҃а молити ї его
прч҃ствю бг҃омт҃рь и чюдотворцовъ[11])
и вс҃ѣхъ ст҃ыхъ. ѡ гд҃рѣ бл҃говѣ҃р-
номъ великомъ цр҃и[12]) іѡане василье-
виче[13]) всеа рѵсіи. и ѡ его дрьжавьст-
вѣ. хр҃столюбивыхъ кнѧзей нашихъ.[14])
и ѡ его хр҃столюбивомъ воинствѣ и
оустроеніи[15]) бл҃гопребываніи. да и
мы в҃ дер҃жавѣ[16]) его тихо и безмолв-
но житіе поживем во всякомъ бл҃го-
вѣ҃рїи и чистотѣ. сице же (та)ко-
ж(е)[17]) долженъ есмь ї вашь бг҃омолецъ
гд҃рей [л. 67 об.] нашихъ ѡ семъ.
бл҃гословлю вас и молю вашѵ власть
с любовїю. г҃а ради. послѵшайте словес
гр҃вости моея. вам бо есть дер҃жава
и власть во граде сем[18]) по бз҃ѣ[19]) и
по благов҃ѣрномъ великомъ цр҃ѣ[20])
гд҃рѣ нш҃мъ и того ради мвите вашѵ
вомзнь. ако православные хр҃стїане
сѵщї еже[21]) к҃ бг҃ѵ. егда бо прихо-
дитъ[22]) великїи праз҃ник днь рж҃ства
прдтчека. но и еще преже того вели-
каго праздника исходят швав҃ницы[23])

бг҃омолецъ

гд҃рей нашихъ великихъ кнзей и
цр҃ь[3]) всеа рѵсиї.

сице тако есмъ вкѵпе
и вашъ бг҃омолецъ гд҃ей
нш҃ихъ. и о всемъ бл҃гословлю вас
и бью челомъ. и молю вш҃ѵ влас(ть).
да с любовию г҃да ради послѵшай-
те[4]) словес гр҃вости моея. камъ бо
есть держава. и власть во граде семъ
по бз҃е гд҃рей[5]) великихъ кнзей. и
того ради мвите вомзнь вашѵ. ако
православные кр҃стьяне сѵщиї. еже к
бг҃ѵ. сицево аще[6]) есть останок не-
приязни во граде семъ. и зело не
пристали[7]) зд҃ѣ еще лесть идолскаа.
кѵмирское празнование. радость и

[9]) Пр. предвладычествїихъ; Лѣв. на предвлд҃чествїи—к҃ тимофею пиша сице—нѣтъ. [10]) Пр —жен есмь; [11]) Пр. чюдотворцокъ—нѣтъ; [12]) Пр. Лѣв. вм. цр҃и—князи; [13]) Пр. Лѣв. Василїи Иванович; [14]) Лѣв. дрьжавьствѣ.... кнѧзей нашихъ—нѣтъ; [15]) Пр. Лѣв.—еніи и; [16]) Пр. к҃ держав҃ѣ—нѣтъ; [17]) Лѣв. сице также; Пр. сице.... бл҃гословлю вас и—нѣтъ; [18]) Пр Лѣв сем Псковѣ; [19]) Пр. по кѳ҃ѣ... гд҃рѣ нш҃мъ—нѣтъ; [20]) Лѣв. вм. цр҃ѣ—князи; [21]) Пр. сѵщї еже—нѣтъ; Лѣв. вм сѵщї еже—сице же; [22]) О глаголѣ по сп. 1582 см. ниже, стрн. 5 6 стрк. св. [23]) Пр. Лѣв. оганицы.

[3]) Печ. цр҃ей; [4]) Печ. послѵшаете; [5]) Печ. и гд҃рей; [6]) Печ. сице бо еще; [7]) Печ. престала.

мѫжіе и жены чароб҃ницы по лѣсомъ и по болотомъ и к пѹстыни и к дѹбравѣ.[24]) ищѹще смер҃тныя травы[25]) и привѣта[26]) чревоштраб҃наг(о)[27]) зелїа на пагѹбѹ 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 праздник рж҃ство прдот҃чево. тогда во ст҃ую тѹ нощь мало не весь град возмятет҃ся [л. 68] и к селѣх возбѣсятся. к бѹбны и к сопѣли и гѹденїемъ стрѹнным. и всякими неподобными играми[28]) сотонинъскими. плесканїемъ и плесанїемъ. женам[29]) же и дѣвам и главам[30]) накиванїе[31]) и оустнам[32]) ихъ непрїазнен кличь всескверныа пѣсни бѣсовъскыа и хрептом ихъ виханїа и ногамъ ихъ скаканїа и топтанїа.[33]) тѹ же ес(ть) мѫжем и штрокомъ великое падение.[34]) на женское и дѣвичїе шатанїе и[35]) блѹдное имъ возрѣнїе. також(е) есть и женамъ мѫжатымъ беззаконное[36]) шскверненїе тѹ же[37])

веселие сотонинское. к нем есть ликование. і беличание дїаволъ. и красование бѣсом его в людех сих. не бедѫщих истинны [л. 38 об.] но иже аве паче есть нечст҃ие в людех к бг҃ пред очима вашима. си бо на всако лѣто кѹмирославленным обычаем сотоны[8]) призывает во град сей. и томъ паж(е) жертва приносит҃ца вса[9]) скверна. и беззаконное бг҃омерзкое празнабание.

егда бо приходит велїй празнїк дн҃ь рж҃ства предотечева. и тогда во ст҃ую тѹ нощь мало не вес҃ град возматетца и возбѣситца.

бѹбны и сопѣли. и гѹденїем стрѹнным[10]) всякими неподобными играми и[11]) сотонинъскими. плесканїемъ и плесанїемъ. и того[12]) ради дбинетца и всака востанет непрїазнь нам гѹденїа[13]) ако к порѹгание и к бесчестие рж҃ствѹ предтечевѹ. и к посмѣхъ и к порѹгание и к коризнѹ дн҃и его. востѹчит. бо град сей и возгремат к нем июдѣйскимъ[14]) беззаконием. и погибелию лютою злымъ прелщением пред бг҃омъ. ст҃ѹчат бѹбны и глас сопѣлиї[15]). гѹдѧт стрѹны. женам же

[24]) Пр. Лѣв. дубравы; [25]) Пр. отравы; [26]) Лѣв. привѣточревка; Пр. привѣта—нѣтъ; [27]) Пр. Лѣв. отравнаго; [28]) Лѣв. игранъми; [29]) Отселѣ по сп № 1582 см. ниже. таже стран., 1 стрк. сн.; [30]) Пр. Лѣв. главами; [31]) Пр. киванїе; Лѣв. киванїемъ; [32]) Лѣв. устнами; [33]) Пр. Лѣв скаканїе и топтанїе; [34]) Пр. Лѣв.—денне. ту же есть на; [35]) Пр. Лѣв. и—нѣтъ; [36]) Пр. Лѣв. беззаконное—нѣтъ; [37]) Пр. Лѣв. тѹже—нѣтъ.

[8]) Печ. сотона; [9]) Печ. всака; [10]) Печ.—нным и; [11]) Печ. и—нѣтъ; [12]) Отселѣ въ сп. № 1571 см. ниже, слѣд. стрн., 7 стрк. св; [13]) Печ. угодїа; [14]) Печ. вм. июдѣйскимъ—людіе си; [15]) Печ.—пѣлиї. и.

и дѣвамъ растлѣнїе, что[38]) бысть во градѣх и в селехъ в̀ годинѫ тѫ. сатана красѣется кѫмирское[39]) праздноване радость и веселїе сотонинъское в немь же ес(ть) ликованїе и величанїе дїаволе и красованїе бѣсом его в людехъ. и того[40]) ради двигнѫтся и востануть[41]) всака непрїязненая оугодїа. ако в̀ порѫганїе и в бесчестїе рѫствѫ прдт̀чевѫ. и в посмѣх [л. 68 об.] и во оукоризнѫ бг̃омъ прощенномѫ[42]) дн̃и ег(о). не вѣдѫще[43]) истинны. ако сѫщїи[44]) идолослѫжителїе бесовскїи[45]) праздникъ сей праздноютъ. сице бо на всако лѣто. кѫмирослѫжебнымъ шбычаемъ сатана призываетсѧ[46]) и томѫ ако жертва приноситсѧ всака скверна и безаконное[47]) бг̃омерское приношенїе. а не ако[48]) дн̃ь рѫствa прдт̀чи великог(о) праздноуютъ. по[49]) своим древнимъ шбычаемъ. акоже[50]) древлѣ согрѣшиша люди[51]) не восхотѣша закона хранити. сѣдоша ясти и пити и восташа[52]) играти. и прогнѣваша[53]) бг̃а[54]) безаконїемъ своим дѣломъ плсанїе и плесканїе и главамъ их̀ накиванїе ѕстами[16]) их̀ неприязнен клич. и вопль всесквернымъ пѣсни. бѣсовскаѧ ѕгодиа свершахѫсѧ и хрептом их̀ [л. 39] вихлание и ногамъ их̀ скакание и топтание. тѫ ж(е) естъ мѫже(мъ) и шт рокомъ великое прелщение. и падение не[17]) акож(е) на женское и девическое шатание блѫдномъ[18]) возрѣние. також(е) и женам мѫжатымъ беззаконное осквернение. також(е) и дѣвам растлѣние. чтож(е) быва[19]) во граде семъ в годинѫ. сотона красѣтца и печалѫет ими. бог прогнѣваѧ на творящаѧ беззакониа сиа. егда совершивше нощ тѫ во всацѣх̀ играх̀ и делесех̀ неприязненныхъ в бесовскихъ[20]) праздникъ сей.

---

[38]) Пр. Лѣв. что же; [39]) Отселѣ по сп. № 1582 см. выше, стрн. 2, 1 стрк. сн.; [40]) Отселѣ по сп. № 1582 см. выше, предшествующую стрн. 11 стрк. сн. [41]) Пр. Лѣв. двигнется и востанетъ; [42]) Пр. Лѣв. бг̃омъ прощ̃еномѫ—нѣтъ; [43]) Отселѣ по сп. № 1582 см. 3 стрн., 4 стрк. св.;—Пр. Лѣв. вѣдущимъ; [44]) См. къ сп. 1582 прим. 20; [45]) Пр. бѣсовстїи; [46]) Пр. Лѣв. призываетъ; [47]) Пр. Лѣв. беззаконїе; [48]) Пр. вм. а не ако—и тако; [49]) Пр. по —нѣтъ; [50]) Пр. акоже древлѣ..—и три тысящи—нѣтъ; [51]) Лѣв. людїе; [52]) Лѣв. костахъ начаша; [53]) Лѣв прогнѣвати; [54]) Лѣв. бг̃а—нѣтъ.

[16]) Печ. устамъ; [17]) Печ. вм. не—но; [18]) Печ. вм. блѫдномъ—блѫдно и; [19]) Печ. бысть; [20]) Печ. бѣсовскихъ угодїй, ако сущеи идолослужителїе, бѣсовски.

имъ. сиѵ́ же пожре земла живы ко един дн҃ь двадесатъ и три тысащи. нам́ же сѵ̑щимъ православнымъ[55]) по бж҃ственомѹ апс҃лоу празднобати[56]) дн҃ь рж҃ства їѡа́нна[57]) великаго ѿ чс҃тотѣ и цѣломдр҃їи. дх҃овнѣ и в мт҃вах и поцѣнїихъ и ѿ братолюбїи. не козлогласованїи.[58]) [л. 69] и пьянствомъ не любодѣанїи.[59]) и ни[60]) стѹдодѣанїи.[61]) не ѓвениемъ и забистию. но шблецемсѧ гдмъ нашим їс҃ хмъ. и плоти оугодїа не творим ѿ похоти. и се прр҃окомъ[62]) їеремѣем сказает гл҃ть. наконец возглю́ азыкомъ и цр҃емъ. и аще штвратитсѧ азыкъ шнъ[63]) шт злобъ своихъ. раскаатисѧ имамъ и аз шт злобъ и[64]) еже помыслих творити[65]) имъ. ї аще лѹкавое творат предо мною. еже не послѹшати гл҃а моего. раскаюсѧ[66]) и азъ ѡ бл҃гыхъ. ихѵ́ же гл҃ахъ сотворити имъ. бг҃ъ гнѣваетсѧ и претитъ намъ. понеже бо согрѣшаемъ и призираемъ[67]) повелѣнїа его. аще ли же шбратимсѧ. и не наведет иже[68] на ны томленїа и злобы.

подобаетъ же сей дн҃ь рж҃ства великаго иѡанна предотечи ѿ чистотѣ и ѿ целомдр҃їи дх҃овне и ѿ мт҃вахъ празнобати. паки ж(е) о тѣх же плескобичахъ.[21]) в той свѧтый дн҃ь рж҃ства великог(о) иѡанна предт҃чи исходатъ бо в рецѣ[22]) мѹжи и жены и[23]) чаровницы по лѹгамъ и по болотамъ ѿ пѹстыни[24]) и ѿ дѹбравы ищѹще смр҃тные травы. и прикѣта чревоотравнаго[25]) на пагѹбѹ чл҃вчествѹ и скотомъ. тѹж(е) и дивиа копают коренїа на потворение и на безѹмие мѹжемъ. сиа вса творат с приговоры дѣиствомъ дїаволскимъ[26]) ѿ дн҃ь предт҃чевъ с приговоры сотонинскими. и сиа ли хр҃тосъ избра. и тако ли есть хр҃тьаномъ православнымъ вѣра и чинъ. и сиа ли хр҃тьанскаа лѣпота и законъ играниемъ и плсаниемъ и блѹдомъ и чародеанием. и бесовскими пѣснеми дѹдами ж(е) и бѹбны веселием сотоны самог(о) день рж҃ства великаг(о) предт҃чи по-

---

[55]) Лѣв.—нымъ христїаномъ; [56]) Пр. Лѣв.—кати подобаетъ; [57]) Пр. Іоанна Предтечи; [58]) Пр.—соканїемъ; [59]) Лѣв. —дѣанїемъ; [60]) Пр. Лѣв. ни—нѣтъ; [61]) Пр. Лѣв.—дѣанїемъ; [62]) Пр. и се прр҃окомъ.... и не наведет иже на ны томленїа и злобы—нѣтъ; [63]) Лѣв. вм. шнъ—кой; [64]) Лѣв. и—нѣтъ; [65]) Лѣв. сотворити; [66]) Лѣв раскаюсѧ; [67]) Лѣв. презираемъ; [68]) Лѣв. еже.

[21]) Печ. плескобичи; [22]) Печ. вм. ко в рецѣ—обавници; [23]) Печ. и—нѣтъ; [24]) Печ. вм. ѿ пѹстыни—къ пути же; [25]) Печ.—наго зелїа; [26]) Печ. дїаволимъ.

вы же. гдри наши. благочстивїи
властели сущїи. грознам держава
христолюбнаго[69]) гдра ншго. оуймите[70]) храбрьскимъ моужствомъ ва-
шим отъ таковаго начинанїа идол-
скаго слженїа. бзданный народ
сей. творящїа зла. таковам[71])
[л. 69 об.] бесовска оугодїа во
стый днь предотечевъ. да мтвами
великаго свтитлка покаанїа про-
повдника. и предстателм[72]) все-
ленныя їоанна крстла мстивъ бу-
дет намъ и щедръ. и оставит намъ
грхи ваша[73]) во страшный днь
праведнаго суда своего гдь нш їсъ
хс. емоу же слва честь и покло-
нанїе со безначалным ти[74]) отцемъ
и с прстым и блгым и жи-
вотворящим ти[75]) дхомъ. ннѣ и
прно и во вки вкомъ амин.

вы ж(е) гдие мои благочстивиї мужие властели сущиї грознам держава града сего христолюбиваг(о). Ймите храбрскимъ мужествомъ вшимъ от таковаг(о) начинаниа идолскаго слжениа. бзданный народ сей творящам зла
бесовскам угодиа в
прдотечевъ днь. да мтвами
великаг(о) сего
предстателя все-
ленныя иоанна крстителя милостивъ
будет намъ и щедръ и оставит
грехи ша во страшный днь
суда праведнаго своего гдь нших исус
христос. ему ж(е) во слава

со отцемъ его и прстымъ и блгмъ
и животворящимъ дхомъ ннѣ и
прно и во веки амин.

---

[6]) Пр. Лѣв. христолюбиваго; [70]) Лѣв. молю, уймите; [71]) Пр. Лѣв. таковам—нѣтъ; [72]) Пр. Лѣв. вм. великаго свѣтилника. покаанїа проповѣдника. и предстателм—его великого предстательства; [73]) Пр. Лѣв. вм. ваша—наша; [74]) Пр. Лѣв. честь 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. к бѣдѣ сущи(мх). 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. пишетх) гдне ко мнѣ о своей великой неутолимой скорби. и требуеши помощи wт моея хдости. и аз грѣбый не сразумѣю что wтвещати тобѣ. или чѣм пользовати тобѣ или даровати тобѣ каковѫ помощх. бож(ї)имх смотрѣнїем еже к полѕѣ дшамх ншимх. посетила тоба скорбь велиа. к прежнїи времена и великое страшное царьское наказанїе было. wтлоученїе цр҃ьскихъ очеи. и всѣ [л. 399 об.] кого ближнего совѣта. и отнатїе домѫ и ѕатие всякого стяжанїа. и отосланїе (вх) далечныа страны. тебѣ же любимиче впадшемѫ к такаа великаа неизреченныа скорби ни единою ж(е) ни дважды. но и оу смр҃тного чѣѫ в наказанїи оу казни бывающ. но и потом но и паче во бл҃гочестивыхъ сїяюще. і к велицей слѣве всѣми wбладающ. и нн҃е приде на тоба великое искѫшенїе wт бг҃а. и цр҃ьское великое страшное наказанїе. wтлѫчение домѫ. и праотеческое стяжанїе и всѣ-

[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 дидодѣка ко псков прогнвшимх (У. ѕ негw) слова на ѕчкшение нѣкоимх вгблюбцем. понеж(е) бѣ к то время скорьк от гдра и от властей градцкиҳ напнлие (У. быстъ).

кого имѣнїа восхищенїе. дивное и
предивное великое бжїе мр҃дие. ꙗ-
коже(е) чадолюбивый о҆ц҃ъ наказа҆
чад своих҃ показоу҆ и наказа҆
гр҃ѣ. см҃рти ж(е) не предасть нас.
приводи ны на истинное покаанїе.
и паки рече гс҃ь. не хощ҃ смр҃ти
грѣшничи. но еже wбратитис(а) и
живоу быти емоу. и в҃ толицей в҃
велицеи скорби і во мнозе сѣтова-
нїи паки писал ми ес(ть) многа-
жды моей х҃вдости. со многимъ
моленїемъ. и оумиленїемъ выше [л.
400 а.] моеꙗ мѣры. и помощи
требѣеши от мене wт недостойна-
го и многогрѣшнаго. отаг҃ченъ-
номѣ мнѣ многими бреманы гре-
ховными. азъ же окаа́нныи поправ
бїю свою совесть. и забыв свои
тажкие грехи. и к словохотной
сласти приплетохс҃а не то́кмо о
тебѣ болѣзнова́х но и свою дш҃ѣ
преобидих҃ безштрашиемъ. и нерадѣ-
нїемъ. и словохотиемъ мира сего.
и аще гс҃ь чл҃колюбецъ не хоте
см҃рти грѣшничи. но wбратит҃ мꙗ
на покаание. ты ж(е) любимиче wт
мене грѣшника и тлѣ́нна челов҃ѣ-
ка помощи ищеши. самомоу мнѣ
в҃ кале греховне валающ҃ѣс҃а. аще
не гс҃ь о семъ подасть целе́бѣ. хто
можетъ помощи. не wтчаитис(а)
своего спсенїа достоитъ. и не wт-
падати надежи. просити оу бг҃а
мл҃сти. wн чл҃колюбецъ многихъ
погибшихъ и заблоужшихъ наста-
вляет на поут спсенїа и богатоую
мл҃сть дарѣетъ. аще кто истинѣ

каетца и плачетца греха своего. а
бперед што всѣхъ золъ оудалитиса
оучнет. и богъ [л. 400 об.] тако-
вымъ бекоре не токмо штпоущеніе
грѣховъ подает. но и великоую
мѣсть дарѣетъ. акож(е) монастѣю
цр҃ю и новход(о)ногор҃ цр҃ю. и ти-
ридатоу. какобо зло пред бг҃ом
сотвориша и много и тако со-
грешиша и гс҃ь бг҃ъ какіи тажкіи
казни на нихъ посла и золютое
великое наказание. шнѣ же оуцело-
моудришаса и вниде страхъ бѣ дш-
шоу и трепетъ бѣ костіи ихъ. нов-
ходъногор цр҃ь в скот претворенъ
бысть. и на полѣ со звермі пи-
ташеса. з҃. лѣтъ. дш҃ею и оумомъ
возопи къ бг҃ѣ. и гс҃ь оуслыша
и помилова и паки на царствѣ
быс(ть). а тиридать цр҃ь свиною
претворенъ бысть бг҃а призва и по-
милованъ бысть. манастѣа в бол бѣ
мѣдиан всиженъ быс(ть) гнѣвом
бж҃іимъ. понеже пать десать и два
лѣта идоломъ покланашес(а) и вес
мир превратіи своеа власти на идо-
лопоклоненіе. и о сем каса и мо-
литвою г҃а оумоли и помилованъ
бысть. егоже цр҃ькви бж҃іа поет и
до сего дн҃и. г҃и вседержи [л. 401]
телю бж҃е оц҃ъ нш҃ихъ. також(е) и
себѣ вниман. какіи наказанія бы-
ша бж҃іи цр҃ьскимъ гнѣвомъ. и па-
ки в предню честь. ино и пач(е)
почтенъ былъ еси. и ныне скорбь
свою оутолаи молитвою и постом
и (сл)езами и истиннымъ покаа-
ніемъ и престатием шт всякиx

[л. 376 об.] прошеніе баше гдїе мои и[1] рѣч[2] шт бас пріиде ко мнѣ. за скорбь нашедшю вам нѣ безъ правды. и хощете от нас нѣкїа помощи и ходатайства к нѣким[3] имѫщим къ гдрю дрзновеніе. еже о вашей скорби къ гдрю печаловатиса.[4] но ш гдїе, не имѣю о бас к комѫ в[5]семъ ходатайством что створити.

но мало нѣкое вспоминаніе твшрю шт бжественаго писанїа[6]. вса бо приходящаа скорбнаа

чкшм не без бжїа промысла бывают. или грѣх ради еже къ бг створшаемъ. или по[7] попущенїю бжїю за приложеніе правды. якож(е) праведномѫ їовѫ и всѣм стымъ да прославатса шт бга. или къ штмщение еже кто сам комѫ что зло створилъ ес(ть). якож(е) и шт стых писанїй вамъ предложѫ о бжїих сдбах.[8] никтож(е) бо сих сбѣгнѫти может. якож(е)[9] и[10] гь рече. им же сдом сдите. сдитса[11] вам. и к нюже мрѫ мѣрите, възмѣритса вам. и яко вса бъ зрит, золъ. что бгѫ не оугодно. близъ гть бощихса его. молитвѫ ихъ оуслышит и црьскїи гнѣвъ оутолитъ. нне же прошение твое гдне мои. и рѣч шт тебе пріиде ко мнѣ за скорбь нашедшю тебѣ.

хощеши шт мене нѣкиа помощи и ходатайства к (нап. и) нѣким имѫщимъ ко гдрю дерзновеніе еже о твоеи скорби къ гдрю печаловатис(а). но гдне не имѣю о тобѣ х комоу о семъ ходатайствомъ что сотворити. токмо должен оу бга полезныхъ ш тебѣ просити. аще и недостоинъ есмь. а к тебѣ мало нѣкое воспоминание творю шт бжественаг(о) писанїа. вса бо приходящаа скорбнаа [л. 401 об.] члвкомъ не без божїа промысла бывают. или грѣхъ ради къ бгоу согрешаемъ. или (по) попоущенїю бжїю за приложение правды. якоже праведномоу иевоу и всѣмъ стымъ. да прославитца шт бга. или во штмщение. еже кто самъ комоу что зло сотворил есть. якоже и шт стыхъ писанїй предложѫ ти о бжїихъ соудбахъ. никтож(е) бо сихъ оубѣгнѫтї можетъ.

яко вса бог зрѣтъ.

---

[1]) В. У. и—нѣтъ; [2]) У. рече; [3]) В. У. нѣконіх; [4]) В. печалокалсм; [5]) В. У. вм. к—о; [6]) В. У.—санїа на Стѣхѫ вамъ; [7]) В. У. по—нѣтъ; [8]) У —кахъ и; [9]) В. якоже во; [10]) В. У. и—нѣтъ; [11]) В. У. сѫдятсм.

аще и[12]) мнится на врема не wтдаати.[13]) но егда врема пріидет къ воздаанію, wтмстится всако.[14]) якож(е) стыи ефремъ глет о собѣ. бъ[15]) юности моей реч(е), внегда бѣхъ на селѣ. по злобѣ 8 нѣкоего страна 8богаго юниц8[16]) в полнощи wтгнах wт стожіа изъ ограды. юж(е) растерза звѣрь. и по времени мнозѣ пріиде ми wтмщеніе wт бга оного ради. идоу[л. 377 об.] ц8 ми реч(е) нѣгдѣ къ wтхоженіе,[17]) обношевах оу нѣкоего пастыра. в полнощи ж(е) волци пришедше овци растерзаша. пастырю заспавш8[18]) wт піанства.

пришедше же гдіе
овец онѣх,[19]) емше ма и предаша сждіи. и в темници быхъ, о, днії. и раны подмтъ[20])

и др8-
гое повѣдаше авва агадоник кастеліискіи[21]). Идохъ реч(е) к р8в8 ко wтц8 пумин8 пастовном8. ако 8бо быс(ть) вечерх. 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 нщ8 ст8день велика. и зило зима ми быстъ. на 8тріи ж(е) пріиде старец, и

аще минетца на врема не wтдаати. но егда врема пріидетъ к воздаанію. отмъститца всако. якож(е) и стыи ефремъ глть о себѣ. бь юности моей реч(е) внегда бѣх на селѣ по злобе оу нѣкоего страна оубогаго юниц8 в полоуноши отгнахъ wт стожіа из ограды юже растерза звѣр. и по времени мнозе пріиде ми wтмщеніе wт бга оного ради. идоущ8 (нап. и дш8) ми рече нѣгде во wтхоженіе wбношевахъ оу нѣкоего пастыра. в полоуноши же волцы пришедше овцы разтерзаша. пастырю заспавш8 [л. 402] wт пьянства. пришедше же гдие (нап. гди се) овецъ онѣхъ. емъше ма. и предаша соуд(і)и и в темницы быхъ. о. днеи. и раны подмхъ. аще хощеши повесть сию прочести. вельми чюдно во ефремѣ на пользѣ скорби твоей. и дроугое поведаша. авва агадоникъ кателіискіи. и рече идох к р8в8 ко wц8 пиминоу пастовномоу. ако оубо бысть вечерх. остави ма во единой пещере. wн же от(х)иде к др8-гоую пещер8. бѣ ж(е) зима. и бысть во wноу нощъ ст8день велика. и зело зима ми бысть. на оутріа ж(е) ми приде старецъ и

---

[12]) Б. У. и—нѣтъ; [13]) Б. У. отдастъ; [14]) Б. У. всм; [15]) Б. вм. бъ—по; [16]) У. юница. [17]) Б. У.—женіе и; [18]) Б. У.—вш8см; [19]) Б. У. вм. онѣх—тѣхъ; [20]) У. подмхъ; Б. У.—мт многи. [21]) Б. У. палестинскіи; [22]) Б. иде; [23]) Б. У. пещер8—нѣтъ [24]) Б. У. бѣ же зима—нѣтъ;

гл҃а ми. как(о)[25]) еси чадо. и гл҃а[26]) ем8. прости ма ѡч҃(е). люто преидохъ[27]) нощь сію ѡт ст8дени. гл҃а ми ѡн. е҃ствомъ чадо не быс(ть) ми зима.[28]) почю́дивъ же см[29]) аз слышавъ.[30]) бѣ наг.

гл҃ахъ ем8. ствѡри любовь и рци ми. како не быс(ть) ти зима. онъ ж(е) гл҃а ми. левъ пришед лютѣишїи звѣрь. и спа близ мене. и той грѣаше ма. обач(е) гл҃ю ти брате. як(о) ѡт звѣрей хощ8 снѣден быти. гл҃ахъ ем8 по [л. 378] что ѡч҃(е) онъ ж(е) реч(е) ми. въ странѣ нашей егда бѣх пастырь овцам бѣх́.[31]) и презрѣх страна́ п8тника. и изъ́ядоша его пси мои. ибо моги(и)[32]) оборонити его и не оборониχ. и вѣм ако и аз́ сице[33]) хощ8 оумрети. и по трїех лѣтех снѣденъ быс(ть) ѡт звѣреи дивныи ѡн старец. Видите ли[34]) ѡ[35]) возлюбленїи с8дбы бжїа. ако и ст҃ым его не оставлает бъ҃ еже[36]) не ѡтмѝщеным быти: колми паче нам много сѣгрѣшающим к немѹ и къ[37]) брат(ї)ам нашимъ си рѣч(ь) ко всѣм чл҃комъ. Многа 8бо и инаа сказанїа[38]) о[39]) ст҃ых в бж҃ственем писанїи писана с8т. но аз ѡт мно-

гѡгола ми. како еси чадо. и гл҃ахъ емоу. простї ма отче. люто преидохъ нощъ сию ѡт стоудени. гл҃а ми он. естествомъ чадо не бысть ми зима. почюдивъ же см аз слышавъ. бѣ бо нагъ (нап. вонаго). гл҃ахъ ем8. сотвори любов. и рцы мї. како не быс(ть) ти зима. он же гл҃а ми. левъ пришед лютѣйшїи звѣр. и спа близ мене. и той грѣаше ма. ѡбаче гл҃ю ти брате. ако ѡт звѣреи хощ8 снѣденъ быти. [л. 402 об.] гл҃ахъ ем8. по что отче. онъ ж(е) рече ми. в́ странѣ нш҃ей егда бѣх пастырь овцам. и презрѣх страна́ поутника и из(з)ядоша 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 возлюблен́не и соудбы бжїа. ако и ст҃ым его не оставлает бог. еже не ѡтмещен́номъ быти. кольми паче намъ много согрешающимъ ќ немоу и къ братїа(мъ) нашимъ си рече ко всѣмъ чл҃комъ. многа оубо инаа наказанїа ѡт ст҃ыхъ в́ бж҃ственно́мъ писанїи писана соут. но аз ѡт мно-

---

[25]) В. У. како ми (=ти); [26]) В. У. гл҃ахъ; [27]) У.—доχ в; [28]) В. зими; [29]) В. У.—см старецъ; [30]) В. У. слышавъ зиму а той не слыша, а бѣ наг. [31]) В У. бѣх—нѣтъ; [32]) В. У. могоχ; [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. знаменна; [39]) В. У. от.

га мало написах вам на ѵвѣданїе о сем. да не продолжѵ слово[40]) к долготѣ. тѣмѵ же и мы сами себе[41]) испытаемх сх истинною и разѵмѣвше. аще вѣдемх створихом[42]) что по злобѣ комѵ. и того ради и[43]) нам приходят скѡрбнаа и напасти шт бга и шт[44]) члкх. якож(е) и сам гь рече. имѵ же вѣдом

вѣдите, вѣдитсх[45]) вам и к нюж(е) мѣрѵ мѣрите вхзмѣритсх вам. и прркх глаше. имѵ же образомх [л. 378 об.] реч(е) комѵ створилх есн, тако и тебѣ вѣдет. тако ж(е) и[46]) (о) согрѣшенїихх нашихх. ими[47]) же к бѵ сх-грѣшаем.[48]) наказаеми есмы шт него.[49]) достоит ѵбо впадшемѵ вх скѡрбь испытовати себѣ винѵ свшихх согрѣшенїи. коихх ради грѣхх оставленх быт(ть) шт ба. и прїиде на него прещение и гнѣв шт всевладлщаго[50]) ба.[51]) или шт силных насилован(ї)е. или шт враговх или шт дрѵговх навѣты и оклеветанїе. или шт меншихх и безродных ѵничиженїе и безчестїе. и вх скорби и к недѵги и вх страсти безчестныа и к грамотѣ предаем[52])

га мало написахх тобѣ на оувидѣнїе о семх. да не продолжѵ слово к долготоу. тѣмх же и мы сами себѣ испытаемх со истинною. и разѵмѣвше. аще боудемх сотворихомх что по злобе комоу. и того ради намх приходят скорбнаа. и напасти шт бга и от человѣкх. якоже и самх гь рече. имх же соудомх [л. 403] соудите вдитца вамх и к нюже мѣроу мирите. восмѣритца вамх. и прркх глше. имх же шбразомх рече комѵ сотворилх есн. такш и тобѣ боудет. тако и о согрѣшенїи(хх) нашихх. имѵ же кх бгѵ согрѣшаемх наказаеми есми шт него. достоит оубо впадшемоу к скорбь. испытовати себѣ вїнѵ своихх согрѣшенїихх. коихх ради грѣх шстабленх быть шт бга. и приде прещенїе. и гнѣвх шт владлщего или шт силных насилованїе. и шт враговх. и шт дроуговх навѣты и оклеветанїе. или шт меншихх и безродных оуничиженїе и безчестїе. и к скорби и к недѵги и к страсти безчетныа и к грамотоу предаемх

---

[40]) В. У. слова; [41]) В. У. себе—нѣтъ; [42]) В. У. аще бо быхом сотворили; [43]) Г. У. и—нѣтъ; [44]) В. У. шт—нѣтъ; [45]) У. вдатсх; [46]) В. У. и о; [47]) В. имх; [48]) В. У.—ем тѣмх и; [49]) В. У. него. якож(е) и двѣдх сотвори прелюводѣйство и ѵбиство. тож(е) воздастсх (У. и) емѵ. от снх его авесалома жены его осквернены быша и самх вѣгаа по пѵстыни от смрти; [50]) В. У. владлщаго; [51]) В. У. ба—нѣтъ; [52]) В. У. предаем—нѣтъ.

есть кто.[53])

по

праведномѹ сѹдоу бжїю. аще кто сѫ истиннѹю себе испытает о своих сѫгрѣшенїих. еже къ бѹ сѫгрѣшилъ ес(ть). или к чл҃кѡм. егда ѹбо сам зло[54]) комѹ каково[55]) створи. или неправдова кого в чем.[56]) или обидѹ сѹдѣа комѹ. или чюжаа имѣнїа себѣ лихоимствомъ[57]) и всякою неправдою[58]) вѫсхити. или грамотѹ и оуничиженїе содѣла комѹ. или зло дѣло[59]) на кого навел. и продан быс(ть) шт него чл҃къ.

есть х҃то. ты ж(е) о любимиче о семъ не скрѹподоушѫствѹи. и вниманї сво(е)и совести. наносящих ти злаа. и злословящихъ и поносящихъ. не враждоуй на нихъ ни злословї. да не погоубиши мѫзды шт бга о своемъ великомъ терпѣнїи. но моли о нихъ. акоже гь рече бо сѣмъ [л. 403 об.] еванѣльи. любите враги ваша. добро творите ненавидящимъ и молитесѧ о творящихъ вамъ обидѹ и напасти. но всѧ сїа на тобѧ находящиа скорби и обиды (нап. обидѧ) и поношенїа сѫ бл҃годарен҃їем терпи. по праведномоу сѹдѹ бжїю. аще кто со истиннѹю себе испытаетъ о своихъ согрешенїихъ еже къ бѹ согрешил есть. или чл҃кѡм. егда оубо самъ зло комоу никако створихъ. или непрабдова 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 шт него чл҃къ. или неправедно соудѧ. или по враждѣ. или по дрѹжбе. или по мѫздѣ права виновата сотвори. или ноужныхъ не помилова. или вопла ноужныхъ не слыша. не оуправа. илї дани тѫжкие и оуроки и всякие налоги не милосердо и не праведно

---

[53]) Б. У. то; [54]) В. У. зло—нѣтъ. [55]) В. У. нѣкаково; [56]) В. чегом; [57]) У. лихоимхствовалъ; Б.—имѣтвомъ взалъ; [58]) В У.—дою себѣ; [59]) В. У. не на.

или по [л. 379] радоваса дрѫжнеи
скорби и бѣде.

возлагаа. (л. 404) и к своимъ
повинны̀мъ немл҃рдъ бѣ. или ноу-
жныхъ от(ъ)емлаемъ инѣмъ даем.
или порадоваса дрѫжни
скорби. и бедѣ. или зло совѣтоуа
на кого. или гр҃рю непра̀вдова.
и не повинѫася. или злословл.
и таковыхъ ради согрешенїй. и
сами предаемъся шт бг҃а в дш҃евныа и телесныа страсти и в҃ гра-
мотѫ. исчитаютъ бо съ наша аже
по времени прегрѣшенїа до количе-
ства нѣкоег(о). и тогда
казни наводитъ праведныи сѫдїа
бъ. ничтож(е) ѫбо шт слꙋчаю-
щихся нам скорбны̀хъ[62]) съгрѣшаю-
щим нам[63]) без правды нахо-
дит.[64]) но вся по праведномѫ сѫ-
доу бжїю. и неправды наша ходатайствѫют нам злаа. шт ба̀[65]) бо
вся праведна. ими ж(е) бо съ-
грѣшает. тѣми и мꙋчитс҃а. ра-
зѫмны(й)[66]) ѫбо чл҃къ бжїа соудбы
ако врачеванїе. і исцѣленїе
съгрѣшенїю шт ба̀ посылае-
мо помышлает и бл҃годарно трѣ-
пит. аж(е) сих ради бывающа[67])
емѫ скорби и бѣды. и никогоже
иного сим повинна
творит. развѣ своа грѣхы по-
мышлает. несмысленныи ж(е) [68])
бжїи[69]) промыслъ не бѣ-

возлагаа. (л. 404) и к своимъ
повинны̀мъ немл҃рдъ бѣ. или ноу-
жныхъ от(ъ)емлаемъ инѣмъ даем.
или порадоваса дрѫжни
скорби. и бедѣ. или зло совѣтоуа
на кого. или гр҃рю непра̀вдова.
и не повинѫася. или злословл.
и таковыхъ ради согрешенїй. и
сами предаемъся шт бг҃а в дш҃евныа и телесныа страсти и в҃ гра-
мотоу. исчитаютъ бо съ ніа̀ аже
по времени согрешенїа до количе-
ства нѣкоего. и тогда (=тъгда)
казни наводитъ праведный соуд(і)ъ
богъ. ничтож(е) ѫбо шт слꙋчаю-
щихся намъ скорбны̀хъ съгрѣшаю-
щимъ намъ без правды нахо-
дитъ. но вся по праведномоу сѫ-
дѫ бжїю. и неправды наша ходатайствѫютъ нам злаа. шт гр҃а бо
вся праведнаго. ими же бо хто со-
грешаетъ. тѣми и моучитс҃а. ра-
зѫмныи ѫбо чл҃къ бжїа соудбы.
ако врачеванїе. и исцеленїе (нап.—
ленїю) съгрешенїю шт бг҃а посылае-
мо помышлает и бл҃годарьно тр҃-
пить. аже сихъ ради бывающа
емоу скорби и беды. и никогож(е)
иного симъ [л. 404 об.] повинна
творит. развеа своа греχи по-
мышлаетъ. несмысльный же чл҃къ
бжїи премѫдры промыслъ. не бе-

---

[60]) В. У. такихъ; [61]) В. У.—нїй и; [62]) В. скорбными; [63]) У. нам не; [64]) В. У. находит; [65]) В. У. гда; [66]) В. У. бл҃годарныи [67]) В. У. быкающе; [68]) В. У.—ленныи же чл҃цы; [69]) В. У. вм. бжїи—премѫдръ.

дый.[70]) о грѣсѣхъ его. нашедшаа емѹ скорби или бā[71]) или чл҃ки[72]) своиⷯ золъ виновны[73]) творит. и тѣхъ ѕкоржет и ѕлословит. и[74]) скорби ѕво и напасти [л. 379 об.] стражет. избавленїа же wт сего не прїемлет и мзды лишаетсѧ. вы же о гс̄[75]) возлюбленїи[76]) сѧ блг̄о-разѹмїемь претрѣпите нашедшѹю на бас̄[77]) скорбь и печаль. чающе wт гā[78]) избавленїа.[79])

и оутвержаите себе. да не внидетъ въ ср̄дце ва-ше[80])

или къ бо҃у неблг̄одарєнїе или на гєдр҃а хѹленъ помыслъ или[81]) гл҃ъ неблг̄очестивъ. ср̄дце бо цр҃во в рѹцѣ бж҃ї. и слѹга бо ес(ть) бж҃їи в наказанїе сѧгрѣшающимъ поставленъ ес(ть) wт бā. и всѣⷯ творящиⷯ вам обидѹ и содѣваю-щиⷯ неправдѹ. не[82]) ѕкарлйте ни злословите.[83]) но по заповѣди гн҃и молитесѧ о нихъ. якож(е) рече г҃ь. любите врагы ваша. добро твори-те ненавидящим вас. и молите-с(а) о творящиⷯ вамъ обидѹ и напасти.

се бо ес(ть) блг̄о-ѕгодно пред гмь. и тѣмъ из-бавленїе[84]) скорбем бываетъ[85]) и wт

дый о грєсѣхъ его. нашедшаѧ емѹ скорби. или бг̄а или человѣки своихъ ради золъ виновны творит. и тѣхъ оукоржет. и злословитъ. и скорби оубо. и напасти

стражеть. и избавленїа же wт сего не приемлет. и мзды лишаетсѧ. ты ж(е) w гєде возлюблєнне со блг̄о-разѹмиемъ потерпи нашедшѹю на тобѧ скорбь и печаль. чающе на-дѣясѧ wт гс̄а избавленїа и по-мощи. но и паче ж(е) оутвержаи собѧ. да не внидет в ср̄дце твое всѧко слово и помышленїе лоукаво. или къ бг̄оу неблг̄одареніе или на гєдр҃а хоуленъ помыслъ и гл҃ъ неблг̄очестивъ. ср̄дце бо цр҃во в роуцѣ божїи. и слоуга бо есть бж҃їи в наказанїе согрешающимъ. а поставленъ есть wт бг̄а и всѣⷯ творящихъ обидоу и содеваю-щиⷯ неправдѹ. якоже и а҃пс̄лъ пи-шеть. бг̄а чтите. а цр҃ѧ боитесѧ. не тщне бо меч носитъ в҃ похвалоу добродѣемъ а во wтмѣшенїе зло-дѣемъ. инде писано. а [л. 405] ще не хощеши бояти сѧ власти. твори блг̄ое. и похвалѹ начнеши имѣти велию wт него. се бо есть благо-оу(го)дно пред гдемъ. и тѣмъ из-бавленїе скорбемъ бываетъ и wт

---

[70]) В. У.—дыи же; [71]) нап. wт бā; [72]) В. У. чл҃ка; [73]) В.—кна; [74]) В. У. и—нѣтъ; [75]) В. У. w гдѝе; [76]) В. У. воз—нїи—нѣтъ; [77]) У. вм. на вас—вам; [78]) В. У. бг̄а; [79]) В. У.—нїе; [80]) В. У. ср̄дца—ша; [81]) В. У. вм. или—и; [82]) В. У. ни; [83]) В. У.—те ихъ; [84]) В. У.—бленїм; [85]) В. У.—бают.

бā оставленїе[86]) грѣхом прїемлем. многажды бо сѧгрѣшающаго и не кающагосѧ благаетъ[87]) бъ̄ в напасти и скорби. и ради напастей приходитъ[88]) в покаанїе. и[89]) шт бā зло наказанїе [л. 380] и искѹшенїе[90]) на полѕ приходитъ[91]) члвкѹ. и[92]) блженъ его же наказуетъ гъ̄. вмѣщаетъ[93]) бо[94]) его[95]) в покаанїе. нѣс(ть) праведен.[96]) иже не имат сѧгрѣшенїа.[97]) и нѣс(ть) грѣшник[98]) иже не имат что блго.

аще зло видиши праведна ког(о)[99]) впадша в велики скорби и напасті и в[100]) болѣзненыа недѹгы. да не смѹтишис(ѧ). но помысли о немъ и рци. сеи праведныи зло нѣчто створилъ ес(ть) всѣко мало ако члвкъ. и въспрїемлет здѣ[101]) штмщенїе. ак(о) да не тамо мѹчитсѧ. паки[102]) аще видиши грѣшника[103]) грабѧща.[104]) лихоимствѹюща. тмами творѧща злаа. а в житїиских же[105])
пребыванїих изобилѹюща и славно живоуща.
и въ[106]) здравїи пребывающа.[107]) и в

бга оставленїе грехов приемлетъ. многажды бо согрешающаго и не кающагосѧ благаетъ богъ в напасти. и скорби. и тѣх ради напастеи приходитъ в покаание. и шт бга зло наказанїе. и
искѹшенїе на полѕоу приходящее члвкѹ. и блжнъ его же наказуетъ гдь. вмещатъ бо его в покаание. нѣстъ праведенъ иже не иматъ согрешенїа. и нѣстъ грѣшникъ иже не имат что блго. ако же есть писано. аще бо видишъ праведна кого впадша в великїи скорби и напасти. и в болѣзненыа недѹги. да не смоутишисѧ. но помысли о немъ и рцы. сеи праведныи зло нѣчто мало сотворилъ естъ ако члвкъ и воспрїемлет здѣ штомщенїе. ако да не тамо моучитца. паки аще видиши грѣшника грабѧща, лихоимствѹюща. тмами творящаа злаа. а в житеискихъ же [л. 405 об.]
пребыванїихъ изобилѹюща и славно живѹща. акож(е) азъ окаанныи. и ко здравие пребывающа. и в

---

[86]) В. У.—нимъ; [87]) У. приключаетъ бгъ; [88]) У.—дат; [89]) В. У. и—нѣтъ; [90]) В. У. ѹтѣшение; [91]) В. У. приходящее; [92]) В. У. и—нѣтъ; [93]) В. У. вмѣща; [94]) В. У. во—нѣтъ; [95]) В. У. его; [96]) В. У. прдникъ; [97]) В. У. согрѣшати; [98]) В. У. грѣшна; [99]) В. У. кого—нѣтъ; [100]) В. У. в—нѣтъ; [101]) В. У. здѣ—нѣтъ; [102]) У. паки—нѣтъ; [103]) В. У. грѣшна; [104]) В. У. вм. „грабѧща“—не скорбяща. ни болѣзнѹюща ни (У. паки не) лихо....; [105]) В. У. же—нѣтъ; [106]) В. У. въ—нѣтъ; [107]) В. У. пребываетъ.

веселиї безскорбно[108]) провожающа
дни своа. не дибис(а).[109])
но рцн. сей
грѣшныи. иже тмами[110]) творащаа[111]) злаа. и ничтож(е) люто
страждa.[112]) бгъ что всако створилъ есть. и въспріемлет здѣ.
ако да тамо мучен бѫдет лютѣ.[113])
аще ж(е)[114]) и напрасно и без болѣзни ѫмретъ. слѣ ѫмрет. зло погребеніе носа грѣхъ. смрть бо [л. 380 об.] грѣшником люта.[115]) ибо
лазарь ѫбогіи праведен бѣ. и вса
дни своа въ скорбех и в недѫзѣх
ижжит. богатыи же он въ чсти
и здравіи пребыс(ть).[116]) и обоих[117])
конец показа. сеи ѫбо блженыи шт
агглъ несомъ[118]) быс(ть) въ црствіе
бжіе и в радость неизреч(е)нѫю.
окаанныи же шн. занеже не пострада здѣ ничтож(е) люто. и
ѫпитаса в настоащем житіи.
отиде тамо ш всем оном шт-
вѣт въздати и шт огна
палим. кзыска перста омочена в
водѣ. да прохладит мало поне
азыкъ. и того не обрѣте. и утѣшенїа зл ѫ не быс(ть) емѫ.
блгъ[119]) ес(ть) брат(ї)е члкѫ. иж(е)
здѣ[120]) наказанїе пріимет шт ба,

веселіи безкорбно провожающа
дни своа (нап. своея). не чюдися.
но (нап. не чюдесно) рѣци. сеи
грѣшныи. иже тмами твора
злаа. и ничтож(е) люто
стража. блгъ что всако сотворилъ есть и воспріемлетъ здѣ.
ако да тамо моученъ боудет люте.
аще же напрасно и без болѣзни
оумретъ. слѣ и оумретъ. зло погребеніе носа грѣхъ. смрть бо
грѣшником люта. ибо
лазор убогіи праведен бѣ и всa
дни своа в скорбѣх и в недѫзѣх
изжитъ. богатыи ж(е) онъ в чести
и здравіи. и обоихъ
конецъ показа. сеи оубо блженныи
шт агглъ несом бысть в црьствіе
бжіе и в радость неизреченноую.
окаанныи же онъ занеже пострада здѣ ничтож(е) люто. и
оупитася в настоащемъ житіи.
штъиде тамо о всем ономъ шт-
вѣтъ воздати. и шт огна зло
палимъ. кзыска перста омочена в
водѣ. да прохладитъ мало поне
азыкъ. и того не обрете. и утѣшеніа слѫ не бысть емоу [л. 406]
блгъ ес(ть) брате члѣкѫ еже
здѣ наказаніе пріиметь шт бга,

---

[108]) В. бе скорби; [109]) В. У. чѫдися; [110]) В. вм. тмами—тако; У. тамо; [111]) В У. твора; [112]) В. У. пострада; [113]) В. У. лютѣ—нѣтъ; [114]) В. У. вм. аще же—а иже; [115]) В. У.—та есть; [116]) В. У. пребысть—нѣтъ; [117]) В. У. вм. и обоих—нко их; [118]) В. У. ангелы носимъ; [119]) У. Блго—своим сподобится—нѣтъ; [120]) В здѣ—нѣтъ.

и оставлен(ї)ю грѣхом своим[121]) сподобитсѧ.[122]) Вы ж(е) възлюблєнїи. аще кромѣ сих всѣх винъ[123]) есте. еж(е) не сотвористе комꙋ зла[124]) ничтоже. и къ бꙋ аще не сѫгрѣшисте ни в чем же. и прїиде на вас скорбь бес правды. и се бо благодть божїа. и люба[125]) вас гь[126]) послал ес(ть). да аще сѫ благоразꙋмїем претерпите[127]) блженство шт ба прїимѣте. акож(е) и[128]) вси стїи претрпѣ[л. 381]вше и многїа[129]) стрсти бꙋ благоволивше. ак(о) да авитсѧ правда и крѣпость их.[130]) да прославлтсѧ шт ба. и бжственыи ꙋбо верховныи апслъ петръ пиша глетъ. себо ес(ть) благодть. аще[131]) совѣсти ради бжїа трпит кто[132]) скорби стража бес правды. и паки.[133]) возлюблєнїи, не дивитес(ѧ). иже на вас скорбем. ко искꙋшєнїю[134]) вашемꙋ бываемом.[135]) ако без правды вам слꙋчающꙋсѧ. но ако-ж(е) приобщаетесѧ хвѣм стрстем радуитесѧ. ак(о) да[136]) и[137]) въ авленїе[138]) славы его възрадуетесѧ веселящес(ѧ). аще ꙋбо обидими и ꙋкараеми есте о имени хвѣ. блжни[139]). ако славы и

и оставленїа грехомъ своимъ сподобитца. ты же возлюблєне. аще кромѣ сѣхъ всѣхъ винъ. еже не сотворилъ еси комоу зла и ничтоже и къ бгꙋ аже не согрешилъ еси ни в чем же. и прииде на та скорбь бес правды. и се бо благодть божїа и люба та гь послалъ есть. да аще со благоразꙋмиемъ претерпиши. блженство шт бга приимеши. акоже и вси стїи претерпѣвше. и многиа страсти бгу благоволивше. ꙗко да авитца правда и крѣпость ихъ. да прославлтца от бга. и бжественныи ꙋбо верховный апслъ петръ пиша гатъ. се бо естъ благодть аще совести ради бжїа терпитъ кто. скорби стража без правды. и паки возлюблєне не дивисѧ. иже на тебѣ скорбемъ. ко искоушенїю твоемꙋ бываемомъ. ак(о) безъ правды тебѣ слоучающꙋсѧ. но ако-же пришѣдшаешисѧ хтовымъ страстемъ. радꙋисѧ ако да и в авленїе славы ег(о) [л. 406 об.] возрадꙋешисѧ веселящесѧ. аще ꙋбо шбидимъ. и ꙋкораемъ еси ш имени хсѣ. блженъ еси ако славы и

[121]) Б. скшим—нѣтъ; [122]) Б. сподобитсѧ; [123]) Б. У. винъ—нѣтъ; [124]) Б. У. зла—нѣтъ; [125]) Б. любѧщи; У.—щим; [126]) Б. У. гь—нѣтъ; [127]) Б. У.—пите нашедшꙋю на вас скорбь; [128]) Б. У. и—нѣтъ; [129]) Б. У. многїа—нѣтъ; [130]) Б У. вм. их—и; [131]) Б. У. аще кто; [132]) Б. У. кто—нѣтъ; [133]) Б. У. паки рече; [134]) Б. У. вм. искꙋшенїю—ꙋтѣшению; [135]) У.—каемо; [136]) Б. У. да—нѣтъ; [137]) Б. и—нѣтъ, [138]) Б. У.—нїи; [139]) Б У. описка: бжиї.

силы[140]) бжїи дх҃ъ на бас почиет. онѣми[141]) 8бо хоулитсѧ, а вами прославлаетсѧ. да не кто 8бо шт бас[142]) постражет ако 8бїица, или ако тать. или ак(о) злодѣи. или чюж посетитель.[143]) аще л(и)[144]) ако хр҃стїанин, да не стыдитсѧ. да прославлает бг҃а в части сеи. ако врема нач(а)ти сѹда шт домѹ бжїа. и гл҃ъ реч(е), в мїрѣ скорбни вѹдете. и скорбь ваша на[145]) радос(ть) преложитсѧ. и блжни есте[146]) егда поносат [л. 381 об.] вамъ і ижженѹт вы. и рекѹт всякъ зол гл҃ъ на вы, лжѹще мене ради. радуитес(ѧ) и веселитес(ѧ) ако мзда ваша многа на нб҃сѣхъ. но аще и о имѣнїи что постражете. шт гдра аще взато вѹдет. или инако[147]) лишени вѹдете. не впадите въ злохѵленїе. но поминаите[148]) блженаг(о)[149]) павла апл҃а глющѧ. ничтож(е) бо внесохом в миръ сеи. ни изнести что можем. но наѕи родихомсѧ. и наѕи шт҃зити имамы. і[150]) иовъ праведныи лишенъ быс(ть)[151]) богатетва і имѣнїа[152]) и чад. и не изыде гл҃ъ хѵлен шт него бг҃ѹ.[153]) но блг҃одарно реч(е) къ бѹ. гл҃ъ далъ ес(ть) силы бжїи дх҃ъ на тобѣ да почиетъ. онѣми оубо хѵлитца. а тобою прославлаетца. да нѣ кто оубо шт тобѧ постражетъ. ако убїица. или ако татъ. или ако злодѣи. или чюжъ посетител(ь). аще ли ако кр҃стьанин да не стыдитца. да прославлаетьс(ѧ) бог в части сеи. ако врема наоучати сѹда божїа шт домоу его. и гл҃ь рече в мире скорбни вѹдете. и скорбъ каша на радость преложитца. и блжени есте егда поносат вамъ.

и ижеденоутъ вы. и рекѹть всякъ золъ глг҃лъ на вас. лжѹще мене ради. радѹитесѧ ако

мзда ваша многа на нб҃сѣхъ. но аще что о имѣнїи постраж(е)ши. шт гдра аще взато боудеть. или инако лишенъ боудеши. не впади (въ) злохѵленїй. но поминай блженаго павла апл҃а глща.

ничтож(е) бо внесохомъ в мир сеи не изнести что можемъ. но на-

[л. 407]зи родихомсѧ и нази шт҃зити имамы. иевъ праведенъ и лишенъ быть бг҃тва и имѣнїѧ. и чад и не изыде гл҃ъ

хоуленъ шт него но блг҃о-

дарно рече къ бг҃ѹ. гль далъ есть

---

[140]) В. У. славный и силны; [141]) В. У. вм. онѣми—от них; [142]) В. У. шт бас—нѣтъ; [143]) В. У. или чюж—тель—нѣтъ; [144]) В. У. ли—нѣтъ; [145]) В. У. вм. на—къ; [146]) В. У. вм. есте—вѹдете; [147]) В. У. инако—нѣтъ. [148]) В. У описка: поминаи; [149]) В. У. ла—наго—нѣтъ; [150]) В. У. і—нѣтъ; [151]) В. У. кыкъ; [152]) В. У. і имѣнїа—нѣтъ; [153]) В. У. бг҃ѹ—нѣтъ.

и[154]) гь взат. вѣди има гне благовено к вѣки. и въ гноищи[155]) лежа отъ червеи снѣдаем. жена ж(е) его пришед[156]) вѣсѣ повчающѣ ея. реч(е) к немѣ. рци глъ хѵлень к гѵ[157]) и умри. праведныи ж(е) възпрети ей рекъ.[158]) едина еси отъ безумныхъ; благаа реч(е) възпріахом. злыхъ ли не претръпим.[159]) и не съгрѣши іовъ ни въ устнахъ пред гмь. тако и вы бголюбезніи.[160]) [л. 382] егда скорбію врагъ съгнѣтающѣ ваг. или отъ чкъ мнящихъ вамъ добраа съвѣтвющихъ. и взвщающе[161]) злословіе и оукореніе износити на гдра, или на творящихъ вамъ злаа. оутвержаитеся благочестіем. и всегда глъ сеи праведнаго іова[162]) да вѣдет въ срдцихъ вашихъ и во устахъ. благаа реч(е)[163]) възпріахом, злыхъ ли не претръпим.[164]) и:[165]) гь дал ес(ть), гь же и взат. вѣди има гне благовено к вѣки. ибо[166]) лстец дшь нашихъ вѣс. не сего ради отъимать имѣніа[167]) іовѣ, и зло наведе. да бы іовъ вогъ был, и въ злострада(а)ніи. но хота его отъ благочестіа низложити, и въ грѣх низвѣсти. но не возможе. и праведныи отъ ба болми прославися. въ бо-

гь взатъ. боудї има гдне благословенно въ вѣки. и к гноищи лежа от червеи снедаем. жена же его пришед вѣсоу повчающѣ ея. рече к немѣ. рцы[1]) глъ хѵленъ ко гдѵ и оумри. праведныи же восприетї ей рекъ. едина еси отъ безоумныхъ. благам рече воспримахомъ злыхъ ли не притерпимъ. и не согреши іевъ ни в устнахъ пред гдемъ. тако и ты бголюбезне. егда скорбию врагоу сгнетающа тоба или отъ члкъ мнящихъ тобѣ добраа совѣтвющихъ и взвщающе тоба злословие и оукореніе износити на гдра. или на творящихъ тобѣ злаа. оутвержаися благочестїемъ. и всегда глъ сеи праведнаго да боудеть к срдцы твоемъ и ко оустнахъ. благам рече воспримахомъ. злыхъ ли не претерпимъ. и: гь далъ есть гь же и взат [л. 407 об.] вѣди има гне благовенно во веки. ибо льстецъ дшь ншихъ дїаволъ не сего ради отъматъ имѣниа иовѣ и зло наведе. да бы иовъ оубогъ былъ и во злострадании. но хота его отъ благочестїа низложити, и к грѣхъ низвести. но не возможе. и праведныи іовъ отъ бга болми прославися. к бо-

[154]) В. У. и—нѣтъ; [155]) В. У. вм. въ гноищи—гноен; [156]) В. У. пришедши; [157]) В. У. вм. гѵ—бгѵ; [158]) В. У. рече; [159]) В. У. терпим; [160]) В. У. возлюбленнїи; [161]) В. У.—ющѣ вас на; [162]) В. У. іова—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. роуцы.

гатєтєѣ бо мноѕѣ жиѳщи[168]) и ѳ҃ѣ безпечалїи. и[169]) ба҃ забывают. и ѳ҃ѣ[170]) чл҃ком неблѧзи бывают.[171]) и немилостиви и горды. и ѳ҃ѣ многаа сѣгрѣшенїа и ѣ҃ безѳмїе[172]) впадают.[173]) печали ж(е) нашедши ѣ҃ бѳ҃ прибѣгаем, и ѳ҃ѣ чл҃ком смирени бываем. и о согрѣшенїи(хѣ) своихѣ каемсѧ. акож(е) и[174]) пр҃рокѣ гл҃ет. [л. 382 об.] гн҃и ѣ҃ печали помановхом тѣ. и ѣ҃ печ(а)ли малѣ наказанїе твое нам ес(ть). бѳди ж(е) и[175]) вам ѡ х҃олюбивїи скорби претрѣпѣти[176]) ѳ҃ѣ бл҃годарен҃iем и доброразѳмїем. ак(о) да ѳ҃ѣ ст҃ыми прославитес(ѧ). и мздѳ на нб҃сѣх многѳ пр҃iимѣте по гн҃ю словѳ, и радость велїю.

гатѣстѣе бо мноѕе жиѳще и ѣ҃ бесп҃ечалии. и бг҃а забывают и ѳ҃ѣ чл҃ѣкомѣ неблази и немл҃стиви. и горды и во многаа согрешенїа и ѣ҃ безѳмїе ѣ҃пада-ютѣ. печали ж(е) нашедѣше ѳ҃ѣ бг҃ѳ прибегаемѣ. и ѳ҃ѣ чл҃ѣком смирени бываемѣ и о согрешенїи свое(мѣ) каемсѧ. и акоже и пр҃рокѣ. (гл҃етѣ) гн҃и ѣ҃ печали помановхом тѣ. и ѣ҃ печали наказанїе твое намѣ есть. боуди же и тебѣ ѡ х҃олюбивѣ и скорби терпѣти со бл҃годарен҃iемѣ. и доброразѳмїемѣ ако да со ст҃ыми прославишисѧ. и мѣздѳ на нб҃сехѣ многѳ пр҃iимеши по гн҃ю словѳ и радость. не вѣчнаа скорбь не без конца. все ѣ҃скоре шт бг҃а свершаетца. бл҃гаѧ ж(е) и злаа. наказа тѣ гс҃ь своимѣ мл҃сердiемѣ. и ты оубо [л. 408] плачасѧ греха своего и оу бг҃а мл҃сти просиши и о своемѣ (со)грешенїи каешисѧ. и видѣ бг҃ѣ слезы твои. и горкое стенанїе. и истинное покаанїе и оумилостивиласѧ дш҃а царскаа и за нѳжоу помѣстей-цом устроилѣ тѣ і вотчинѳ шт-дасть.[1]) а и ѣ҃перед не оставитѣ богѣ слезѣ твоихѣ. ты же о бг҃о-любезне но и пач(е) плачи и моли. и прибѣгаи ѣ҃ гс҃у бг҃оу нш҃емоу и прст҃ѣи бц҃ы и великимѣ чюдотвор-

[168]) В. У.—кѳщие; [169]) В. У. и—нѣтъ; [170]) В. У. вм. и ѣ҃—ни; [171]) В. У быкают—нѣтъ; [172]) В. У. и ѣ҃ 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 шт всеа дша и помышленїа со истинны́мъ покаанїемъ и с постомъ и мт҃вою и с милостынею шгребаемъ шт всѣхъ злы́хъ дѣлъ. и дшетлѣ́нныхъ стр҃сти и всякаго(о) лоукавьства. об'ѣтъ полагаи пред гд҃емъ болю его творити. и заповеди его хранити во всемъ. а гд҃рю тщимсѧ в'ѣрою слоужити и прав'дою и покоренїемъ. чтоб(ы) и к'перед самомѵ̀ к конецъ не погибнѵ̀ти. в семъ в'ѣце и к' вѵ̀доущемъ. и цр҃ьскои бы дши не на вредъ. близ гс҃ь бомщимсѧ его. и оуповающимъ на млс҃ть его. гс҃ь болю бомщихсѧ его творит и мт҃воу ихъ оуслышитъ и спсѣтъ ихъ. [л. 408 об.] акоже оуповаша на нь. аще кто заблоудит шт поути прабаго и покаанїа прест҃питъ. гнѣвъ гд҃нъ неоутолимъ бываетъ и ярость велиа. смр҃ть грѣшникомъ люта. мы ж(е) аще и грѣшни но шбаче доли́жни есмъ бг҃а молити твоеа ради добродѣтели. и нелицемѣ́рныа любве и союза дховнаго.

мы[177]) ж(е) аще и грѣшны, но обач(е) должни есмы бг҃а молити вашеа ради добродѣтели. и млс҃тыни

еже к нам. да сътворит гс҃ь[178]) бг҃ъ на вас млс҃ть свою. и ѵ̀твердит[179]) въ блг҃очс҃тїи и правдѣ. и да избавит шт[180]) всѣхъ скорбеи вашихъ, и наставит в разѵ̀м[181]) истинны́и. и на пѵ̀т'[182]) смиренїа[183]) спсѣнїа своею блг҃одатїю к' вѣки.

еже к нам. да сотворитъ гс҃ь бг҃ъ на тобѣ млс҃ть свою и оутвердитъ во блг҃очестии. и правде. да избавитъ шт всѣхъ скорбей твоихъ и наставитъ в разоумъ истинны́и и на поуть спсѣнїа. и на истинное покаанїе своею блг҃одатию

---

[177]) В. У. описка: ты; [178]) В. У. гс҃ь —нѣтъ; [179]) В. У.—дит кы; [180]) В. вм. шт—ко; [181]) В. У. вм. к разѵ̀м—пѵ̀т'; [182]) В. У. вм. на пѵ̀т'—к разѵ̀м; [183]) В. У. смиренїа—нѣтъ.

и гдⷣрю да бозложит бⷭ[184]) на срⷣце добраа о бас, еже пожалобати [185])и помилобати бас. о сем же молим баше бгⷭолюбїе,[186]) да не[187]) негодобателно бⷭдет бам[188]) неⷭдобренное[189]) наше и грⷭбое писанїе.[190]) таковыми б(о)[191]) доболствⷭем. аще б(о) и просто, но шт стⷭго[192]) писанїа, а не наше.[193]) мы бо[194]) ничтож(е) есмы. бы ж(е) гⷣїе[195]) не мⷣрости словесем[196]) бзыскⷭите, но[197]) разⷭм блгⷭочⷭтїа достовⷮрнⷮ дⷮтелствⷭите. гⷴь[198]) млтⷭбами прчⷭтыа ег(о) мтⷬре и всⷮх стⷭыхъ, помощник и покровител, и избавленїе бх всⷮх скорбех[199]) кⷭпно бам же и нам да бⷭдет.[200])

и гдⷣрю да бозложитх на срⷣце добраа о тебⷮ.

о семх же молимх твое бгⷭолюбие. да не негодователно бⷭдетх тобⷮ неудобренное наше. и гроубое писанїе. таковыми бо доболствуем. аще бо и просто но шт стⷭго писанїа. а не наше. мы бо ничтоже есмы. ты же гдⷣне мои не мⷭдрости словесемх бзыскоуи. но разⷭмх блгⷭочестїа достовⷮрно дⷮлательствⷭи. гⷴь же молитвами прчⷭтыа [л. 409] его мⷭтри. и всⷮхх стⷭыхх помощникх и покровитель. и избавленїе бо всⷮхх кⷭпно тобⷮ же и намх да боудетх.

---

[184]) В. У. бⷭх—нⷮтъ, [185]) В. У.—бати призрⷮти; [186]) В. У. вм. баше—бⷭе—бгⷭолюбивиⷣ; [187]) В. У. не—нⷮтъ; [188]) В. У бам—нⷮтъ; [189]) В. У. не ⷭдоб реченное, [190]) В. У.—нⷭе нⷭе; [191]) В. У. бо—нⷮтъ; [192]) В. У. вм. стⷭго—истиннаго; [193]) В У. нⷭего; [194]) В. У. бо—нⷮтъ; [195]) В. У. гдⷣне мои; [196]) В. У. словес; [197]) В. но б; [198]) В. У. гⷴь же; [199]) В. У. скорбеⷯ—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 прп҃дбнаго старца молѧхѫ псковстіи нѣцыи хр҃толюбцы. дабы[1]) к гс҃дрю писаниемъ молил о нихъ понеж(е) тої старецъ неисходе́и бѣ изъ мн҃стра и добродѣтельнаго его ради житиа (л. 532) и премѫдрости словес знаем бѣ великому кн҃зю и вельможам. он же в сем посланіи аще и отрецеся молити гс҃дра о их скорбех. смирѧя себе ако не имѣю[2]) дерзновенія но послѣди много показа дерзновение[3]) к гс҃дрю и моленіа о людех. тако ж(е) и болѧром и намѣстником псковскимъ и обличи их о многої[4]) неправдѣ и насилованіи. не ѫбояся см҃рти. великіи ж(е) кн҃зь и вельможи его вѣдѫще его дерзость и бесп҃опечение о семъ бѣце, не смѣша ничтож(е) емѫ зла сотворити.

---

[1]) У. чтобы; [2]) У. имѣя; [3]) У.—нию; [4]) У. вм. многої—многоиманіи 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. к. к тому ж(е) михаилꙋ григор(ь)евїчю. на противящыхсѧ бжїеи воли. въ смертоносное врема оулици запирающыхъ. ї домы печатлѣющыхъ. ї попом не велящим к болем приходити. ї мертвыхъ телеса из града далече ізвлачащихъ.[2])

Безсмр҃тнаго ба҃ силою и живоначалным тр҃ца волею ї величествомъ. шт вышнѧѧ десница бжїа всемогꙋщїа. вышнаго цр҃а цр҃ем. ї га҃ гдмъ. 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 даръ 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 тр҃ца волею. и шт вышнѧа десница бжїа всемогꙋщїа. вышнаго цр҃а цр҃емъ. и га҃ гдемъ. 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 филодея старца“. [3]) П. и силнїи держат... [4]) П. вм. силнїи—могꙋщїи.

прїимъшемѹ, ї[5]) има имущемѹ бг҃олюбїа. ї[6]) wт высокостолнеишаго гд҃а и самодрѫжца ї бг҃овѣнчаннаго хр҃тїанскаго ц҃а ї броздодержателя ст҃ыхъ бж҃їихъ цркве(и).[7]) простлъ всѣхъ, ї епскпїи[8]) причет[9]) ї всего хр҃стїанскаго исполненїа стоаще волею бж҃їею. ї[10]) повелѣниемъ гд҃а ц҃а[11]) великаго кнзѧ василїа ївановича все(м) рогїи.[12]) преизщномѹ в добродѣтелех, гд҃рю михаилу григорьевичю. да[13]) вѣсть твое бг҃олюбїе wко[14]) приходит попрещенїе[15]) бїе нн҃ѣ на хр҃стїанскїа мнwгонарwдныа[16]) люди. wкож(е) конем неистобым[17]) оуздою нѣкоею мл҃стивый бг҃ъ нашъ востазѧа нас[18]) wт злобъ нашыхъ. ї промышлма [л. 240 об.] w спсенїи чл҃ческом. wкож(е) при дв҃де ц҃ри быс(ть). егда чрез покелѣ(нїе) бж҃їе їзочте[19]) рwд їїлевъ. ї прогнѣвасѧ на него бг҃ъ. и рече ему, їзбери себѣ к҃ трех[20]) едїно. ли[21]) три лѣта глад.[22]) или четыре[23]) мсцы бѣгати пред врагы своими.[24]) їли тр҃ї[25]) дни смерти.[26]) двѣ же из глубины срдца воздох-

высоко[л. 443 об.]столнѣйшаго гд҃а и самодержьца, бг҃овѣнчаннаго христїаньскаго ц҃а, и броздодержателя ст҃ыхъ бж҃ихъ црьквеи. простлъ всѣх епископеи и причет. и всего хр҃стїаньскаго исполненїа wбладающаго.

великаго кназа василїа ивановича всеа рсїи. Тебѣ преизщномѹ в добродѣтелех и има имѹщѹ бг҃олюбїа гд҃рю їм҃рк. w сем мл҃стиваго бг҃а молю wко да не зрит твоа чс҃тность. грѧбомѹ моемѹ семѹ писанїю. подобно валамовѹ wслати. иж(е) безсловесное словеснаго оучаше. и скотина пр҃рока наказоваше. и да вѣсть твое бг҃олюбїе. wко приходит попрещенїе бж҃їе нн҃ѣ на хр҃стїаньскїа многонародныа люди. wкож(е) неистовыа кона мл҃стивыи бъ нашь оуздою нѣкоею въстагнеши неприближающимсѧ к тебѣ и прочее.

---

[5]) П. ї—нѣтъ; [6]) П. ї—нѣтъ; [7]) П.—бей ї; [8]) П. вм. епскпїй—спсенїй; [9]) П. и причетъ; [10]) П. ї—нѣтъ; [11]) П. ц҃а—нѣтъ; [12]) П, К. рсїи; [13]) П. и да; [14]) Д. wко приходит.... люди—нѣтъ; [15]) П. прещенїе; [16]) П. многородныа; [17]) Д. коней—быхъ; [18]) П. нас—нѣтъ; [19]) П. изочтет; [20]) Д. изъ тр҃ех; [21]) П. вм. ли—или; [22]) Д.—гладѧ быти въ земли твоей; [23]) Д. вм четыре—три; П. на четыре; [24]) Д. врагы твоими и вѧдѧтъ гонящїа тѧ; [25]) П. на тр҃ї; [26]) П. см҃рть; Д смерти быти въ царствїи твоемъ.

нуѣх рече. горе мнѣ грѣшному ꙗко
ѡтвєюдѕ тѣсно мнѣ трое сѣ. ї па-
кы плачасѧ[27]) рече. ꙗко лѕчше ми
єсть вдатис(ѧ) в рѕцѣ бжїи, ꙗко
мнѡги соуть щедрѡты его. ї тогда
токмо на, ѓ. часы быс(ть) казнь
на людєх. ѡ прочем же покаанїем
и слезами оумоли бга. ї возврати
гнѣвх бжїи. а не противилса пре-
щенїю бїю, ꙗко[28]) вы нынѣ. пѕти за-
граждаете, домы пе(ча)тлѣете. по-
[л. 241]пшм претите[29]) к болщи-
му[30]) прїходити. мертвых тѣлеса
їз града далече измещете.[31]) оувы
таковаго неразумїа,[32]) ꙗкѡ ї[33]) по-
ганых[34]) поношенїе[35]) быхѡм. ї[36])
порѕганїе соущым wкрстх насх. а[37])
вѣсте ли ꙗко за єдїноу дшу члче-
скѹю не возметь бгх нашь всего ми-
ра богатство.[38]) спаде аггла мно-
жествѡ с нбсѣ,[39]) не сниде взыска-
ти ихх. испаде члкх[40]) їз раа сам
истощисѧ[41]) ѡт бжственых[42]) ѡт-
ческых нѣдрх[43]) сшед на землю.
аще бы ѡт члкх сїа злоба была.[44])
всѣко могли бы противитися ей.
аще ли ѡт бга. то[45]) всѣ трѕжа-
емсѧ. противящеся бжїю повелѣнїю.
ꙗкож(е)[46]) по всемїрном потопле-
нїи при невроте, столпх сиждѕщеи.
тѣи оубо дѣдх чресх бжїе велѣнїе
wслѕшасѧ. изхчте вес родъ їйлевх.
и прогнѣвасѧ на нь ѣх. И рече емѕ
избери себѣ вх трех едино. или три
лѣта гладѕ. или четыре мщи бѣ-
гати пред враги своими. или на три
дни смрти. дѣдх ж(е) из глѕбины
сердца вздохнѕвх реч(е). ѡтвєюдѕ
ми тѣсно трое сѣ. и паки рече пла-
часѧ, ꙗко лѕчше ми ес(ть) вдати-
сѧ в рѕцѣ бжїи. ꙗко мнѡги сѕт
щедроты его. тогда на три часы
токмо быс(ть) казнь на людех.
[л. 111 об.] ѡ прочем же пока-
анїемх и слезами оумоли ба. а не
противилса бжїю прещенїю. ꙗкоже
и вы нынѣ, пѕти заграждаете. до-
мы печатлѣете. попом прѣтите. к
болщим не приходите. оумираю-
щих телеса далече из града изме-
таете. а не вѣсте ли ꙗко за единѕ
дшѕ члческѹю всего мира богатства
не пріимет владка гь. спаде аггла
множ(е)ство сх нбсе, не сниде взы-
скати ихх. испаде члкх из раа,
самх гдь сниде взыскати и спсти
погибшаго. wбрѣт на рамо
взсьпріимх, и кх wцѕ принесе
дарх чстнх. и посади превыше
всѣх началх и властеи. и вса-

[27]) П. плакасѧ; [28]) П. К. Д. мкоже; [29]) Д. запрещаете; [30]) П. Д. болщимх; [31]) П. вымещете; [32]) П. вм. нер..мїа—на-чинанїа; [33]) К. и в; [34]) П. Д. поганымх; [35]) П. к поношенїе; [36]) П. і к; [37]) П. а не; [38]) П. Д. К.—гатства; [39]) П. нбсе; [40]) П. вм. члкх—адамх праштцх ншь; [41]) П. истощивх себѣ; [42]) Д. wт—веных—нѣтъ; [43]) Д. нѣдрх и; [44]) П. бысть; [45]) П. то—нѣтъ; [46]) Д. подобнѣ тому мкоже.

ї[47]) в сѣтѣ оума своег(о) на высотѣ бывше. ї ничтож(е) [л. 241 об.] оуспѣша,[48]) точїю[49]) шт глѧца оугараеми, ї шт ѕѣлных вѣтров шт высоты[50]) гражаеми оумираху. но ї еще не до конца прогнѣвас(ѧ) на ны гдь но раздѣли им ꙗзыкъ да не троужаютсѧ без оума. їли не призрит[51]) ї на нас всевидѧщее око бжїе. самъ оуб(о) рекъ ес(ть) бо[52]) еѵаггѣлїи. не двѣ ли птицы на едїноі[53]) ассаріи продаетсѧ. ї ни едїна шт ниx падет на земли без штца вашег(о)[54]) нбснаго.[55]) вамь ж(е)[56]) вѣрным чл҃кѡм речено быс(ть). и[57]) класи главъ[58]) вашых изочтени сѵт. ї прочее[59]) смотри бг҃олюбезныи чл҃че, в посланїи[60]) фотѣа митрополита писано.[61]) приходит попрещенїе[62]) бжїе бываемо съ мл҃стїю. ꙗвлметсѧ знама смертное на чл҃цѣx дни за два. їли за три [л. 242] ї[63]) вшлшї, болѧщїи же со истинным покаанїемъ къ бг҃оу.[64]) причащенїемъ[65]) тѣла и крови хс҃ѣ,[66]) со шцщенїем масла. дрѧзїи же[67]) великым сердчным желанїемъ сподобляютсѧ кого имени именѧемаго. wдесн҃ю прс҃тла величе[л. 445]ства въ нбсных. и како гнѧшаемсѧ ꙗкож(е) безсловесныхъ скот, члчскиx дшь и телесъ. то оуже ни своиx надеж имать къ бг҃ѵ таковыи. „оубы таковаго неразмїа. ꙗко и въ ꙗзыцѣx в поношенїе быхомъ, и порѵганїе сѵщимъ wкр҃стъ нас.“ да аще бы шт члкъ сїа злоба. всѣко бы могли противитисѧ ей. аще ли шт ба. всѧ противимсѧ бжїю прещенїю. ꙗкож(е) по всемирномъ потопленїи столпъ ѕиждѧщеи, и в сѣтѣ оума своего на высотѣ бывше, и ничтож(е) оуспѣша, точїю шт глѧца оугараема. и шт зельныx вѣтръ гражаеми оумираxѵ. но и еще не до конца разгнѣвасѧ на на [л. 445 об.] мл҃стивыи бъ. раздѣли ꙗзыки имъ. да не трѧжаютсѧ всѧ. и тако оустави безѕмїе (нап. безамїе) иx. ꙗкож(е) на їнл҃теx быть. егда оубиваше иx, тогда wбращахѵсѧ и оутренекахѵ къ бг҃ѵ. къзлюбиша его оусты

---

[47]) П. ї—нѣтъ; [48]) Д. успѣвше; [49]) П. но точїю; [50]) Д. К. высотѣ; [51]) П. зрит; [52]) Д. бо сватомъ; [53]) П. ошибочно: на единоа карии; [54]) П. вашего—нѣтъ; [55]) Д. —наго. и паки: не пать ли птицъ цѣнатсѧ пѣназемла двѣма, и ни едина отъ ниxъ забвена бѵдетъ предъ Богомъ; [56]) П. вамь же—нѣтъ; [57]) Д. вм. и—ꙗко; [58]) Д. главнїи; [59]) П. ї прочее—нѣтъ; [60]) П.—гланїе; [61]) Д.—гано. ꙗко; [62]) П. прещенїе; [63]) П. вм. ї—нлн; [64]) Д. бг҃оу. и; [65]) П.—нїемъ прчстаго; [66]) П.—хрїстовы и со; [67]) К. Д. же с

аггльскаго wбраза. ї wт сеа временныа ї тлѣнныа жизни на нетлѣнную ї безсмр҃тную и безконечную ону[68]) жизнь преходат.[69]) w сем подобает блг҃одарити истиннаго бг҃а, вса строющаго спсенїе[70]) к сей ползе. дающаго преже смерти[71]) покаанїе. которыи оубо цр҃ь не владѣетъ подвластными его.[72]) которое цр҃тво, или град[73]) или веси кромѣ бываютъ бж҃їа наказанїа. въ цр҃ствующем граде[74]) трус[75]) быс(ть), земли колеблющиса. ст҃(ны) градныа, ї дwмы великїа[76]) [л. 242 об.] їзо wснованїа раздрwшиас(а),[77]) живущыхъ без мр҃сти оубивающи.[78]) л҃. лѣт минwло. какъ во европїйскихъ странах всѣхъ[79]) градwвъ и мѣстъ. н҃. паде. wвы море потопи. дрwгїа[80]) ж(е) wт трwса падwша. дрwгїа[81]) ж(е) земла пожре.[82]) їдѣже грады быша їли мѣста, тамо прwпасти ї[83]) нн҃ѣ свѣд(ѣ)тельствwют. во иных же странах ї мѣстех нахожденїа[84]) безбожных поган.[85]) пленающе ї разлwчающе рwдителеи wт чад, ї чад[86]) своими. и языкомъ своимъ сълагаша емw. ср҃це же их не бѣ право с ним и прочее. или не зрить нас всевидящее око бж҃їе. сам бо рече. не двѣ ли птицѣ на единои ассарїи продаетася, и ни едина wт них не падет безъ wтц҃а моего небеснаго. вамъ бо вѣрнымъ и власы глав ваших вси изъчтени сwть. которыи оубо цр҃ь не владѣет подвластными его. или гн҃ъ домашни[л. 446]ми его. или пастырь стадом своим. кое цр҃ство или град или веси, кромѣ бываютъ наказанїа бж҃їа. въ цр҃ствующемъ градѣ многажды трwсъ (быть). ст҃ены града и домы изъ wснованїа раздрwшаютъся. и тамо живwщих без мр҃сти оубиваемы. л҃. лѣт минуло. въ европїйских и в германских странах. всѣх градовъ и мѣстъ паде, н҃. и два. wвы море потопи. дрwгїа wт трwса 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. приходат; [70]) Д. ко спасенїю; [71]) Д. вм. смерти—того смертнаго часа; [72]) П его. или домъ гдн҃ъ домашними его; [73]) П. грады; [74]) Д.—де нѣкогда; [75]) П. испорч: трwс сѣло колебающеся; [76]) П. великїа—нѣть, Д. превеликїа; [77]) П. разрwшаютъся; [78]) Д.—сии. и ино воспомяну, иже въ наша лѣта учинися, тому точїю тридесатъ... [79]) П. Д. всѣх—нѣтъ; [80]) П. дрwгїи—падwша—нѣтъ; [81]) Д вм. дрwгїа—иныя; [82]) Д.—жре. и; [83]) П. ї—нѣтъ; [84]) П. Д.—женїе; [85]) П.—ганых; Д. поганх бываетъ; [86]) П. чада.

отъ родителей. дщери отъ мт҃реи[87]) и мужей[88]) отъ жен. пленѧеми и разлꙋчаеми. ѡбы[89]) мечемъ[90]) сѣкꙋцаеми.[91]) кровь[92]) ꙗко ѵ҆ды на землю[93]) проливающе.[94]) и кто да не восплачетсѧ находѧщыхъ на[95]) насъ бѣд[96]) и томленїй, но ѡ сихъ да не порощем[97]) на влд҃кꙋ[98]) [л. 243] нашего[99]) їс҃а хр҃а. иж(е) слꙋчаютсѧ намъ прискорбнаѧ и тѧжкаѧ, но бл҃годарно всѧ[100]) терпим.[101]) пр҃їидемъ къ чювьство наше и познаем своего творца и содѣтела. и ѹповањемъ[102]) на сп҃сенїе его и на мнѡжество бл҃гдти его, и мл҃сти и приступим ко ѡживлающемꙋ мертвыѧ. припадем к немꙋ и приплачемсѧ[103]) емꙋ.[104]) нн҃ѣ бо ес(ть) потреба исповѣданїю в настоѧщем семъ житїи. прославим бг҃а не словесы токмо и ꙋстнами, но чс҃тым ср҃дцемъ, вопїюще к немꙋ. гн҃[105]) избави отъ орꙋжїа[106]) дш҃ꙋ мою, и отъ левъ єдїнородꙋю мою. вѣде[107]) ꙗко ꙋслышит насъ мл҃стивый и незлобивый[108]) гь[109]) бг҃ъ нашъ. и избавит насъ отъ всѧкого гнѣва и скорби и плененїѧ. и напра[л. 243 об.]сныѧ смерти, и погань, плѣнѧющѣ, разлꙋчающе родителеи [л. 446 об.] отъ чад. чадъ отъ родителеи. мꙋжеи отъ женъ, женъ отъ моуж дрꙋгїа мечем сѣкꙋцаеми. и кроби ихъ ꙗко воды на землю проливающе. но ѡ семь не ропщем на влд҃кꙋ нашего бг҃а. ꙗже слꙋчаютсѧ намъ скорбьнаа и тѧжкаа. тѧж(е) к насъ и нн҃ѣ бывающее знаменїе см҃ртьное на чл҃цех. ꙗкож(е) вѣстникъ пр҃їидеть дн҃и за два. или за три. болѧщїи же съ истиннымъ покаанїемъ къ бг҃ꙋ и причащенїемъ пречистаго тѣла и кроби хр҃ѣ. и съ ѡсщенїемъ масла. дрꙋзїи же с великим ср҃дчным желанїем сподобляютсѧ всѣхъ сѣт҃го и великаго агг҃льскаго ѡбраза. и отъ сея временныѧ и тлѣнныѧ жизни. на нетлѣ-[л. 447.]нꙋю ѡнꙋ. и безсм҃тнꙋю жизнь преходят. ѡ семъ подобает бл҃годарити истиннаго бг҃а. всѧ строѧщаго къ нашемꙋ сп҃снїю и ползѣ. дающаго преж(е) см҃рти покаанїе. того бо ради приходят намъ скорби, и болѣзни.

---

[87]) П. мт҃ри; [88]) П. мꙋжи; [89]) П. Д. ѡбы же; [90]) Д. мечи; [91]) П.—цаеми. и; [92]) Д.—ки же; [93]) П.—мли; [94]) Д.—ляющеѧ; [95]) П. на—нѣтъ; [96]) П. бѣд. или кто (не) возрыдаетъ находящꙋ нн҃ѣ бѣд и томленїи; [97]) Д. ропщемъ; [98]) П. влд҃кꙋ гд҃а нш҃его їс҃; [99]) Д —шего и господа; [100]) Д. всѧ—нѣтъ; [101]) П стерпимъ; [102]) П. Д. ѹповаемъ; [103]) П. восплачемсѧ; [104]) П. пред ним; [105]) П. гдн, гн҃; [106]) Д. ѿт орꙋжїа—нѣтъ; [107]) Д. вѣмъ; [108]) П. незлобивыи; [109]) П. гь—нѣтъ.

пагѵбы. ꙗко той[110]) есть живот ї дыханїе и миръ всѧческым. томоу слава нн҃ѣ ї во вс҃ѧ вѣкы. амин(ь).

и различныа бѣды и плененїа. ꙗко да прїидем к чювьство наше. и познаемъ своего творца и сѕдѣтелѧ. и оуповаемъ на спсенїе его и мл҃сть. приствпим къ wживлающемѵ мр҃твыа. припадем к немѵ, и приплачемсѧ емѵ. нынѣ бо потреба в настоѧщем житїи испобѣданїю. прославимъ ба҃, не словесы ни оустнами, но чс҃тым ср҃дцемъ [л. 447 об.] вѫпїющи к немѵ. гс҃ избави wт орѵжїа дш҃ю мою, и wт левъ единородн҃ю мою. вѣдѣ ꙗко оуслышит нас мл҃стивыи г҃ь бъ нашь. и избавит нас wт всѧкого гнѣва и скорби, и плененїа. и напрасьныа см҃рти. ꙗко тъ(и) есть живот нашь и вскрешенїе. томѵ слава и дрьжава в бесконечныа вѣки.

[110]) П. той живот и воскр҃сенїе. w семъ мл҃стивааго ба҃а молю ꙗко да не оузриши мѧ семоу гр҃вомоу писанїю. подобно калаамовѵ wслѧти. иже безсловесное словеснаго оучаше и пророка наказоваше. вѵди гс҃дь 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. Посланіе изо псковскіе wбласти елизарова мнстрa стaрца дилофеа.

Преизящному в добродѣтелех но і паче к нам ко вогим. гдну михаіл григорьевичю. не токмо гдну но і гдрю моему ницiй чернецх дилофеі бга молю і челом бью. писал ты гдрь ко мнѣ свою грамоту а вх неі написано. чтобы мнѣ писание істолковати и к тебѣ гдрю моему отписати. и тебѣ гдрь вѣдомо. что а чловкх селскоі и невѣжа в премудрости. не во единех родилсa ни в мудрых дилогод вчилсa. ни с мдрыми дилософы в бесѣде не бывал. вчилсa есмь книгамх бгодатнаго закона. чим бы моа грѣшнаа душа спасти і избавитисa вѣчнаго мучениа. Мы же вко земнiй аще стых писаниа почитающе. вѣмы ако истина сут. еже бгх приведе от небытиа в бытие. нш елико комуждо вдохнв и раздели мрв на части.[1]) раздаи дх стыі. навчи стыа глати. еже приaша то і проповѣдаша.[2]) а еже выше слова и развма. то і помолчаша. всa во вѣдома отцу і развмна снв стымх дхомх. иже безначална есть троіца. всеи твари гдьствующе. аще ли дилогодское сложение. их же не осѣни дхх стыі ни от дха ста глша[3]) то і поминаем. влку глша ко своему отцу, ако вгаил еси сиа от премдрых и развмных и открыл еси та младенцемх.[4]) виждь же стое писание w недовѣдомых бжиих дѣлех не токмо нам простым. но і цремх и стлемх і всѣмх велможамх і прочих всѣмх чловкомх w таковых мудрствующих запрещаетх по реченной премудрости црa соломона. вышьшиx себе не пытаи (нап.—тати) и глбочай-

[1]) Римл. XII, 3.
[2]) 1 Коринѳ. XI, 23.
[3]) 2 Петр. I, 21.
[4]) Лук. X, 21.

шиⷯ тебѣ не истазꙋї. но еже ти дано. се и разꙋмѣваї.[5]) акоже паче нам во гресеⷯ пребывающим ни мало тебе от страстеї очистивше(м) о тако-выⷯ испытобати. того ради бжⷭственыи апⷭлъ павелъ егда восхищенъ бысть до третиаго нбⷭи и раї виⷣѣ і слыша неизреченныа гⷭы[6]) ангелское слꙋже-нїе. и тогда сѡ ꙋдивлением рече. ѡ глубина богатства і премудрости [л. 1 об.] и разума бжⷭиа. ако неїспытованны сꙋдове его и неизслѣ-дованїи пꙋтие его. кто бо разꙋмѣ ꙋмⷯ гⷣнь їли кто совѣтникъ ему быстъ.[7]) такоже і бжⷭственыи прⷬрокъ ездра многажды о недовѣдомыⷯ бжⷭиⷯ дѣлеⷯ всесилнагѡ бⷣа моля. хотя испытати и ꙋвѣдати. да полꙋ-чит їзвѣщение, и ста пред нимъ анⷤлъ і рече ему. ѡ ездра ꙋслыша гⷣь мо-ление твое і посла мя к тебѣ да испрошаю тя о трехъ вещех. то и про-чиⷯ ти извѣщꙋ. шн же рече. гⷭи гⷭи глаголи. анⷤлъ же рече к нему. иди і изведи шгненую таготꙋ и измѣри тривѣтреи́ное дыхание і воз-врати дⷩь мимошедшиї вⷭпят. шн же рече. ни гⷣи мои. никтоже может в роженныⷯ сицевая творити. ангел же рече. аще о сиⷯ не вѣси. то і о прочиⷯ не пытаї.[8]) такоже и захарїї отца предотечева вопроси архангел гавриил. ѡ захарие. рцы ми. земниї столпи гⷣѣ водрꙋзишася. небо еже окрꙋгъство гⷣѣ создася. облаком же ложа гⷣѣ обрѣтаются. грꙋди снежныа гⷣѣ се-кутся. дождевыа капля гⷣѣ сложены столп. солнечнаго же теченїа кото-рое прехожение. лꙋнное же потемнѣнїе кто исчитает. море же неистощаще-ся како песка стыдится, реки же теплотечныа и кладези нивныа како растворяются. мглянаа же тма како стечется. чл҃къ же во ꙋтробѣ како зачинается, блг҃опѣтаа же дша в тѣле какъ обрѣтается. аще о сиⷯ вѣси рцы ми аще ли ни. да ꙋмолчи. сам же гⷣь їс҃ хс҃ истинныи бг҃ нш҃ своимъ апⷭломъ рече. нѣсть ваше разꙋмѣвати времена и лѣта аже отецъ положи в своею властию.[9]) и паки хрⷭтⷭ рече во сⷭтомъ евг҃лиї, ѡ дни же том і часѣ никтоже вѣсть нї анⷤли ни сн҃ъ токмо отц҃ъ единъ.[10]) и о всѣⷯ о недовѣдомыⷯ бжⷭниⷯ дѣлеⷯ бг҃ъ не повелѣ испытати. агⷤли не испытꙋютъ. [л. 2] прⷬроцы не пробѣдꙋютъ, апⷭтⷭли молчат. мы же члⷭцы грѣшнї сꙋще і в скверна пребывающе от бжⷭства и о бжⷭниⷯ дѣлеⷯ испы-тающе. забыша прⷬрокъ реченнаго. їспытающе їспытаниа 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 испытовати. яко неизмѣрна высота небесъ и недовѣдома глубина преисподнихъ и не свѣдомо божие смотрение таинство.[12]) его же вся силы небесныя слабат і вся тварь трепещет, земля ничим же держится.[13]) море пескомъ оградися.[14]) пути рекамъ простреся. вода на воздусѣ висит.[15]) воздухъ стихиями исполняемъ. небо яко кожъ преклонися.[16]) слънце не стоя горит. луна страхомъ не сияет. звѣзды хитростию текут. облацы маниемъ носятся, туча дождь проливают. вѣтри шумъ творят. бура древа сокрушаетъ. мгла землю повибает. роса в число падает, рече пророческое писание, яко возвеличашася дѣла твоя гди і вся премудростию сотворилъ еси.[17]) Здравствуй гдне на многие лѣта о хе аминь, ко мнѣ же о своемъ здравии отпишыбаі.

---

[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 филоѳѣа к нѣкоемѹ велможи в мирѣ живѹщемѹ.

Вlицы хотят приходити к моемѹ смирению. имѣющи(е) мдрованїе астрологовъ. и астрономов. и ѹчастых марменїи, и мафиматовъ. и на соблюдение зодѣиных (на сторонѣ: и звѣздных) ѹвѣдѣнїи. и збытие прелестных и прочих еллинских басней. их же не приат шт бга, и шт[2]) стых апслъ и бгоносных штцев. и шт вселенских соборов, и помѣстных. Стаа соборнаа црквь. И аз не приемлю. аще ж(е) преж(е) речен̃ныа еллинскїа басни без всякшг(о) избѣта шстабят. и елика сила пребѹдѹт къ евагльских заповѣдех ї апльских, и оч̃еских ѹченїих. их же приат бжственаа соборнаа црквь. Таковых и аз приемлю. кто оубо шт апслъ или шт пророк, или шт бгоносныхъ шцъ. или шт вселенских соборов, или шт помѣстных предаде. Астрологи и астрономы. и марменїи и прочаа по зодѣам и звѣздам ѹвѣдѣним. Паче же сих штвергъша ако непотребных и дшагѹбителных. ими же хоула на ба востече. Подобает оубо всѣм шт таковых бѣгати, акоже кто бѣжит шт змиа, и пребывати к̀ вышереченных к̀ книгах. заповѣдех, и[3]) евагльских, и апльских, и шч̃еских ѹченїих. И[4]) стых вселенских соборов. и помѣстных, шсобь сѹщих. Сице бо к̀ славѹ бжїю и к настоящем насытимся бгих. ї ш любомдрїи ѹслышим словес.[5]) ї разѹм оустроим изряден. и всякого недѹга дшѹ свободим. [л. 470] и радости дховныа исполнимся. и вси нас возлюбят и преж(е) всѣх хс̃ бъ. возлюбит нас и небсных блгъ сподобитъ.

---

[1]) Разночтения приводятся по сборнику, бывшему Богданова, нынѣ Импер. пуб. библ. О. отд. XVII № 41, л. 18 об и сл.

[2]) В. шт—нѣтъ; [3]) В и—нѣтъ, [4]) Б. и—нѣтъ; [5]) Б. слово.

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. Гдр҃м[2]) великого[3]) дїакѕ, гдн҃оу[4]) имрек.[5]) твои[6]) нищеи бг҃омолец ст҃арец[7]) филодѣи. бг҃а молит[8]) и челом бьет.[9]) прислал ты гдр҃ь мой[10]) ко мнѣ свою грамотѕ. а в неи[11]) писано,[12]) чтобы мнѣ внѕтрь[13]) в неи[14]) твои[15]) список[16]) истолковати.[17]) и тебѣ моемѕ[18]) гдрю[19]) вѣдомо, что из селской чѧкх.[20]) ѕчилсѧ[21]) вѕкам, а еллинскых борзостей не текох. а риторскиҳ 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 ст҃арца филофѣа елизарова мнс҃тр҃а. к великого кн҃зя дїакѕ михаилѕ григорьевічю мисюрю. к нем же на зкѣздочетцы і на латыны“; въ сп. Моск. дух. Акад: „посланіе великаго кн҃зя дїаку мисюрю мунихину елизарьева мнс҃тр҃а шт ст҃арца филодеа противу николаева напиганіа“; въ сп. Богданова: „тогоже инока (т. е. филодиа) 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.—р҃а ц҃р҃а і; [3]) П, Б, А[1], А[2], А[3], МА.—кого кн҃зя; [4]) П, К. гдн҃оу—нѣтъ; А[1], МА. вм. гдн҃оу—гдр҃ю; [5]) Б. также имр҃кх, но на сторонѣ приписано: гдну михаилу григорьевичю; П, А[1], [2], [3]: михаилу григорьевічю; МА. григорію михайловичу; К: михаилѕ григорїевичѕ. елизарова мнс҃тр҃а; У: „гдр҃м православнаго ц҃р҃а бг҃омолцѕ гдр҃ю іѡаннѕ акиндѣевичю; [6]) Б, МА. твой—нѣтъ; [7]) А[3].—ст҃арецх—нѣтъ; Б, МА. вм. ст҃арецх—чернецх; кромѣ того въ МА. въ текстѣ, а въ Б. на сторонѣ прибавлено: елизарьева мнс҃тр҃а; [8]) Б, МА. молю; [9]) Б, МА. бью; [10]) П, К. мой—нѣтъ; А[3]. вм. гдр҃ь мой—гдне; [11]) А[3]. вм. а в неи писано. чтобы—а велѣл; [12]) МА. написано; У. писалх; [13]) МА, П. К, А[1], [2], [3]. внѕтренный; [14]) П, А[3], МА, К. в неи—нѣтъ; [15]) У. твой—нѣтъ; [16]) У. скитохх; [17]) Л. Съ самаго начала и кончая словомъ „истолковати“—нѣтъ; [18]) Л. моемѕ—нѣтъ; [19]) А[3]. гдну; [20]) МА. вм. селской чѧкх—чѧкѣхх пре-простх селянних некѣжа словомх и разумомх; [21]) МА.—лся славенскимх; [22]) П. К. МА, Л. читал.

с мдрыми филосоды в бесѣдѣ[23]) не бывал.[24]) оучюсѧ[25]) книгам[26]) бгодатнаго закона. аще[27]) бы мощно мо҃[28]) грѣшнаѧ[29]) дша wчистити wт грѣх. w[30]) сем млю[31]) мл҃ствaго бга. га҃ ншего їсa ха҃. и прчстꙋю[32]) бгомтрь. и всѣх стых бгꙋ оугодившихъ. избавити ма кѣчнаго мꙋчениѧ.[33]) Ѧ еже писал[34]) ты[35]) w числах лѣтных. еже в бытейскых книгах. моисеѡм написаных о шестодневникѣ[36]) о миротворенїи, гронограды же. пать днеи мимотекше.[37]) начаша wт перваго адама и доннѣ. латина же нѣ всѧ мимотекше[38]) преже бывшаѧ лѣта, начинают[39]) wт рждства хва чтоут[40]) лѣта. да в том[41]) нѣс(ть) разньствиа никоего же.[42]) Глет бо[43]) апл҃ъ. быс(ть) первыи чкъ wт земла пр҃стен, вторыи чкъ гь[44]) с нбсе. И паки рече быс(ть)[45]) первыи чкъ[46]) адам в дшю живꙋ. вторыи[47]) же[48]) адам в дхъ животворящ. И[49]) о сем[50]) тщатсѧ филосоди.[51]) гжд ес(ть) сгоуб. слнчьныи и лꙋнныи. слнчныи[52]) содержит. тзе. днеи. лꙋнныи же. тнд.[53]) wт сего[54]) ѧвлѧетсѧ, ако гжд слнчныи болши лꙋннаго. аі. днїй.[55]) По томꙋ[56]) в то лѣто слнцꙋ и лꙋнѣ потемнениѣ не ꙋзритсѧ. И ктw [л. 470 об.] прилѣжнѣише подщитсѧ по шестокрылꙋ считают[57]) дробныа[58]) часы. то[59]) wбращет,[60]) в которыи час быти потемнѣнїю лꙋнѣ. и слнцꙋ. но[61]) w сем подщаниѣ и подвиг велик. а прїwбрѣтенїа[62]) мало. Ѧ што[63]) писал[64]) w прехоных звѣздах. знаменїе водное наслѣдят.[65]) тогда всеа[66]) вселенныа градовом. и цртвом и странам вкꙋпѣ[67]) всѣм земнородным премененїе. бжственое же[68]) писанїе w сем[69]) ясно глетъ. стым дхом всѧка твар wбновлѧетсѧ. wбращающес(а)[70]) на первое. равномощен[71])

---

[23]) А[3]. ни мдрым филосодом собесѣдник; [24]) Б. бывах; [25]) МА, Л. оучилсѧ; А[3]. только баше учюсѧ; [26]) П, К. вм. книгам—бꙋкѵамъ; [27]) П, К. вм. аще—да; Л.—что; А[3]. вм. аще бы....wчстити—wчищающе богую ми дшꙋ; [28]) МА. мнѣ сѵом; [29]) У. многогрѣшнам; [30]) МА. і о; [31]) А[3]. вм. w сем млю... га҃ нашего—и молю мр҃даго бга нашего. wбщаго творца и владыкꙋ всѣх; [32]) Л.—тꙋю его; [33]) А[3].—чных мнніи; [34]) МА, Л.—сал есн; [35]) МА, Л. ты—нѣтъ; А[1],—[3], У. ты гдь; П, К. ты гдь мон; [36]) П, К, А[1], [2], Л. wт шестоднекникх; МА. wт—кника; А[3]. в шестоднекце; У. о шестоднекныхъ; [37]) МА. мимотекшіи; [38]) П, К. претекше; А[3]. протекше; МА. претекшам; [39]) МА. вм. начинают—чтутъ; А[3].—нают чести; [40]) П, К, Л. и чтоут; МА, А[3]. чтоут лѣта—нѣтъ; [41]) МА. том убо; [42]) МА. же—нѣтъ; [43]) П. бо—нѣтъ; [44]) А[1]. бшг вм. гь; [45]) МА. бысть—нѣтъ; [46]) П. чкъ—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].—годі w всем wкружнои прмдрости. и кѣдомо же; [52]) Б.—ныи год; [53]) А[1]. тнд. днѣ; [54]) А[1], МА. вм. wт сего—wтселѣ; [55]) П, Б, К. днѣми; [56]) А[1], МА.—томꙋ же; [57]) П, А[1]—[2], МА, Л, К. считаетъ; А[3]. исчитает; [58]) Б, А[2], [3]. добрам; [59]) П, А[1],—[2], МА, К, Л. тхи; [60]) Б.—щут; [61]) Б. вм. но—и; [62]) П, А[1], [2], [3], К, У, Л.—тенїе; [63]) МА. вм. што—еже еси; П, А[1],—[3], МА, К. что гдь; [64]) П, К.—сал ты; [65]) П, А[1]—[3], МА, Л, У, К.—слѣдят. 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].—мощно; А[3]. равномощен...wт звѣздꙗ сіе бывает—нѣтъ.

бо[72]) ес(ть) щ҃ѕ и словѕ. а не шт звѣздъ сїе бывает. а звѣзды зодѣиные.[73]) в҃і. и планет. ѕ҃. не чювственны, ни животны сѵт. но[74]) точїю невещественаго шгня сѵщество. б[75]) первыи дн҃ь б҃гом[76]) сѵтворен[77]) ес(ть).[78]) иже рече б҃ъ да бѵдет свѣт. и ничтоже ино[79]) свѣт. токмо шгнь. и егда вꙁхотѣ разлѵчити свѣт шт тмы. тогда повелѣ спрятаноу[80]) (нап.—таніе) томѵ шгню быти. и быс(ть) тма. и разлѵчи б҃ъ[81]) межѵ свѣтом и межѵ тмою. и нарече б҃ъ свѣт дн҃ь, а тмѵ нарече ночь. и ничтоже ино ночъ. токмо свѣта штъятіе. въ вторыи дн҃ь твердь. въ третіи д҃ен[82]) сѵшѵ,[83]) мшра, садовїа, трабѵ,[84]) сѣмена.[85]) пол[86]) возводит[87]) на твердь. того ради еже хотяше сѵтворити свѣтилникы. в четвертыи же дн҃ь шт того шгня. иже[88]) свѣт нарече. сѵтвори дв҃ свѣтиле[89]) велицѣ. свѣтило великое въ шсвѣщение[90]) дн҃и, еже ес(ть) слн҃це. свѣтило[91]) меншее въ просвѣщеніе[92]) ночи. еже ес(ть) лѵна. таже звѣзды. ако[93]) мдрыи златар. шво[94]) на сосѵды. [л. 471] шво же[95]) на златицы разсыпа. и нарече. в҃і. звѣздъ иже[96]) гл҃ются шт нас зодѣи. иже сѵт[97]) поути слн҃цѵ, и лѵнѣ. слн҃це же шествіе имѣа[98]) во единомъ[99]) зодѣи днїи, л҃. и часов, ѣ҃.[100]) і пакы в дрѵгѵю зодѣю исходит. и тако в двѵнадесати зодѣах сѣмо и шкамо преходя[101]) сѵтворяет годъ. лѵнѵ же полнѵ сѵтвори. ако. ѳ҃і. дн҃їи. аще бо лѵнѣ единаго дни сѵтворенѣ.[102]) то пакость бы велика[103]) была свѣтилником междѵ собою, частаа штемненїа. лѵна же швходит. в҃і. зодѣи. к҃ двадесят и девят дн҃ей, и в[104]) пол дн҃и, и[105]) пол ч҃са, и[106]) пятѵю часть часа. а҃ ѡ седми планитах. и ѡ двѵнадесят зодѣах. и ѡ прочих звѣздах.[107]) и ѡ злых часех. и ѡ нароженїи ч҃ѣстем въ которѵю звѣздѵ. или часъ золъ, или добръ. и полѵчаа[108]) счастком. и богатствѵ, и ницетѣ.[109]) и в нароженїи[110]) добродѣтелем. и злобам и долголѣтствѵ житиа.[111]) и скращенїа см҃ртїю.[112]) сиа вся кощѵны сѵт, и басни. Перкїе[113]) шт халдѣи сїе[114])

---

[72]) А[1]. бо—нѣтъ; [73]) П, К, Л. зодѣи; [74]) А[3], МА. но—нѣтъ; [75]) У. и в; [76]) Л. б҃гом—нѣтъ; [77]) А[1], У.—творены; Б.—ренно; [78]) У. вм. есть—сѵть; МА. бысть; [79]) А[1]. инъ; [80]) П, МА, Б, Л, К. спрятаніе; [81]) А[3]. б҃ъ межѵ....нарече б҃ъ—нѣтъ; [82]) П, А[3], К, Л. ден—нѣтъ; [83]) МА.—шѵ и,—рѧ и,—кїа и; [84]) П, К, Л.—кѵ сѣнѵ; МА.—кѵ сѣменну; [85]) МА. сѣмена—нѣтъ; [86]) П, К, МА, Л, А[1]. пол воды; [87]) П, К. разводит; [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]. якоже; [94]) Л. шко же; [95]) У, А[1], Л. же—нѣтъ; [96]) П, К. вм. иже—и еже; [97]) П, МА, Л, К, А[1]. вм. сѵт—есть; [98]) П, А[1], МА, К, Л. имѣетъ; [99]) П, А[1], МА, Л. единой; [100]) А[3]. вм. ѣ҃.—і҃ и пол часа. [101]) П, МА. преходят; [102]) А[3]. сотворено было шбращеніе; [103]) П, К, А[1], Л. велїа; [104]) П, А[1], МА. к—нѣтъ; [105]) Б. и в; [106]) Б. и в; [107]) А[3].—дах. і ѡ добрых днех; [108]) П, А[1], Б, Л. полѵчаа; К. полѵчам счастковх; А[3]. полѵчаніе частем; [109]) П, К, Б.—ціеты; [110]) А[3]. і к нароженїи познаніе чѣсско к добродѣтелех і к злобах; [111]) А[1]. жикота; [112]) МА. смерти; [113]) А[3], МА. перкое; [114]) П, К, А[3]. сїм.

написаса. иже в сѣтѣ ѕма своего[115]) столпъ[116]) зиждѧще, и на высотѣ бышше, и ѡ звѣздах сѹблазнишас(а). бѣ же вида[117]) безѕмїе их, аже[118]) сѹвѣт их разсыпа и дѣло раздрѧши, и писанїе их отвержє. ѡт них же еллини писанїе[119]) их[120]) приаша.[121]) и тыа планиты, и прочаа звѣзды богы нарекоша.[122]) и[123]) ѡтстѹпиша ѡт сѹтворшаго,[124]) и твари поклонишас(а). ѡ них же прр҃ок дв҃д глаше. рече безѕмен в ср҃дци своем, нѣс(ть) бг҃а. растлѣша,[125]) и ѡмрачишас(а)[126]) в начинанїих своих. По еллинѣхъ[127]) же еретицы приаша. а[128]) наслѣаша горкїа плевелы. по сѣдѣ пшеници.[129]) [л. 471 об.] в православной хр҃тїанскои вѣре, на прелщенїе маловмных чл҃къ. вѣрѹюще[130]) в злыа дни и часы. да ѡ сем и[131]) покаанїа не прїемлют. мнѧщес(а)[132]) ако истина сѹт. а[133]) в ден сѹдный[134]) страшен[135]) ѡтвѣт прїимѹтъ. и[136]) съ еретикы ѡсѹжени бѹдѹт. променивше[137]) свѣт на[138]) тмѹ. и истинѹ на лжѹ. Ащє бо[139]) злыа дни, и часы сътворил бг҃ъ, по что грѣшных[140]) мѹчити емѹ. бг҃ъ имат винен быти, ако зла чл҃ка[141]) народил.[142]) А и сїе чтны чл҃че[143]) разѹмѣи.[144]) ако ѡт цр҃а цр҃вич родитса. а ѡт кн҃за кн҃зь. и аще и не достижет малым чим[145]) ѡтчаа славы, и чести. но земледѣлец не бывает. ни за земледѣлцев цр҃їе[146]) дщереи не[147]) дают. ни ѕ них за своа сн҃ве дщереи взимают. но все то состоитса по невѣдомым[148]) сѹдбам всa[149]) строящаго бг҃а. А ѡ звѣздном теченїи и ѡ слн҃ци. и [150]) и лѹнѣ. да кѣсть[151]) твоа чтность.[152]) ако не самы[153]) тыа звѣзды двизаемы сѹт. ниже чювствены, или животны. и[154]) ни[155]) зрят ни на чтоже. но ѡгнь невещественъ,[156]) ничтоже вѣсть, ниже знает. но преносимы[157]) сѹт ѡт агг҃лскых невидимых[158]) сил. самовидец[159]) семѹ бг҃оизбранный сѹдоу а҃пс҃л павел. иже третины тверди[160]) не[161])

---

[115]) П, К, Л. вм. своего—их; [116]) У. столпы; [117]) П, А[1], МА, К, Л. вида; [118]) П, К, Л. аже—нѣтъ; Б. ако; [119]) А[3]. ѡт тѣх же хлдѣи еллини сїе их лестное писанїе; [120]) У. их—нѣтъ; [121]) У.—аша и книги; [122]) А[3].—коша себѣ. всѣтишас; [123]) П, К, А[1], Л. и—нѣтъ; [124]) П, К, А[3], МА, Л.—ршаго вса; [125]) У. растлиша; [126]) П, А[1], МА, К, Л. омразишас; [127]) МА. ѡт еллинх; [128]) во всѣхъ сп. вм. а—и; [129]) Л.—ници православной—ской вѣры; [130]) МА.—рѹющих; [131]) А[1], МА. и—нѣтъ; [132]) А[1], Л. мнаще; [133]) МА. вм. а—і; [134]) МА. день страшный; [135]) МА. вм. страшен—золх; [136]) А[1]. и—нѣтъ; [137]) МА.—нившиих; [138]) У. вм. на—ко; [139]) П, А[1], У, К, МА, Б, Л. вм. бо—бы; [140]) У. грѣшныа; К.—ных и; [141]) У. злаа чѣки; [142]) А[3].—дил. ѡбаче же богх содѣтел наш вѣрен і праведен і нѣсть злобе винених никоеа же аминь; [143]) МА. чстныи чл҃че—нѣтъ; А[3]. вм. чл҃че—гсдне; [144]) А[3].—мѣй не ѡт звѣздх бо чл҃че рожденїе. но тако божественою колею ѡт цр҃а цр҃кичи....кнази; [145]) Л. малым чим—нѣтъ; [146]) П, К, МА, Л. цр҃ïе—нѣтъ; [147]) П, К, МА, Л. не—нѣтъ; [148]) П, Л. К. недовѣдомым; Б. невидимым; А[1], МА. невидимыми—ками; [149]) П, К, Л. ксе; [150]) У, К. МА, Л. и о; [151]) А[1]. кѣги; [152]) МА. твое благочестїе; [153]) МА. не сами о себѣ; [154]) МА. и—нѣтъ; [155]) У. ни—нѣтъ; [156]) А[3]. —кен есть. то ничтоже; [157]) А[1]. приносимы; [158]) А[3]. невѣдомых; [159]) А[3].—видец бо; [160]) Л. тверди нѣныа; [161]) У, Л. не—нѣтъ.

дошед. посрѣдѣ самѣхъ[162]) звѣздъ быв. и[163]) тамо вида[164]) самыа тыа аггльскїа силы. како[165]) непрестаннo[166]) слꙋженїе[167]) имѣют[168]) чл҃ка ради. ови солнце носят. дрꙋзїи лꙋн. иныа[169]) звѣзды. шбы бздꙋхa[170]) правят вѣтры шблакы. громы. шт послѣдних земла воды возносят шблаком, и лице земли налаю́т на рацеиїе[171]) плодом.[172]) на весн҃ и[173]) жатвꙋ. аггли[174]) на есен҃ и[175]) зимꙋ. сего ради показа[176]) гь апс҃. лꙋ, [л. 472] како непрестанно[177]) слꙋженїе имꙋт аггли чл҃ка ради. да наꙋчит его непрестаннo[178]) тещи на пропов҃дь спсенїа ради чл҃ческаго, и[179]) не ленивꙋ быти.[180]) шн же видѣв тамо неизреченнаа видѣнїа, бз҃[181]) своих посланїих глет. не вси ли єт[182]) слꙋжебнїи дꙋси на слꙋжбꙋ посылаеми, за хотащих наслѣдовати спсенїе. и паки глет. ако и[183]) сама твар свободитца шт работы тлѣнїа.[184]) бз҃ свободꙋ славы чад божїих. видиши ли любимиче. како[185]) тварїю зовет агглы. чада[186]) же[187]) бжїа чл҃кы. свобоженїе[188]) агглаское глет. еже шт слꙋжбы своеа престанꙋт в послѣднїи ден. ѡ[189]) цр҃ствах же и ѡ странах премененїе,[190]) не шт звѣзд сїе[191]) приходит.[192]) но шт все дающа́го[193]) ба҃. ѡ сем прр҃ок ісаиа глет. аще[194]) послꙋшаете мене, блг҃аа земнаа[195]) снѣсте. аще ли[196]) не послꙋшаете. wрꙋжїе вы помстх. ꙋстa бо гн҃а глша сїа. і паки взпросиша апс҃ли.[197]) гн҃ аще в лѣто се ꙋстрамеши цр҃ство їйлво.[198]) їс҃[199]) же рече. нѣс(ть) ваше разꙋмѣти[200]) врѣмен[201]) и лѣт. аже ѡц҃ь положих[202]) своею шбластию. Да внемли[203]) га҃ ради,[204]) в которꙋю звѣздꙋ стали[205]) хрс҃тїанскаа цр҃ства, еже нн҃ѣ[206]) вси попрани шт невѣрных. акоже[207]) прр҃ок глет. кто дастх на расхыщенїе иꙗкꙋ, не бз҃ ли емꙋ же сгрѣшиша. декатдесят лѣт.[208]) како[209]) греческое цр҃ство разорис(а)[210]) и не созижется. сїа вся слꙋчис(а)[211]) грѣх ради нш҃их. Понеже они предаша православнꙋю греческꙋю вѣрꙋ в 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]. непрестꙋпно; [167]) А[2]. слꙋжбу; [168]) П, А[1], МА, К, Л. имут; [169]) П, К, Л. иным же; [170]) П, Л. воздꙋх; [171]) К. напоют на рацеиїе; У.—цеиїа; МА. рощеиїе; [172]) МА.—дом. аггли; [173]) У, МА. и на; [174]) МА. аггли—нѣтъ; [175]) МА. и на; [176]) А[3], Л.—казꙋа; П, К.—казам; [177]) А[3]. непрестꙋпно; [178]) А[3]. непрестꙋпно без лѣности; [179]) А[1]. и—нѣтъ; [180]) А[3]. не ленивꙋ быти—нѣтъ; [181]) У. и бз҃; [182]) Л. єт—нѣтъ; [183]) У. и—нѣтъ; [184]) У. тлѣнным, МА. истлѣнїа; [185]) А[3]) како апс҃лх; [186]) А[1], Б. а чада; [187]) А[1], Б. 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]. видящаго; [194]) П. аще ли; [195]) МА. земли; [196]) МА. ли—нѣтъ; [197]) А[2]. апс҃ли ига; МА.—гѣда А[3]. и паки гѣда нш҃его їс҃а хс҃а вопросиша оученицы глюще; [198]) П, К. їйлю; [199]) П, К. вм. їс҃—гь; [200]) П, К.—мѣти і; [201]) А[1], МА, Б.—мена и лѣта; [202]) во всѣхъ сп. положи; [203]) А[3].—мли же семꙋ; [204]) А[3]. га҃ ради—нѣтъ; [205]) У. садили; [206]) Л. вм. нн҃ѣ вси... шт невѣрных—попраша нечестивїи; [207]) П, К.—же і; [208]) А[3], Л. декатдесят лѣт—нѣтъ; [209]) Л. како—нѣтъ; [210]) У. разорили; [211]) МА. случишася; П. слꙋчикшеся.

ствѡ[212]). І не дивис(а)[213]) избранниче бжїи. ако латыни глю҃т. наше[214]) цр҃ство ромейское[215]) недвижимо пребываетъ. аще быхом не правѣ вѣровали. не бы г҃ъ снабдѣл нас. не подобает нам внимати прелестем[216]) их. воистинѫ сѫт еретици. [л. 472 об.] своею волею штпадше[217]) шт[218]) православныа хр҃тїанскїа[219]) вѣры. паче же[220]) шпр҃ѣсночнаго ради глѫженїа. 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. л҃е. лѣт. во аполинариевѫ ерес впадше. прелщени карѫлом[228]) ц҃рем. и папою дормогом.[229]) глю҃т о шпр҃ѣсноцѣ.[230]) ако за чт҃тотѫ и безстр҃стїе[231]) но сїе лжѫт. сѫкрыкающе внѫтрь себе дїавола. аполинарїи же[232]) своимъ ѫченїем повелѣ шпр҃ѣсночнаа глѫжити. за сїю винѫ. глю҃т[233]) бо сице. ако не прїат плоти чл҃чскїа шт прч҃тыа дв҃ы г҃ъ нашь і҃с х҃с. но з готовою нб҃сною[234]) плотїю. ако трѫбою дв҃чьскою ѫтробою [235]) прошед. ниже дш҃а чл҃чскїа прїат. но вмѣсто дш҃а дх҃ъ сѫтыи в нем пребывает. да тѣм л҃стат незлобивыхъ дш҃а. и невѣрженыхъ. оувы[236]) горкїа прелести, и штпаденїа[237]) шт ба҃ жива. аще плоти чл҃скїа не прїат[238]) сп҃съ. то и падшаго адама, і всѣх шт него рожденных чл҃къ плот не шбожис(а). і[239]) аще ли[240]) дш҃а чл҃чскїа не прїал[241]) г҃ь[242]), то и нн҃ѣ дш҃а чл҃чскїа не изведены[243]) шт адскыхъ[244]). да хто не содрогнетс(а).[245]) ниже[246]) вздплачетс(а) ѡ таковыхъ прелестей[247]) и[248]) штпаденїа. гр҃здостию вѫвистка[249]) своего[250]) еретичьскым ѫчнїем послѣдоваша.[251]) и[252]) бг҃оѫвиительнѣи четѣ[253]) жидом. якоже и[254]) при распатии гн҃и шбѣщници вѣша[255]) с ними. ѡ них же[257]) еѵглист глѣтъ. воини же[258]) гѣмонови[259]) рѫгающес(а) емѫ, прегыбающе[260]) колѣни свои и[261]) глю҃ще, радуис(а) ц҃рю їюдѣискым. воини[262]) гѣмонови. пилатовы слѫгы.[263])

---

[212]) У. в латїнскѫю; [213]) МА.—бися ему; [214]) У. ако нш҃е; [215]) У. ромское; А[3] римское; [216]) У.—лестей; [217]) Б. МА. штпадоша; [218]) П, К, Л. шт—нѣтъ; [219]) А[3]. хрс—нскїа—нѣтъ; [220]) А[3]. паче же—нѣтъ; [221]) А[1], МА. выша; [222]) Б. ними; [223]) П, К. единьствѣ; [224]) А[3]. сем сот... правыа—нѣтъ: [225]) П, А[1]. К, МА. а—нѣтъ; [226]) МА. егда же; [227]) П, Б, К, А[1], МА. православным; [228]) К. А[1]. калоуромх; [229]) П, МА, Л. фармогшмх; [230]) У, Б.—ноцѣхъ; [231]) А[3]. и безстрастїем сл҃жити мнятца; [232]) Б. же—нѣтъ; А[3].—рїй же еретик; [233]) П, МА, К, Л. глѣтъ; [234]) А[3] нб҃сною... ако—нѣтъ; [235]) МА. дв҃чьскую—бу; У. дв҃чьскою—бою—нѣтъ; [236]) А[1]. оувы и; [237]) А[1], МА.—денїе; [238]) МА. прїмах; [239]) П, Б, Л. і—нѣтъ; [240]) А[3]. вм. і аще ли дш҃а... шт адскыхъ—аще ли наша плот не шбожисм чл҃чскам. то и дш҃а чл҃чскїм не изведны сут шт ада; МА. ли—нѣтъ; [241]) А[1] приат; [242]) Л. вм. г҃ь—бг҃ъ; [243]) МА. изведе; [244]) П, МА, К, Л. ада; [245]) П, К. здрогнетсм; А[3]. вздрогнет; [246]) П. К. вм. ниже—и не; МА.—или не; [247]) П, А[1], МА, К, Л.—стѣхъ; [248]) Б. и—нѣтъ; [249]) А[3]. вѫиствено; [250]) А[3]. своего—нѣтъ; [251]) П, МА, Л, К.—довкавше; [252]) МА. и—нѣтъ; [253]) Б. бг҃оѫвиительным причтени; [254]) П, К, МА. и—нѣтъ; [255]) П, А[1], Б, К, Л. выша; [257]) А[1], 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; А[1], [3].—ни же; [263]) МА. пилатовы слѫгы—нѣтъ; А[2]. слѫгы сѫть.

понеже пилат wт латын бѣше. wт понта града[264]) римскїа области. тако[265]) и нн҃ѣ ѥ҆ своем мн҃нїи не прекланѧют свою гл҃вы,[266]) токмо[267]) колѣни[268]) мало надгыбают[269]) латыни. [л. 473] ѡ них же[270]) дв҃ы[271]) издалече[272]) дх҃ом ст҃ым прозрѣв.[273]) ако[274]) wт лица їс҃ова рече. ѥ҆ поношенїе безꙋмномꙋ дал мѧ еси.[275]) бо истинꙋ[276]) людие бꙋи, а не мдр҃и. аще ꙋбо великого рима[277]) стѣны и столпобе. и трикровныа полаты не пленены.[278]) но дш҃а их wт дїавола пленены быша. опрѣснокъ ради. аще ꙋбо агарины[279]) внꙋци грчс҃кое ц҃рство прїаша. но вѣры не повредиша. ниже насилствꙋют грекомъ wт вѣры wтстꙋпати.[280]) инако же ромеиское[281]) ц҃рство неразрꙋшимо. ако г҃ь ѥ҆ римскꙋю влас(ть)[282]) написас(а).[283]) Наша же хр҃тїанскаа таина[284]) сице сдержит. ѡ сп҃ннем[285]) причщенїи. приствпиша ꙋч҃ници ко їс҃ꙋ гл҃юще[286]) г҃и гдѣ хощеши ꙋготаем ти ѧсти пасхꙋ. ѡн же рече им. се входящема вама бо град срщет вы чл҃вкъ ѥ҆ скꙋдели водꙋ носѧй. послѣдꙋите емꙋ и домꙋ влд҃цѣ рцѣте. ꙋч҃тль гл҃етъ, ꙋ тебе сътворю пасхꙋ со ꙋч҃ники моими. домъ ес(ть) влдка щ҃ъ ивана бг҃ослова зеведѣи.[287]) семꙋ повелѣ їс҃ъ на двое[288]) сътворити. единꙋ по wбычаю законномꙋ, еже[289]) wпрѣснок, дрꙋгꙋю же таинꙋю, иже[290]) хлѣб сквершен квасню.[291]) сего ради тайнаа вечера гл҃ется. понеже[292]) ѥ҆ жидох wт. а҃і, до а҃і не wбрѣтается квасной хлѣб ѥ҆ домѣх.[293]) да первѣе законнꙋю пасхꙋ[294]) ѧдоша по wбычаю опрѣснок. и агнец з горчицею, стоще wпомазани і҃[295]) жезлы подпирающес(а),[296]) клобꙋкы на главах их. По ѧденїи[297]) же сѣдъ ꙋчаше их. еже[298]) не стариишенствовати. таже ѡ предателствѣ[299]) вносит слово. и по сем волїа водꙋ во ꙋмывальницꙋ и[300]) нача[301]) ногъ ꙋмывати ꙋч҃ком. wбраз дас(ть)[302]) им ст҃го крщ҃нїа. по сих же пакы возлеже. и повели[303]) представити[304]) хлѣб и вино точїю. [л. 473 об.] начат[305]) жалостнаа

---

[264]) У. града—нѣтъ; [265]) МА. такоже; [266]) МА. главѣх своих; [267]) А[2], У. но токмо; [268]) А[2].—лѣни свои; [269]) Л. надгибающе; [270]) П, К, Л. же і; [271]) А[2]. чюдный дв҃ы; [272]) У. вм. издалече—изначала; [273]) Б. прозрѣ; [274]) У, МА. и ако; [275]) А[2].—еси. назнаменова бо сѧ сїе поношенїе пророком безумному роду римскому; [276]) МА.—нꙋ сїѧ; [277]) У. великого рима—нѣтъ; [278]) Б.—нены быша; А[1] мѣсто это испорчено: вм. пленены—„пламенены“ и далѣе пропущено: но дш҃а их wт дїавола пленены; [279]) П, К. агарѧне; А[1], Б. агарѧны; МА, Л. агарѧни; [280]) П, МА, Л. wтстꙋпити; [281]) У. ромское; [282]) У. область; [283]) П, К. написа; [284]) У. вѣра тайны; [285]) П, К, Л. осщенїелих; [286]) П, К, Л. гл҃юще ему; [287]) П. заведей; А[2]. зеведѣй имѧ емꙋ; [288]) У. ошибочно вм. на двое—над ними; [289]) Л. еже—нѣтъ; [290]) МА. вм. иже—еже; [291]) У. ошибочно: с квасною; [292]) А[2]. испорчено: вм. понеже... ѥ҆ домѣх—квасной хлѣб домъ их; [293]) Б. домѣ; [294]) МА. фаску; [295]) П, А[1], МА, Б, К, Л. і—нѣтъ; [296]) Л. сѧ—нѣтъ; [297]) П. wтхожденїи; [298]) Л. еже—нѣтъ; [299]) А[1]. предѣлствѣ; МА. обрѣтательствѣ; [300]) У. А[1], Б, Л. и—нѣтъ; [301]) У. Л. начат; [302]) П, К. даде; МА. даетъ; [303]) во всѣхъ сп. повелѣ; [304]) А[1]. предложити; [305]) П, А[1], МА, Л, К. и начат.

словеса простирати. вꙁзвед оубо бжⷭ҃твенаа свои[306]) wчи на нб҃ѡ и рече,[307]) wц҃е прⷭ҃иде час. прослави сн҃а своего, да и сн҃ъ твои прославит тя.[308]) ако дал еси емꙋ[309]) влас(ть) всякои плоти. да[310]) все еже дал ми еси. и аꙁ дам им[311]) живот вⷱчныи. се[312]) же ес(ть) живот вⷱчныи, да знают тебе единаго истиннаго ба[313]), і[314]) егоже посла їс҃ хс҃. и[315]) аꙁ прославих тебе на земли и дⷭ҃ло свⷭ҃рших. и нн҃ѣ прослави мя wц҃е славою, иже[316]) имѣх ꙋ тебе преже сложенїа мира. і паки рече ко[317]) оучⷭ҃ником[318]). аꙁ есмь виноград, вы же рождье.[319]) иже пребꙋдет вꙁ мнѣ и аꙁ в нем. і паки возвед[320]) wчи свои, и[321]) рече, wц҃е [322]) стⷭ҃ыи[323]) (сбати[324]) их)[325]) во има твое. зане[326]) аꙁ сⷭ҃юс(а)[327]) сам.[328]) да бꙋдꙋт и сїи [329]) wсⷭ҃ни во истинꙋ. и не w сих молю токмо, но[330]) и о вⷱрꙋющих словесем их[331]) в мя. да вси во[332]) едино бꙋдꙋт. акоже wц҃е[333]) аꙁ в тебѣ, и ты вꙁ мнѣ. да и ти вꙁ нас бꙋдꙋт. Рꙋзꙋмѣи же [334]) обое зде. еже молитсѧ[335]) w онѣх, wстⷱив[336]) их во стⷭ҃ых тайнах. да научит сⷭ҃ати [337]) архїерея и сⷭ҃ники ꙋ стⷭ҃ыа трапезы. идѣже чин дⷭ҃йства. тꙋ и слꙋга[338]) поставлати. подобает сⷭ҃енноднⷭ҃йствꙋ. и тꙋ[339]) абїе прⷭ҃им предложенныи хлⷭ҃бъ. на стⷭ҃ых [340]) своих[341]) прчстⷭ҃ых[342]) рꙋках. и воздвиг горѣ. показа бꙋ[343]) wц҃ꙋ благодрⷭ҃ив,[344]) преломив[344]) дас(ть)[345]) стⷭ҃ым своим оучⷭ҃ником и апⷭ҃лом рек[346]). прⷭ҃имѣте и ядите. се ес(ть) тⷭ҃ло мое. еже за вы ломимое и за многы[347]) во wставленїе грⷭ҃хов.[348]) по ученїи[349]) же прⷭ҃им чашꙋ wт плода лознаго, иже[350]) ес(ть) вино и разтворив[351]) с теплою водою. и[352]) сїю дас(ть)[353]) ꙋчⷭ҃ником гⷭ҃мъ,[354]) пиите wт нея вси. се ес(ть) кровь моа новаго завⷱта.[355]) еже за вы изливаема и[356]) за многы[357]) во wставленїе грⷭ҃хов. wбаче[358]) ꙋчⷭ҃ником даше. тоже[359]) и сам ядше, и пїаше с ними. По сих же паки

---

[306]) А[2] вм. свои—си; [307]) А[3]. и рече—нѣтъ; [308]) Л. тя. и прочее; далѣе съ „ако дал еси..... і паки возвед wчи свои—нѣтъ; [309]) У. емꙋ—нѣтъ; [310]) МА. да все еже.... живот вⷱчный—нѣтъ; [311]) А[1]. им—нѣтъ; [312]) А[3]. се же.... вⷱчный—нѣтъ; [313]) МА. ба—нѣтъ; [314]) А[1]. і—нѣтъ; [315]) П, К, А[1—3], МА и—нѣтъ; [316]) А[1]. еже; П, К, А[2], Б, МА. юже; [317]) А[1]. ко—нѣтъ; [318]) МА —ком своимх; [319]) Б, МА. гроздїе; [320]) А[1], У. возведе, [321]) У. и—нѣтъ; Л. и паки; [322]) А[3], У. wц҃е—нѣтъ; [323]) П, К, А[1, 3], МА, Л. стⷭ҃ыи—нѣтъ, [324]) А[2], У. отⷭ҃ци; [325]) У, А[1], МА. их; [326]) П, К, А[3]. занеже; [327]) А[1]. сⷭ҃аюсѧ; П. wсⷭ҃Ссѧ; У. крⷭ҃аюсь; А[3]. ꙗшꙋ; [328]) А[3]. сам—нѣтъ; [329]) П, К. тіи; А[1]. си; [330]) МА. но—нѣтъ; [331]) Б, Л. их ради; [332]) Л. ко—нѣтъ; [333]) А[3], У. wче—нѣтъ; [334]) Б. же—нѣтъ; [335]) П, МА, К, Л. моливсѧ; [336]) П, К, МА, Л. wстⷱив их.... да научит—нѣтъ; [337]) А[3]. сⷭ҃ебати; [338]) П, МА К. слꙋгу; У. слꙋги дⷭ҃йства; Б. слуг; [339]) А[1]. тꙋ—нѣтъ; [340]) Л стⷭ҃ых—нѣтъ; [341]) У.—их и; [342]) А[3],—тых божественныхъ; [343]) П, К, МА, Б. бꙋ и; [344]) А[1—3], П, МА, К, Л. преломи; [345]) У. даде; [346]) П, МА. рече; [347]) Б. многих; [348]) К. грⷭ҃хом; [349]) К wтхаденїи; [350]) П, К. еже; [351]) А[1]. разтвори сїе; [352]) Б и—нѣтъ, [353]) У. даде; [354]) П, К. гⷭ҃а; [355]) А[1].—та хⷭ҃ва; [356]) А[1] и—нѣтъ; [357]) А[3], за многы—нѣтъ; [358]) А[3]. wкаче ꙋчⷭ҃ником..... зри любимиче—нѣтъ; [359]) В. Л. тамѣ.

глѣть. [л. 474] желанїем вжделѣх[360]) ясти сїю пасхꙋ с вами, преже даже[361]) не прїимꙋ мꙋк. штеле ꙋже не имам пити шт плода винограда.[362]) но ново испїю с вами[363]) вх цр҃ствїи шц҃а моего. и[364]) по сем[365]) вѣспѣвше изыдоша в горꙋ елеѡнскꙋю. видиши ли х҃олюбьче. какова ес(ть)[366]) сцѣньства тайна, и[367]) бжⷭтвенаго причастиа[368]) начало, еже ꙋбо сам их[369]) шстѣи и наꙋчи сцѣнна[370]) дѣйствовати. зри любимиче,[371]) якоже[372]) испи кино с водою растворив. такоже и на крⷭтѣ шт своих бжⷭтвеных ребрх. два источника, кровь и водꙋ, источи. Да и сїе[373]) внемли[374]) г҃а ради.[375]) како[376]) в тридесат лѣт вхзраста своего. по[377]) всякo лѣто паде спсх[378]) законнꙋю пасхꙋ[379]), а нї едїною не рече, желанїем вжелах[380]) ясти пасхꙋ[381]) сїю, но токмо ѡ сеи новѣи благтнѣи[382]) вечери[383]) таинѣи. еже оустрои смотренїе ншемꙋ спсенїю. ѡ сих ꙋбо прѣꙋспокоивше[384]) слово.[385]) мала нѣкаа словеса изречем[386]) ѡ ннѣшнем православнем цр҃ствїи. пресвѣтлѣйшаго. и высокостолнейшаго[387]) гдра ншего.[388]) иже вх всей подньснои единаго хр҃тьаном ц҃рⷭ. и брододржатела. стых бжїих прѣтх. стыа вселенскїа апⷭлкїа[389]) цркве. иже вмѣс(то) римскои и костантинополскои. иже ес(ть)[390]) в бг҃оспсном[391]) граде москвѣ. стго[392]) и славнаго ѕпенїа прчⷭтыа бц҃а. иже едина вх[393]) вселеннѣи[394]) паче слнца свѣтитсѧ. да[395]) вѣси х҃олюбче и бг҃олюбче.[396]) ако вся хр҃тїанскаѧ цр҃ства. прїидоша[397]) в конец. и снидошас(ѧ) ко едино цр҃ство ншего[398]) г҃дра. по прочскимꙋ книгам. то ес(ть) росе(и)ское[399]) цр҃ство. два ꙋбо рима падоша. а трет҃ї стоит. а[400]) четвертомꙋ[401]) не быти. многажды ї[402]) апⷭлх павел поминает рима[403]) в посланїих, к толкованїих[404]) глⷭт. рим всь мир. оуже бо[405]) хр҃тїанскои[406]) цркви испол-

---

[360]) П. кожелах; [361]) А[1].—же и; [362]) А[1], Л. вм. кино—да—лознаго; [363]) А[1]. с ками—нѣтъ; [364]) А[1]. и—нѣтъ; [365]) Л. по сем—нѣтъ; [366]) А[1]. есть—нѣтъ; [367]) А[1], МА. и—нѣтъ; [368]) П, К. причащенїа; [369]) А[1]. их—нѣтъ; [370]) П, А[1], МА, Л. сцѣнна; У, Б. сцѣннодѣйствовати; [371]) П, МА, К.—миче бжїи; [372]) Б. ако; А[3]. разꙋмѣйте же сїа вси любящеи бг҃а. якоже испи гдь; [373]) П, К. МА. сиа; Л. се; [374]) А[1]. внемлите; [375]) Л. г҃а ради—нѣтъ; [376]) А[3]. како гсь; [377]) У. вм. по—на; [378]) А[3]. спсх—нѣтъ; [379]) МА. даскꙋ; [380]) А[1], Б, МА. вожделѣх; Л. вхсхотѣх; [381]) МА. даскꙋ; [382]) У. благдтнѣи—нѣтъ; [383]) А[1].—ри и; [384]) Б. предоупо—; [385]) Л. слово—нѣтъ; [386]) У. слов—речем—нѣтъ; [387]) П. великостол...; МА. высокостоаннейшаго; А[1].—шаго ц҃рⷭ; [388]) Б.—го ц҃рⷭ і великаго кнзѧ имр҃к; [389]) П, К, А[1]. апⷭлкїа—нѣтъ; [390]) МА. иже есть—нѣтъ; [391]) Л. бг҃оспасаемом; [392]) МА. вм. стго—честнаго; [393]) А[1], Л. вх всей; [394]) У.—ннѣи и; [395]) П, К, А[1]. и да, А[3]. и да вѣси... бг҃олюбче—нѣтъ; Л. и да вѣси... а четвертомꙋ не быти—нѣтъ; [396]) А[2]. бг҃олюбче—нѣтъ; [397]) П. прендоша; [398]) А[3]. ншего гдра.... росеиское цр҃ство—нѣтъ; [399]) П, К. МА. вм. росеиское—ромѣйское; [400]) У. а—нѣтъ; [401]) У.—мꙋ же не; [402]) П, А[1], Б, К, Л. і—нѣтъ; [403]) А[1], Б. рима—нѣтъ; [404]) П, Л, К, МА.—канїи; Б.—канїи же; [405]) У. вм. ꙋже бо—ꙋбѡ; А[3]. вм. ꙋже бо—ископ—іже бо здѣ в рꙋсстей земли хр҃тїанствїи; Л. начиная съ „ꙋже бо.... до конца посланія—нѣтъ; [406]) У.—анскїа.

нис(а) бл҃жнаго[407]) дв҃да гл҃х. се покои [л. 474 об.] мои бх вѣк вѣка зде вселюс(а) акш изволих и.[408]) По[409]) великомѹ же бг҃ословѹ.[410]) Жена шблѧчена в҃ слн҃це, и лѹна под ногама ея.[411]) и чадо бх рѹкѹ ея. г҃[412]) абье изыде смїи шт бездны. имѣ́ка глав, з҃. и сем вѣнец на главах҃ емѹ.[413]) и хотѧше чадо жены пожрети. и даны быша женѣ крилѣ́ велика шрла. да вѣжит вх пѹстыню. змїи же изо ус(тх) своих҃ испѹсти водѹ ако рѣкѹ. да ю в рѣцѣ потопит. водѹ[414]) глют[415]) невѣрїе. видиши[416]) ли избранниче бж҃їи. ако[417]) всѧ[418]) хр҃тїанскаа цр҃ква[419]) потопишас(а) шт невѣрных҃. токмо единаго [420]) гдр҃а нш҃его цр҃тво. едино[421]) блг҃датїю хв҃ою стоит. Подобает цр҃твѹющемѹ дрѧжати сїе с великым опасенїем. и к бѹ швращенїем, не[422]) ѹповати на злато и[423]) богатство изчезновеное. но ѹповати на все даюшаго ба. И звѣзды акоже и[424]) преже рекох҃,[425]) не помогѹт[426]) ничим,[427]) ни придадѹт ни ѹймѹт. Гл҃ет ѹбо [428]) врх҃вныи ап҃лх [429]) петр҃ в соборномх посланїи. един ден҃ пред гм҃х ако тысаща лѣ́т. а ѓа лѣ́т ако един дн҃ь. не шпоздит[430]) гь шбѣта еже шбѣща.[431]) но долготрпит, не хота нѣкїа погѹбити, хота[432]) всѣх в покаанїе км҃ѣстити.[433]) видиши[434]) ли бг҃олюбче. ако в рѹцѣ́ его дыханїе всѣх[436]) сѹших҃. Гл҃ет[437]) бо акш[438]) еще[439]) единою потрасѹ не токмо землею, но и нб҃ом. Понеже и[440]) ап҃лом еще не ѹ[441]) свершенным, выше силы не белѣ́л[442]) пытати.[443]) бг҃словесныи[444]) же наперсник во шткровенїи своем гл҃ет. в послѣ́днее вр҃ема спсаа[445]) спси[446]) дш҃ѹ свою да не ѹмрем[447]) второю см҃ртию геѡнскою. но швратимс҃а ко всемогѹшемѹ[448]) спсти нас г҃ѹ.[449]) с молбами[450]) прилѣ́жными и теплыми слезами прїплачемс҃а[451]) пред ним.[452]) ако да смилитс҃а[453]) об-

---

[407]) А³. бжественнаго; [408]) П, А¹, К. и—нѣтъ; Б. вм. и—а; [409]) А¹. по—нѣтъ; [410]) А¹.—словѹ гѹшѹ; [411]) П, К. вм. ея—ей; [412]) МА. і—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 древнѧѧ; [419]) МА. ошибочно вм. хр҃сті—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 гибнѹшее; П, К. и на; [424]) А¹, МА. и—нѣтъ; [425]) А¹, П, Б. рекохом; А³. рѣх; [426]) П, Б, К, А². могѹт; [427]) П, К. ни к чем; [428]) Б. бо; [429]) МА. ап҃ламх; [430]) МА. поздитх; [431]) Б. шбѣщал; [432]) П, А¹. МА. но устх; [433]) У. ввесть; [434]) А³. видиши—ли сѹших҃—нѣтъ; [435]) П, МА. рѹкѹ; [436]) А². всѣх—нѣтъ; [437]) А³. и паки о послѣднем кремени гл҃етх бо; [438]) П, К. ако—нѣтъ; [439]) МА. еще не; [440]) Б. и—нѣтъ; [441]) Б. ѹ—нѣтъ; [442]) П, А³. К, МА. велитх; А¹. келѣ; У. повелѣлх; [443]) А¹. копрошати; [444]) А¹, Б. бг҃ословный; [445]) Б. спсаа себе; [446]) МА. спсетх; [447]) А¹, Б, К. МА. ѹмреть; [448]) П, К, МА.—шемѹ бг҃ѹ; [449]) П, К. МА. г҃ѹ—нѣтъ; [450]) Б. моленик; [451]) А¹. сплачемс҃а; А³. МА. восплачемс҃а; [452]) А³. пред ним—нѣтъ; [453]) П, А¹, К, МА. оумилитс҃а; У. оумлѣдитс҃а.

ратити[454]) мрос(ть) свою шт нас. и помилѕет нас[455]) и сподобит нас[456]) ѕслышати[457]) сладкыи[458]) блжныи и вжделѣнныи его глас. пр҃идите блб҃ни҃и щц҃а моего наслѣдѕите ѕготованное вам ц҃рство преже[459]) сложе҃нїа мі҃рѕ.[460]) вѕди[461]) спсам(а) и здравствѕа[462]) ѡ х҃ѣ[463]).

---

[454]) В. шбратитх; П. А[1]. К, МА. и штвратит; [455]) МА. нас—нѣтъ: [456]) А[3] ны к днь судный; [457]) У. ѕслышати—нѣтъ: а вм. этого: „сладкїа и бл҃женныа и возжелѣнныа славы его насладитиса и глас слышати. пр҃идите; [458]) П, К. пресладкїй; П, К, А[1], МА.—кый и; [459]) А[1] вм преже—шт; [460]) А[3]. мі҃рѕ і в непреѯодимыа вѣки аминь; [461]) А[1], А[3]. вѕди.... ѡ х҃ѣ—нѣтъ: [462]) В, К. МА.—ствуй; [463]) Б. МА, К. ѡ 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 мѹнехин[2]) ѡ лѣтѣ. ѵ҃в҃_м. что бѹдет в то лѣто вселѣнным странам и цр҃ством и wбластем, и wбычаем и градѡм. и достоинством и скотом. и бѣлугам морским. вкѹпѣ всѣм земнородным несмѣнное премѣненїе. и измѣненїе[3]) и преиначен(ї)е. и потемнѣнїе в то лѣто не ѹзритис(а) слн҃цѹ и лѹнѣ. И сие[4]) на дрѹгой странѣ листа wбращеши.

По рѹсейскомѹ счетѹ лѣт. ѧ҃зл҃в wт начала мирѹ. а по латынскомѹ wт рожс҃тва хв҃а лѣт. ѧ҃ф҃кд пишут латынстии астрономы. в то лѣто слн҃цѹ ни[5]) лѹнѣ потемнѣнїе не ѹзритца. но в то лѣто ѧпреходных [л. 287] звѣздъ дѣиства ѹдикленїем предостойнѣйшим случат҃ца. мс҃ца бо девкрал(а) к҃. сѣемы ихъ[6]) не средніи но велицы слѹчат҃ца. ихъ ж(е). ѕ҃і. знаменїе водное[7]) наслѣдят кое. ако всем вселѣнным странам и цр҃твом и wбластем и wбычаем. и градом. и достоинством и скотом. и бѣлугам морским. и вкѹпѣ всем земнородным несмѣнное премѣненїе. и измѣненїе и преиначенїе знамѣнают таково ѹбо ако́во ж(е) wт многих вѣкшѣ wт лѣтописателѣи. и wт древних родов едва слышахом. воздвигните ѹбо главы ваша ѡ мѹжи хр҃стоимѣнитии.

---

[1]) Разночтенія приводятся по „Мироткорному кругу“, рукописи Москов. дух. Акад. № 103, л. 179.

[2]) Предисловіе начинается такъ: „О написаніи николаевѣ. сирѣчь посланіе гдр҃а великаго кнзѧ дмкоу мисюрю моунихиноу. Написа же сице о—; [3]) и измѣненіе—нѣтъ; [4]) И сие... wбращеши—нѣтъ; [5]) вм. ни—и; [6]) сихъ; [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])

Сбор. XVII в. Импер. Публ. библ. изъ древлехран. Погодина № 1582. Опис. см. у А. Ѳ. Бычкова, вып. I. стр. 12-16. [1])

л. 223. Посланїе к̑ великому кнс̃ю василїю. к̑ немь ж(е) о исправленїи крс̃тнаго знаменїа і ѡ содомском блг̑дѣ. [2])

Иже ѡт(ъ) вышнѧа і ѡт(ъ) всемощныя, вса содрѫжащїа десница бц̃а, їмь ж(е) цр̃ѣ цр̃ствуют, і имь ж(е) велицыи величаютсѧ, и силнїи пишут правд̑, тебѣ пресвѣтлѣйшему, и высокостолнѣйшему, гс̃рю великому кнсю

л. 34 об. Иже от вышнѧа, и от всемощныя и вседержителныя десница бц̃а, от века и до века всако строение совершаетца. живѫщимъ на земли. прм̃дростию же и крѣпостию и покровениемъ ѥѫ цр̃кам̃ мность

[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. Ундольскаго, 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 дилодѣа елизаровы пѳстыни к цр̃ю и великомѳ кнзю иванѳ василевичю всеа рѳсіи. Т. Начало посланію к великомѳ православномоу цр̃ю. емоу же начало сицѣ; [3]) В. У. і ѡт—нѣть: [4]) В. У. і всѣ; [5]) В. У. кнзю ивану василевичю; Т. Иже ѡт вышнѧа—... гс̃рю великому кнсю—нѣть.

[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 христіанскому црю і всѣх владцѣ. броздодержателю, стыхъ бжіихъ[6]) престлх.[7]) стыа[8]) вселенскыа соборныа[9]) апльскіа цркви престыа бцы, чстнаго и славнагw ея успенїа.[10]) иж(е) вмѣсто римскіа[11]) и константинопольскіа просіявшу. страг(о)[12]) оубо рима цркви падеся невѣріем аполинариевы ереси, котораго[13]) рима, константинова [л. 223 об.] града цркви, агаряне внуцы, секирами і wскордъми разсѣкоша двери. сіа же[14]) нн̃ѣ трет(ь)яго новаго рима, дрьжавнаго твоего цр̃ствїа стаа соборнаа апостольскаа цркви,[15]) иже к концы[16]) вселенныа к православной христіанстей вѣре[17]) во всеи пwднѣснеи паче слнца свѣтится.[18]) и да вѣсть твоа держава, благочстивый црю, ако вса цр̃ства православныа христіанскіа вѣры, снидошася къ твое єдіно цр̃ство; єдін[19]) ты[20]) во всеи подсолнечной христіанwм[21]) црь. подобаетъ[22]) тебѣ, црю, сіе держати со страхом бжіимъ;[23]) оубойся бга давшаго ти сіа; не оуповай на злато[24]) і богатство и цр̃ствѣет и величествіа величаютца и силнїі пишѫт правдѫ. том ж(е) бжественнымъ величіемъ и силою и благодатми щедротамі ея тебѣ пресвѣтлеишемѫ. и высокопрстанѣишемѫ гдрю великомѫ кнзю свѣтлосіяющемѫ к православіі христьанскомѫ црю и владце всѣхъ броздодержателю ж(е) всем свтыа и великиа росіа и мтри цркважъ вселенскіа соборныа и апстлскіа цркви почстыа владца ншеа бца чстнаго и славнаг(о) ея успенїа. иже нн̃ѣ вмѣсто римской. и константинопольской просіявшей. старого бо рима цркви падеся от аполинариевы ереси. втораг(о) же бо рима костантина града цркви агаряне внѫцы секирами. и оскорды разсекоша двери ея. сіа же нн̃е третяго рима державнаг(о) твоего цр̃ствіа стаа соборнаа [л. 35 а.] апстлскаа цркви. иже к концех вселенныа в православней христьанстей вѣре. во всеи поднѣснеи паче слнца свѣтитца. и да вѣсть держава твоа благочстивый црю. ако вса цр̃ства православныа

---

[6]) Т. бжіихъ—нѣтъ; [7]) В, У. вм. престлх—цркважъ; [8]) В, У престыа; [9]) В, У, Т —ныа и [1]) Т. імрк; [11]) В, У. римскіа—нѣтъ [12]) Т. оубо—нѣтъ; [13]) В, У.—раго же; [14]) У. и аже; Т. аже вм. сіа же; [15]) В, У. стыа—ныа и—ткиа цркви; [16]) Т —цѣхъ всеа; [17]) Т. к православіи христіанскыа вѣры; [18]) В, У. свѣтящеся; [19]) В, У.—дін во; [20]) Т. ты—нѣтъ; [21]) Т. хр—нwм—нѣтъ; [22]) Т. начиная съ „подобает тебѣ“... „на земли здѣ остают—нѣтъ [23]) В, У.—жіим и; [24]) В. У. вм. злато—власть.

славѕ: вса бо сїа здѣ собрана, і на земли здѣ остаютъ. [л. 224] Помани, црю, шног(о) блженнаго, иже скипетръ в рѕцѣ, і венец цртвїа на своей главѣ носа, глаше: богатство аще течет, не прилагаите срдца. премдрый же соломонъ рече(е): богатьство, і злато не во сокровищих знаетсѧ, но егда помогаетъ требующим. апстлъ же павелъ сим послѣдѕа глет: корень, всѣм злым сребролюбие, не не имѣти велит, но не прилагати оупованїа ниже срдца к нему, но оуповати на все дающаг(о) бга. вса оубо твоа к бгѕ чстам вѣра, и любовь ко стым бжїимъ цквам, но и еще, црю, исправи двѣ заповѣдї, еже во твоем цртвїи, не полагают человецы на себѣ право знаменїа чстнаго крста. ѡ нихъ ж(е) їздалеча провѣдыи апстлъ павел глаше: [л. 224 об.] преже писах вам, нн же плача глю ѡ врасѣх крста хва им же конець пагѕба. второе да исполниши стыа собрныа цркви епскпы, да не вдовьствует вдам бжїа цркви при твоемъ цртвїи. не престѕ-

[35]) Б. У.—цѣ держа; [36]) Т. вм. бо—тство—сребрш; [37]) Т. апстлъ же павелъ..... сребролюбие—нѣтъ; [38]) У. вм. глет—рече; [39]) У.—рень ко; [40]) Б, У. вм. сребие—златолюбие; [41]) Б, У. Ѕпокаі; [42]) Б, У. бга—нѣтъ; [43]) Т. „вса оубо твоа..... аки шнх рабх, сокрыбый талантъ—нѣтъ; [44]) В. У. и—нѣтъ; [45]) Б. У. црю—нѣтъ; [46]) Б, У. вм. ш нихъ же—о семъ же; [47]) В, У. глет; [48]) Б. У. не вдовствѕют стыа; [49]) Б, У. и не.

ретьанскиа вѣры, снидошас(а) в твое едино црьствїе[2]) (нап.—киа). и единъ ты во всей поднебной хрстьаномъ свтѣйший и благочестивый имаѕешис(а) црь. сего ради подобает тебѣ о црю содержати црствие твое[3]) со страхомъ бжиимъ. Ѕбойсѧ бга до[4]) дшевнаг(о) ти спсенїа се есть дѣло. не Ѕповай на злато и на бгатство и славѕ свѣтнѕю. вса Ѕбо сиа здѣ собрана. и[5]) (нап.—а) на земли здѣ остаютца. помани царю оного блженнаго. иже також(е) скипетръ в рѕце. и венецъ црствиа на своей главѣ носа. и о свѣтныхъ глаше. бгатство аще течет не прилагаите срдца. премдрыи ж(е) рече бгатство и злато не в сокровищех познаваетца. но егда помогает требующимъ. апстлъ ж(е) павелъ симъ послѣдѕет[6]) глл.[7]) корень всѣмъ злым есть златолюбїе. не не имѣти ж(е) велит. но не прилагати Ѕпованием [л. 35 об.] срдца к немѕ. но Ѕповати повелѣвает на все дарѕющаг(о) бга. вса Ѕбо тогда чѣтна свт нъ гѕ[8]) вѣра твоа и любовь ко

[2]) А. црствїе; [3]) А. свое; [4]) А. да; [5]) А. а; [6]) А. послѣдѕа; [7]) А. глмт; [8]) А. бгу.

пай цр҃ю заповѣди еже положиша твои прадѣды. великій константинъ і блаженный ст҃ый[40]) владимиръ. і великій в҃гоизбранный[41]) ярославъ. і прочіи блаженніи ст҃іи, ихъ ж(е) корень і до тебе. не обиди цр҃ю ст҃ыхъ бжіихъ церквей, и чтныхъ мнстрей, еже данное[42]) (вгви[43]) в наслѣдие вѣчныхъ благъ, на[44]) память послѣднему роду. о семъ убо ст҃ый великій пятый соборъ, страшное запрещение [л. 225] положи. о третьей же пишу, і плача горцѣ глю[45]), яко да искорениши из своего(о) православнаго ц҃рствія[46]) сій горкій плевелъ. о немъ ж(е) і нн҃ѣ свидѣте(ль)ствуетъ пламень жупелнаго горящаго огня в содомскыхъ ст҃огнахъ. о нем[47]) же прр҃окъ їсаия рыдая[48]) глаше. слышите слово бж҃іе[49]) князи содомстіи, і внушите глъ бж҃іи людіе гоморьстіи. что ми[50]) тѣкъ жертвъ вашихъ. і пр҃иношеній вашихъ.[51]) исполнен есмь всесожженій. аще принесете[52]) ми кадило, мерзостно ми ес(тъ). і праздниковъ вашихъ ненавидитъ дша моя. да слыши бгочстивый цр҃ю яко прр҃окъ не[53]) мертвымъ погибшимъ содшмланшм таковая гла-

[40]) В. У. вм. ст҃ый—великій кнзь; [41]) В У. вм. і великій в҃гоизбранный—и сн҃ъ его кголюбникыи кнзь; [42]) В. даное; [43]) В. гедки вм. вгви; [44]) В. У. и на; [45]) В. У гдю и молю твою честную к бгу любовь; [46]) В. У. црьства; [47]) В. У. вм. нем—семъ; [48]) В. У. рыдая—нѣтъ; [49]) У. вм бжіе—гедне; [50]) В. вм. что ми—яко; [51]) В. У. і приношеній вашиу—нѣтъ; [52]) В приносите; [53]) В. не—нѣтъ.

ствымъ цр҃квамъ бжіимъ обращетца. но и еще цр҃ю исправи двѣ заповѣди. еже в твоемъ цр҃ствіи. не полагают чловцы на себѣ право знамения чтнаг(о) крста. о семъ бо издалеча провѣдыи апстол[9]) глше. прежде вбо писах вамъ. нн҃ѣ плачю и глю. о вразѣхъ крста хрстова или же концъ пагвба. второе ж(е) да исполниши ст҃ыя соборныя цр҃кви[10]) в своемъ цр҃ствіи. не прствпаи цр҃ю заповѣди. еже положиша прародителие твои. ревнвюще преданием. и всемъ вражению великог(о) цр҃а константина. и прочихъ древнихъ православнвющихъ цр҃ей. блаженный ж(е)[11]) ст҃ый владимер. и великыи и в҃гоизбранный ярославъ. и прочіи блаженніи ст҃іи. ихъ же корень дойде и до тебя гедра. не обиди цр҃ю ст҃ыхъ бжіихъ цр҃квей и чтныхъ мнстрей. еже дано есть вгви в наслѣдие кѣчныхъ благъ на памят послѣднемъ родъ [л. 36]. о семъ вбо ст҃ый великій пятый соборъ страшное запрещение положи. еще же и о третей винѣ пишу и плача горце глю. и молю твою к бгу чстнвю любовь. яко да искорени-

[9]) А. апслъ павелъ; [10]) А. цр҃кви епскупы. да не вдокствует ст҃ам бжіим цр҃кви при твоем цр҃ствии.... [11]) А. же—нѣтъ.

ше[54]). но[55]) живым чл҃кмъ [л. 225 об.] творящым дѣла их. писано бо ес(ть). преступаяй wт своеѧ жены раздираетъ плоть свою. а творяй содомскаѧ, оубиваетъ плод своег(о) чрева. Бг҃ъ сотворилъ чл҃ка, и сѣмѧ в нем на чадорождїе. мы ж(е) сами[56]) свои сѣмена[57]) даемъ во оубїйство, ї въ жрътвꙋ дїаволоу. да сїѧ мерзость оумнwжимъ не токмо к҃ мирскых, но ї к прочих. w них же помолчю. чтый ж(е) да разꙋмѣетъ. оувы мнѣ, како[58]) долготерпит мл҃стивый[59]) w нас. не вѣдѧ оубо сїѧ писах. но паче рыдаѧ горцѣ самъ азъ шкаа҃нный w своих согрѣшенїих. но[60]) боюсѧ молчати,[61]) аки wнъ рабъ, сокрывый талантъ. [л. 226] аз бо грѣшный ї грꙋбый во всѣх ї невѣжа въ премꙋдрости. ꙗкw ж(е) валамово wсла[62]) безсловесное словеснаго оучаше, и скотина пр҃рока наказоваше[63]). ꙗко[64]) да не зазриши w сих бл҃го(че)сти-

ши из своего православнаго ц҃рѣтвиѧ. сеи горкии плевел. о нем же и нн҃ѣ свидѣтелствꙋет пламень жюпелнаго огнѧ горящаго в содомьских стогнах. о нем же пр҃рокъ исаиа рыдаѧ гл҃ше. к началникомъ рода содомскаго. слышите. рече слово бж҃ие кнꙁи содомстии. и внꙋшите гл҃ъ бж҃ии людие гоморстии. что тꙋкъ жертвъ вашихъ, и приношенїй вш҃их. исполненъ есмъ всесожжениемъ. аще принесете ми кадило. мерзостно ми есть. и праздникъ вш҃их ненавидит дш҃а моѧ. да слышї бл҃гочстивыи ц҃рю. ако пр҃рокъ не мертвым погибшимъ содомитѧном таковаѧ гл҃ше но к живым чл҃вком творящим та их скверна содомскаѧ дѣла. писано бо есть прествпаи от своеѧ жены раздираетъ свою плоть. а творяй растлѣние содомское ꙋбиваетъ плод чрева своего. самъ бо гдь҃ бг҃ъ сотворил чл҃вка и сѣмѧ в нем животнꙋю силꙋ на чадородїе ꙋстроил.

---

[54]) У. гл҃ше, в содомѣ бо не приношахꙋ жертвы бг҃ꙋ; [55]) Б. но и; [56]) Б. У. сами—нѣтъ; [57]) Б, У. свое сѣмѧ; [58]) Б, У. да како; [59]) У.—ый бг҃ъ; [60]) Б, У. вм. но—и; [61]) Б. молчанїи предати; У. молчанїи; [62]) Б, У. вм. аки wнъ рабъ.... ꙗкwже валамово wсла=запрещение рабꙋ скрывшемꙋ талантъ. но и подобаѧ валамови ослати иже; [63]) Б.—каше. аз ꙋбо грѣшный и грꙋбый бо всѣхъ и невѣжда к премꙋдрости, якоже валаамово осла безсловесное словеснаго ꙋчаше и скотина пророка наказоваше; У. якоже валаамово..... пророка наказоваше—нѣтъ; въ остальномъ согласно съ Б.; Т. согласно съ основнымъ печатаемымъ текстомъ; [64]) Т. ако —нѣтъ.

бный цр҃ю, иаж(е)[65]) дерзнухъ писати твоему[66]) величествꙋ. И нн҃ѣ молю та и паки премолю, еж(е) выше писах: внимай га ради[67]). яко вся хр҃тїанскаа[68]) цр҃тва снидшаяся въ твое цр҃тво.[69]) посемъ чаем цр҃ь[70]) цр҃тва, ему ж(е) нѣс(ть) конца. сїм[71]) ж(е) писах ти любя и взыбам и молю[72]) щедротами бж҃їими, яко да премен҃ївши скꙋпость на щедроты, и немилосердїе[73]) на мл҃ть: оутѣши плачющыхъ[74]) и вопїющыхъ дн҃ь и нощь, ѷзбави ѡбидимыхъ, ѿ[75]) рꙋки обидящыхъ. Не обїдите[76]) [л. 226 об.], рече сиѵ меньшихъ вѣрꙋющихъ ѥ҃ мя, їбо анг҃ли ихъ видятъ всегда лице ѡтца моего иж(е) есть на нб҃сѣхъ. Блаженъ, рече, разꙋмѣваи на нища и оубога, въ дн҃ь лют ѷзбавит его г҃ь, г҃ь сохранит его, и живит и, и оубл҃жит его на земли, и не предастъ его в рꙋкы врагꙋмъ; г҃и помощ ти.[77]) Да аще добро ꙋстроиши свое цр҃тво, бꙋдеши[78]) сн҃ъ свѣта, и гражанинъ вышнаго Іерл҃има, ꙗкоже выше писах ти.[79]) А нн҃ѣ глаголю, блюдї и мы же сами [л. 36 об.] свои сѣмана пождаем ꙋбийствомъ и приношаем а ѥ҃ жертвꙋ дїаволꙋ. да сиа мерзость ꙋмножися не токмо в мирскихъ но и в прочихъ.[12]) чтый ж(е) да разꙋмѣетъ. ꙋвы мнѣ како мл҃стивый терпит о нас. не обличаа ꙋбо ни ослꙋжа сиа писах: но паче кѣ рыдам[13]) горце самъ. окаанныи аз о грѣсѣхъ своихъ и с любовию вспоминаю. боах бо са молчанию предати глꙋбинѣ. аки онъ рабъ скрывый талантъ и притчаниа[14]) не сотвориⷯ. сꙋд мч҃ена приат. аз ꙋбо грꙋбый во всѣхъ. и невѣжда прмдрстемъ. акож(е) оно иногда Валаамово осла безсловесное словеснаго ꙋчаше и скот пр҃рока наказоваше. да не зазри бл҃гочстївый и бц҃овенчанный цр҃ю на бꙋее дерзновение мое. еже аз сиа грꙋбостию[15]) писати дерзнꙋх. к твоей цр҃ского остро(ꙋ)миа державе. тѣм же гл҃ю ти вонми вонми цр҃ю. и паки внимай авственно и твердо себѣ. ако вся хр҃тьан-

---

[65]) Б, У. вм. аже—еже; Т. ако; [66]) Т. твоему величествꙋ..... внимаи га ради—нѣтъ; [67]) У. ради внимай; [68]) У. хр҃тїанскаа—нѣтъ; [69]) Б.—ство едино; [70]) Б, У, Т. цр҃ь—нѣтъ; [71]) Т. сїм же писах..... немилосердїе на мл҃ть—нѣтъ; [72]) Б. молюще; [73]) Б. вм і немилосердїе—на мл҃рдие; [74]) Б. У. вм. плачющыхъ—лачющихъ; [75]) Б, У. вм. ѿ—от; [76]) Т. не обїдите рече.... добро ꙋстрониши свое цр҃тво—нѣтъ; [77]) Б. вм. ти—емꙋ; У. емꙋ на одрѣ колѣзни егѡ; [78]) Т. и г҃ь помощжетъ тї. и коудеши; [79]) Т. ти. І нн҃ѣ гл҃ю.... снидошася къ твое єдїно—нѣтъ.

[12]) А. прочихъ. ѡ нихъ же помолчю; [13]) А. рыдаю; [14]) А. притчанїе; [15]) А.—стию си.

внемли[80], благочестивый црю, ꙗко вся христіанскаꙗ цр҃ства снидошася(ꙗ) въ твое єдіно,[81] ꙗко два рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти: оуже твое христіаньское цр҃ство їнѣм не ѡстанетсѧ, по великому бг҃ословѹ, а христіанской цр҃кві[82] исполнисѧ блаженнаго двда гаѕ.[83] се покой мой в вѣкъ вѣка здѣ вселюсѧ, ꙗко їзволихъ его. стый[84] Ипполит рече: егда оузримъ[85] ѡбстоим рим перскими вои, и перси на нас[86] с скифаны сходящася(ꙗ)[87] на бран, тогда неблазнено[88] познаем[89], ꙗко той[90] есть антихристъ. бг҃ъ же мира і любви і долголѣтьства і здравіꙗ, мл҃твами пр҃стыѧ бг҃ородицы. [91] і стыхъ[92] чюдотворьцевъ и всѣхъ стыхъ да исполнит твое державно цр҃ство.[93]

ска цр҃ства в твое снидошася цр҃ствие. по сем же чаем цр҃ствию[16] ем҃ (же) нѣсть конца [л. 37] и внимай молю гс҃на заповеди. ꙗко да премениш сѵ҃пость на щедроты. и немилосердие на мл҃сть бжію. ѵ҃тѣши плачющихъ и вопіющихъ к тебѣ днь и нощ. избави обидимыхъ от рѵ҃къ обидящихъ ихъ. не презрите[17] рече гс҃ь. ни єдінаго от малыхъ сихъ вѣрѵ҃ющихъ в ма. ибо анг҃ли ихъ вын҃ѵ҃ видят лице отца моего иже есть на нб҃сѣхъ. и пр҃рокомъ речена сѵ҃ть. бл҃женъ разѵ҃меваи на нища и ѵ҃бг҃а. к днь лютъ избавит и гс҃дь[18] сохранит и жикит. и ѵ҃блажит и на земли, и не предастъ его к рѵ҃це врагомъ. но паче гс҃дь поможет ти ѵ҃тра завтра. и наслѣдит та во всѣхъ ꙁыцѣх и одолѣеши посредѣ враг твоихъ и сн҃ъ свѣта. и граженин вышнаг(о) иерслма наречешис(ꙗ) за оправданиꙗ ги цр҃ьского строениꙗ мл҃сти. всегда бо добре строющимъ земнам даютца нб҃снам. блюдыи ж(е)[19] внемли бл҃гочестивый црю.

---

[80]) В, У. вм. блюдї і внемли—блюдї блюди и внимаї гсда ради; [81]) В, У.—но цр҃ьство; [82]) В, У. цркві ѵ҃же; [83]) В, У. блж҃енный дв҃ыд гл҃ет; [84]) Т. стыи Ипполит.... и далѣе до конца—нѣтъ; В, У. вм. стый, конечно, ошибочно чит. ловитѵ҃; [85]) В, У. вм. оузрим—ѵ҃вдет; [86]) В, У. на нас—нѣтъ; [87]) В, У. сходящимся; [88]) В, У. безблазнено; [89]) В, У. познаваем; [90]) В, У. вм. той—тѵ҃; [91]) В, У. вм. бг҃ородицы—его литєри; [92]) В, У. вм. стыхъ—всѣхъ; [93]) В, У.—стко. миро ти о христѣ аминь.

[16]) А. цр҃ствѣ; [17]) А. не презираните; [18]) А. гс҃ь и; [19]) А. блюди жи.

ако вса хр҃тьанскаа ц҃рьтва сни-
дошас(а) к твое едино ц҃рьствие. два
8бо рима падоша. а третей стоитъ
а четвертом8 не быти. [л. 37 об.]
И 8же твое хр҃тьанское ц҃рьство
инѣмъ по великом8 бг҃ослов8 не
останет. а хр҃тьанские[20]) цр҃кви ис-
полнис(а) бл҃женнаг(о) двда гл҃ю-
ще.[21]) се покой мой в вѣк вѣка.
здѣ вселюс(а) якоже изволих.
Ипполитъ рече. еда 8зримъ об-
стоит[22]) римъ перскими бои. и
перси скиданы ополчившаса на
брань. тогда неблазненно позна-
вают. ако той есть антихр҃тъ.
бог мира и долголѣтьства и здра-
виа мт҃вами прчт҃аа его бг҃ома-
тере. и свт҃ыхъ чюдотворц и вс҃ѣхъ
с҃тыхъ. да исполнит твое державное
ц҃рьство всякиа радости и весе-
лиа. аминь.

---

[20]) Л. а хр҃тіаньстіи; [21]) А. гл҃ах; [22]) А. wбстоим.

X.

По рукописному сборн. XVI в. Спб. духов. Академіи № 1444 изъ собранія рук. Новгород. Софійск. собора.

л. 430 (безъ оглавленія)

Блг҃аго оубо и прѣблг҃аго бг҃а нашего и цр҃а. wвїи ѕт҃ томѕ дрѕзи. инїи же вѣрнїи раби. дрѕзїи неключимїи. инїи же всѧчески оутождени. дрѕгы оубо мню шц҃инаа главо. безтелеснаа аггльскаа ѕ҃щества. вѣрныа ж(е) рабы иже волю божї)ю безпрестани творѧщаѧ. неключимыа ж(е). иже вѣрою крс҃тни мнѧтсѧ, дѣлы же wтмещѧтсѧ. оутвжденїи же иже не токмо сами не хотѧще праведно жити, но иже по бз҃ѣ живѧщих крѣпцѣ ратвющe. о тѣх бо павел к тимофею пиша реч(е). чадо тимод(е)ю. се вѣжды ꙗко в послѣднѧа дн҃и настанѧт времена бѣдна. бѧдѧть (л. 430 об.) чл҃ци жестосерди. любители златѧ сребролюбцы. а не бг҃олюбцы. имѧще wбразъ благочстїа. крстивьшесѧ, wбѣщавшесѧ бг҃. а дїаволю волю творѧт. всегда оучащесѧ. а николиж(е) могѧть в разѧмѣ истинныи

По рукописному сбор. Кіев. духов. Акад. изъ собр. рукоп. митроп. Макарія № Аа 160. въ 16 долю листа.

л. 53 Тогоже посланїе старца филодеа псковскаго елизарьевы пѕстыни к цр҃ю и великомѕ кнзю ивану васильевичю всеѧ рѕсїи[1])

[1]) На верху страниц написано: „послан(іе) к цр҃ю иванѕ васильевичю филодеа инока псковскаго.

прїити. ты ж(е) чадо сих wтвращайсѧ. не твори тако, якож(е) wни безаконнїи. погибел бо их бѣдома бꙋдет бг҃ѣм. якож(е) прежде и инѣх не боѧщихсѧ ба҃. w таковых оубо пр҃рокъ їеремїа рыдаа гл҃аше. кто дастъ главѣ моеи водꙋ. и очима источникъ слезъ. яко да плачю к достоанїю їїлѧ. тако-ж(е) и двд҃ъ пр҃рокъ гл҃етъ. творѧи неправдꙋ ненавидит своеа дш҃а [л. 431] забывше реченнаго правила. ѳ҃. го сѹбора стыхъ wц҃ъ. рꙋ҃е. се полагаемъ писанїемъ преданїа. на обидѧщаа ст҃аа божїа цр҃кви. и на ц҃рнныа власти ихъ. данное бг҃ꙋ в наслѣдїе вѣчныхъ бл҃гъ. на памѧт послѣднаго рода. аще кто wбидѣти начнет безаконно wтꙗимаа. села и виногради. или гꙋд взѧхитаа, или привлачащи еп҃па и попа или дїакона. и всякого ц҃рническаго чина. или монастырем данное граблен҃ъемъ насилїа дѣѧ. аще кто изwвращетсѧ се творѧ бесчинїе белїе. матыи ст҃ми цр҃квами. емлѧ wт них скверныа прибытки. четверицею паки да wтдастъ [л. 431 об.] цр҃кви. аще саном грꙋдящесѧ. и ст҃ыхъ wц҃ъ правиломъ истинным не покарающесѧ забывше вышнїи страхъ wблꙁкшесѧ в бестꙋдїе. побелѣваетъ наша власть тѣх wгнемъ сѧжещи. домы ж(е) их ст҃ым цр҃квам вдати. их же wбидѣша. аще ж(е) и самыи вен҃ецъ носѧщїи тако творити начнꙋт. надѣю(ще)сѧ на богатство и на благородїе. не пока-

ратися начнѹтъ не wтдающе их же wбидѣша. преждереченною биною повинни да бѹдѹт. по святых же правилѣхъ. да бѹдѹтъ проклати. Паки ж(е) правила кирила митрополита всеа рѹсїи, съ чѣтными епⷭпы съшедшимися, на поставленїе, се[л. 432.]мїона епⷭпа колодимерьскаго. Азъ кирил митрополит всеа рѹсїи. съ стѣмъ съборомъ. и съ преподⷭными епⷭпы. изложихом правила w цр҃ковных вещех по преданїю стыхъ апⷭлъ. и по извѣщенїю стыхъ wц҃ь. ѕ. ми съборовъ. прїиде бо къ слѹхи наша. ако нѣцїи wт брат(ї)а нашеа дръзнѹша предати сщⷩнныи санъ. причитати къ цр҃квам игѹмены. и попы и дїаконы. и взимати оу них нѣкїа скверныа оуроки. забывше правила реченнаго стыхъ апⷭлъ. поставленыи на мьздѣ да извержется. и поставивыи его. и аще кто wт мирьскихъ властель продает цр҃ковнѹю власть, [л. 432 об.] аще и ключара цр҃ковнаго. въ своем степени бѣдѹ прїимет. ходатаиствѹющїи же w таковом поставленїи аще сѹть їерѣи или дїаконы да извергѹтся. аще ли мирьстїи чⷭцы. или мниси. да бѹдѹт проклати. никто ж(е) бо блⷤгодати бжїа не продает. тѹне бо рече прїасте. тѹне ж(е) и дадите. видиши ли како негодова петръ на симона волхва. рече бо сребро твое да бѹдетъ с тобою в пагѹбѹ. ако хощеши блⷤгдть бжїю сребромъ стяжати. ако не възможно бⷤѹ

работати, и мамонѣ. ако таковыа емлюще мерзости. насилующе сѣмъ цр҃квамъ. или монастыремь. [л. 433] или игумена въ игуменьство. емлѧ отъ него что. таковїи злїиши сѫть макидоньскїа ереси. макидони оубо и прочїи дх҃оборци дх҃а сѣто хвлящее, раба бг҃ѹ глахѫ. сїи же раба себѣ сътворяюще. кѵпующе. и продающе съ їоудою и с жиды сравнаютсѧ. и с ними часть имѣют наслѣдїе вѣчныхъ мѹкъ. По сѣтыхъ же правилѣхъ, да бѫдѫт проклати. да оуж(е) прочее брат(ї)е оуслышим вси. да не презираем бжественыхъ правил. да не како отпаднемъ, и горе наслѣдѹем тако видимъ и слышим. и в прочихъ странах престѹпльшихъ бжїа заповѣди. не разсѣѧ ли ны бъ҃ по лицѹ всеѧ землѧ. не взяты ли быша грады наша. (л. 433 об.) не падоша ли силныа князи наша острѣемъ меча. не запѹстѣша ли сѣтыа бжїа церкви. акоже въ цр҃ьствующем градѣ сѣдѣѧсѧ. не томими ли есмы отъ безбожныхъ поганъ. не поведени ли быша въ плѣнъ чада наша. сїа всѧ бываютъ намъ грѣхъ ради нашихъ. зане не сѫхранимъ заповѣдеи правилъ сѣтыхъ шц҃ь. ако не сребром ни златом искѹплени быхомъ отъ сѹетьнаго сего житїа. но драгою кровїю непорочнаго агньца бжїа прчѣста х҃а. ѡ пресвѣтьлаа и нбсе крѣплейша х҃ва церькви. ѡ хр҃тїаньское прибѣжище. и очистилище нашимъ сѫгрѣшенїемъ. (л. 434)

поражающи нас стым крщенїем и питѣеши нас не брашномъ гибнущимъ, но пребывающим въ животѣ вѣчнѣмь. како отъ рукъ чловѣкихъ предаешис(а), яко рабъ бѣжащь продающе, и куплюще. како нѣ въспоеши пророческїа пѣсни. радуисѧ сѣло дїи сїонова. краесѧ и веселисѧ отъ всего срдца твоего. отъялъ оубо гь поношенїе твое, и избавил та отъ рукъ враг твоихъ. и въцрится гь посрѣди тебе, и не оузриши зла к тому. миръ на тебе до вѣка времена. како нѣ твоа чада тебѣ пресвѣтлои своеи мтре. сѣчивомъ и оскордом сщнныа двери разсѣкоша. и отъ всѣхъ (л. 434 об.) обидима зришис(а).

Глет оубо възлюбленный. бгословесныи їоан. иже на тайнѣи вечери, възлегыи на перси гна. и отъдуь почерпъ неизреченныа таины. въ своемъ отъкровенїи пиша рече. видѣхъ се знаменїе велїе авис(а) на нбси. жена облъчена въ слнце. и луна под ногама ея. и на главе ея венець отъ звѣздъ. їі. въ чревѣ имущи, вопїетъ болящи страдущи родити. се змїй великъ черменъ. имѣа главъ. ζ. и рогъ її.

л. 53. Глетъ[2]) оубш возлюбленный иванъ бгословъ[3]). иже на тайнѣй вечери возлегїй на перси гна и отъдуь почерпъ неизреченныа тайны, во своем отъкровенїи пиша рече. видѣхъ се знаменїе велїе ависа на нбси. жена облъчена в слнце и луна под ногама ея, и на главѣ ея вѣнецъ[4]) звѣздъ, їі. во чревѣ имоуши вопїетъ болящи страждущи родити. и се змїи великъ черменъ имѣа главъ ζ. и рогъхъ її.

---

[2]) Разночтенія приводятся по рукоп. Румянц. музея а) изъ собр. Бѣлаева № 1549 и б) изъ собр. Ундольскаго № 1046, гдѣ выдержка изъ посланія Филоѳея 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 крилѣ великаго шрла. да бѣжит в пѫстыню в мѣсто свое. змїи же пѫсти изъ оустъ своихъ водѫ яко рѣкѫ, да ея в рѣцѣ потопит. Толкованїе. женѫ глѣть, сѣѫю цр҃квь, шболчена въ праведное слн҃це въ х҃а. лѫнѫ же под ногама имѫщѫ, ветхїи законъ. на главѣ ея вѣнець. шбою на десмт ап҃лѫ оученїе. болящи ражающи. претворяющи сѣмъ крщенїемъ. плотьскаа чада в дѫховнаа. змїа же дїавола глѣть. чрмность, оубїиство его. и кровопїйство. з. глав злыа его противныа силы. ѣ же рогъ, потребленїе цр҃ством назнаменѫет. яже роменское [л. 435 об.] и костянтинопольское. египетское и прочаа. чадо жены змїи хоташе пожрети. поражаемыа чл҃ки шт
стыа цр҃кви сватым крщнїемъ, влагает дїавол въ шскверненїа по сѣом крщенїи. влекїи въ свою погибель. бѣжанїе жены в пѫстыню шт стараго рима, шпр҃сночнаг(о) ради слѫженїа. понеж(е) весь великыи рим падесм, и болит невѣрїемъ аполинарїевы ереси не исцѣлно. в новыи ж(е) римъ бѣжа еже ес(ть) костянтинь град. но ни тамо покоа шбна 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 снѣсть.[5]) и даны быша женѣ обѣ крилѣ великаго орла да бѣжитъ в пѫстыню в мѣсто свое. змїи же пѫсти на ню изъ оустъ своихъ водѫ якш рѣкоу да ѩ в рѣцѣ потопит. толкованїе. Женоу глѣтъ, сѣѫю цр҃ковь. шболченѫ в праведное слн҃це хс҃та. лѫноу же под ногама имѫщи ветхїи законъ. на главѣ ея вѣнецъ обою на десмть апостолъ оученїе. болящи ражающи претворяющи сѣмъ крщенїем плотьскаѫ чада в дх҃овнаѫ. змїа же дїавола глѣтъ. чрмность боуйство его, и кровопїйство. седмь главъ, злыа его противныа силы. десмть же рогъ потребленїе цр҃ством назнаменѫетъ. яже есть римское и костянтинопольское. египецкое. и прочаѫ. чадо жены змїи стоаше пожрети хотѫ; поражаемыа чл҃ки шт(л. 54)
сѣмъ цр҃кви сѣмъ крщенїем, влагает дїаволъ во шскверненїа по сѣом крщенїи влекїи во свою погибель. бѣжанїе жены в пѫстыню, шт стараго рима шпресночнаго ради слоуженїа. понеже весь великїи римъ падесм и болит невѣрїем аполинарїевы ереси неисцѣлно. в новыи же римъ бѣжа еже есть константинь градъ. но ни тамо покоа шб-

[5]) РМ 1549 и 1046 изъ сетъ.

рѣт. сѣдинєнїа ихъ ради с латы-
нею. на wсмом сѣборѣ. и wттолѣ
костантинопольскаа церькви раздѫ-
шисѧ. и положисѧ в попранїе ако
wвощное (л. 436) хранилище. и
паки к трет(ї)и римѣ бѣжа, иже
ес(ть) в новѫю великѫю рѫсїю. се
есть пѫстыня. понеже стыа вѣры
поусти бѣша. и иже бжественїи апли
к ниⷯ не (нап. же) проповѣдаша.
но послѣди всѣⷯ просвѣтис(а) на
ниⷯ блгдть бжїа спсительнаа. его
ж(е) познати истиннаго ба. и еди-
на нѣ стаа сѣборнаа апслкаа цр҃квь
вѣсточнаа. паче слнца,
въ всеи поднбснѣи свѣтитсѧ. и
единѣ православныи великїи рѫсскїи
цр҃ь. въ всеи поднбсной, акож(е)
ной в ковчезѣ спсеныи wт потопа.
правѣ и wкормлѣ хѫ цр҃квь. и
оутвержаа православнѫю вѣрѫ. а
еже змїи испѫсти изъ оустъ своиⷯ
водѫ ако рѣкѫ, хотѣ женѫ (л.
436 об.) к водѣ потопити. ви-

рѣт. соединенїѣ ихъ ради с латины[6]) на осмом соборѣ. и wттолѣ
константи́нопольскаѣ цр҃кви разрѫ-
шисѧ, и положисѧ в̀ попранїе акѡ
wбощное хранилище. и
паки в̀ третїи римѣ бѣжа. еже
есть в новѫю рѫсїю[7]) великѫю. се
есть пѫстыня. понеже поусти бѣша
стыѧ вѣры, ї иже бжественїи апли
к ниⷯ (не) проповѣдаша.[8])
но послѣди на ниⷯ просвѣтисѧ
блгдть бжїа спасительнаѣ. его
же познати истиннаго бга. и еди-
на wтнѣ[9]) стаѣ соборнаѣ и апльскаѣ цр҃кви восточьнаѣ паче слнца[10])
во всей поднбснѣи (л. 54 об.)

акоже
ной в̀ ковчезѣ спасенныи wт потопа,
правѣ и wкормлѣ хѫ цр҃ковь, и
оутвержаѣ православнѫю вѣрѫ.[11]) а
еже змїи испѫсти изъ оустъ своихъ
водѫ акѡ рѣкѫ хотѣ женоу
в̀ водѣ потопити. ви-

[6]) РМ. 1549 и 1046 латиною;
[7]) РМ. 1549 в новѫю рѫсию въ великиї
нов градъ в пѫстыню. понеже пѫста бяше;
[8]) РМ. 1549 и 1046 не проповѣдаша;
[9]) РМ. 1549 и 1046 нѣ;
[10]) РМ. 1549 сиѧ по всеї;
[11]) РМ 1549 находится вставка въ нѣсколько строкъ изъ повѣсти о бѣломъ клобукѣ: „ему же ангел гднь повелѣ римскому папѣ послати клобукъ к новыи римѣ еже и принесеш бысть в великиї нов градъ лѣта ,з҃. при архиепископѣ спиродонѣ епископом василиемъ (исправлено: епископѣ василиї епископом спиридиномъ). егоже сочьтори первыї хр҃тианскиї цр҃ь констан-тин в дарѣ и чѣсть стаю папѣ селикестру иже и крсти стыми крщеннем и очисти оч проказы.

диши ли ꙗко вся цр҃тва потопишас(а) невѣрїемъ. новыа ж(е) рѳсїа цр҃ьство аще и стоитъ вѣрою въ православїи. но добрыхъ дѣлъ ѡскѵдѣнїемъ и неправда оумн҃ожисѧ: ст҃ыа цр҃кви ѡбидими. бж҃ственаго и животворащаг(о) кр҃ста знаменїе съ ѡскѵдѣнїемъ на себе полагающе. ако к малѣ срамлающесѧ им. или грѣдящесѧ прельщаеми. ѡ нихъ же павел пиша рече. братїе подобни ми бываите. смотрите како вес чинѵ ходящаа. ѡ нихъ же многащи гл҃ахъ вам. нн҃ѣ же плача гл҃ю враги кр҃ста х҃ва, им же конч҃ина погибель. и им же б҃ъ чрево. и слава въ ст҃ѵд. понеж(е) земленаа мѵдрствѵюще. [л. 437] пастырїе оумолкоша страха ради. еже не ѡтпадн҃ѵти своеа тщетныа славы. или ѡт своихъ дѣлъ обличаеми. не радяще ѡ стадѣ х҃вѣхъ словесныхъ ѡвець. простїи ѡт оученїа ѡскѵдѣша. вси оуклонишасѧ вкѵпѣ. но ѡ пресвѣтлѣишаа и б҃гоизбраннаа х҃ва невѣсто. ст҃аа бж҃їа цр҃кви. иж(е) кровїю х҃вою ѡкроплена. прр҃оки дозримаа. патрїархы взшбраженаа. ап҃лы ѡснована. и мч҃еники свершена. ст҃ли оукрашена. приими нн҃ѣ рахилинъ плачь. въ-

диши ли акѡ вся цр҃твїа потопишася невѣрїем. новыа же рѳсїа цр҃ство аще и стоит вѣрою в҃ православной вѣр҃ѣ. но добрыхъ дѣл ѡскѵдѣнїе[12]) и неправда оумножисѧ. ст҃ыа бж҃їа цр҃кви и ч҃тныа монастыри ѡбидими, и бж҃ственнаг(о) кр҃ста знаменїа[13]) со ѡскѵдѣнїемъ на себе полагающе, акѡ к малѣ срамлающесѧ имъ или гордящесѧ прельщаеми. ѡ нихъ же павел пиша рече. братїе подобни ми бываите. смотрите какѡ без҃ чинѵ ходящаа. ѡ нихъ же мнѡгажды гл҃ахъ вам. нн҃ѣ же плача гл҃ю враги кр҃ста хр҃това. им же кончина погибель и им же б҃ъ чрево[14]) в҃ стоудѣ. понеже земнам моудрствѵющие. пастырїе оумолкоша (л. 55) страха ради, еже не ѡтпадн҃ѵти своеа тщетныа славы. или ѡт своихъ дѣлъ ѡбличаеми, не радяще ѡ стадѣ хр҃товыхъ словесныхъ овецъ. простїи и[15]) ѡт оученїа ѡскѵдѣша и вси оуклонишася в҃коупѣ. но ѡ пресвѣтлѣйшаа и б҃гоизбраннаа невѣста хр҃това ст҃аа бж҃їа цр҃кви. иже кровїю хр҃товою ѡкроплена[16]). прр҃оки дозримаа. патрїархи изъшбраженнаа. ап҃лы ѡснована и мч҃ки совершена. ст҃ли оукрашена. прїими нн҃ѣ рахилинъ плачь и глась. и во-

---

[12]) РМ. 1549 и 1046 ѡскѵдѣнїе;
[13]) РМ. 1549 и 1046 знамение;
[14]) РМ. 1549 и 1046 и слѣка к ст҃ѵд;
[15]) РМ. 1549 и 1046 и—нѣть;
[16]) РМ. 1549—кою ѡскѵплена.

зопи къ бг҃ѹ ѡ чадѣх своих, не к рамѣ палестинстеи. но к рѹстеи земли. не ѡ тѣх токмо иже шт тебе ст҃ым крщенїемъ порожени. но ѡ тѣх паче иж(е) въ чревѣ мт҃реи своих [л. 437 об.] не быша. не шт ирода но шт своих ѡц҃ъ оубїенных и дїаволом пожренных. чтыи же да разѹмѣет. прочее ж(е) помлчю. ако да не бѹдетъ дивное се жилище безаконїа наполнено.

гл҃етъ бо їоуда апостол и брат гн҃ь по плоти к соборном своемъ посланїи. въспоманѹти ж(е) вамъ хощѹ възлюбленїи. вѣдящим вамъ едино сїе. ако г҃ь люди шт земла египет҃скїа спсе. а невѣровавшаа погѹби. аг҃лы ж(е) не съблюдшаа своего начальства. но шставиша свое жилище на соуд великаго дн҃е. юзами нерѣшимыми. под мраком сказа. ако содома и гомора, и шкрст҃ныа сих грады в наказанїе шгню вѣчномѹ, соуд подъемше. петръ [л. 438] иже ап҃лмъ врхъ въ своем посланїи пиша рече. възлюбленїи, се второе посланїе пишѹ вам. възбѹжда вас въспоминанїемъ чс҃таго житїа. поманѹти преждереченныа гл҃ы шт ст҃ых пр҃рок и ап҃лъ, заповѣди г҃а спа҃. сїе ж(е) вѣдяще ако в послѣднаа дни пр҃идѹть рѹгателе по своих похотѣх ходяще. и гл҃ю-

зопи к҃ бг҃ѹ ѡ чадѣхъ своихъ не к рамѣ палестинстѣи. но к рѹстѣи земли. не ѡ тѣхъ токмѡ иже шт тебе ст҃ымъ крщенїем порожени. но ѡ тѣхъ паче иже во чревѣ мт҃рей своих не быша, не шт ирода. но шт своихъ ѡц҃ъ оубїенных и дїаволом пожренных. чтыи же да разѹмѣетъ. прочее же помолчю. ако да (не) боудет дивное се жилище беззаконїа наполнено.[17]) нѣсть моудрость еже гл҃ати но еже раз[л. 55 об.]ѹмѣти врема, егда подобаетъ гл҃ати разѹмомъ молчи. разѹмом гл҃и. вними преже гл҃анїа. и штвѣщаи подобнаа. не хвалися разѹмом своим. никтоже ничтоже не вѣсть. конецъ всемоу себе оукарати 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 мѹдрость еже гл҃ати но еже разѹмѣкати врема.

ще. гдѣ есть wбѣтъ пришествїа его. wтнелѣ бо wцы оуспоша, все тако пребываетъ, wт начала сѯзданїю. оутаитъ бо сѧ wт них, сїе хотящимъ. в погибел нечстивым чкомъ. едино ж(е) се да не оутаитсѧ вамъ вѯзлюбленїи. ако единъ днь wт га ако тысаща лѣтъ. и тысаща лѣтъ ако единъ днь. не wпоздит гь wбѣтованїа. акож(е) нѣцїи мѣдленїе мнят. нъ дѯготрпит на нас. не хотѧ нѣкїа погбити, но всѧ в покаанїе вмѣстити. прїидет бо днь гнь ако тать в нощи. во нь же нбса ис корене мимоидт. стихїа же сѯжигаемы разорат сѧ. и земла иж(е) на неи дѣла згорат. сим убо всѣм разорѧемом. кацѣмъ убо вам подобает житисѧ вѣ стыхъ пребыванїихъ. и блгочестїихъ. чающихъ, и тщащихсѧ пришествїа бжїаго дне. нова ж(е) нбса и земла нова по wбѣтованїю его чаем. в нихъ же правда живет. тѣм же вѯзлюбленїи сихъ чающе. потщитес(ѧ) нескверни и непорочни томѹ wбрѣстисѧ в мирѣ, и га нашег(о) їс ха дѯготерпѣнїа спсенїа чающе, блюдетесѧ wт оученїи неразѹмныхъ и не оутвержденныхъ, развращающихъ писанїа къ своеи погибели имъ. да не нечстыми лестьми сведени бывше, wтпаднете своего оутвержденїа. вы ж(е) убо вѯзлюбленїи прежде вѣдѧще. хранитесѧ. и растете благодат(ї)ю и разѹмом га нашего спса їса ха, томѹ слава и нн̃ѣ и прно.

XI.

По рукоп. Троиц.-Сергiв. 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. Посланiе къ цр҃ствующiи градъ.

Iже отъ выш҃нмаа десница бж҃iа, вс҃емогущiа, и вс҃есилныа, i вс҃а сдрьжащiа, имъ же цр҃iе цр҃ствуютъ и велицыи величаютсѧ, и силнiи пишоутъ правд҃ѹ. волею бж҃iею и пр҃ѣ[л. 138 об.]свѣтлѣйшаго и высшокост҃ельнѣйшаг(о), i вседрьжав҃нагѡ гдр҃а цр҃а вс҃еа россiи. бродшдрьжателѧ ст҃ыхъ бж҃iи цр҃кви пр҃стлъ, ст҃ыа православныа хр҃тiанъскыа вѣры сдрьжателѧ, и сблюдателѧ хр҃оиманитыхъ людеи. мнwг(о)нарwднаго исполненiа, его ж(е) привѣтшмъ и любовiю славы и чст҃и сподобленомоу, слѹжителю ст҃го пр҃стла прч҃стыа бж҃iа мт҃ре среди цр҃ьскаго дшмоу. иже гл҃етсѧ ст҃ыи скѹтарь. моемѹ дшбрwдѣтелю, гд҃ноу iм҃рк. Слышавъ wгѝ твое пребыванiе радѹюсѧ и мл҃ю всемл҃стиваг(о) бг҃а, и пр҃чствю ег(о) [л. 139] мт҃ре. дабы подалъ г҃ъ. в предныа добрwдѣтелми простиратисѧ. и к҃ бг҃ѹ и twг(о) бж҃ственыа любве приближитисѧ. нн҃ѣ оубш вс҃елюбiмыи мои братѣ, внидшша в҃ слоухы нш҃а нѣкаа нездшбна, паче же и непрiятна. прихwдят къ вам въ ст҃оую цр҃кwвь благопwтребныхъ ради дѣлъ. сщ҃ническаг(о) чина. къ ст҃ым пр҃стлом wт цр҃а желаемаа полоучити. i вы wт тѣхъ вземлете скверныа добытку корчемъствующе. продающе сщ҃енныа мѣста. мню ѹбш ако сѹгоуб грѣхъ сдѣловаете. прьвiе тѣм пр҃стлом предатели. к нимъ же хотящiи же[л. 139 об.]лают прiити. вторwе свои пр҃стлъ wбрѹгающе. иж(е) нwжныхъ стопъ мѣста въ цр҃кви бж҃iи стwящихъ прwдаваете. блюди. да не на нас збѹдет҃ъ речен҃нwе. лобзаеши прwдаваеши. и да кѣси любимыи дрѹже. акш цр҃кви бж҃iа оутвержена на краеѹгльномъ камени, иже ес(ть) хр҃с. юже самъ wчисти и искоупi своею ч҃ною крwвiю. wт нб҃е на землю сшед, трое тѡкмо избравъ в҃ семъ мирѣ. прч҃ствю двоу мт҃ре себѣ, и цр҃кwвь ст҃вю невѣстоу себѣ. и дшю чл҃чю. о семъ гл҃етъ ст҃ыи дв҃дъ. вс҃ака слава дщери цр҃ебѣ вн҃ѹтрь wблистающи. сирѣч. вноутре[л. 140]нимi дwбродѣтелми свѣтящи. гл҃етъ бг҃ословецъ i евг҃листъ iѡн. видѣхъ рече женѹ стwащю.

шболченоу бѫ слн҃це, и лоуна под нюгама ея. женоу глетъ цр҃кюв бж҃ію. шбюлчен8 бѫ бл҃гдтныи закѡн сты҃х евг҃льскых прѡповѣданїи. лоун8 же под ногама ея ветхїи закѡн. женою же пишетсѧ. мт҃и оубѡ ѥ́сѣм рюдивш҃имѫсѧ шт нея сты҃м кр҃щенїемъ. И от нея питаемсѧ сты҃м причащенїемъ прчс҃таго тѣ́ла и крювѣ́ хв҃ы бѫ шставле́нїе грѣхов. шт исторїа же ѥ́ новѣи кесарїи сѫшедшисѧ сты҃х ш҃ц҃ь на испра́вленїе цр҃кювных вещеи. пишет сицѣ. вземаѧ [л. 140 об.] что шт поставленїа от слоужителеи цр҃кювных. 8 с҃щенника ї дїакѡна. и до ключаръ. таковыи грѣх не оудоб загладитис(а) имат. написа бо сѧ ѥ́н8трюдоу адаманѫтом. пюнеже такювыи грѣх злѣиши македоновы ереси. македѡн бо дх҃вюреца хвлаше на сты҃го дха҃. раболе́пна его бг҃8 наричаше. сии же раба себѣ тѡг(о) оусвоебахоу. прѡдающе и к8п8ющє сты҃х цр҃квеи бж҃їа прѣстѡлы. иже сты҃м дх҃ѡмъ оутве́рженни и ѡс҃щени. их же бг҃ъ вздр8зи. да ктѡ может поколебати. по рече́ннома8 гдⷭ́. акѡ ни самѣ́м братѡм адѡ[л. 141]кымъ не ѡдолѣти ѥи. и дїавѡл ратоует на цр҃кювь не сам. нѡ малоумныа члѣ́кы вздвизает. да не оуподобимсѧ жидѡм бг҃оубинистве́не(и) четѣ (нап. честѣ), иж(е) сѫ їюдою свѣщавшимсѧ живота всѣх предати на смр҃ть. да не к нам речетсѧ. адыи хлѣ́б мои вѫзвеличил на мѧ лесть. да аще сѫдящим градскїа законы повелѣ́вает. накажитесѧ рече ѥ́си сѫдящеи земли. работаите гв҃и сѫ страхѡм и радоуитесѧ емоу с трепѣ́тѡм. прїиметѣ́ наказанїе. да не кѡгда прогнѣ́ваетсѧ г҃ь. и погыбнете шт поути праведнаго. аще ли братна беда не накажет тѧ. какѡ [л. 141 об.] мѡжеши спс҃тисѧ. да аще ѥ́нидоут сиⷨ ѥ́ честнаѧ слоуха самодрьжцоу. и речет. пѡ множествоу нечестїа их, изрини их. видиши ли акѡ долготе́рпеливъ шн. аще и вѣ́сть. блюди. ако да не вѫскорѣ́ и гнѣ́в свои штвратит. вижь оубѡ акѡ ѥ́чера сыи, нынѣ́ же не сыи. преж(е) паденїа помышлаи паденїе. акѡ близъ сѫщїи велицыи трепещ8тъ. и низпадают. то колми паче нам слоужителем бж҃їим пѡдобает страх имѣти. и радѣти ѡ цр҃квї бж҃їи, и к неи прибегати. и просити шт гⷭ҃ шставленїа грѣхѡв. слоужитї прѣподобїемъ и правдою пред спа[л. 142]сителемъ бг҃ѡм, а не лихоимствовати. златѡ бо и сребрѡ от земли ражается. на земли ем8 шстатися. а добродѣтели члчⷭ́кыа с ними отхѡдят шт сея жизни ѥ́ нб҃ныа шб҃їтели безконечных бл҃гъ. их же ѡко любострѣтно не видѣ. и оухѡ нерадивааго и ленивааго не слыша. и на ср҃дце не вчинено и 8нило не ѥ́зыде.

XII.

Рукопись Императорской Публ. библіотеки Q. I № 262, изъ собранія гр. Ѳ. А. Толстова отд. II № 276.

л. 65 об. Ѡ цр҃ѣградѣ, глава ѕ҃і.

Цр҃юграду їмамъ седмь. первое византиа. к҃. цр҃ьград. третие конста(нти)нъград. четвертыї цр҃ствующиї град. пятыї седмохолмиї град. шестыї новыї римъ. седмыї стамбол. а стоание его трѳголно їменуетьа во образ с҃тыа тр҃оца. а на седми горах стоит во образ седмыї дн҃ь въ нд҃ли. а к҃і башен по образу к҃і. мѣцъ к҃ году. к҃д. ворота по образу часовъ во дни і в ноши. їмена (нар. їменена) вратом. а҃. врата отцовы бахчи жидовские противу галаты коскоми. в҃. врата рыбные. г҃. врата мучные. д҃. врата дрованые. є҃. [л. 66.] врата мышные. ѕ҃. врата юбалы. з҃. аваки. и҃. денар. ѳ҃. другиї денар. і҃. балатъ. а҃і. айвасараї. тѣ врата на одноі стѣне от лимени чермнаго моря. а сиї врата от адринапола. в҃і. їгрекопе. г҃і. адриньскихъ. д҃і. романовские. є҃і. пушечные. ѕ҃і. селевреиские. з҃і. ваникопы. и҃і. салаханские. ѳ҃. другиї салаханские. к҃. от бѣлого моря врата кукомнъ. к҃а. катаргалимон дикта. к҃в. архипе. к҃г. к҃д. из цр҃ква двора на бѣлое море. а стрѣльницъ. т҃зе. по образу колико дн҃ъ въ году. а цр҃кве хр҃стианские. о҃в. въ цр҃ѣградѣ с пѣнїем. а побусурманено их. т҃п. а пустых р҃зв. опрочъ великих мн҃стрей к҃і. а в лагатех. і҃. цр҃квеі хр҃тианскихъ с пѣнїемъ. [л. 66 об.] а оброк҃ даетъ ѯ҃ золотых патриархъ цр҃еградцкиї цр҃ю турскому з году на год. а с҃тыа горы черноризцы даютъ оброку цр҃ю турскому з году на год по ѯ҃а҃ златых. а патриархов вселеньскыхъ было. д҃. болшее патриаршество было цр҃еградское. в҃торое александрьское. трет҃ее антиохиїское да мисюрьское. салтан разорил. д҃. їерслимьское. а под патриаршескою р҃вкою было. п҃. митрополитов. а н҃ѣ к҃г. митрополита. цр҃ства цр҃ьградского ѵставъ чином. к҃і. дворным людемъ цр҃евым. чин паши. д҃. восточноі западноі і полуденноі і с҃вверноі. в҃. аги. г҃. чинъ санчаки. д҃. чеуши. є҃. чин їспаги. ѕ҃. чин селевтары. з҃. чин лулахтары. и҃. чин ападочилары. ѳ҃ чин анычане. і҃. аѕаны. а҃і. [л. 67.] ацїеи. к҃і. аѕымалы. а превел турскои тѣ чины какъ было у хр҃тианских цр҃еї да і имена им по своему далъ. в лѣта ѯ҃зл сказание о градѣхъ новые їмена градом. египетское цр҃ство гл҃ется мисюрь. вавилонское цр҃ство б҃годать дамаскъ шамъ персида великаа 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. Ѡ ѣгиптѣ градѣ велицѣм (киноварью)[1])

Єгиптъ, великіи градъ. ѧ҃і. мєзгитеи в немь. а оу мѣзгити по стоу столпокъ камєнныхъ. а на столпѣ вьзлазать до ста чѣкъ и до. н҃. и вшедше на столпъ[2]) кличють. да в нем же. д҃і. тысѧщь кермєсараєвъ.[3]) а комарѣ в кермєсараи мног҃о,[4]) до. т҃. гостеи становитєа. да в нем же. д҃і. тысѧщѣ оулицѣ. а въ оулицѣ по т҃.[5]) тысѧщь дворокъ. а бань. д҃і. тысѧщь. а дворъ салтанокъ, рекше, цр҃евъ. с москвоу нашоу[6]) с кремль.[7]) а цр҃а не видаєть[8]) никто. а алафоу дають на цр҃евѣ дворѣ мѣлкимь людемь на всѧ [л. 501 об.] къ дн҃ь. конюхомъ. поваром. хлѣбникомь. помѣсомъ. истобникомь.[9]) на. д҃і.[10]) тысѧщи чѣкъ. а ѣгипеть за ѣрм҃салимомъ. ѥ҃і. дн҃ъ ѣхати. а рѣка под нимь нилъ, а течеть из раа. а҃же глєтєа гіѡнъ.[11]) а за ѣгиптомь людеи живоущихъ нѣтъ. а до махметова гроба ѿ ѣгипта. н҃. дн҃ь йти, поустымь мѣстомъ брести[12]) на верьбоудѣхъ. толко н҃бо да земля. а лѣсоу нѣтъ. а сказываль сє[13]) великаго кнѧза казначѣи, михаило гирѣевъ. былъ скажетъ в томъ граде[14]) ѣгѵптѣ горокъ дн҃еи.

---

[1]) Т. заглавія нѣтъ; [2]) Т. вшедше на столпѣ—нѣтъ; [3]) Т. кермагараевъ; [4]) Т. много—нѣтъ; [5]) Т. ѧ҃; [6]) Т. нашоу—нѣтъ; [7]) Т. с кремль город; [8]) Т. не вѣдаетъ; [9]) Т. и столником; [10]) Т. ѧ҃; [11]) Т. а рѣка...гіѡнъ—нѣтъ; [12]) Т. песком брести; [13]) Т. сию повѣсть; [14]) Т. вм. „в 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 бжиих соудбах и ако никтоже сих оубѣгноути мѡжет. акоже и гь штрече гла. ако им же соудом соудит(е). соудимѣ боудѣте. и к нюже мѣроу мѣрите вѣзмѣритсѧ вам и ако всѧ вѣ зрит. аще и мнитсѧ на врема не штдати. но егда врема. призвѣть вѣ козданїю. стго ефрема. еже на шбличенье емоу и испов҃данїе ѡ промыслѣ.[2])

Вѣ многыхъ вам братие мнюсѧ[3]) по[л. 344, столб. 2]требенъ быти. дшлѧженъ есмь и себе вѣ дши полꙁовати. безꙁловесно же[4]) есть инѣмъ подающ8 пищ8, самомоу[5]) гладшм таати. и стоудено[6]) (—дьно) инѣх напамающ8, жаждею ми растлитисѧ. какоже боудѧть[7]) се. аще не свою шбличю свѣсть. вѣм бо, ако прїатно ми боудѣть вѣ боудоущее соудище. понеже бо врагъ вѣ мнѡгыхъ шполчитсѧ[8]) на ма вѣ юности моей. посрѣдѣ бо еже самѣм ѡ себѣ быти. паче вѣ житии. вѣ малѣ не извѣсти мене юность. и акоже корабль бес кормилъ сыи, кормьчїю шт носа поставлѧет, и идет вѣспѧт, или не идет. есть же егда и превращаетсѧ, аще не нѣкое посѣщенїе или аг҃гѳлшм[9]) или чл҃кшм томоу поможет. се же и[10]) мнѣ быть. и носим боурею прелести, нечювьствен҃ѣ имѣхъ ѡ приготовленѣи бѣдѣ. что оубо творити[11]) бж҃їа благодат.[12]) штходящ8 ми вѣ страны вѣноутренаго междорѣчьѧ. налоучити сѧтвори[13]) пастыра швцам. шн же рече ко мнѣ.[14]) [л. 344 об., столб. 1] камо идеши юноше. и азъ рѣхъ. идеже прилоучитъ ми сѧ. и гла 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. Данила 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 „сѧтаго ефрѣма.... ѡ промыслѣ; [3]) ПА, КА. мнѧсѧ; [4]) Д, КА. вм. же—бо; [5]) Д.—моу же; [6]) ПА, Д, КА. стждно; [7]) ПА, Д, КА. бѫдет; [8]) ПА, Д, КА. оплчисѧ; [9]) ПА, Д, КА. аг҃гѳлшм; [10]) ПА, Д, КА. І о; [11]) ПА, Д, КА. творит; [12]) Д. благость; [13]) Д. налучитх сѧтворити; КА. налꙋчити сотворихъ; [14]) КА. рекъ мнѣ.

нилсѧ е(сть). послоушахѫ оубо пребыхѫ оу него. и ѫ полоуноши колци нашедше, шбца растрѫзаша. пастырю штъ пїаньства заспавшѹ. пришедше же гѣдїе, и мнѣ виноу написоваахѹ. клѣчмахоу же мѧ на соудище. пришед же къ соудии, штвѣщавааѫ акоже быть. И по мнѣ приведен быть нѣкый. ѫ прелюбодѣйствѣ атъ. жена же оувѣи́ши. без вѣсти быть. и соудиѧ штложивъ, нас шбою ѫ темьницю штпоусти. шбрѣтохъ же нѣкоего земледѣлца ѫ темницѣ оубийства ради там затворена соуща. и ни еже[15]) со мною приведеный прѣлюбодѣй бѧше. ниже сьи ѕбиица. акоже ни азъ тать шбьцамъ. мр҃твый оубо[16]) блюдом бѣ ратаѧ ради, и пастырь мене ради. и моуж инъ прелюбодѣа ради. бѣхоу оубо сїи во иномъ домоу храними. сътвориⷦ[17]) же тамо дн҃и. [л. 444 об., столб. 2.] з҃. ѫ шсмый зрю нѣкоего глю҃ща ми ѫ снѣхъ.[18]) блг҃очествѹй и разѹмѣеши промыслъ. помани оубо. аже помыслилъ еси и сътворилъ еси. и разѹмѣеши о сихъ.[19]) ничтоже без правды сихъ стрꙋдати. но ниже повинніи оувѣжати.[20]) ѫзбоудивсѧ[21]) ѕбо азъ. сматрѧхъ видѣнїе, и изыскоуѧ[22]) мое сѫгрѣшенїе. шбрѣтохъ. ако на поли. ако бѣхъ на селѣ еще. странна (нап.—ашна[23]) нѣкоего оубога юница[24]) по лоукавьствоу нѣкоемоу ѫ полоуноши штгнах штъ стоанїа, юже[25]) растрѫза звѣрь тоу пришед. шт зимы и шт оутробы изнемогающъ. акоже побѣдах сонъ соущимъ со мною и виноу. оувѣждени быѣ́ша[26]) и ти начаша глаѳти. поселѣнинъ оубо ако видѣ нѣкоего оудавлающаѧ ѫ рѣцѣ. и мшгы помшщї емоу. не помшже. гражданинъ же. женоу потварѧемоу ѡ блоудѣ, сьи шклевета. вдова же бѣ, рече, та. и братїа ѥѧ виноу наведше шч҃ьскаго жребїа тоу лишиша.[27]) мнѣ дабше. аже ми шбѣщали бѣша. аз же ѡ реченныхъ [л. 345, столб. 1] начахъ оумилѣтисѧ. ако много нѣкое бѧше ѫздаанїе. и аще азъ точью был быхъ оубо приключитисѧ мнѣ. и рекълъ быхъ. чл҃ѣско. трїе же есмы ѡ тѣхъ жде сѫдержими. и четвёртыи нѣкый мьстникъ. ниже шт рода шбидѣнныхъ ниже сѫвѣдѣтел́ быⷦ. понеже ни азъ видѣхъ его когда, ниже шни. рѣхъ бо имъ и видѣ авлешаго ми сѧ. и оусноувъ паки зрю тогожде глю҃ща ми. заоутра оузриши иже вами шбидѣнныхъ. и избавленїе поткора (нап.—твора)[28]) вашего. и ѫзбоудивсѧ молча пребыхъ. боѧхъ же сѧ и изытїа. и ѫ забытии быхъ еже ѡ самобытьи помыслом.[29]) и шни же со мною печаахоусѧ. акоже прейде ночь она. приведени быхѡм къ князю. и абїе ѫспоманоутїе къ немѹ принесе-

---

[15]) КА и ниже; [16]) ПА вм. оубо—бо; [17]) ПА, Д сътвориⷯ; [18]) Д. ѫ снѣ; [19]) ПА, КА. вм. о сихъ—шт себе; Д. о себе; [20]) ПА, Д, КА. оувѣжат; [21]) ПА, Д. возбѫдивъ же сѧ; [22]) Д. изыскуе мое; [23]) ПА, Д, КА. страниа; [24]) КА. юницѹ; [25]) Д. аже; [26]) ПА, Д, КА. быкше; [27]) ПА. Д КА. оулишиша; [28]) ПА, Д, КА. поткора; [29]) ПА, Д. помысла.

сѧ. пат҃ южникъ сѫдержащее. много оубо соущеи со мною бїени быше. въ темницѣ мене ѡставиша. таже приведени быша два первѣе соудитиса. сїи же баше[30]) оу[31]) братїа ѡбидѣныа вдовица за ѡ҃ѵ҃ее наслѣдье. (л. 345, стол. 2) единъ оубо ѡбрѣтеса въ ѕбинствѣ. дроугыи же въ прелюбодѣйствѣ. и исповѣдаше. ѡ них же зазрѣни быше. бїеми[32]) бываахѫ о[33]) прочих злодѣиствих исповѣдати. оубїица оубо исповѣда. ако въ нѣкое врема въ градѣ коуплю дѣа, ѡбычаи имаше къ нѣкоторой. юже и растли ради ѡбычаа. та же баше. ѡ ней же со мною баше въ темници. и въпрашающѫ кн҃зю. како оубѣже, рече. ако сѣдѫ прелюбодѣйца быть. блюдоущимса нам, инѣм вѣсходом прити к ней нѣкыа ради потребы. ѡна же давши емоу. еже проси. мене[34]) ѡконцем прежде споустившыи. оумоли ако видѣ его. да и тоу ѡконцем свѣсить. понеже должници рече ати ма хотат. ѡн же се хота сътворити. ѣтъ быть ѡт моужа ѥа. мы же ѡтвѣгохом. и[35]) где есть рече жена ѡна. ѡнъ же мѣсто показавъ. побелѣнъ быть храненъ быти до пришествїа жены ѡноа. [л. 345 об., столб. 1] дроугый же приложивъ къ еже ѡ прелюбодѣйствѣ грѣхѫ. исповѣда, ако и оубийство сътворилъ есть. ѡ немь же оубїйствѣ иже со мною поселѣнин[36]) держимъ баше. и тѣи же рече. ако моуж баше мр҃твы любящаа его жены. акоже пред изыдохѡм[37]) рече къ вечероу село свое съмѡтрити. и приближившесѧ[38]) цѣловати его. абїе оубиҳ его и бѣжахъ. спящѫ же нѣкоемоу ѡт трѫда многа поселѣнинноу. къ воплю оубийства изыдоша сродници оубїеннаго. и поселѣнина ни видѣвша что исперва. ниже бывшее свѣдящи. того ѡт клича въставша ѡбрѣтѣше. сказавше. ако оубїйцю ѡтведоша. и кое сихъ показание жена рече. и где та есть рече. ѡн же показавъ[39]) мѣсто, и има въ иной вѣси не далече дрѫгыа. и абїе вѣзатъ быть въ темницю. приведени же быша и прочии трие. единъ оубо ѡ запаленїи сноповъ потазаемъ. прочии[40]) [л. 345 об., столб. 2] ѡ свѣдѣнїи оубийствъ, и ѩзвени быше мало. и ничтоже исповѣдавше ѡтведени быша въ темницю. соудии слышавшѫ пришествїе измѣнника своего. и аз же с ними ѡтведенъ бых. бѣхѡм оубо вси вкоупѣ. соудии же пришедый ѡт моего ѡ҃чьства баше. и на мнозѣ не свѣдѣах град его. ѡтнюдоу же и кто баше. въ полоудниих же много имоуще врема ѡслабы. и прочиим южникѡм прилюбиихѡмса. и понеже прѣждних благ҃одш҃ьни быша. и прочиимъ вѣзвѣстиша

---

[30]) ПА, Д, КА. бахѫ; [31]) ПА, Д, КА. оу—нѣть; [32]) ПА, Д. бїени; [33]) ПА, Д, КА. і о; [34]) Д. мене же; [35]) Д. и—нѣтъ; [36]) ПА, Д, КА. поселянинъ; [37]) ПА. Д. КА. пред изыдох; [38]) КА. приближивъ же сѧ; [39]) ПА, Д, КА. показа и мѣ...; [40]) Д.—чии же.

гл҃емаа. иже сѣлш о[41]) мнѣ взимааχ8[42]) ако благочстѣ8. и шни[43]) слышавше братїа вздовица. пчюдившасѧ[44]) гл҃авшомоу о ней. вси оубо молаχоу бо[45]) ми сѧ. еда како тѣм вззвѣщ8[46]) на поλс8. мьноги же дн҃и сътворивχ т8. не видѣχ иже во снѣ авлешаго ми сѧ. и накшнець дн҃емъ пакы его зрю гл҃юща ми. ако и трие сїи въ инѣχъ ати бывшеи. казнь нн҃ѣ взсприи[л. 346 а., ст. 1]моут. гл҃аахъ же сїа къ ним. и исповѣдаша ѡ неправдѣ. екѵ҃иптора гл҃емаго сѣвѣдѣти. иже бѣ оубил нѣкоего винограда ради, прѣдлежащаго оу своеѧ нивы. и ѡ нем же мы рече сѣдѣтельствоваχшм, ако томоу пѡ долг8 виноград[47]) дл҃жен есть. и ако не тзи оубить его. но ако[48]) шт стремнины пад оумертвисѧ. а[49]) (нап. оу) дроугыи же рече, ако нѣкотораго тзкноуχ неволею въ гнѣвѣ штзда. и низзведенъ бывъ оумреть. по сиχ же оузрѣχ пакы, иже во снѣ гл҃юща ми, ако въ прочїи прѣмѣнишисѧ.[50]) прочии же праведномоу соудищ8 пшдлежат. боуди же вѣренъ. и повѣствѳй бж҃ий промыслъ. въ 8трїи же сѣд соудїи на соудищи. всѣχъ нас истаза. и 8видѣвъ аже древле сждѣаннаѧ. жены оны взыскаша.[51]) аже и приидоша оуготовавшесѧ. клеветникомъ прїемлющимъ правьды иχ. кн҃ь же неповинныχ штпоусти. гл҃ю (нап. гл҃ѧ)[52]) же поселѣнина и мнимаго прелюбодѣа. жены же бїаше. оувѣдѣ[л. 346 а., ст. 2]ти хотѧ. еда нѣкое ино дѣанїе сѣвѣдатъ. wбрѣтесѧ[53]) едина запаленїе сътворьшии по гнѣвоу предавшаго прелюбодѣа ѥ. въ ниχ же шт села плѣноуема бѣжаща нѣкоего wбрѣтше близь запаленїа. аша и, ако повинна. иже бѧше с нами. его же истазавъ соудиѧ. wбрѣте. ако же[54]) речесѧ. и штпоусти и ако неповинна. дроугаѧ же шт прелюбодѣйць. въ той же веси соущи. идеже бахъ. иже ѡ свидительствѣ держимии. исповѣда бывшии навѣт. закланый бо рече, въ домоу своем бѧше красенъ моуж. с ним же лежаща[55]) (=жащѧ=щж) wбрѣте един шт обою братоу вдовица[56]) (=цѧ=цж) же.[57]) акоже любовникъ. поразивъ оубитї[58]) его и на распоутие поверже. и бывш8 стеченїе[59]) рече wба моужа гонаста нѣкоего взсхитивша нам[60]) козлища. иχ же видѣвше старѣйшины и бѣжавша[61]) мнѣвше. емше иχ ако повинны штведшѧ. рече же кн҃ь. и что тѣм има есть или рщ. и чїи снѣ бахъ. [л. 346 об., ст. 1] и испытавъ ѩже ѡ ниχ. оувѣдѣ ти истинное. и неповинныѧ

---

[41]) Д, КА. о—нѣть; [42]) КА. книмаχ8; [43]) Д. они же; [44]) Д, КА. почюдишасѧ; [45]) Д, КА бо—нѣть; [46]) Д.—кѣщ8 что; [47]) Д, КА.—града; [48]) Д. якоже; [49]) ПА, Д. КА. а — нѣть. [50]) Д, КА пременишасѧ; [51]) ПА, Д, КА. взыска; [52]) ПА, Д, КА гл҃ю; [53]) Д, КА. и wбрѣ....; [54]) Д. же—нѣть, [55]) ПА, Д, КА. лежащѧ; [56]) ПА, Д, КА. вдовиц8; [57]) Д. же—нѣть; [58]) ПА. Д, КА убить; [59]) ПА, Д. КА. стеченїю; [60]) ПА, Д, КА. вм. нам—нимъ; [61]) ПА, Д. КА.—жаща.

свободи. пат҃ же бѣше сихъ земледѣлець. и мьнимый прелюбодѣй. и трїе послѣднїи. wба же брата. и иже с ними мерьскыа жены. скѣрем повелѣ быти въ снѣдь. повелѣ же и мене на трѣдь привести. и оудивї его мое пждобїе. wбаче взпрашааше вины [62]) wт прѣдстоущихъ. и истазати ма повѣшашесѧ. како бысть еже о обцахъ. рек[63]) же истинноу акоже бысть. и познаѣ ма wт гласа и wт имени, пастырю въ показанїе истинны повелѣвъ быти. wтпоущаѣт ма wт оболганїа по днехъ с҃. или мнее мало. познанїе же бысть wт сжитїа моихъ родител[64]) и взпитавшихъ моужа взнѣ града. ибw на времена нѣкаѧ оусвоенїе к немѹ имѣхом. потом же в ноши той видѣхъ моужа много глющїа ми. вьзвратисѧ въ мѣсто свое и покаисѧ w неправдѣ. прило[л. 346 об., ст. 2]живъ ако есть нѣкое иже всѧ зрящее wко. и запрѣтивъ ми тажѣ, wтиде. егоже даже донн҃ѣ не видѣхъ. оубоавъ же сѧ вьзвратихсѧ. и много слезивъ, не вѣм аще ба҃ извѣстоваѧ. тѣм же всѣхъ васъ проса мл҃твы. сзпоспѣшити ми. ако стрѹпъ неисцѣленъ есть. не горда[65]) себѣ w видѣниих. но сдерзаюсѧ w нечѣтыхъ помыслѣхъ. ависѧ и фарашноу аггелъ и боудоущихъ повѣствѹа. но не премѣнает wсоужденїа прр҃очьство. гл҃ѣть и хр҃ прр҃очьствоваавшим во има его. не вѣдѣ васъ дѣлателїе безаконїю. вѣм ако истинно видѣхъ. и искоусом прїахъ. но болѣзнѹет ма премногаѧ божїа оукоризна. гл҃ай бw сама w себѣ быти.[66]) не бытие не[67]) сказѹетъ бж҃ествѹ. ако помыслихъ не лжѹ. раскаахъ сѧ. не сзвѣм аще wщѣстихсѧ. проповѣдахъ w бс҃ѣ. но не оувѣдѣхъ аще прїатъ wт мене. написахъ w промыслѣ. но не сзвѣм. аще бг҃ъ прїалъ есть.

---

[62]) Д, КА. вину; [63]) ПА, Д. реко; [64]) ПА, Д, КА. родителей вьспи...; [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. ц҃. м҃. поѣхал митрополитъ сидоръ с москвы на рождество с҃тыа вц҃ы. пріѣхалъ въ тверь на вьздвиженіе чс҃тнаго кр҃ста. а с нимь влдка авраамій суждальскій. и вьстрѣтилъ его князь борисъ тверьскыи. съ своими боляры с великою честію. а влдка илиа съ кр҃сты. съ всѣми сщ҃енникы. и весь народ града того. а былъ въ тверьи. д҃. дн҃и. а выѣхалъ в нед(ѣ)лю и ночевалъ въ савинѣ поустынѣ. а ѿ москвы до тверьи. с҃. верстъ без. к҃. а ѿ тверьи до торжъкоу. з҃. верстъ. а ѿ торжкоу до колочка. с҃. верстъ. а ѿ колочка пошелъ рѣкою мьстою в лодьѣ[3]) к великомоу но[л. 472. об.]вугородоу. а кони берегомъ. а ѿ колочка рѣкою до новагорода. триста верстъ. и срѣтоша его далече. влдка новогородскій евѳимій. и посадники с великою честію. и ночевалъ въ юрьевѣ монастыри. на оутрѣи же въѣхалъ въ градъ. мц҃а октяб(ря). въ з҃. дн҃ь. и срѣтилъ его влдка съ кр҃сты. с попы, и дїаконы. и весь народ, и[4]) тѣснотѣ келицѣ соущи[5]) народомъ. и дошед вратъ града того. и на вратѣх ц҃ркве. и тоу митрополитъ шблечесѧ[6]) в ризы. а с нимь влдка авраамій шблече же сѧ.[7]) и тѫ сщ҃али водоу и кропили нарщ. и иде къ с҃тои содіи. и розволокѧ тоу. и того дн҃и пиро[л. 473 а.]вал оу архіепп҃а[8]) евѳимія. и дабъ емоу честь велію. бысть ж(е) в новѣгородѣ седмь дн҃ии. а[9]) из новагорода поиде[10]) псковоу. и пьсковичи срѣтоша его на роубежи. и почтиша его велми.[11]) и пріѣха въ пьсковь мц҃а декамврія. на памѧть с҃тго ѿц҃а николы. и за градомъ срѣтоша его съ кр҃сты сщ҃енници. и нарщ многъ.[12]) и того дн҃и слоужилъ шбѣдню оу с҃тыа трц҃и.

[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 „Виклѳодики,“ 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. лодьмъх; [4]) Н, С. вм. и—бъ; [5]) Н, С соущи—нѣтъ, [6]) Н, С. облечеѧ; [7]) Н С. шбле—сѧ—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 емоу честь велію; [12]) Н. народа много.

а с нимь влдка авраамїи. и блгвилх наршд. и даша емоу. к. роублев. а ѿ новагорода до пскова два. ч. верстх. и тоу быша пирове мнози, и дары велици. а ѿпоускаа его даша емоу. р. ржблевх. и поѣхал изх пскова вх [л. 473 об.] нѣмци мцѣ генвар(а), на памат стго апла тимодея. а былх кх пскове. з. нед. Первыи град немецкїи коспирх. бискпа юрьевскаго. и тоу его срѣтил бископ юрьевьскїи 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. верстх. и приѣхал гнх кх юрьевоу. и тоу срѣтоша его посадники. и ратманы далече, и сщенници сх крсты. и множество народа града того. и даша емоу чсть велїю. град же бѣ юрїевх каменх великх: полаты же в нем велми чюд[л. 474 а.]ны. и нам же не видавшим 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 двами соуще. и того ради звающесѧ стыа двы. ризы же черничь тѣх бѣлы ако снѣгх. рясы же и монатьи. а на главах их вѣнець чернх. а поперекх главы крстх. а на то наметкы бѣлы ако снѣгх. а ѿ миранх никакоже к нимь не ходать. но токмо ж(е) намх оу них бывшим сх гнѣм. и видѣвше их житїе и оудивихомсѧ, рѣка ж(е) [л. 474 об.] бѣ обошла с тое страны ѿкждоу мы прїѣхали. горы же бахоу оу них, пола и садове красны. цркви же хрстїанскые бѣ оу них двѣ. стыи никола и стыи гешргїи.[17]). хрстїан же мало. А[18]) ѿ юрьева до ригы града. с. верстх 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 днь. 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 в ригѵ до шбѣда мцѣ февраа(а) кх д.[22]) на[л. 475 а.] памать ѿца[23]) сидора. кх градѣ же[24]) его срѣтоша сх крсты попове. и вси народи. и ради быше[25]) емоу велми. и шлх 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 в корабль на море. и

---

[13]) Н, С. со всѣми строи; [14]) Н. дахх; [15]) Н. не видящимх дивлящесѧ; [16]) Н.—денх. и; [17]) Н, С. юреи; [18]) Н. А—нѣтъ; [19]) Н. ѣхахх; [20]) Н. множество градовх; [21]) Н. велице [22]) Н, С. д день; [23]) Н. скатаго отца; [24]) Н. же—нѣтъ; [25]) Н. быша.

проводиша его с великою чтⷭтїю. и поѣха[26]) из ригы мцⷣа маїа вх ѳ. на память мчⷱци ирины. рѣкою двиною к морю. и на брезѣ оу моря былх днⷭ. и пошелх в корабли по морю. в сред(оу). д. нед(ѣ)ли по пас(хѣ). в преполовенїе [л. 475 об.] праздника. и бывшоу емоу[27]) единх днⷭ вѣтроу добрѣ вѣющоу и не по мносѣх днⷭх внезапоу в полоуночи нападе на нас боура. невѣтреным дѣлом. но и корабль волнами покрывашеса. и градцоу верховномѫ вх валѣх бывшоу. мы же вси живота своего ѿчаахомса, глюще 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 бышa. но хрⷭтїанх ради. и прїидоша нѣмци. гⷭоу[29]) глющи. видиши ли толикоу бѣдѫ 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 бга. а мы поюще по своемоу. гноу призвавшоу владкоу авраамїа. и домоу посла тверьскаго. и архимандрита васїана. и высѣ свои болѧре. и нача глати. епⷭпе помоли[31]) бга. и нача молебенх[32]) стⷭѣи бцⷣи ѡдигитрїе. по гречскы со своими грекы. а влдка авраамїи по своемоу пороусскыи. и нача тма расходитиса. и оуже бысть при вечерѣ. и вѣтроу добрѣ вѣющоу. и ѿтолѣ зла ничтож(е) не видѣвше.[33]) и доидохом пристаниця[34]) по здоровоу. а ис корабля пошелх в понед(ѣ)ник. [л. 476 об.] мцⷣа маїа. вх. дї. на мамат стⷭго мчⷱка[35]) патрекїа. и дошедшоу емоу до пристанища. и срѣтоша его посадники. и ратманы. ѿ славнаго града любка. моремь. ѧ. верстх. а брегом. полторы. ѧ. и привезоша. к. возов. и сѣдохом на возы. и поидохом кх граду. и быхом близх града. и срѣтоша вес наршд 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 в нем велми чюдны. и силни. и товара в немь всякого полно. а воды приведены в него текоуть по всѣм оулицамь [л. 477 а.] по троубам. а иные из столпов стоудены и сладки. и[37]) ходящоу емоу на праздникх вознесенїа по божницѣ. и видѣхом сосоуды сщⷱенныа златыа и сребреныа. и мощеи стⷭых множ(е)ство. и тоу прїидоша мниси. и начаша звати гⷭа. чтобы их монастырм посмотрил. шⷱ же поиде и показа емоу сосоудокх сщⷱенных множьство неизчетенно. и ризх драгых

---

[26]) Н. поѣхали сх риги; [27]) Н емоу—нѣтъ; [28]) Н. цѣи вѕри бывшеи; [29]) Н. ко гⷭоу; [30]) Н.—окх Скитецихх; [31]) Н. помолимх; [32]) ПА. молбенх; [33]) ПА, Н.—вше. и по многыхъ днⷭехх брегх оубиѣвше. и доидо....; [34]) Н. при—ща—нѣтъ; [35]) Н. мчⷱка—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 недооумѣнїнж, и несказанноу. простъ.[39]) ꙗко жива стоить прчѣтаа, и спса держыт на роуцѣ младенечным wбразомь. и зазве[л. 477 об.]наше колоколчик и слетить аггла сверхоу. и снесеть вѣнець в роукахъ и положить на пречистоую. и поиде звѣзда ꙗко по небоу, и на звѣздоу зрахоу идахоу блсви три. а предъ ними чкъ с мечемъ. а за ними чкъ с топором.[40]) и внесоша дары хоу. злато и ливанъ. и измирноу. и прїидоша къ хоу и бцѣи и поклонишасѧ. и хс wбратас(а) и блсви их. и хоташе[41]) роукама взати дары ꙗко дитм играм оу бцѣи на роукахъ. wни ж(е) поклониш(а)сѧ и отидоша. и аггла же взлетить горѣ. и вѣнець взя. 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 велми. и ведоша нас въ трапезоу свою, и несоша вина различнаѧ. и сахары многы разныа. 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 валѣ колесо мало тоже мелеть. и соукна топчеть[43]) красные. тоу же видѣхом два звѣра люты к полатѣ. а wкна прекованы желѣзы. а кони митрополичи гнали берегомь. w ригы къ любкоу на ржкw землю. и на жомоцкоую зе[л. 478 об.]млю. а поперекъ жомоцкїе земли. г. дни.[44]) и wтолѣ на проускоую, и wтолѣ на баморскоую[45]) землю. и wтолѣ на жоуискоую землю. и wтолѣ на висмертьскоую.[46]) и wтолѣ к любкоу. и в любкъ прїѣха къ единъ днъ гнъ морем в корабли. а с коними брегомь. а поѣхали с коними из ригы за s. нед. до поѣзда до митрополича. и поѣха из любка на конех. к патокъ трцины нед(ѣ)ли. и ночевалъ за. д. мили въ градѣ мелнѣ. и бѣ бо wколо (нап.—wкого) града того езеро. а зъ дроугоую страноу приведена рѣка. болѣ. к. керстъ, 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 лоуньберега[48]) й. миль. тои оубw градъ величествомъ подобенъ есть любкоу, и среди града того соут столпы оустроены в мѣди. и[49]) позлащены велми чюдно.[50]) трею

---

[38]) С.—гом, и прошкы. а шитье нѣсть ꙗко наше, но инако; [39]) ПА, Н. простѣ; [40]) Н. чкъ съ токаромъ; С. человѣкъ съ дарами; [41]) Н. хотаще; [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. висмертьскоую—свицкw; [47]) Н, С. а w мелна града. д. мили до рѣкы елевы—нѣтъ; [48]) ПА, Н.—брега града. к. мили. а w любка до лwньберега. й. миль; [49]) Н. и—нѣтъ; [50]) Н. чудны.

сажень и вышьше, и оу тѣх столповъ оу коегождо люди приражены около тою же мѣдїю. и истекаютъ ис тѣх людеи изо всѣх воды сладкы и стоудены. оу единаго изъ оустъ. а оу инаго изъ ууха. а оу дроугаго[51]) изъ ока. а оу инаго из локти. а оу инаго из ноздрїю. истѣкаютъ ж(е) велми[52]) проудко ꙗко из бочекъ. 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 доуброньзбига[54]) града. ѕ҃і. миль. и тои бо град величествомъ вышьши тѣх[55]) градовъ прежнихъ. и полаты в немь видѣти велми чюдны верхы их оустроены.[56]) а покровенїе ихъ велми подобно оудивленїю. есть бо крыто дъсками сенего[57]) камени хитро и хороше.[58]) ꙗко и лемешемь, и[59]) оутверживано гвоздїемъ. ꙗко не мощно роушитисѧ во много лѣтъ. и еще соуть рѣки велики приведены по всемоу градоу томоу. бреги ихъ [л. 480 а.] и дна морованы каменїемь. а иные воды въ столпы приведены. ꙗкоже и ѕ҃ преди писанныхъ 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 подобенъ. и под весь град тои оулици морованы и полаты. а воды к немоу приведены ѿ ламанскїе земли. и ѿ того града есть град именемь липесъ. велми великъ. а ѿ того же града ес(ть) град именемь афратъ. великъ и чюденъ. и имѣнїемъ многим и хытрымъ роукодѣлїемь предоумноженъ. и таковаго товара и хитра роуко[л. 480 об.]дѣлїа, ни в коем градѣ въ преди писанныхъ не видѣхом; а ѿ того града есть град бемибзверегъ. велик же и чюденъ и тоу празновахом праздникъ с҃тыхъ а҃пс҃лъ петра и павла. и тоу видѣхшм ходили съ кр҃сты по градоу. т҃. попов. да того ж(е) дн҃и господинъ выѣхалъ изъ того града милю. и шблекохом[60]) въ градѣ именем понтъ. а рѣка подъ ним зовома[61]) тискъ. и того ради зоветсѧ тои град[62]) понтескъ. и тъ оубѡ градъ шкаанаго[63]) пилата. в томъ бо градѣ котчина его и роженїе, и по градѣ зоветсѧ понтїиски пилать; и ѿ того града есть град ноурбех велми великъ и крѣпокъ. и людїи въ немъ [л. 481 а.] много. и товара. и полаты к немь дѣланы бѣлым каменем. велми[64]) чюдны и хытры. такоже и рѣкы приведены къ градоу томоу великими силами хитро. а

---

[51]) Н, С. вм. дроугаго—инаго; [52]) Н. велми—нѣтъ; [53]) Н, С. тѣ бо люди ки..... живи соуть—нѣтъ; [54]) ПА. дѡброньзбига; Н. Брунзбига; [55]) Н. всѣхъ тѣхъ; [56]) Н. вм велми чюдны.....оустроены—верхи ихъ велькми чюдны состроены; [57]) Н. сенего—нѣтъ; [58]) Н. вм. камени... хороше—камень хитрой хорошъ; [59]) Н. и—нѣтъ; [60]) ПА, Н шблегохом; [61]) Н.—ма именемъ; [62]) Н. град именемъ; [63]) Н. вм. шкаанаго—быбшаго при распатїи; [64]) Н. вм. велми—велики.

иные воды во столпы приведены хитрѣе всѣх преди писанных градовъ и сказати ѡ семь оубо не мощно и не домыслено ѿноудѣ. ѿ любка до ноурбеха. р҃. миль. и тъ ноурбех градъ стоитъ среди аламанскїе 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 серебы. тако и шнѣ с нѣмци.[65]) и ѿ того града. з҃і. миль [л. 481 об.] есть градъ во има августа царѧ. его же изначала тъ цр҃ь иоустїнїанъ нача и сѣзда на славноі рѣцѣ доунаи. и того ради зоветсѧ градъ тои августъ. а по немецки же маѳѣспрокъ. и величьствомъ превзыде всѣх преди писанных градовъ. и полаты в немъ и воды и инаѧ вса строенїа велми чюдна. и божници в 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 римскїе писаны. тоже оугорское и аламаньское.[66]) а ѿ того града до полони[л. 482 а.]ных горъ. і҃. миль. а ѿ полониных горъ до кнзѧ зомаго доуки. ѳі҃. миль. и городокъ держитъ ижоуневрюкъ не великъ. а ѿ того града къ полониным горамъ до града фреанды. кд҃. миль. и ѿтолѣ къ фражскоую землю до града павды. ѳі҃. миль. и всѣх полониных горъ. ѯ҃. миль. горы же тѣ не тоу соут. но ѿ чернаго морѧ пошли даждь и до бѣлаго морѧ. яко зовоутсѧ поясъ земныи камены. толикоже высоци соуть. шблаци в полъ ихъ ходатъ. и облаци ѿ них сѧ взимаютъ. снѣзи же лежат на них ѿ сътвореніа горъ тѣх. лѣтѣ же варъ и зной великъ [л. 482 об.] в нихъ, но снѣг же не таше. павда же градъ велик велѣми и крѣпокъ. и ѿтолѣ до ферары града. і҃. миль. и тоу есме прїѣхали по гсжнѣ дни на. г҃. днь. и тоу есмѧ наѣхали папоу римскаго. еугенїа. ѿ рима за. н҃. миль. а ѿ римоу мало что послѣ написано.[67]) тоу же и сѵ҃го цр҃ѧ греч(е)скаго їѡанна, и сѵ҃го патрїарха ишсида вселенїскаго. и сѵ҃ыи вселенскїи съборъ. а въ зборѣ бысть с патрїархом митрополитов. кв҃. перьвыи. ракаїскыи антонеи. к҃. ефескыи марко. г҃. роуеьскыи сидоръ. д҃. манавасїискыи досифеи. е҃. трапизонскыи дорофеи. ѕ҃. кизитьскыи [л. 483 а.] митрофанъ. з҃. никеискїи висарїѡнъ. и҃. никомидѣискыи марко. ѳ҃. лакедемонїискыи медодїи. і҃. трновьскыи игнатїи. ѳі҃. амасїискїи їасафъ. кі҃. малѳдовскыи рекше влашки. демїанъ. кі҃. ставрополскїи исаїа. ді҃. родовьскыи нафанаилъ. еі҃. митоулиньскыи дорофеи. ѕі҃. драмасиньскыи дородеи. зі҃. малетинскыи матѳѣи. иі҃. тристрїасїискыи калистъ.

---

[65]) Н. тако и шнѣ с нѣмци—нѣтъ; [66]) Н. угорскїе и аламанскїе; [67]) Н. а ѿ римоу —написано—нѣтъ.

д҃і. каланьскыи[68]) генадеи. к҃. ахелоньскыи генадеи. к҃а. иберскыи їѡанъ. к҃б. гардакїискїи диѡнисїи. тѣи на томъ сѵ́тѣмъ соборѣ ко гоу ѿиде. а҃. соборъ бысть мц҃а ѡктѧбр(а). въ й҃. [л. 483 об.] дн҃ь въ градѣ ферарѣ въ фрасѣхъ. на сѵборѣ же сѣде римьскїи папа евгѣнїи. а с нимь. к҃і. гардиналовъ. и арцибискоупы. и бискоупы. и капланы. и мнихы. православные же вѣры на сѵборѣ сѣдѣвшоу гречьскомоу цр҃ю їѡаноу и братоу его деспотѫ дмитрею и вселенскомоу патрїархоу їосифоу. а с нимъ митрополитовъ. к҃к҃. и епископовъ роускыхъ, авраамїи соуздальскыи. и архимандриты. и попы. и дїакони. и черньци. и пословъ. д҃і. трапизоньскыи. иверьскыи. и тферьскїи фома. и волошьскыи фомикоула. въ впросѣхъ бывшим трем митрополитом [л. 484 а.] въ ѿвѣтѣхъ ефесскыи марко. роускыи исидоръ. никѣискыи висарїѡнъ. к҃. сборъ мц҃а тогоже. г҃і., третїи сборъ мц҃а тогоже. ѕ҃і. четвертыи сборъ мц҃а тогож(е). к҃. пятыи сборъ мц҃а тогоже. к҃е. шестыи сборъ мц҃а ноѧбр(а). а҃; седмыи сборъ тогоже мц҃а въ. а҃; ѡсмыи сборъ мц҃а тогоже. й҃. деватыи сборъ мц҃а тогоже въ. а҃і. десятыи сборъ мц҃а тогоже въ. и҃і. Первыи на десять сборъ тогоже мц҃а въ. к҃ѕ. вторыи на. і҃. соборъ мц҃а декам(бра) въ. д҃. третїи на. і҃. соборъ мц҃а тогоже. й҃. Четвертыи на. і҃. соборъ мц҃а тогоже въ. г҃і. в том же градѣ [л. 484 об.] ферарѣ на папинѣ дворѣ. възведенъ столпъ каменъ высокъ и великъ над торгомъ. и на том столпѣ оустроены часы колоколъ великъ. и коли оударить. на весь град слышети. и оу того столпа ѿведено крылцо. и двои двери. и коли приспѣеть часъ и оударить в колоколъ. и выидеть из столпа на крылце а҃гглъ простѣ видѣти ꙗко живь. и потроубить въ троубоу. и въходить дроугыми дверцами въ столпъ. а людем всѣмь видящимь а҃гла и троубоу. и глас его слышати. и потом в тои же великыи колоколъ въсходяше на всякъ час а҃гглъ и оударяше. и в том же градѣ [л. 485 а.] пасти коупихом. пловица. к҃. золотых. боровъ пать золотыхъ. а золотои по. л҃. грошеи. а боранъ. два золотых. гоусь. г҃. гроши. коура. г҃. гроши. хлѣба. д҃. проскоуръ на грошь. сыръ по золотомъ. пятыи на. і҃. соборъ мц҃а генвар(а) въ. і҃. въ зборнѣи божницѣ во има сѵ́тго юрїа. папѣ же ѡболченоу соущоу въ сѵ́тительскыи санъ. и в рогатѣ клобоуцѣ сѣдящоу емоу на высоцѣ мѣстѣ. а с нимъ гардиналшѣ, и бискоуповъ. мд҃. такоже оболчены въ сѵ́тьскыи санъ. и рогатых в клобоуцѣх. а патрїархоу и митрополитомь сѣдящоу[69]) в монатїахъ. и тогда четшимъ им [л. 485 об.] грамоты полатиньскыи.

[68]) П. калайскїй; [69]) Н. сѣдящимъ.

и погречьскыи. и что имѣ ити ис ферары къ флорѣнскоу градоу. и поѣха папа мѣца генжарѣ. ѕі. и поѣха патрїархъ ис ферары мѣца тогоже въ кѕ. рѣкою повою в соудѣх на низъ. а митрополитъ роуссыи поиде мѣца того въ. кз. рѣкою тоюже в соудѣх. ѡ ферары до града рженти. кє. миль. ѡ ржѣнти до града шбашти.[70]) ѕ. миль. а ѡ обашти[71]) до града селжи. ѕ. же миль. и тоу поиде гнѣ из соудна на кони. а ѡ града селжи до града алоугы. ѕ. миль. а ѡ лоуги до града фензы. ї. миль. ѡ фензы до града браги. кѝ. миль. ѡ браги до града берена. гї. миль. а рѣка под ним [л. 486 а.] ирнець быстра велми. чрез ее мостъ каменъ. и садовъ множьство масличных. и мѣсто красно межь горъ. и ѡ берена до града славнаго и прекраснаго флорензы. н̃. миль. а все горы камены высоци. а поут тѣсенъ, и тажекъ велми. занже возы не ходять. но на вюкѣх возать[72]). и вино родитсѧ в горах тѣх велми добро. и сладко и красно. и прїѣхалъ гнѣ въ славныи град флорензоу. мѣца февр(а) въ. д̃. а патрїархъ вѣха мѣца тогоже въ. ѕі. а цр̃ь тогоже днѝ; тои ж(е) славьныи град флоренза великъ сѣло. и такова не шбрѣтохомъ въ преди писаных градѣх. божьници в немь красны сѣло и ве[л. 486 об.]лици. и полаты в немь оустроены бѣлым каменем. велми высоки и хитры. и посреди града того течеть рѣка велика и быстра велми именемъ рна. и оустроенъ на рѣцѣ тои мостъ, каменъ широкъ велми. и съ обѣ страны моста оустроены полаты. есть же въ градѣ томь божница[73]) велика. и есть в неи за тысѧщоу кроватеи. а и на послѣдней кровати перины чюдны, и одѣяла драгы. тоже оустроено хр̃а ради маломощнымь пришелцемь и страннымь, и иныхъ земель. тѣх же болѣ(й) кормать, и одѣваютъ и шбоуваютъ и омываютъ и держать честно. а кто съ шможет [л. 487 а.] тои оудара челомь градоу. и поидеть хвала бг̃а. и посреди постель тѣх оустроена слоужба. и поютъ на всякъ днь. есть ины монастырь оустроенъ бѣлым каменїемь хитро и велми твердо. а врата желѣзны. а божница велми чюдна. и есть в неи слоужебъ. м̃. и мощеи стыхъ множьство. и ризъ драгыхъ множ(ь)ство с каменїемь[74]) и съ златым[75]) и съ жемчюгомъ. старцевъ же въ нем. м̃. житїе же ихъ неизходно из монастыра никогда же. ни мирѧне к нимь не ходять николиже. роукодѣлїе же ихъ таково, шїютъ златом, и шолкомь на плащаницах стые. в том же мона[л. 487 об.]стырѣ былъ гнѣ и намъ тоуже быкшимь. и та вся видѣхшм. а погребенїе же оумершихъ тѣхъ стар-

---

[70]) Н. Каштыѕ; [71]) Н. Кашчы; [72]) Н. кыюкѣх ѣздятх; [73]) Н. кольница; [74]) Н.—немь съ драгимѣ; [75]) Н.Л., Н. и съ златом.

цевх. вх оустроеныхх тѣхъ монастырѣхх. и гробы ихх, новх оумершаго старца вѣкладаютъ. а ветхыа кости выимаютъ. и кладоуть в костерх. и на них смотрѣ поминаютъ часх смертныи. в том же градѣ дѣлаютъ камки. и аксамиты сх златомь. товара же всякого множьство. и садов масличныхх. и тѣх маслиць древяное масло. и есть вх градѣ томь икона чюдотворна образ прчстыа[76]) мтре. и есть пред иконою тою в божницѣ исцѣлѣвшихх людеи. за ѕ. [л. 489 а; 488 л. пропущенъ въ счетѣ] доспѣты вощаны. бо образ людеи тѣхх. аще кто застрѣленх. или слѣпх. или хром. или без роукх. или великх чловѣкх на конѣ прїѣхал[77]) тако оустроены яко живи стоятх.[78]) или старх. или оунх. или жена. или дв҃ца. или отроча. или какого портище на немь было. или недоугх каковх в немь былх. и како его простило. или какова язва. тако тѣи и стоятх доспѣтх. и тоу же соукна скорлатные дѣлаютъ. тоу же видѣхом древїе, кѣдры. и кипарисы. кѣдрх какх ржскаа сосна много походило. а кипарисх корою яко липа. а хвоею яко ель, но мала хвоа [л. 489 об.] коудрваа махка. а шишки походили на сосновоую. и есть вх градѣ томх божница оустроена велика. камень морхморх бѣлх. да черн. и оу божници тое оустроенх столпх и колоколница. такоже бѣлы камень морхморх. а хитрости ея недоумѣеть оумь нашь. и ходихомх вх столпх тои по[79]) лѣствицѣ. и сочтохомх степеней. у҃. и. н҃. в том же градѣ видѣхомь лютых звѣрїи. кв҃. а около града того стѣна. ѕ. миль. шесты на. і҃. сѣборх бысть вх градѣ флорензѣ мц҃а дек. кѕ. семыи на. і҃. соборх мц҃а марта вх. к҃. осмыи на. і҃. соборх мц҃а тогоже вх [л. 490 а.] є҃. десяты на. і҃. соборх мц҃а тогоже вх. і҃. Двадесятыи соборх мц҃а того же вх. ѕ҃.[80]) ка҃. соборх мц҃а того ж(е) вх. ді҃. кв҃. соборх[81]) вх зі҃. кг҃. соборх мц҃а того же вх ка҃. кд҃. соборх мц҃а того ж(е) вх. кд҃. кє҃. соборх мц҃а маа вх. к҃. деспотх цр҃ев братх поиде ѿ збора кх цариградоу изх флорензы. мц҃а їюня. кє҃. мц҃а їоуліа вх. є҃. сѣборою бывшоу великоу. и тогда написаша грамоты сѣбора ихх. како вѣроватн вх сѣтоую трц҃ю. и подписа папа евгенїи. и цр҃ь греческыи їѡан҃ и вси гардиналове. и митрополиты подписаша на грамотах. коиждо своею роукою. вх том же градѣ видѣхом черви [л. 490 об.] шолковыа. да и то видѣхом. какх шолкх тои емлютъ сх нихх. мц҃а тогоже вх ѕ҃. слажилх шѣдню папа евгенїи опрѣснокомь. вх соборнѣи божницѣ вх има прчстыа бг҃омтре. а с нимь гардиналовх. вї. а бискоуповх. чг҃. шпроч

---

[76]) ПА, Н.—тыа кжїа; [77]) ПА. прїѣхаль; [78]) Н. тако оустро.... стоятх—нѣтъ; [79]) Н. вх керх по; [80]) Н. вх її день; [81]) ПА. Н. мц҃а тогож(е) кх. зі҃.

капланов҃ и дїаконов. цр҃ю же греческомоу їѡанноу сѣдящоу емоу на оуготованомъ мѣстѣ. зрящоу слоужбы ихъ. и вси бояре его с ним. и митрополитомъ тоу же сѣдящимъ на оуготованыхъ мѣстехъ. въ всемь стльском санoу. такоже и архимандриты. и хартофилакове. и попове. и дїакони. шболчени кождо въ свои санъ. и калж [л.491 а.] герове тоуже сѣдяще на оуготованыхъ мѣстех. зряще еже слоужать. такоже и ѿ грекъ. и ѿ роуси миране сѣдяще. мѣста же тѣ высоци. чрез люди зряще. народоу же толикоу тоу сѫщи. и что бы ихъ поушали то бы многа задѫшеныхъ людеи. но подвоискїе папины хожахоу в пансырѣхъ сребрaныхъ. и палици в рѫкахъ дрѫжаще. и не дадоуще настоупити. а иные свѣщи биты дрѫжаще в роукахъ заждьжены. и тѣми к народом махахоу. чтобы не настоупали. и по слоужбѣ нача молебенъ[82]) пѣти съ своими. и по молбенѣ сѣде папа [л. 491 об.] посреди собора того на оуготованомь емоу высоцѣ прѣстлѣ позлаценѣ. и близь его поставиша амвѡн. и и҃зыде ѿ латинъ гардиналъ именем їоуліанъ. а ѿ митрополитъ никеискыи висарїонъ. и вънесоша грамоты соборныа. и нача чести ноуліанъ латиньскоую грамотоу велегл҃но. и потомъ нача чести митрополитъ грамотоу гречьскѫю. и по чтенїи грамотъ благословил 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 нарѡд. и начаша радоватиса [л. 492 а.] зане бѣше прощенїе прїали ѿ грекъ. и поѣха цр҃ь ѿ збора изъ флорезны мц҃а авгоус(та). к҃s. и проводиша его съ честїю гардиналове вси и бискѫпї и весь нарѡд града того с тржбами и свирѣлми. и несоша над нимь небо наряжено. к҃і. чл҃къ. а коня под ним ведоша пѣши два ратмана болшіе града того. мц҃а. сен. к҃д.[83]) папа слоужилъ въ цр҃кви стаго їѡана прдтчи. и по слоужбѣ гардиналове. и арцибискѫпы. и бискоупы изволоклиса в ризы множество ихъ. и тоу сѣдяше роусскыи сидоръ. да гречьскыхъ. к҃і. въ тѣх же манатїахъ. а папа сѣдяше на престлѣ златѣ въ [л. 492 об.] стильском санoу. и и҃зыде на высоко мѣсто бискоупъ именемь андреи. и нача чести грамотоу неб҃ственоую. и прокла съборъ базмѣнскыи. аламанскїе земли. занеже не пришли на съборъ к папѣ. а оучинили себѣ соборъ не хотя повиноутиса папѣ. и того дла ихъ прокла. и того же дни сидоръ.[84]) и авраміи влдка роусскыи. б҃сбилиса оу папы на роус. и поиде изъ флорензы на роусь. мц҃а сен. въ. s҃. ѿ флорензы до града їорпїа.[85]) г҃і. миль. ѿ їорпїа до града

---

[82]) ПА. молбенх; [83]) П. вх д҃день; [84]) П.—дорх митрополитх; [85]) П. вм. їорпїа—Скорпїа.

флоренца. кі. миль. ѿ флоренца до града кравена. зі. миль. а ѿ кравена до града болоніи. кг. миль.[86]) [л. 493 а.] тои же град великь. ѿ того града понде гнх рѣкою фарою. а кони берегомь, кх фарѣ ѿ болоньи. мѵ. миль. ѿ фары поиде рѣкою говою.[87]) да и кони провадили тою же рѣкою в соудѣх. ѿ фары до града кѣзы. п. миль. тои град оу бѣлого моря на брезѣ. тж родитсѧ соль кроупка. ѿ кѣзы до града венеціи. кѳ. миль. а шли моремь. а тои град стоить в мори. а соуха поути к немоу нѣтх. а ѿ берега. гі. миль стоить в морѣ. среди его проходать корабли. и катарги. а по всѣмь оулицамь воды ѣздать в барках. но велми град тои великх. и полаты в немь чюдны. а иные [л. 493 об.] позлащены. и товароу в нем всякого полно. занеже корабли приходать изо всѣхъ[88]) земель. ѿ їерѣлима. и ѿ цр҃аграда. и ѿ азова. и ис тоурскіе земли. и изх срачинх. и из нѣмець. есть вх градѣ том цр҃квь камена сты марко ев҃глистх. и столпы в неи морованы. имоущи мрамор всякымь цвѣтом. а иконы в неи[89]) чюдны. гречинх писалх моусіею. и до верхоу видѣти велми чюдно. а вноутри рѣзаны стые на морѣ велми хитро. а сама велика цр҃квь. а над предними двермі изноутри поставлены. д҃. кони мѣданы позлащены вилики видѣти ꙗко жи- [л. 494 а.] ви. и повѣшены два зміа великы оубиты, тоу и сам сты марко лежить. а мощеи стыхъ много иманы изх цр҃аграда. и монастыреи много вколо града того по встровомь на морѣ близ. и иныхх цр҃квеи много вх градѣ томь. вѣха гнх вх град тои. мц҃а сен. ѳі. видѣхомь в том же градѣ в монастырѣ стго прр҃ока захаріи за престоломь в рацѣ каменѣ шц҃а їѡанова прдч҃и. и стго григоріа и фешдора вх единои рацѣ. и тоу черньцевь. ѕг. в том же градѣ в монастырѣ стые варвары. мощи ее в тѣлѣ лежать троупх без главы. и по [л. 494 об.] иде гнх из венеціи к кораблѣ мц҃а декамврія. кв. и приста корабль кх острову. и тоу монастырх стго николы. и тоу самь сты никола лежит. и видѣхом гробх его вх цр҃кви на четырехх столпѣхх оученено по лѣствицѣ. ѕ҃. степени. и знаменахомсѧ оу гроба. стго самого не видѣхомь. замоурованх бѣ лежить. с нимь дада его. да фешдорх вх единомь гробѣ. и вхпрашахомь игоумена монастыра того. ѿкоуды мощи стаго николы взяты. они же повѣдаша ѿ бара града. слали венетане. р҃. катаргх [л. 495 а.] да. г҃. корабли с житомь. и взяли мощи. и стом корабль нашь. к҃. дни. зане вѣтрх противенх. и поидохом на

---

[88]) Н. кк миль; [87]) Н. Покою; [88]) Н. вм. всѣхъ—иныхх; [89]) Н, С. морованы. имоущи..... а иконы к неи—нѣтъ.

море в корабли на рѫ̑ство хв̑о. идохом ѿ бенети до града почери. р̈і. миль. ѿ почери до града полы. л̑. миль. тоу бо родитсѧ соль на морѣ. мц̑а їоуля и августа. и тѫ̑ стоѧ нашь корабль. т̑. дн̑и. зане вѣтрь противенъ. ис того града поиде гн̑ь на конец самъ третеи. а. е̑і. человѣкъ пѣшихъ с нимь. а влд̑ка кораблемь а гн̑обы[90]) боляре с нимь. а ѿ поры до града шсоры. и̑[91]) миль. и тоу стоѧ корабль. т̑ дн̑и. зане вѣтрь. и тоу родитсѧ соль [л. 495 об.] такожде. до града сѣни. з̑. миль. тои градъ стоитъ оу бѣлого морѧ межоу горъ. тоу бо выидохом ис корабля. мц̑а ген. з̑.[92]) ѿ сѣни до града брыни. е̑і миль. а поуть лѣсомь на горы. и въ тѣхъ градѣхъ живоуть хабратане. языкъ с роуси а вѣра латыньскаѧ. ѿ моудроуши до града возоля. к̑. миль. тои градъ древанъ. а рѣка подъ нимъ коленъ. а ѿ возола до града мстребо́ска. е̑і. миль. ѿ стребо́река до града шкичи. е̑. миль. ѿ кичи до града гребя. к̑. миль.[93]) тои градъ великъ и красенъ. держава оугорскаго цр̑ѧ. в томь градѣ видѣхомь цр̑ѧ деспота съ [л. 496 а.] цр̑ицею и з дѣтми. зане плѣнено есть цр̑ство его ѿ тоурьскаго цр̑ѧ амоурата. и в том же градѣ видѣхомъ в рацѣ младенець в телеси весь цѣлъ ѿ ирода избіеныхъ въ рѫ̑ство хв̑о. ѿ загреба до града раковца. к̑. миль. ѿ раковца до кряжа. е̑і. миль. ѿ вепши до бѣлого града. е̑і. миль. тои оубо градъ стоитъ в полѣ чс̑тѣ красенъ великъ. тоу бо ставят короля. ѿ бѣлого морѧ до боудина. м̑. верст. тои оубо градъ столныи есть оугорскаго короля. на главнѣи рѣцѣ доунаи. а красенъ оубо и великъ. и посади по шбѣ странѣ рѣки. королевъ [л. 496 об.] дворъ стоитъ в̑ градѣ вельми крѣпокь и хорошь. и ес(ть) оубо на посадѣ за градом кладязь кипитъ аки в котлѣ горѧча водою и зимѣ. и лѣтѣ.

---

[90]) Н. а господиновы; [91]) Н. осемь; [92]) ПА. з̑і; [93]) Н, С. 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. н̃. миль. а римх великїи град. стоитъ на рѣцѣ на тиберѣ. за. к̃і. миль до морѧ. а школо града. л̃. миль. е̃. мили. а ездили есмѧ школо града. два дн̃и на конехх. стоит̃ же межи горами. а цр̃кви ст̃го ап̃ла петра внѹтри града. а мѣра ем в долиноу ст̃пенеи великих. рѣ̃. а поперекх. полсемадесѧть. а моши ст̃ых ап̃лх петра и павла лежат вх цр̃квах. раздѣлилх их ст̃ыи папа силивестрх. половина в петрѣ ст̃ѣмх. и половина. в павлѣ ст̃ѣмх. а главы ихх лежат. вх цр̃кви ст̃го ивана прдтчи. и тамо ст̃ы цр̃ь коньстантинх крестилъсѧ и крестилница ег(о) мраморх зеленх. да были есмѧ на мѣстѣ. кдѣ оусѣкнѹли главѹ ст̃омѹ ап̃лоу павлѹ. тоу три кладязи. коли стали главѹ. и шна прноула трижды. и ис тѣх мѣстх. истѣкаютъ три кладязи прѹдко велми. и вода их пити сладка велми и стѹдена. а мечем тѣм знаменахомсѧ [л. 246 об.| которым его оусѣкнѹли. и водѹ тѹ ст̃ѹю пихом. ѿ града же до цр̃кви ст̃го ап̃ла павла. е̃. мили. амѣра цр̃кви тои. ст̃пеней великих. рл̃. а поперекх. с̃. цр̃кви же в нем были велми велици. и позлащенны верхи. и полаты чюдны. и то все порѹшилосѧ запѹстѣнїа ради. видѣхом же и домх цр̃квх. 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 хожение его (кин.)

По блгвенію стыхъ четырехъ митрополитовъ. стго митрополита марка ефесьскаго. стго митрополита григорїа иверискаго. и стго митрополита софронїа агїискаго и стго митрополита їсаїа перестинскаго. и тѣми четырми стми митрополиты. по седмїи стыхъ сборъ поборникы. бывшим[2]) во градѣ дролентїе. на соборѣ во фразскои земли. со евгенїем папою римским. тоу бывшоу и самомоу црю греческомоу. курѣ калоуаноу. палеологоу їѡанноу и патрїарху иосидоу. и митрополитовъ. к. и вселенскомоу собороу. и митро[л. 408 об.]политоу роусскїа земла по имѣни сидороу. и с нимъ еппъ именемь авраамеи соуздалскїи. и иныи сщенници. и мнѣ тж бывшоу попоу именем симеѡноу. та вся видѣвши и слышавши. и писавши[3]) ми въ тъ час. ихъ словеса и прѣнїа. томоу[4]) самомоу црю и всѣмъ греком. и митрополитомъ. понеже всѣм прелстившимся сребролюбїемь и златолюбїемь. а иным сщенникомъ плачющимся с тѣми четырми митрополиты. и мнѣ бывшоу оукореноу и въ натыствѣ томимоу своимь митрополитомъ.[5]) тою[6]) прелестїю не прелстившоу ми гл. и его ни в чем не послажшах.[7]) [л. 409 а.] но доидох того стго[8]) митрополита ефесьскаго марка. и благословившоу емоу мене ѿтолѣ никакова зла не прїахъ. дондеж(е) ѿбѣгох ѿ него изъ града венетїа. и градоу тамо[9]) бывшоу среди моря. мнѣ же семїоноу. по блгвнію стго марка ефесьскаго. дошедшоу ми стго владкы соудимїа. бгоспсаемаго великаго новагорода. списаж(е) сїа ѥже видѣх и слышах. како въ фразскои земли. во

---

[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. П.А, 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 фроленті̀е. и тако[10]) на роуссколи земли. и на москвѣ тамо начало злоу бышоу греческимъ цр̀емь їѡаномь. и греки сребролюбци и митрополиты. зде же на москвѣ оутвердисѧ православі̀емъ роусскаѧ земла. хри[л. 409 об.]столюбивым великим кн̀земъ васѝлі̀емъ васильевичем. радоуитесѧ цр̀ковніцы.

В лѣто. ѕ҃. ц̀. м̀. s̀. е. Пришедшоу митрополитоу исидороу кі̀евскомоу на зборъ во фразскоую землю. на оуспеніе[11]) влд̀чца нашеѧ бц̀ѣ пр̀ечно дв̀ыѧ мр̀і̀а. во градѣ фразском. зовомыи[12]) ферарь. в том градѣ наѣха[13]) ц̀рь греческаго калоіѡана. и патрі̀арха їосифа и митрополиты. к̀. и вселеньскі̀и соборъ. и много грековъ. и ѡ̀ иверскаго цр̀ства митрополит на има григорі̀ос. а послалъ на има дедорь. а ѡ̀ трапизоньскаго[14]) цр̀ства митрополитъ на има дорофеос. а послалъ на има їѡанъ. а ѡ̀ волыньскі̀а[15]) зе[л. 410 а.]мла воеводы митрополит на има демиѧнос. а послалъ на има николае. и иныхъ много христі̀анъ было грековъ со цр̀емь и с патрі̀архом тжщіа. а с митрополитомъ[16]) исидором много[17]) людеи. и єп̀сп̀ъ соуздальскі̀и авраміе. а послалъ ѡ̀ великого кн̀зѧ московьского васѝлі̀а васильевича дома. и архимандритъ васіанъ. и мнѣ симишноу тоут же бышоу. в то врема дх̀овником попом[18]) тѣмъ всѣмь людем. а людеи много было. р̀. с митрополитом исидоромъ болѣ всѣх. занеже славна бѣ земла та. и фразове зовоуть ѥѧ великаѧ роус. цр̀ю пришедшоу греческомоу. мц̀а марта. а ми[л. 410 об.]трополитоу пришедшоу мц̀а августа вь. ѕ̀і. дн̀ь. в том градѣ и папа. и гардиналы. и арцибискоупы. и бискоупы и ферары. сирѣч архимандриты и попы. и черноризци. множество[19]) много латы́нскаго ꙗзыка. фразове. аламани. катаѧне. френцюзове. мамері̀ане. меделеане. нѣмци. много поморьска ꙗзыка латынскаго. а папа на има евгені̀ос. и избравшемоу[20]) ѡ̀ себе трі̀и дилософы. а̀. гардиналъ оулі̀анъ. к̀. бискоупъ андрі̀анъ. г̀. бискоупъ їѡаннъ болоньскыи. тѣ же бѣ философы родом были грекове.

В лѣто. ѕ҃. ц̀. м̀. s̀. е. [л. 411 а.] Начѣшоу сборовати цр̀ю греческомоу калоіѡаноу, и патрі̀архоу їосифоу. ѡ̀ себе избраша. г̀. ст̀ли.[21]) чстна и ст̀а моужа марка митрополита ефесскаго. вь мѣсто патрі̀арха алеѯандриискаго. а дроугаго митрополита исидора роусскаго вь мѣсто патрі̀арха антіохі̀йскаго. треті̀аго митрополита висаріона никеискаго. в мѣсто патрі̀арха иерл̀имскаго. и тѣх посадиша вь патрі̀арховo[22]) мѣсто. ефес бо в началѣ христі̀аньство ѡ̀ їѡана бг̀ослова. а в никеи первое

[10]) М. како; [11]) М.—нїе пресвѧтыѧ; [12]) М.—вм. зовомый—рекомый; [13]) М.—наѣхаша; [14]) М. трапезо...; [15]) Проф. Павл исправлено чтеніе рук. М. колошскі̀а; [16]) А.—томъ рускимъ; [17]) Д.—го же; [18]) М.—пом и; [19]) ПА, М —и множ...; [20]) М. избравшу еліу; [21]) Д. ст̀ли. прямо папиныхъ тремъ философомъ; [22]) ПА, М. патріархов.

зборы были в неи. а в 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 зборобати бх градѣ ферарѣ в державѣ марковѣ.[25]) а рѫсскы зовется кн҃зь. а зборх быть на память с҃тго їѡана бг҃ослова. и в тои зборх ничтоже не[26]) быть мжи[27]) ими. и три зборы сворокавши,[28]) никеискомоу висарїоноу. и сидороу. а маркоу ефесскомоу сѣдящоу и молчащоу. а на четвертыи сборх нача марко глт҃ати тихимь глт҃омь к папѣ и кх гардиналом. и арцибискоупомх и бискоупом. и ко всемоу латыньскомоу ꙗзыкоу. и рекшоу емоу. слыши чс҃тныи папа римскыи. [л. 412 а.] и оучителю латиньскаго ꙗзыка. како ты глѣши и осмым сбором нарѣкаеши. и собѣ в началѣ нарѣкаеши,[29]) а цр҃ѣ не нарѣкаеши ни в которомь словѣ.[30]) и своимх (нап. с моимх)[31]) соборомь зовешь осмым.[32]) а сѣдми с҃тыхх соборх wрекаешис(ѧ). а патрїархов 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 глт҃оу его смиренїа wвѣщати.[33]) с҃томоу же и великомоу маркоу еще тихим [л. 412 об.] гласомх глщ҃х. и гординалх иоульяноу. и андриѧноу. и їѡаноу. гордостїю и[34]) высокою мдр҃остїю wвѣщевающим. с҃томоу же маркоу глщи[35]) к ним. ѡ латыни. доколѣ боуиствоуете. и неправдоу мждр҃ствоуете. и на с҃тыхх сѣдми соборех глще. и wрекающис(ѧ) с҃тыхх седми папежевх. и с҃тыхх оц҃ь заповѣдеи. ꙗкоже заповѣдавши намь православным хр҃тїаном. блюсти и хранити седми сборы. с҃тым первым папою селивер҃стомх.[36]) и андриѧном.[37]) папою селивестром первыи зборх быть в началѣ. а ондриѧном послѣднїи свершис(ѧ). ни приложити ни оуложити ничсоже. и аще [л. 413 а.] кто приложить,[38]) анафема да боудеть. а ты нн҃ѣ папа евгенїесх не токмо приложилх еси что добро, но и седми сборх wрекаешис(ѧ). а осмым зовеши, и собѫ в началѣ поминаеши. а с҃тыхх оц҃ь не боименоуеши, и своимь зборомх осмым зовеши. анафемѣ предаешис(ѧ). 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. маркозокѣ; [26]) М. не —нѣтъ; [27]) ПА. мжи; М. межи; [28]) М. зборобаша; [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. глющю; [36]) ПА. селивестром; [37]) М. с҃тым первым—андриѧном—нѣтъ; [38]) М.—ть или уложитх; [39]) М.—лом и арцыбискупомх.

вонѣ скоро. и дрѧзом. и фрецюзомѣ. и медилеаном. и аламаномѣ. и нѣмцем. и югром. и чехом. и лѧхом. и всемоу ·латыньскомоу [л. 413 об.] ꙗзыкоу, и римлѧном и всѣм имь скоро избѣгшим сѧ своиѣ мѣстѣ ѿ мала даже и до велика. овїи и оу грековѣ слоужаще латына и ти избѣгоша. оставшимсѧ единымѣ греком и всѣм еже вѣ православном хр҃стїаньствѣ. мнѣ же симионоу о том почюдившѧсѧ(ѧ) поне еже[40]) видѣхъ. како скоро папа изыде. и ѡ҃ тои час сидѣвьшоу ми близѣ митрополита дорооудефи.[41]) его же митрополїа близѣ їер҃лима за. г҃. дн҃и. и видѣхѣ его плачющасѧ(ѧ) и веселѧщасѧ. и мнѣ же вѣпроси́вшоу его. дешспота мои что плачеши[42]) или что смѣешисѧ(ѧ), и емоу же ко мнѣ, толма едва рекшю. ѡ симїоне [л. 414 а.] дх҃овниче роуси-шсѧ. аще бы есї вѣдалѣ.[43]) (что) чс҃тны и с҃тыи марко ефесскыи митрополитѣ 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) былѣ преже его с҃тыи їѡан злат(о)оустыи. и василеи кисарїискїи, и григореи бг҃ословѣ. такоже и нн҃ѣ с҃тыи марко подобенѣ имь. и ты самь видиши како нн҃ѣ латына гл҃ати с нимь не смѣють. папа избѣже и вси книжници его. и книги своѧ изнесоша вси. мнѣ же то слышавше и видѣвше[45]) таѧ. како папа избѣже и вси книжници его [л. 414 об.] и всѧ латына. и бл҃звившоу ми сѧ оу того с҃тго митрополита дородеѧсѧ, и написахъ то все в тои час. и потом вѣста[46]) вѣставши вси грекове. и вселенныа[47]) православныа хр҃стїаны собраш(а)сѧ близѣ ц҃рѧ и патрїарха. гдѣ сидить марко тои с҃тыи пред ц҃ремь самим и патрїархом. а именоуетсѧ на бл҃звенѣ столѣ. тогда слышахом ц҃рѧ к немоу гл҃юща. и с҃тыи и[48]) чс҃тныи мои г҃не оч҃е чс҃тныи.[49]) что еси тако жестоко гл҃алѣ папѣ и гардиналом ꙗко вси избѣгоша. а ѡ҃ оч҃е с҃тыи не на то пришелѣ. аще бы смирено и беззлобиви[50]) гл҃али есте междоу собою. не бы поношенїе и оукореніе кото[л. 415 а.]ромоу чл҃коу межи вас было. маркоу же ко ц҃рю ѿвѣщавьшоу. слыши ц҃рю с҃тыи кирѣ калуане. и с҃тыи старѣишїи патрїарше чс҃тныи оч҃е и оучителю вселен҃скы. всего православнаго хр҃стїан҃ства їосифе. како есте гл҃али вѣ ц҃рѣградѣ, какѣ к вамь папа присылалѣ. вѣ единачествѣ быти. и первѣм единачествѣ во хр҃стїаньствѣ быти. и цр҃ковь едина бы была. и хр҃стїаньство едино бы

---

[40]) М. понеже би...; [41]) Такъ и въ Муз.; въ А. Дородеога; [42]) Б.—чешисѧ; [43]) М. видалѣ что; [44]) М.—же и; [45]) М.—слышавшу—кшу; [46]) ПА, М. кѣста—нѣть; [47]) А и вси право.... [48]) М. и с҃тыи и—нѣтъ; [49]) М. чс҃тныи—нѣтъ; [50]) М.—кибо.

было ꙗко и первое едино было хр҃тїанство. и на томь тако слобо к конци приложили есте. а нн҃ѣ ц҃рю ты и ты патрїарше їогифе слыши что папа гл҃ѣть. иже осмаго сво[л. 415 об.]ра поминаѣть. а седмь ст҃ыхъ соборовъ не хощеть поминати. собе же к началѣ поминаѣть, и своим зборомъ зоветь. а тобѣ ц҃рѣ не поминати. а патрїарховъ собѣ братїею не звати, и православных хр҃тїанъ в первыхъ не поминати.[51]) и латыньство повсюдоу поминати. а православїа нигдѣже не поминати въ началѣ. тогда ц҃рю и патрїарховъ слышавшоу тако словеса маркова. и ничьсож(е) емоу гл҃аша. посмѣявшоус(а) боуиствоу и безоумїю ихъ. на долзѣ времени бывшоу сѣдѣвшимь. и въставше въ полаты свои поидоша. по том же времени не по мнозѣхъ [л. 416 а.] дн҃ехъ нача папа посылати къ ц҃рю и патрїарховъ гардиналовъ своихъ. и арцибискоупобъ. а злата и сребра с нимї много посылати. то аще бы не оукорившеихъ пошли во свою землю. и много имъ приздаше и бьяше чл҃омь ц҃рю и патрїарховъ и всѣм митрополитом. тогда ц҃рю и диоспотоу братоу ц҃рвоу и всѣм боярам ц҃ревым собравшимсѧ. и греком и послом къ патрїарховъ не токмо единова но и многажды и митрополитом. ꙗко и ц҃рю хотящимъ злата и сребра доволно взѧ. и маркоу же ко ц҃рю гл҃ющоу. аще злато и сребро ц҃рю доволно возметь[52]) то бесчестїе се[л. 416 об.]бѣ полоучите. и ѿ всѣхъ ꙗзык поношенїе и оукоренїе прїемлете. аще ли ц҃рю и патрїархъ злато презрите. а поидете во свою землю. а ст҃ыхъ оц҃ь седми соборъ заповѣди не погрѣшивше. то ѿ бг҃а мл҃ть полоучите. и ѿ ст҃ыхъ ѡц҃ь блг҃овенїе прїимете. еще же и чѣсть и славоу полоучисте.[53]) аще ли ц҃рю мене[54]) не послоушаете.[55]) а злата и сребра доволно возмете. то напослѣди бесчестїе полоучите. то про что нн҃ѣ зоветь ихъ христїаныхъ.[56]) слыши ц҃рю еще папа гл҃ѣть латыню поминаѣть. а христїанства не поминаѣть. а тобѣ ц҃рѣ в началѣ не поминаѣть.[57]) а вас патрїарховъ [л. 417 а.] братїею собѣ не зоветь. седмь ст҃ыхъ соборовъ. не поминати в началѣ. то како ли хр҃тїанинъ наречетсѧ. осмыи сборъ поминати. а седми ст҃ыхъ соборъ не поминати в первыхъ. папѣ же доволно ц҃рю давши злата.[58]) и царю марка не послоушавши.[59]) и грекомъ многим вдавше[60]) собѣ на злато. потомь начаша сборовати мнѧще(сѧ) аще бы чѣм оусладити марка. или златом или сребром. маркъ[61]) же всегда зовоучи ихъ.[62]) и никакоже хотящоу ц҃рю покоритисѧ. акы

---

[51]) П.Л. М.—нати. но латыньѣ в началѣ поминати. и ла....; [52]) М.—мете; [53]) М. получите; [54]) М. мене—нѣтъ; [55]) М. не слушаете; [56]) М. христїаны; [57]) М.—наѣть же; [58]) М. злато; [59]) М.—шавшу; [60]) М. вдавшимъ; [61]) М. марка; [62]) М. вм. ихъ—имъ.

храбрыи вѣнъ хр҃тѣхъ. бж҃ственыма цр҃кве. и зборобаша тоу к томъ граде. з҃і. зборовъ. папа же много [л. 417 об.] злата даваше[63]) ц҃рю.[64]) а марка ж(е) никакоже возмогоша оусладити чимъ ни златом ни сребром. ни книгами своими оумолбити его. нѣцїи же ѿ грековъ оуслади-шасѧ злата ради. и чсти ради начаша к папѣ часто приходити. и что слышаша ѿ грековъ. и то повѣдаша папѣ. и потомъ же видѣвши яко въ правдѣ глоу марковоу быти къ ц҃рю же и патрїарховоу. хотяще послоушати марка и поити ко ц҃рюградоу ѿ града ферара. и злата много взяша и великоую чсть полоучиша. и всѣм греком возрадовавшимсѧ. и намъ роуси весе[л]ящимсѧ. 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 ц҃рю много злата. и[65]) да изведет папа ц҃рм за горы. и всѣ грекове к римоу близ в фроленѣтїе. аще ли не злата ради, но ноужи ради предавшисѧ тобѣ боудоуть чстныи папа. тогда ти[66]) ѿ папы великоую чсть и ѿ всѣх фрязовъ полоучиша. а грекомь многым скорбящем. что ц҃рю и патрїарховоу злата много обѣщ҃а папа. и приложиша ити ко граду дроленѣтїю. и поидоша ѿ града ферара мц҃а генбарѧ на памѧт стго їоан(а) [л. 418 об.] златоустаго на возращенїе[67]) чстныхъ его мощеи. исидороу митрополитоу с великою чстїю идоущоу. съ приставы папежскыми и съ слоугами. занеже бо ни единого взлюби папа митрополита, ѩкоже исидора. патрїарховоу же иосифоу бывшоу во глоубоцѣ старости и в немощи велицѣ. и пошедши на тои ноужныи поуть. зане бо рѣкою фарою не много ити но все по горамъ. и тѣ высоки бо быша горы. и вси грекове печаловаша о патрїархѣ старости ради и немощи его. и намь видящим его и плачющимсѧ, горамъ высоким велми бывше. тогда дошедшимь имь с ноужею ве[л. 419 а.]ликою града того фроленѣтїѧ. ц҃рю же и патрїарховоу 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 зборѣх пишоу. папѣ же и ц҃рю и патрїарховоу и всѣм греком злата не даваше[69]) ѩкоже преже напреди гѧно. и речено быша нѣцими ѩкоже преже к папѣ приходиша. но ноужа бо велика ц҃рю и патрїарховоу и всѣм греком. тогда събрашасѧ грекове къ ц҃рю. тогда[70]) поманоувше слово марково ѩкоже

[63]) М. дакаше; [64]) М. ц҃рю—нѣтъ; [65]) Муз. и—нѣтъ; [66]) М —вм. ти—тѣ; [67]) ПА, М. возкращенїе; [68]) М. выкшу; [69]) М. давшу; [70]) М. вм. тогда—и.

и збы [л. 419 об.] сѧ. и потомъ начаша сборовати ноужею мѣца марта вѣ. а. дньь. и доидоша дни стго алексїа члка бжїа. и многомь сбором быкше.[71]) нѣцїи же ѿ сщенниковъ греческых подписавше книги свом. аще бы чѣм оумолвити марка. ничим бо его не возмогоша оумолвити. ни златом ни сребром ни чстїю не взмогоша оусладити его. того ради нѣцїи грекове и книгы свом подписаша. маркоу же болѣ подвизавшоуѧ по благочстїи. и оукорившоу папоу и гардиналовъ. и не благословившоу сбора его. и его[72]) самого. и вѣставъ изыде въ свою полатоу. нѣктоже [л. 420 а.] философ именем їоанъ. нача злословити маркоу много. и въпреки глати с нимъ. а емоу же ничтоже глющю. толико емоу исходящоу ис полаты папежевы. тольма[73]) рекшоу емоу. иди боуди готовъ да ѿселе не злословиши на стыи седми сборы стых оць. и емоу же в тои час, ѿшедшоу стмоу маркоу въ свою полатоу. а иваноу томж[74]) въ свои дворъ пошедшоу, и въ тои час оумершоу философж. и тогда црь начаша[75]) гнѣватисѧ на марка. и в тои час и црь впаде в недоугъ велми великъ. марко[76]) же к немоу входяше[77]) в полат8 ко црю. тогда црь нача слати по марка [л. 420 об.] брата своего деспота. тогда[78]) раздѣлишасѧ на двое. вї. митрополитовъ с марком. а со цремь и патрїархом иные. и ѿтолѣ начаша съ марком. ѿ алеѯѣева дни члвкѣка бжїа до дни сысом великаго. всегда сходящоуѧ[79]) к патрїархоу на всякъ дньь. црю и митрополитом и всѣм греком. овогда двожды днемь. иногда чресъ днем.[80]) то аще царю хотящю свою волю оулоучити. или оучинити. а марка бы в чемъ оумолвити. никакоже ни повиноватис(а)[81]) црю и патрїархоу. потом же оумершоу патрїархоу їосифоу. и положиша его в том же градѣ фроленѣтїе. въ [л. 421 а.] клаштарѣ. а по роуссски въ манастырѣ. гдѣ папа стоялъ. входъ к божницю. и[82]) написанъ тоу (гдѣ) самь лежит. по чиноу патрїаршьскомж. потомъ нача папа посылати ко црю со гнѣвом. аще бы в конци было дѣло его. маркоу же црѧ не послоушавьшоу. папа же нача црю и митрополитом глати на марка. видиши ли црю 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. быкшимъ; [72]) М. вм. его—папу; [73]) М. вм. тольма—толко; [74]) М.—му дилогоду; [75]) М. начатъ; [76]) М. марку; [77]) М. не входящу; [78]) М. и тогда; [79]) ПА, М. сходящисѧ; [80]) М. день; [81]) М.—киноκашесѧ; [82]) М. и—нѣтъ.

ши цр҃ю. како гл҃ѣть ст҃ыи ап҃лъ павелъ к римлѧномъ и ко едесѣем, и во всѣхъ своихъ посланїихъ. братїа повиноуитесѧ наставникомь вашим.[84]) ти бо бдѧт о дш҃ахъ вашихъ.[85]) с радостїю[86]) вздыхающе.[87]) цр҃ю же к папѣ w҃вѣщавшу. хощеши ли маркоу гл҃ати каково непотребно слово. како емоу злословилъ твои филосо҃ ивань. 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 цр҃ква. и оу[л. 422]страшис(ѧ) велми sѣло папа. и посла к немоу не со злом но с великою чт҃тїю. повелѣ насыпати велико блюдо злата[89]) златыхъ. и ковшъ златъ златыхъ с великою чт҃тью и прошенїемь. аще бы пр҃їалъ то. и пришел бы и виделсѧ съ папою, и честь бы великъ вз҃ял оу него. а преже того папѣ на марка гл҃ати зла много, и огневи хотѧше предати его. марко же послови[90]) (нап. по словоу) папежскиχ ни в полатоу свою не в҃поустилъ и w҃вѣщ҃а им. р҃цѣте оучителю своемоу папѣ. не слышал (ли) еси г҃а гл҃юща книжником и фарисѣемь. нн҃ѣ вы фарисѣе, стѧкланица и блюдо очищаете. [л. 422 об.] а вноутрь ваша полна неправды и нечистоты. тако и ты папо сзбра неправедное злато. то комоу хощеши[91]). томоу давай его. гдѣ҃вдет злато твое. тамо и ты боудешь. а зборъ твои и[92]) не зборъ боудеть. а сами вы вси погибнете. посланномоу же има амбросїе. града того[93]) фролен҃тїа архимандрить. и томоу рече. аще и ты злословишь на ст҃ыхъ седмь соборъ. и ты по. м҃. дн҃ехъ w҃идеши. и потом оумершоу и томоу амбросїю. и дивишасѧ вси людїе, и фразове. тогда имъ зборовавшимъ и безъ марка въ болшеи божниц҃ѣ. множество бесчислено людеи. [л. 423 а.] моужеи. и жонъ. и папѣ самомоу пришедшоу с великою боуестїю и грѧдѣнїем[94]) с троубами[95]) (нап.—пами) и боубны. и съ свирѣлми по своемоу правоу. такоже всегда въ божниц҃ѣ творѧть гардиналы. и а҃рцибискоупы и бискоупы. и много множество латыньскаго ꙗзыка. и самомоу цр҃ю тоуже бывшоу и с нимь митрополиты но не вси. Наченшим зборовати на память великаго сыгом. первое же начало папѣ сѣдшоу на мѣстѣ своем. тогда въставши митрополиты вси с мѣстъ своихъ. и пр҃їидоша к папѣ. и приклакноуша к папѣ по фрѧз[л. 423 об.]скомоу правоу. и самомоу цр҃ю на колѣноу припадшѧ и братоу деоспотоу и всѣм греком. нам же то видѣвьше плачющимсѧ. но токмо гл҃ющим. гн҃ съгрѣшихом. и мнѣ въстав-

---

[84]) М.—шимъ и покорѧйтесѧ; [85]) М.—шихъ. ако слово коздати хотѧще. да с; [86]) М.—стїю сїе творѧтъ, 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. трꙋбами.

шоу с мѣста своего оубоявшоуся, аще и мнѣ повелать такоже приклакноути. потомъ же молбенх пѣвши нача потом мшоу мшити. такоже имь тѣло бжїе поднати. тогда wни вси вострѵбиша вх свирѣли. к варганы и к боубны. и во всякоую игроу играша. и папа пиша грамоты по всѣм странамь посылаше латыньска языка. ꙗко цр҃ю грече[л. 424 а.] скомоу пришедшоу сх всѣми грекы. и митрополиты. и приклакноувшю. и подпїсавше[96]) грамоты. и собе (вх) клатвоу предавше. такоже и митрополиты. и митрополитх роуссκы сидо҃р подписася и всю землю свою. тогда же потом присла папа бискоупа своего хр҃истодора кх епп҃оу авраамїю соуздальскомоу аще бы подписался. емоу же не хотащиж. митрополит же исидорх ꙗ его и всади к темницю. и сидѣ нед(ѣ)лю полноу. и томоу подписавшюс(а) не хотѣнїемь но ноужею. и потомх папа цр҃ю греческомоу вда чт҃ь велми великоу,[97]) не при[л. 424 об.]хода его ради. но подписанїа его ради и приклаканїа. выѣхавшоу емоу изх града фролентїа на память ст҃го мжченика андрѣана и наталїи. а сидороу митрополитоу выехавше опослѣ всѣх грековх на память ст҃го чюда архаггла михаила. а к венецие приехалх на вздвиженїе честнаго кр҃ста. а цр҃ь греч(е)скыи бысть к венецїе, н҃. дн҃и. и г҃. дн҃и и вси грѣкове. а исидороу оставшоу тоу[98]) к вѣнецїе. а к папѣ посылающеся. а сам по божницам хода приклакаеть какх и прочїи фразове. и повелѣваеть намх також(е). и мнѣ с нимь о том вспреки гл҃ще[99]) много. и емоу мене мно[л. 425 а.] гажды имавшю. и державш8 вх крѣпости. мнѣ же видѣвшоу такоую неправдоу и великоую ерес. побѣгшю ми из҃ венецїа. и послоу побѣгшю домѣ. а мнѣ с нимх на памат ст҃ыа анны егда зачат ст҃жю бд҃цю. декабра. д҃. а к новоугородоу прибѣгшю ми к великоую середоу. и пребывшоу ми лѣто оу великого ст҃ла влдкы[100]) еѵдимїа новогородьского. в то ж(е) врема пр҃їиде кназ юрьи семеновичь лоугвенїевич[101]). и сѣде вх смолен҃ску вх своеи вотчинѣ. и томоу митрополитоу пришедшоу исидор8 со збора. и присла по мене кназ юрьи к новоугородоу. и мнѣ пошедшю кх смолен҃скоу, на[л. 425 об.]дѣющиса[102]) ꙗко хр҃тїанинх ес(ть). и таже[103]) слышавши словеса не w҃ мене токмо но w҃ всѣх. ꙗко неправедна поношенїа. и 8корх хр҃тїаном. поидох того ради к немоу ꙗко хр҃тїанинх есть не предасть мене в ноуждоу правды ради и вѣры ради.[104]) и вшедшоу ми к комароу. и реч(е) к нем8 кназь юрьи. во

[98]) М.—савшу; [97]) М. вм. велми великоу—келїю; [98]) М. тоу—нѣть; [99]) М глаголющу; [100]) М. у владыки; [101]) М. Лугкеньевх; [102]) М. надѣющеся; [103]) ПА. М. вм. таже—там; [104]) М. ради—нѣть.

истинноу w҃це сїмїоне право сказалъ есн. но иные боле тобѣ вѣдали какъ ты[105]) кажешь. не боися пребоуди оу мене. и роукоу свою дасть ми на томъ. такш ничтоже ти боудеть. токмо чс̑ть тобе боудеть w҃ мене и w҃ всѣхъ хр̑тїанъ. и мнѣ оу него пребывшю не много дн̑и. и тоу быша грекобе ми[л. 426 а.]трополичи черньци. и выдасть ма имъ гл̑а на ма много. мнѣ же всю зимоу сѣдѣвшоу въ двоихъ желѣзехъ в велицѣ ноужи въ единои свитцѣ и на богоу ногоу. и мразомь и гладом и жажею, и побезоша ма изъ смолен̑ска к москвѣ. в лѣто. ѯ҃. ц҃. м҃. д҃. є҃. пришедшоу и[106]) митрополитоу исидороу со фразскои земли. и со[107]) збора w҃ папы римскаго евгенїа на москвоу къ благов̑рномоу и хр̑столюбивомъ и благочс̑тивомоу истинномоу православномоу. великомоу кн̑зю василь)ю василь)евич(ю) вѣломоу ц̑рю всеа роуси с великою гордостїю и неправдою. и боуиством латын̑ским. [л. 426 об.] носа пред собою крыж и палицж сребрноу. криж же[108]) носа во кр̑ста мѣсто. шблака латынскоую вѣроу. а палицоу носа гордость и боуиство латыньское. аще кто не приклакнеть ко кр̑жю. того[109]) палицею оударивше приклакнжти велить. такоже оу папы тако творать. и папа тѣю шбласть дасть емоу немецкоую латьскоую литовьскоую. того ради аще не приклакноуть православн̑їи кр̑стїане и х҃олюбивїи кнаѕи.[110]) такоже исидорх рчеть.[111]) евгенїесоу папѣ. тако вси в моеи роуцѣ. вси кн̑зи и еп̑пи. ни единх со мною не можетъ гл̑ати. а сам кназ велики млад [л. 427 а.] есть и в моеи коли есть. а иные кн̑зи велици боатса мене. таковыми словесы шбѣщаса папѣ. того ради дасть емоу тоую шбласть и[112]) тые земли. а емоу в первыхъ патр̑їарха въ ц̑ркви не поминати. а потом како ес(ть)[113]) не пр̑имоуть, ино православныхъ кн̑зеи не поминати в началѣ. на том правалъ папѣ и приклакноул. и много злата папа дал емоу. и тою областїю папежскою преиде вси земли. и литовьскоую землю. доиде и до кїева и до смолен̑ска. а в то лѣто въ смолен̑скоу на княженїе[114]) кназ юрьи лоугвенїевич. тогда пришедшоу исидороу митро[л. 427 об.]политоу на москвоу с тою прелестїю къ благов̑рномъ великомоу кн̑зю василью васильевич(ю). и познавшоу емоу такоую прелесть. и вшедшж емоу въ с̑тоую бц̑ю московьскоую соборноую ц̑ркъвь.[115]) и слоужившеше[116]) емоу с̑тоую литѵ̑ргїю, и поманоувшоу емоу в первыхъ евгенїаса. а патр̑їарховъ не поманоувшоу. такоже шбѣщаса папѣ, тако и сотвори. такоже поминалъ в кїевѣ. такоже и

---

[105]) М. ты вѣдаешь и; [106]) М. и—нѣтъ; [107]) М. вм. и со—изх; [108]) М. же—нѣтъ; [109]) М. вм. того—то; [110]) М. и христолюбивый князь; [111]) М. рече; [112]) М. и—пѣтъ; [113]) М. вм. есть—его; [114]) М.—женїе сѣлх; [115]) М. ко свтую церковь пречистыя богородицы соборную на москвѣ; [116]) М.—живши.

въ смоленскоу при тѣхъ кнзехъ крстїаньскихъ. тѣм бо имѣющимь надъ собою wбласть латыньскоую. и не смѣющим с нимь въпреки глати. мнѣвшю ж(е) емоу и над самодржа[л. 428 а.]вным всеа роус(и) осподарем[117]) великим кнaзем васильем васил(ь)евичем такоже оучинити такоже папѣ глалъ. кнaз великы же млад ес(ть). а еппи ихъ некнижни соуть и боатса мене, не смѣти имъ со мною w томъ въпреки глати. нaз волю свою возмоу. а твою сътворю. латыньскоую вѣроу прїимоуть. тогда въ цркви има твое поминаю всегда. и кнзи к тебѣ приведоу вси. и хрестїа́нство все w̃ греческыа вѣры в латы́нство приведоу. и в рим приведж их к тебѣ. и дары ти принесоуть. и въ цр̃ьград не поидж̃т. и еппи w[118]) тебѣ поставлю. а самь вздоу гардиналомъ. [л. 428 об.] на немецкихъ и латьскихъ а́рцибискоупѣхъ. и пискжпѣх 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 послав предрече(но)е[119]) слово. томоу бг̃овѣрномоу великомоу кнзю василїю васильевич(ю)в та времена младоу соущоу. но оумом бг̃оразоумноу. и бг̃обоазниво̀у. некнижноу ни грамотноу. но вѣрою оутвержен8. и теплоты горящь дхомъ. такоже рече прр̃окъ. въ оц̃ъ мѣсто быша снве твои. сеи же кнaз великїи василеи[120]) оуподобися стымь[121]) цр̃мь равным апслмъ [л. 429 а.] костантиноу великомоу и владимероу нареченомоу въ стмъ крщенїи василеи[122]), иже крстившемоу роусскоую землю. и оутвердившемж православноую вѣроу поборьникь по православноі вѣре греческои, такоже wбычаи есть стыа вѣры греческїа по оуставо̀у стыхъ оц̃ъ. василїа кесарїискаго. їwана злат(о)устаго. григорїа бг̃ослова и прочихъ стыхъ wц̃ъ. и стыхъ седми соборъ, и стыхъ первыхъ папъ седми селивестра и прочихъ. иже въ православїе,[123]) и во православноі вѣрѣ поминаютъ ихъ, а не в латыньствѣ. радуися бг̃овѣрныи великыи кнaз василїе. иже [л. 429 об.] роусскоую землю вѣрою оутвердивыи. истинноую положенныи ти на главѣ твоеи вѣнець стое крщенїе. радуися православныи кнaже василїе. оутвердилъ еси вси сщенници свои, имъ всѣмъ облажившїа.[124]) тебѣ ихъ крѣпко оутвердившоу. кто семоу не почюдитса таковомоу твоемоу бг̃очествїю и бг̃очствомоу твоемоу разоумоу,[125]) истинноі твоеи православнѣи вѣрѣ теплои въ стоую нераздѣлноую троицоу. и[126]) ереси w̃сѣкл еси w̃ стыа цркви. радуися православныи

---

[117]) М. государемъ; [118]) М. отъ; [119]) ПА, М. предреченое; [120]) М. василїй василь-евичь; [121]) М. стымь прежнимъ; [122]) М. василїю; [123]) М.—славїи; [124]) М. всѣмъ обнажившимся; [125]) М.—оумоу и; [126]) М. и—нѣтъ.

кнѧже василїе. оурѣза клас боуиства латы́нскаго. и не далъ еси вꙁра[л. 430 а.]сти вꙁ православныхъ цр҃квахъ вꙁ православныхъ[127]) хр҃стїанехъ. и да не наслађатсѧ боуиства латынскаго, и ветхаго закона. да вкоусивше забѣдоуть истины́ныа вѣры православныа. да не наслађатс(ѧ) срдца невѣрїа. радуисѧ православныи кнѧже василїе. не далъ еси оурѣзати класа зрѣла воздѣланна вꙁ[128]) бж҃ственыа цр҃кви. радуисѧ правовѣрныи кнѧже василїе. православныа вѣры, и всѧ роуськїа земла оутвержденїе, а греческїа вѣры[129]) поддержателю. и всѣм православнымъ и бг҃оболꙁнивым иноком. и черноризцемь радость. бж҃ествеиыа цр҃кви и всѣм право[л. 430 об.]славным хр҃стїаном неизглѧнное веселїе и радость. воспитающи чад(а) своа вꙁ православнои вѣрѣ беспечално. радостїю дх҃овною[130]) телесною исполнишисѧ. видѧчи чѧда своа вꙁспитанными млекомъ дх҃овным. ꙗкоже прїаша сами ст҃оую греческоую вѣроу. радоуисѧ православныи великїи кнѧз василеи васил(ь)евич. вꙁѣми вѣнци оукрасисѧ православныа вѣры греческыа и сами радуютсѧ с тобою вси православнїи кнѧзи роуськыа земла. похвалою и радо(ст҃ї)ю дх҃овною своеѧ вѣры нероушимым твоим оутвержденїемь. радуисѧ кнѧже василїе. ѡ всѣх земль латынъскиҳ и до само[л. 431 а.]го рима прослависѧ. и всю рꙁскоую землю православною вѣрою греческою прослависѧ[131]). и гордаго папы евгенїеса зловѣрїе и боуиство латынъскїа вѣры. и ветхаго закона непокорьство разори. и безоумїе зловѣрнаго хитреца и златолюбца. и православныа вѣры разоритела. и латынъскомоу неблг҃ословенномоу собороу поборника. и ѡ седми ст҃ыхъ соборъ неблг҃ословеннаго. и ѡ греческїа вѣры ѡпадшаго златолюбїем и сребролюбїемь. и осмаго сбора исповѣдника. по всѣм земламъ православным,[132]) латынъским гордѧсѧ и величѧсѧ сказателя осмомоу сбороу. и ветхо[л. 431 об.]моу законоу наказателя.[133]) и новаго закона[134]) ѡпадшемоу златолюбїемь и сребролюбїемь. и хитростїю и наоученїемь злонравнаго папы римскаго евгенїеса. и оучн҃ка его исидора гардинала. претвореного легатоса. бывшаго митрополита роуськїа земла. и изгналъ еси его ѡ ст҃ыа бѣ҃ственыа цр҃кве сборным христїаньскїа московьскїа[135]) где лежитъ бж҃ственаа пища. животворное тѣло ст҃го митрополита и чюдотворца петра всеа роус(и). ст҃ми своими мѧт҃ками ѡ[136]) своего гроба. своимъ животворным тѣлом вразоумивъ тѧ[137]) наоучи, и страхомъ оутверди.[138]) по[л. 432 а.]ложеныи ти вѣнець на

---

[127]) V вх православныхъ; [128]) M. вх—нѣтъ; [129]) M. вѣры подтвержденїе и под...; [130]) M.—ною и; [131]) M. прослави; [132]) M.—киым и; [133]) M проповѣдника; [134]) M. и новым благодати вм. и новаго закона; [135]) M. вм. московьскїа—вх царствующемъ градѣ москвѣ; [136]) M. вм. ѡ—изх; [137]) M. тѧ и; [138]) M. утвердихъ.

главѣ твоеи кнѧзь великіи василіе. истинныя православныя вѣры греческіа. и самомоу томоу цр҃ю греч(е)ском8 ѿстоупикшоу курх іѡаннoу. ѿ свѣта бл҃гочс҃тіа. и омрачисѧ тмою латыньскіа ереси. а очьство[139]) твоего княженіа. просвѣтисѧ свѣтом бл҃гочс҃тіа. недоуги исцѣли и днїа сп҃се цр҃кьными оученїи. радуитесѧ и веселитесѧ вси сщ҃енници повсюдоу православнїи. и хр҃столюбивїи хр҃тіане. не прелщенї и не оукорены. невѣрными языки поганьскими. а ѿ всѣх странх прославлены и великоую славоу. [л. 432. об.] и чс҃ть пр҃іасте и со всѣми и хр҃столюбивыми странами. спасенїе и радость дх҃овнжю и цр҃ствїа наслѣдници быс(ть). слава ст҃ѣи и единосоущьноі и животворящеи и нераздѣлимѣи тр҃оци. вразоумившоу тобе великіи кнѧзь василеи васильевич. мирх тобѣ и блг҃овенїе о х҃ѣ іс҃ѣ гд҃ѣ нашем. емоу ж(е) слава сх҃ оц҃ю и ст҃мь дх҃ом аминь.

---

[139]) ПЛ. 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) кѕ. Повѣсть сщенноинока симеона гождалца, како римскій папа евгенїи составлялъ осмыи соборъ со своими единомысленники.

Въ цр҃ство греческаго цр҃а ївана калѳана палеѡлога, бысть в римѣ папа евгенїи. сеи по[л. 199]мысли со своими единомысленики чрез древнаа бж҃ственаа писанїа, и чрезъ изложенїа[1]) правилъ с҃т҃го вселенскаго седмаго собора. восхотѣ составити ѡсмый соборъ, лицемѣрствѣ ѧ како ѡбразомъ бл҃гочестїе хота оутвердити. и̑ мѣсто ж(е) единомыслїа и совокѹпленїа раздоръ велїи бысть междѹ православными и римляны. тогда греческаа власть бж҃їим попѹщенїем за грѣхи наша наипаче оскѹдѣваше ѿ варвар҃скаго нахожденїа и ѿ тр҃скаго плѣненїа. грады и веси мнѡгїа опѹстѣваху. папа ж(е) евгенїи прельсти златомъ і великими дары греческаго цр҃а ївана и патрїарха їѡсида. и быша цр҃ь и патрїархъ помощницы папѣ на составленїе [л. 199 об.] осмаго собора. папа ж(е) со всѣми латыны обѣщася цр҃ю еже помогати грекомъ противо[2]) насильствѹющихъ имъ агаряномъ.[3]) и повелѣ папа всѣм своимъ латын҃ским кардиналом и а̑рцыбискѹпом[4]) и легатом і всѣм цр҃кѡвником быти[5]) на соборъ. а цр҃ь їван православным патрїархомъ и митрополитом и архиепскпмъ і епскпмъ, і всемѹ цр҃ковномѹ чинѹ иже под его держакою повелѣ быти въ цр҃ьград. писа же цр҃ь и патрїархъ к москвѣ к̑ великомѹ кн҃зю василїю василїевичю всеа рѹсїи с великою любовїю. дабы послал оутвержденїа ради православныа вѣры московскаго митрополита исидора. тои ж(е) митрополит исидоръ бѣ[6]) родом латынанин. [л. 200] кн҃зь же великїи василїи гл҃а митрополитѹ, яко по бж҃ственомѹ

---

[1]) Поп. изложение; [2]) Поп вм. протико—на; [3]) Поп. насилѹющам ихъ агаряны; [4]) Поп. вставл: и пискѹпомъ; [5]) Поп.—ти к севѣ; [6]) Поп. ис—рх бѣ—нѣтъ.

писанїю и по соборным правиломъ не подобает быти чемомъ собору; Митрополит же обѣщася великому кнзю, аз иду рече вѣру оутвердити и цркъвь к православїе соединити. и прїиде митрополит исидоръ с москвы въ цр҃ьград с собою[7]) же поим сждалскаго епскпа авраамїа. і иные цѣнницы і иноцы. Бывшоу ж(е) с ними и мнѣ иноку симеону, иже пиша[8]) прѣнїа стительскаа с папою. Прїиде ж(е) папа евгенїи[9]) во град дерпь со своими кардиналы і арцыбискупы і архимариты и попы и черноризцы. и много латынскаго языка. фразовѣ. аламаны. і атаманѣ.[10]) мамерьманѣ.[11]) меделанѣ. [л. 200 об.] нѣмцы. и много поморскаго языка латынскаго. Того ж(е) лѣта мцца марта снидошася в тои ж(е) град дерпь[12]) цр҃ь іван калоіан палеологъ и з братомъ своим и с велмужами и з болары своими.[13]) и патрїархъ їѡсиф. і иже под ихъ державою митрополиты і архиепскпы і епскпы. кд. к ним же избранніи стїи. маркъ митрополит ефесскіи. григорїи митрополит иверскіи. сѡдронїи митрополит анкирскіи. исаїа митрополит тристинскіи. сіи же четыре митрополиты поборники быша[14]) по православной христианскои[15]) вѣрѣ по вселенских седми соборех. иже не повиноушася папѣ евгенію ни оустрашишася прещенїа его. и не быша помощники на составленїе [л. 201] чемаго собора. кесарионъ никѣйскіи митрополит. дородѣи їерлимскіи митрополит.[16]) ожидахъ же цр҃ь и патрїархъ московскаѡ митрополита исидора. занеже славна земля рускаа. и зовоут ю фразове великаа русь. и того же лѣта мцца августа к. їѳ дн. прїиде исидоръ митрополит рускіи в тои ж(е) град дерпь. и с ним сждальскіи епскпъ авраамїи. и цѣнницы і иноцы. а людеи было с нимъ митрополитом исидором сто чкъ болѣ всѣх. цр҃ь же и папа[17]) и патрїархъ повелѣ въстрѣтити его честно. і воздаша ємѹ честь велію славнаго ради имени великаго кнзя василїа василіевича всеа русіи. в лѣто ж(е). ѕцмѕ—е начаша соборовати цр҃ь и папа [л. 201 об.] и патрїархъ. и повелѣша сотворити въ цркви мѣсто степенное высоко. книде ж(е) папа въ црковь в рогатѣ клобокѣ носа ризѹ брачнѹ[18]) (на стор. „черчатѹ“) не ѿ волны сотворенѹ. на рукахъ рукавицы. на единои рукавицѣ написан агнец. а на другои рукавицѣ[19]) яко рука благословенаа изо облака. на руки же носа перьстень злат, яхлата обручніе яко невѣста есть цркви. книде ж(е) и цр҃ь іван и па-

---

[7]) Поп. и пойде митрополитъ с москвы с собою— [8]) Поп. писаше; [9]) Поп. евгенїи—нѣтъ; [10]) Поп. каталане; [11]) Поп. ма—нѣ—нѣтъ; [12]) Поп. к томъ же градѣ—рѣ; [13]) Поп. своими—нѣтъ; [14]) Поп. быша—нѣть; [15]) Поп. хр—ской—нѣть; [16]) Поп. иже не повиноушася—дородѣи їерлимскіи митрополитъ—нѣтъ; [17]) Поп. и папа—нѣтъ; [18]) Поп. брачнѹ черкчатѹ; [19]) Поп. рук—цѣ—нѣтъ.

тріархъ їѡсидъ і вси сѵ̑ліе по чинѹ своемѹ. сѣдоша ж(е) на болшеи степени папа евгенїи. а одесноу странѹ[20]) цр̑ь їван. а патрїархъ їѡсидъ ошюю.[21]) греки ж(е) избраша три сѵ̑ли. марка митрополита едесскаго посадиша к̑ мѣсто патрїарха александрїискаго. исидора митро[л. 202] полита московскаго посадиша к мѣсто патрїарха антиохїискаго. висариона митрополита никеискаго посадиша к̑ мѣсто патрїарха їерл̑имскагѡ. едесъ бо к̑ началѣ хр̑тїанство ѿ їѡана бг̑ослова прїатъ. а к никеи первыи[22]) вселенскїи соборъ бысть. а к рѳси великое православное хр̑тїанство. того ради посадиша их к̑ патріарховъ 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) избраша оу себе три филосова. первыи кардинал оуліан. вторыи арцыбискѳпъ їван голонскїи.[24]) третїи бискѳпъ андреан. тѣ (же) [л. 202 об.] филосоы родом были греки. Перьвыи соборъ бысть во градѣ дераре к̑ державѣ маркозовѣ. а[25]) рѳски зоветсѧ князь. на памать хр̑стова апсла і еѵаг̑листа їѡанна[26]) бг̑ослова. мц̑а сентабра к̑. ks дн̑. и перегобарившим межъ собою. и[27]) не бысть ничтоже меж ими. соборбаша[28]) три соборы. никейскїи висарионъ. исидоръ московскїи. а марк̑ѹ едесскомѹ сѣдящѹ и молчащѹ. а на четвертом соборѣ нача марко глати тихим гласом к̑ папѣ и к гардиналом и арцыбискѳпом и бискѳпом.[29]) и ко всемѹ языкѹ латынскомѹ. слыши чс̑тный папа римскїи оучителю латынскаго языка како ты смѣл дрзнѳти составити всемыи соборъ, иже не по[л. 203]велѣша сѵ̑ти ѿцы. ты ж(е) глеши и нарицаеши всемыи соборъ своим оумышленїем.[30]) а цр̑ъ ни к̑ котором словѣ не нарекаешъ. а сѵ̑ых седми соборовъ ѿрекаешисѧ. а патрїарховъ себѣ братїею не зовеши. латыню ж(е) к̑ началѣ поминаешъ. а православїе послѣди поминаешъ. и оустмнѣвшѳсѧ папѣ. и молчавшим имъ[31]) на долго врема.[32]) велика бо бѣ гордость и бѳйство латынское. но[33]) не возмогоша никакож(е) против смиреннаго его гласа ѿвѣщати. еще ж(е) емѹ глющѹ. латиномъ же кардинал8[34]) иоуліанѹ и андреанѹ і иваннѹ высокою гордостїю вѣщающим.[35]) томоу ж(е) марк8 еще глющѹ к ним. ѡ латына доколѣ бѳйствѳете и неправдѹ мдрс̑твѳете. [л. 203 об.] и на сѵ̑ых ѿцъ седми соборов глете ложъ и ѿрекаетесѧ их.[36]) и сѵ̑хъ

---

[20]) Поп. вм. странѹ—егѡ; [21]) Поп.—ою егѡ; [22]) Поп.—кыи великїи; [23]) Поп. мит—а моск—го—нѣтъ; [24]) Поп. колонскїи; [25]) Поп. а по; [26]) Поп. їѡ—на—нѣтъ; [27]) Поп. и—нѣтъ; [28]) Поп. и сов—ша; [29]) Поп. и бис—ом—нѣть; [30]) Поп. вм. оумышленїем—и к̑ началѣ себѧ нарицаеши; [31]) Поп. имъ—нѣть; [32]) Поп. на долзѣ—ени; [33]) Поп. вм. но—и; [34]) Поп. гардиналом; [35]) Поп. ѡтвѣщающимъ; [36]) Поп. и ѿрс̑—их—нѣтъ.

ѿцѣ заповѣдь небрежете. такоже они заповѣдали нам хр҃тїаном хранити и блюсти оученїа их. Первым папою селивестромъ первыи е҆ начал҃ соборъ бысть. послѣднїи ж(е) андреаном папою совершисѧ. не приложити ни оуложити[37]) ничтоже. и аще кто приложит или оуложитъ,[38]) да бѫдет анадема. а ты нн҃ѣ папа евгенїи не токмо что добро приложил еси, но и ст҃ых седми соборовъ ѿрекаешисѧ.[39]) а всемым зовеши себе.[40]) и к первых поминаеши самъ себе. а ст҃ых патр҃iарховъ не поминаеши. паки же митрополит маркъ с ним же и преж(е) реченный[41]) митрополит григорїи и содро[л. 204]нїи, и исаїа восставше гл҃аху папѣ и кардиналом и арцыбискѫпом и бискѫпом и ко всѣм латыномъ. ѡ окаанная латына изыдите вон из ст҃лица бж҃їа. Папа ж(е) слышав словеса[42]) маркова и митрополитовъ. скоро воста[43]) с мѣста своего. и кардиналы и арцыбискѫпы и бискѫпы скоро восташа с мѣстъ своих и изыдоша вонъ. с ними ж(е) дразове и дранцѫзове,[44]) и меделеане, и аламанѣ, и греки,[45]) и нѣмцы, и чахове, и лахове, индиане, и римляне. и весь языкъ латынскїи скоро вон изыдоша[46]) ѿ мала и до велика. такоже огнем палимы нѣкїим (.) не могоша[47]) слова стерпѣти православных митрополитов. но токмо единым греком оставшимсѧ иже въ православїи [л. 204 об.] живѫщим. Мнѣ же симеѡнѫ о томъ почюдившѫсѧ, понеж(е) видѣх како папа скоро изыде. сѣдшѫ же ми близ митрополита дородѣа їер҃лим҃скаго. и видѣх его плачющаса и веселящаса, мнѣ же вопросившѫ его, гс҃не мои что плачеши, и что смѣешисѧ. ѡномоу ж(е) ко мнѣ едва рекшѫ(.) ѡ симеѡне дх҃овниче рѫскїи. аще бы еси вѣдал, что ст҃ыи марко еде҃сскїи гл҃ет к папѣ и ко всеи латынѣ. и ты бы також(е) плакалъсѧ також(е) и азъ. ѡкѡ ты[48]) и сам видиши чт҃наго ст҃лъ ст҃го[49]) марка едесскаго гл҃юща. такоже преже были василїи великїи григорїи бг҃ослов и їѡаннъ златооустыи. також(е) і нн҃ѣ ст҃ыи марко подобенъ имъ. и сам ты видиши что[50]) латына с ним [л. 205] не смѣют гл҃ати. папа ж(е) избѣже и вси книжници его[51]) и книги свои изнесоша. и потом восташа вси грекове і все православное хр҃тїанство собрашасѧ близ ц҃р҃ѣ и патр҃iарха. гдѣ сѣдит ст҃ыи марко едесскїи пред самим ц҃рем и патр҃iархом. тогда слышахомъ ц҃р҃ гл҃юща к немѫ, чт҃ныи ѿче марко что еси жестоко глаголал к папѣ и кардиналом. ѡкѡ вси вон

---

[37]) Поп. штло—ти; [38]) Поп. шт—тъ; [39]) Поп. штрицаешисѧ; [40]) Поп. а всемыи зовеши своимъ; [41]) Поп. реченные; [42]) Поп. сиа сл—са; [43]) Поп. въстакъ; [44]) Поп. и дранцѫзоке—нѣтъ; [45]) Поп. и греки.... индиане и римляни—нѣтъ; [46]) Поп. изкѣгоша; [47]) Поп. возмо—ша; [48]) Поп. ты—нѣтъ; [49]) Поп. ст҃го—нѣтъ; [50]) Поп. вм. что —яко; [51]) Поп. его коих из схкора.

избѣгоша. а аз ѡ҃ч҃е с҃тыи не на то пришел что вопреки глаголати. но да бы смирено и беззлобибо гл҃али меж собою. да не бы поношеніе и оукореніе меж вас было. марко же къ ц҃рю тако гл҃а. слыши ц҃рю киръ калѵ҃не. и с҃тыи патриарше чс҃тныи оучителю вселенскіи вс҃его православ[л. 205 об.]наго хр҃с҃тіанства с҃тыи їѡсиде. како есте гл҃али къ царѣградѣ какъ к вам присылал папа во единачествѣ быти, і единогласно бы[52]) славити с҃т҃ѵю трб҃цѵ, и на томъ слово положили. а нн҃ѣ ц҃рю и с҃тыи патріарше їѡсиде видите и сами и слышите что папа себе ѡсмым собором зовет. а с҃тых седми соборовъ ѡ҃рекается. и себе же к҃ началѣ к҃ первых поминает.[53]) а патріарховъ себѣ братіею не зовет і первых поминати не хощет. и православных хр҃с҃тіанъ не поминает но латыню поминает. и повелѣвает тако всюдѵ творити. тогда ц҃рь и патріархъ слышахѵ та словеса маркова, и не гл҃аша к немѵ ничтоже.[54]) марко же посмѣяся безѵмію ихъ. [л. 206] и сѣдоша молча на долго врем҃я.[55]) і восташа и поидоша к҃ домы своѧ. и не по мнѡзѣх дн҃ех нача папа посылати къ ц҃рю и к҃ патріархѵ кардиналовъ своих і арцыбискѵповъ и злата и сребра к ним мнѡго посылати.[56]) да бы не оукорибъ их пошли въ свою землю. да и сам папа мнѡгажды прихождаше к҃ ц҃рю и к҃ патріархѵ и к҃ митрополитом и к҃ маркѵ митрополитѵ посылаше с ласканіем, и злата и сребра мнѡго к немѵ посылаше. иногда ж(е) посылаше к҃ немѵ с прещеніемъ великим прѣта мѵкою і огнем҃. но никакоже возможе поколебати крѣпкаго того столпа. гл҃аше бо злато и сребро твое да бѵдет с тобою к҃ пагѵбѵ.[57]) а мѵки твои не оустрашат мене. По том же [л. 206 об.] ц҃рю и дѡнспорѵ брату его і всѣм боларом собравшимся, и греческим послом и патріархѵ и митрополитом гл҃ющим меж себе, да бы к҃зати оу папы довольно злата и сребра да ѡ҃йти въ свою землю. Слышав же та словеса марко и гл҃а ц҃рю и патріархѵ і велможам. аще злато и сребро пріимете ѡ҃ папы. то безчестіе себѣ полѵчите. і ѡ҃ всѣх ꙗзыкъ поношеніе і оукореніе пріимѣте. аще ли[58]) ц҃рю и патріарше злато и сребро презрите а пойдете въ свою землю. и с҃тых ѡц҃ъ седми соборѡвъ заповѣди послѵшаете. то ѡ҃ бг҃а мл҃сть полѵчите, а ѡ҃ с҃тых ѡ҃ц҃ъ благ҃слов҃еніе пріимете. а ѡ҃ ꙗзыкъ честь и славѵ оуслышите. слыши ц҃рю еще папа гл҃ет латы[л. 207]ню поминает а хр҃с҃тіанства не поминает. а тебѧ ц҃рь к҃ началѣ не поминает, а васъ патріарховъ себѣ[59]) братіею не

---

[52]) Поп. бы—нѣтъ; [53]) Поп. поминает. а тебе ц҃рь не поминаетъ; [54]) Поп.—же токмѡ посмѣяшася без...; [55]) Поп. на долзѣ—ни; [56]) Поп. посылал; [57]) Поп. к погибель; [58]) Поп. ли же; [59]) Поп. себѣ—нѣтъ.

называет.[60]) седмь соборовъ стыхъ wцъ хълит. а стымъ собором[61]) себе наричает. да тако ли христїане наричютсѧ.[62]) цр҃ь ж(е) марка не послꙋшавъ. ї кзѧ оу папы доволно злата и сребра. ї оубѣщѧ цр҃ь грекшѣ да бы чимъ марка оумагчити или златом или сребром. и призываше къ себѣ марка. марко же не послꙋшав цр҃ѧ. и гл҃а цр҃ю и патрїархꙋ(.) ослѣпилисѧ есте сребролюбїем. и соборова̀ша в том градѣ, зї, соборѣ. и никакоже не могоша[63]) оусладити марка ни златом ни сребром, ни книгами своими не оупрѣша его. нѣцыи ж(е) wгрекшѣ оуслабишасѧ[64]) [л. 207 об.] злата ради. и начаша къ папѣ часто приходити. и что слышахꙋ wгрековъ то все[65]) повѣдахꙋ. по том же оуразꙋмѣша[66]) яко въ правдꙋ быстъ гл҃ъ марков къ црю и къ патриархꙋ. и хотѧхꙋ марка послꙋшати и поити къ цр҃юградꙋ wграда ферарѧ. и тогда нѣцыи wсобора греческаго свщенницы единодꙋшно приложишасѧ къ папѣ, и злата доволно къземше и честь великꙋ полꙋчивше. и придꙋмаша папѣ дати царю злата много. да изведет папа цр҃ѧ за горы ї всѣх грекъ[67]) къ римꙋ близъ во градъ флорентїи.[68]) папа ж(е) wбѣщасѧ дати цр҃ю и патриархꙋ ї всѣм велмужам злата много того ради да идет цр҃ь и патриархъ к римꙋ близ во град флорентїи.[69]) [л. 208] Быстъ же папѣ велїи помощник исидоръ митрополит московскїи. греки же скорбѧхꙋ что цр҃ь и патриархъ прелстишасѧ златолюбїемъ wпапы. и поидоша[70]) цр҃ь и патриархъ ї вси греки и латыни wграда ферарѧ мц҃а генварѧ къ. ќs[71]) дн҃. исидорꙋ ж(е) митрополитꙋ рꙋскомꙋ идꙋщꙋ с великою честїю с[72]) папиными приставы и слꙋгами. занеж(е) папа болѣ всѣх любѧше исидора митрополита. патрїархоу ж(е) ишсидꙋ бывшꙋ къ главоцѣи старости, ї къ немощи величѣи пошедшꙋ на нꙋжный той пꙋть. занеже рѣкою не много ити но все по горам. гꙋры ж(е) тѣ высоки и мѣста непроходны бѧхꙋ wграцын. греки ж(е) печаловахꙋ ѡ патрїархѣ старости ради[73]) и немощи его. [л. 208 об.] патрїархъ же и сам тꙋжаше велми.[74]) и дошедше[75]) цр҃ь и патриархъ ї вси греки с великою нꙋжею града флорентїа. град же той великъ бѧше[76]) мнwжество в нем людеи и богат зѣло.[77]) и божницы вельми велики и монастыри мнwги. и полаты в 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 wсмымъ; [62]) Поп.—нинѣ наричетсѧ [63]) Поп. къзмогоша; [64]) Поп. ѕладишасѧ; [65]) Поп. всѣмъ; [66]) Поп. вм. оура—ша—и разꙋмѣша; [67]) Поп. и всѣ греки; [68]) Поп. флоренскїи; [69]) Поп. флорентїю; [70]) Поп.—доша папа и; [71]) Поп. къз; [72]) Поп. и с; [73]) Поп. ѡ патрїаршеи старости и немощи; [74]) Поп. вм. вельми—добрѣ; [75]) Поп. и дошед же; [76]) Поп. и мно....; [77]) Поп. вм. зѣло—добрѣ; [78]) Поп.—шены велици.

злата еже шб҃ѣщa емꙋ дати бо градꙋ дерарѣ. папа ж(е) не дастъ[79]) злата. и бысть нꙋжа цр҃ю и патрїархꙋ ї всѣм греком. и собрашасѧ греки къ цр҃ю и помянꙋша емꙋ слово марково еже зъбыстьсѧ и по томъ начаша соборовати мц҃а марта въ. ѣі.[80]) дн҃ь. и дойдоша дни але[л. 209]ксиа чл҃ка бж҃їа. нѣцыи ж(е) ѿ сщ҃енникъ греческихъ оу папы подписаша книгы свои. да бы чимь оумолвити ст҃го марка. но не козмогоша его ничим оудобрити ни златомъ ни сребром ни честїю не[81]) оумалчиша его. того ради нѣцыи грекове подписаша книги свои. маркꙋ же болѣ подвизавшꙋсѧ по бл҃гочестїи. и оукори папꙋ и кардиналовъ и не бл҃гослови его ни собора его. нѣкїи ж(е) филосоѳ. 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 в тои час в домъ свой. а їван филосоѳ пойде въ свои домъ.[84]) і оумре того часа. Слышавъ же цр҃ь [л. 209 об.] что їван филосоѳ оумре по гл҃ꙋ марковꙋ, и нача гнѣватисѧ на марка. і в тои часъ впаде в недꙋгъ великъ. и нача посылати по марка брата своего диоспора.[85]) і тогда митрополиты раздѣлишасѧ на двое. двана десмт митропшлитовъ с марком. а иные с цр҃ем и с патриархом. и ѿ олексѣева дн҃и начаша соборовати[86]) до дн҃и ст҃го сигом. по том же оумре патриархъ їωсиѳ и погребен бысть во градѣ флорентїи в монастырѣ гдѣ папа стоял. и по томъ нача папа посылати к царю со гнѣвомъ да бы в концы дѣло было. цр҃ь же марка оувѣщеваѧ всякими гл҃ы. марко ж(е) цр҃а не послꙋшав. 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 анг҃ирскїи митрополит содрωнїи. тїи мене не слꙋшают, ни собора моего не слꙋшают.[88]) Слыши царю како гл҃ет ап҃л павел[89]) в посланїи своем. братїе повинꙋйтесѧ наставникомъ вашим и покарайтесѧ старѣйшинам вашим.[90]) тїи бо бдятъ ѿ дш҃ахъ вашихъ. яко слово имъ воздати ѿ васъ въ дн҃ь соудныи. цр҃ь же папѣ гл҃аше хощете[91]) ли марꙋ. гл҃ати каково[92]) непотребное слово. како емꙋ злословил твои филосоѳъ їван, и тои в той час злою смертїю оумре. и ты [л. 210 об.]

---

[7]) Поп.—ст҃ь емꙋ; [80]) Поп. а҃. дн҃ь; [81]) Поп. не—нѣтъ; [82]) Поп. і вопреки с нимъ гл҃ати. онъ же; [83]) Поп.—же пред нимъ; [84]) Поп. вм. домъ—дворъ; [85]) Поп. диоскора; [86]) Поп. вм. собо—ти—с марковъ; [87]) Поп. и тристинскїи.... анг҃ирскїи—нѣтъ; [88]) Поп. моего не собшрꙋютъ; [89]) Поп. павелъ ко евреомъ; [90]) Поп. стар.—нам вашим—нѣтъ; [91]) Поп. хощеши ли къ; [92]) Поп. вм. каково—такоже.

папа избери себѣ[93]) w̃[94]) соборѹ своего и пошли к немѹ w̃ себе а не w̃ мене что емѹ хощеши гл҃ати. папа ж(е) слышавъ та словеса цр҃ева[95]) оустрашися вельми. и посла к маркѹ насыпав[96]) блюдо златыхъ да кокшъ злат златыхъ. да бы принял то марко. и бл҃гословил бы папѹ и пришел бы и бидѣлся с ним, і великѹ бы честь w̃ папы принял. а преже того папа на марка много зла гл҃ал. хотяше его wгню предати. Марко ж(е) послѹшавъ папиныхъ к'[97]) полатъ свою не к'пѹстил. и рече имъ(.) шедше рцыте оучителю своемѹ папѣ, не слышалъ ли еси гр҃да гл҃юща книжником и дарисеем. нп҃ѣ вы дарисее стклянницы и блюда очищаете к'нѣшняа[98]) [л. 211] а вн҃трена ваша полна неправды и нечистоты. тако и ты папа собра неправдою 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 амр҃осіе архимарит флорен'скій. и томѹ рече марко. аще и ты злословишъ на ст҃ыи седмыи[102]) соборъ. и ты по четыредесатих дн҃ех оумреши.[103]) и по том' оумершѹ и томѹ амбросію. и оудивишася вси людіе и фразове. Тогда ж(е) соборовавшимъ им' без марка к' болшои божницѣ. и[104]) мнwго людеи мѹжеи и женъ. и паки[105]) самъ папа пришед с великою бѹестію и гордостію. [л. 211 об.] с трѹбами и с бѹбны и з свирѣлми по своеи вѣрѣ. wкож(е) всегда к' божницѣ творят кардиналы і арцыбискѹпы.[106]) и мнwго мнwжество латын'скаго wзыка. и самомѹ ц҃рю тѹ тоже бывшѹ и с ним митрополиты. наченьше соборовати на памят сисом великаго. первое ж(е) начало папѣ сѣдшѹ на мѣстѣ своем.[107]) и тогда поставше митрополиты вси с мѣстъ своихъ и пр҃iидоша к' папѣ и приклакнѹша емѹ по дражескомѹ правѹ. и самомѹ ц҃рю пришедшѹ к' папѣ, и припадшѹ к' папѣ на колѣнѹ и приклакнѹвшѹ и брат его дишспоръ і вси грекове. нам же то видѣвшимъ и плачющим[108]) и гл҃ющим, гсди согрѣшихом помилѹи. мнѣ же во[л. 212]ставшѹ с мѣста своего і оубоахся і вонъ избѣгохъ. аще и мнѣ повелитъ[109]) також(е) приклакнѹти. по том же пѣвъ молебен, и по молебнѣ нача шѹмъ шѹмѣти[110]) (=мѹшѹ мѹшити). також(е) и тѣло бж҃іе поднимаша. тогда wни въ трѹбы вострѹбиша і в карганы і в бѹбны и свирѣ-

[93]) Поп. себѣ—нѣтъ; [94]) Поп. вм. w̃—изъ; [95]) Поп. цр҃ева и; [96]) Поп.—кѹ с великою чѣстію, и повелѣ насыпати; [97]) Поп. і к по.... [98]) Поп. к'нѣшняа—нѣтъ; [99]) Поп. вм. давай—кждан; [100]) Поп. сами—нѣтъ; [101]) Поп.—наго моужа имъ; [102]) Поп. на ст҃ыхъ wц҃ъ седми сборъ; [103]) Поп. оумрети имаши; [104]) Поп. и—нѣтъ; [105]) Поп. паки—нѣтъ; [106]) Поп.—пы и бискѹпы; [107]) Поп. мѣсто свое; [108]) Поп. плачющимъ-ся; [109]) Поп. повелѣть; [110]) Поп. начаша мшѹ мшити.

ли і бо всякую 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 клатвꙋ предаша. також(е) и митрополиты приклакнꙋша и грамоты свои подписаша, кромѣ прежереченных четырех митрополитов. исидо҃р митрополит рꙋскіи подписася, [л. 212 об.] і всю землю рꙋскꙋю подписа. и потом посла папа бискꙋпа своего христодора къ епископꙋ аврамію гꙋждальскомꙋ да бы ѣ҃ онъ подписалъ. емоу ж(е) не хотящꙋ того[114]) сотворити. митрополи҃т же исидоръ ѣ҃тъ его і всади ѥ҃ темницꙋ. и сѣдѣ недѣлю полнꙋ. и томꙋ по҃дписавшꙋся нꙋжею. мнѣ же видѣвшꙋ такꙋю прелесть и митрополитꙋ мнωгажды гл҃ахъ вопреки.[115]) ѡ҃н же мене оукараше и на единѣ мнωгажды томаше.[116]) мнѣ ж(е) не прельстившꙋся прелестію того.[117]) и не послꙋшавъ его ни в чемъ. наидох с҃таго марка митрополита ефе҃скаго[118]) и поклонихѝ҃ся емꙋ. и сказахъ емꙋ вся.[119]) емоу ж(е) бл҃гословившꙋ мене. [л. 213] і ѿтолѣ никакока зла не пр҃іѧх. и по том[120]) папа ѝ҃дастъ[121]) цр҃ю честь великꙋю и дары мнωгія, не приχода его ради, но подписанія ради и приклаканія.

І выѣхавшим имъ изъ҃ града флоренті҃а на памат с҃тыχ мч҃къ андрѣана и наталіи мц҃а августа къ, к҃s дн҃. а митрополитꙋ исидорꙋ послѣ всѣχ выѣхавшꙋ мц҃а септевр҃іа къ. ѕ҃ дн҃ь. на памать чюда архистратига михаила. и приѣхаша цр҃ь і вси греки и рꙋсь ѝ҃ венецыи на вωздвиженіе къ дн҃ь чс҃тнаго кр҃ста. град же вѣнецыа стоит среди мора. и бысть цр҃ь їван і вси греки ѝ҃ венецыи. н҃г, дн҃и. і выѣхаша вонъ, исидоръ[122]) же wстася тꙋ ѝ҃ венецый.[123]) і ѝ҃ папѣ [л. 213 об.] wбсылаючися а сам по божницам ходя приклакает ꙗко и прочіи дразове. и нам також(е) повелѣваетъ. мнѣ же о томъ с ни҃м мнωго вопреки гл҃авшꙋ. он же мнωгажды мене имал и держал ѝ҃ велицѣй крѣпости. пойде ж(е) из венецыи посоля иманем дома. мнѣ же видѣвшꙋ таковꙋю неправдꙋ і великꙋю ересь и побѣгохъ с посломъ декабра къ, ѳ҃. дн҃. на памат зачатіа с҃тыа анны. прибѣгохъ҃ же къ бг҃ωспасаемыи великіи новꙋградъ ѝ҃ великꙋю средꙋ. пребыхъ[124]) же[125]) оу новгородскаго с҃т҃го влдки еоудимі҃а в новѣградѣ лѣто всс. в тоже врема къ смолен҃скѣ[126]) кн҃зь гєѡргіи семеновичь лꙋгвеньевичь къ своеи wтчинѣ.

---

[111]) Поп. папы—нѣтъ; [112]) Поп. посылал; [113]) Поп. вм. и—ꙗко; [114]) Поп. вм. того—сего; [115]) Поп. вопреки—нѣтъ; [116]) Поп.—ше мя; [117]) Поп. вм. того—тою; [118]) Поп. по идохъ ко с҃томꙋ маркꙋ митрополитꙋ ефескомꙋ [119]) Поп. вся. ꙗже ѡ мнѣ; [120]) Поп. том же; [121]) Поп. вм. ѝ҃дастъ—даде; [122]) Поп а исидоръ; [123]) Поп.—цыи градѣ; [124]) Поп. и прек.... [125]) Поп. же—нѣтъ; [126]) Поп.—скѣ быс(ть).

[л. 214] пріиде ж(е) исидорѣ митрополитъ ѿ собора къ смоленьскѹ. кнѧзь же гешргіи посла по мене ѿ новѹградѹ. мнѣ же пошедшѹ ѿ смоленьскѹ надѣахѫ на кнѧза ꙗко хр҃тіанин есть. и слышав кнѧзь про митрополита не ѿ мене единаго но ѿ всѣх ꙗко непрабедна поношенїа.[127]) и пришедшѹ ми къ смоленскъ[128]) ко кнѧзю. и рече ми кнѧзь во истинѹ штче симеѡне право сказал еси, но иные боле тебѣ вѣдали, како ты сказываешъ. не бойсѧ пребѹди оу мене. ꙗко ничто ти не бѹдет токмо ти честь ѿ мене и ѿ всѣх хр҃тіан бѹдет. да и рѹкѹ ми на том дастъ. мнѣ же оу него бывшѹ не много дн҃еи. быша ж(е) тѹ ѿ смоленьскѣ митрополичи черньцы [л. 214 об.] грекове[129]) і выдастъ мѧ имъ кнѧзь и сказа имъ на мѧ мнѡго. шни же мѧ емше и посадиша в темницѹ. И положиша[130]) на мене двои желѣза. и сидѣвшѹ ми всю зимѹ во единои свитцѣ и босыми ногами.[131]) и терпѣхъ мразъ і гладъ и жаждѹ, и повезоша мѧ из смоленска ѿ москвѣ. в тоже врема на рѹсѣкой земли[132]) на москвѣ была великаѧ ересь греческимъ цр҃емъ иваномъ и московским митрополитом исидором. і греки сребролюбцы. ⷭ лѣто, ,ѕщмѳ, е. пріинде исидорѣ митрополитъ из собора изо дражьской земли и ѿ папы римскаго евгенїа на москвѹ къ бг҃овѣрномѹ великомѹ кнѧзю василїю василѣевичю бѣломѹ [л. 215.] цр҃ю[133]) всеа рѹсїи. с великою гордостїю и непрабдою и бѹиствомъ латынскимъ. носѧ пред собою крыжъ и палицѹ сребрянѹ. крыжъ носѧ ѿ креста мѣсто. ꙗвлѧѧ латынскѹю вѣрѹ. а палицѹ носѧ гордость и бѹиство проповѣдѹѧ латынское. аще ли кто не приклякнет 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]) Митрополит бо исидорѣ тако рекл папѣ. ꙗко вси кнѧзи рѹсстїи и люди в моеи рѹцѣ сѹть. і епс҃пи ни единъ со мною не можетъ гл҃ати. а самъ кнѧзь[137]) великїи млад есть, но и той [л. 215 об.] ѿ моей воли есть. а иные кнѧзи вси боятсѧ мене. таковыми словесы исидорѣ митрополитъ швѣщаѧ папѣ. того ради дастъ емѹ папа тѹ область. и православныхъ патрїарховъ в первыхъ[138]) не поминати ни православныхъ цр҃ей[139]) ѿ началѣ не поминати(.) на томъ митрополитъ исидорѣ папѣ правилъ и приклякнѹлъ. папа[140]) же далъ емѹ много зла-

---

[127]) Поп. ꙗкоже праведно поношение; [128]) Поп. ѿ смоленскѹ; [129]) Поп.—скѣ митрополитъ и грекове. и выдаста мѧ кнѧзю. и сказавшемъ им на мѧ много; [130]) Поп. возложиша; [131]) Поп. и на босѹ ногѹ; [132]) Поп.—мли и; [133]) Поп. вѣломѹ цр҃ю—нѣтъ; [134]) Поп. и нем..., [135]) Поп. и литовскїи—нѣтъ; [136]) Поп. законъ. аще не приклякнутъ ко крыжѹ. православныи хр҃тіане и хр҃столюбивыи кнѧзи; [137]) Поп. вм. кнѧзь—цр҃ь; [138]) Поп. к 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 яко бысть на москвѣ. кнзь же великїи василеи василїевичь позна прелесть митрополичю. ї вшедъ митрополитъ во стую црковь пречстые[141]) соборную мо[л. 216]сковскую и слжившю ему стую литоргїю. и поманувъ к первыхъ папъ евгенїа. а православныхъ патрїарховъ не поминалъ. якож(е) обѣщася папѣ сице[142]) и сотворил. якоже поминалъ к кїевѣ и к смоленскѣ при тѣхъ кнзехъ. тїи бо имѣюще надъ собою власть латынскую, и не смѣяша ему[143]) вопреки глати. он же мнѣвъ и надъ самодержавнымъ великим кнземъ василїемъ василїевичемъ всеа русїи такоже оучинити. якож(е) папѣ глалъ. кнзь[144]) великїи млад есть. а епскпи некнижни суть богатъ мене, не смѣти имъ со мною вопреки[145]) глати. аз же, папа, свою волю возму и твою сотворю и прїиму тя [л. 216 об.] вѣру латынскую. и тогда има твое въ цркви всегда поминают.[146]) ї всѣхъ кнзеи приведу к тебѣ. и хрстїанство все ѡ греческїа вѣры в латынскую приведу. ї в римъ к тебѣ их приведу. и принесу к тебѣ дары мнwги. а въ црьград не пойду тя. а епскпы ѡ тебе поставлю. Такими словесы исидоръ митрополит обѣщася папѣ. и дастъ ему папа такую власть якоже выше рѣхом. и кардиналом его оучини над немѣцкими и латынскими арцыбискупы и бискупы, и над русскими епскпы. и грамоты написа и по земламъ посла предреченное слово. писа же грамоту[147]) блговѣрному ї великому кнзю василїю василѣвичю всеа русїи [л. 217.] В тоже врема кнзь великїи млад бысть якож(е) рѣхом и некниженъ. но оумом блгоразумен и бгобоязниввъ. ї вѣрою оутвержен и теплотою дхом горяше по блгочестїи.[148]) якоже рече пророкъ въ ѡцъ твоихъ мѣсто[149]) быша сновѣ твои. сеи же блговѣрныи великїи кнзь василеи василїевич всеа русїи[150]) оуподобися равноапльному великому црю[151]) констатину сотворшему православїе, ї яко[152]) блговѣрному ї великому кнзю владимиру нареченному во стом крщенїи василїю крстившему русскую землю, ї оутвердившему православную вѣру греческаго закона. По оуставу стыхъ ѡцъ василїа великаго.[153]) григорїа бгослова. [л. 217 об.] и їоанна златоустаго, и прочихъ стыхъ ѡцъ седми вселенскихъ соборовъ и стыхъ папъ римскихъ силивестра и прочихъ иже

---

[141]) Поп. прчстую; [142]) Поп. вм. сице—тако; [143]) Поп. ему—нѣтъ; [144]) Поп. яко кнзь; [145]) Поп. мене. не смѣютъ о том вопреки; [146]) Поп. поминаю; [147]) Поп.—мотъ и томъ; [148]) Поп. по блгочестїи—нѣтъ; [149]) Поп. мѣсто—нѣтъ; [150]) Поп. василевич всеа русїи—нѣтъ; [151]) Поп. вм. црю—кнзю; [152]) Поп. яко—нѣтъ; [153]) Поп. вм. ке—го—кесарииского.

к҃ православной вѣрѣ поминают,[154]) а не въ латыньствѣ.[155]) Радуйся благовѣрный княже василїе. иже рускую землю вѣрою утвердивый истинною православною. и положен вѣнецъ на главѣ твоеи ст҃ое крещенїе. радуйся православный княже василїе утвердил еси всѣх с҃вященников҃ц҃ркѡвных.[156]) і вси людїе блажат тя. услышалъ еси исидора митрополита соблазнившагося и прельстившагося ѡ҃ папы и въ ересь впадшаго. изгналъ еси его ѡ҃ своего града. и прокля его і угодников҃его. да кто семѹ не почюдится таковомѹ твоемѹ [л. 218] благочестїю. иже[157]) ѡ҃-стѣкл҃ еси ѡ҃ ст҃ыя ц҃ркви ересь. і урѣзал[158]) еси клас вѹйства латы́нскаго.[159]) и не дал еси возрасти во ст҃ых ц҃ркв҃ах і к҃ православном х҃рст҃їанствѣ. и не дал еси наслѣдїа вѹйствѹ латы́ном҃. і ветхаго закона да бы[160]) к҃вѹсили и повергли бы истинѹю православнѹю вѣрѹ. радуйся благовѣрный кн҃же василїе всем рускїа земли утвержденїе. а православнѣи вѣрѣ прославленїе.[161]) і всѣм[162]) бг҃обоязнивым҃ радость. радуйся православный княже василїе всѣми вѣнцы украсися[163]) православныа вѣры греческїа. и с тобою радуются вси православнїи князи рустїи похвалою и радостїю дх҃овною своеа вѣры нерѹшимо[164]) твоим҃ утверженїем. [л. 218 об.] и прославися има твое во всѣх҃ землах҃ і в латынствѣ[165]) и до самого рима прославися.[166]) а гордаго папы евгенїа словѣрїе и вѹйство латы́нскїе вѣры[167]) ветхаго закона непокорьство[168]) разори. і его ученики[169]) словѣрнаго хитреца[170]) и златолюбца безѹмнаго. и православныа вѣры[171]) разорителя. и латыном҃ѹ[172]) неблагословенном҃ѹ собор҃ѹ поборника. і ѡ҃ седми ст҃ых҃ соборов҃ъ[173]) неблгословеннаго. і ѡ҃ греческїа вѣры ѡ҃падшаго златолюбїем и сребролюбїем.[174]) і всмаго собора[175]) исповѣдника и сказателя по всѣм землам православным и латынским гордящася і величающася.[176]) и новаго закона ѡ҃падшаго златолюбїа ради и сребролюбїа.[177]) і ветхаго закона назда-

---

[154]) Поп. поминаютсѧ; [155]) Поп.—ствѣ. и провидѣвх҃ великїи кн҃зь василїи василе́вичь московскїи и всеа рѹсїи к митрополитѣ исидорѣ таковѹю латиньскѹю ересь яко терние всѣкающа погредѣ пшеницы. и повелѣ из ст҃ительскаг(о) гана изврещи. и ѡ҃ града москвы и ѡ҃ всеа своеа властеи ѡ҃гнати таковѹю дш҃егѹбителнѹю ересь. и искорени ю вскорѣ. И что оубо да речемъ великомѹ кн҃зю яко тако бл҃го сотвори. речем же сице; [156]) Поп. вся с҃вященницы ц҃ркокныа; [157]) Поп. вм. иже—еже; [158]) Поп. ѡ҃рѣзал; [159]) Поп. и не дал.... вѹйствѹ латы́ном҃—нѣтъ; [160]) Поп. да не бы; [161]) Поп. вм. про—нїе—испрабленїе; [162]) Поп. всѣм инокомъ; [163]) Поп. оукрасивыйсѧ; [164]) Поп. нерѹшимыимъ; [165]) Поп. і к латынствѣ—нѣтъ; [166]) Поп. про—кися—нѣть; [167]) Поп. вѣры и; [168]) Поп. непо—ство—нѣть; [169]) Поп. оученика; [170]) Поп. хитреца—нѣтъ; [171]) Поп. пра—вѣи вѣрѣ; [172]) Поп.—ском҃ѹ и не....; [173]) Поп.—рокх шт҃цх; [174]) Поп. —любиа ради;—и сребро—ем—нѣть; [175]) Поп. всмом҃ѹ—рѹ; [176]) Поп. гордяся и величяся; [177]) Поп.—любїа ради.

дателѧ[178]) злонра[л. 219]внаго исидора гардинала претворенаго легата[179] (на стор. „спосла“). бывшаго митрополита рѳскїа земла, изгна[180]) ѿ бжⷭтвеныа стыа соборныа цр҃кви прчⷭтыа бц҃ы чⷭтнаго и славнаго ея оуспенїа москѡвскїа. гдѣ[181]) лежит бжⷭтвенаа пища[182]) чюдотворное[183]) тѣло стго чюдотворца петра митрополита всеа рѳсїи. иже стыми своими мл҃твами ѿ своего гроба своим животворным тѣломъ[184]) вразѣми ти[185]) и наоучи ти.[186]) и положеныи ти вѣнецъ на главѣ твоеи истинныа православныа вѣры оукрѣпи ти. но[187])и самомѡ томѡ греческомѡ цр҃ю[188]) ѿстѹпившѡ свѣта бл҃гочестїа, и омрачившѳся тмою латынскїа ереси. твое же ѡтечествѡ [л. 219 об.] княже василїе рѳскїа земли[189]) просвѣтися свѣтом бл҃гочестїа. недѳги исцѣли, а дш҃а спасе церковными оученьми.[190]) радѹитеся і веселитеся вси сщ҃енници повсюдѡ православнїи и хр҃столюбивїи хр҃стїане непрелщенїи и неоукоренїи невѣрными ꙗзыки погаⷭскими. ѿ всѣхъ стран прославленїи великою славою, и честь пр҃іасте[191]) со всѣми хр҃стїаны. Миръ и бл҃гословенїе слава и похвала великомѡ кнаѕю василїю василїевичю всеа рѳсїи оутвердившемѡ православїе вѡ вѣки. а сидорѡ митрополитѡ бывшемѡ[192]) на проклатїе и съ его оугодники.—Паки ж(е)[193]) на преднее возвратимся. Марка же митрополита ефе́[л. 220]скаго, і иныхъ стыхъ митрополитовъ і епⷭкповъ и стыхъ мѫжей иже ѡ православѣрїи подвизающихся, і ѡ мирѣ цр҃кwвнѣмъ дш҃а своа полагающихъ. и расколномѡ папинѡ осмомѡ соборѡ не прилагающихся ѿнюд. майстръ родошстрожскїи в҃ темницахъ нѫжныхъ затвори, і оузами тѫжчайшими wбложи, и гладомъ и мнѡгими бѣдами принѫждаше их сложитися писанїемъ папинѡ соборѡ раскольномѡ. wни же ꙗко храбрїи вшйни пострадаша по правои вѣрѣ даже и до смерти. сего ради вмѣсто совокѹпленїа и соединенїа конечнѣ ѿ православныхъ 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. бжⷭт—пища—нѣтъ; [183]) Поп. вм. чюдо—рное—чⷭтное; [184]) Поп. ѿ своего..... тѣломъ—нѣтъ; [185]) Поп. тя; [186]) Поп. ти—нѣтъ; [187]) Поп. вм. но—поне; [188]) Поп. цр҃ю кирѣ иванѡ; [189]) Поп. рѳскам—мам; [190]) Поп. недѳги исцѣли.... оученьми—нѣтъ; [191]) Поп. подⷣсте; [192]) Поп. бывшемѡ еретикѡ; [193]) Поп. начинаа 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 гидорѣ митрополитѣ какъ пріиде изъ цр҃ѣграда на москвоу. со ѡ҃смаго сѣбора е҃ лѣто. ,ѕ҃. ц҃. мѐ.

Пріиде изъ цр҃аграда на москвоу митрополить исидор въ вторник свѣтлыа недли по велицѣ дни. и пріатъ его князь велики честнѣ. ѡн же сыи подстрѣкаемь[1]) сатаною.[2]) и по малѣ времени своего пришествіа начатъ дерзновенно тщатисѧ къ соборномоу п҃ѳтѣ шествію. и повѣдааше ꙗко быти нн҃ѣ в римьстѣи земли. сѣбранію осмаго сѣбора. мятежа ради и раскола. еже гречьстѣи цр҃кви с римьскою о растворе[л. 369]нии ст҃го тѣла и кровѐ б҃іа на ст҃мъ жрътвеницѣ. еже в кислом хлѣбѣ растворе́ніе дажь и въ ѡпрѣснощѣх. и прочее ѡ ст҃мь дх҃ѣ. и тако нарицашесѧ преженіи сходатаи сѣбороу томоу. Бл҃говѣрныи же велики҃и кнѧз василіи василь҃евич. бг҃ом вразоумѣваемь гл҃аше емоу. да не поидеть на сѣставленіе ѡсмаго сѣбора латиньскаго. ниже сѣблазнитсѧ въ ересех ихъ. и къзбранаше емѹ ѡ сихъ. к семоу же[3]) повелѣ и еще гл҃ати емоу. ꙗко да останетсѧ таковыа мысли сѣкрѣшати. и много [л. 369 об.] гл҃аше емоу. и не послоушааше сицевыхъ. но[4]) ꙗко неистов сѧ дѣаше. и посем рекоша емоу. вѣси ли ѡ҃че заповѣд ст҃ыхъ правилъ[5]) ст҃ыхъ ѡц҃ь. ꙗкоже ѡ сих бг҃оносни҃и ѡц҃и ст҃и҃и. седмыи сѣборъ сѣвершивше. и въ ст҃ыхъ правилѣх оуставѣ и бж҃ственыи законъ ст҃ыхъ а҃пслъ вес положивше. и ст҃оую вѣроу православіа запечатлѣша проповѣдію ѡ҃ц҃а и сн҃а и ст҃го дх҃а. чтоуще ст҃оую троицю едино бж҃ество нераздѣлимо. ѡ осмом же сѣборѣ сѣставлающих проклатію предаша. и анафема [л. 370 а.] ихъ нарекоша. и съ еретикы ихъ ѡ҃лоучиша единословно[6]) бг҃оу, спротивнаа дѣлающих. ѡн же сихъ никакоже послоу-

---

[1]) Соф. 1465 подстрѣкаем кыс(ть); [2]) Нов. приб. кысть; [3]) Нов. семоу же—нѣтъ; [4]) Нов. и; [5]) Нов. приб. и; [6]) Нов. единословно.

шати можаше. бл҃гочс҃тїа же ревнитель и споспѣшникъ истинѣ бл҃говѣрныи князь великыи василїй васильевич. сицевая рече к немоу ѡ̃ исидоре, дрꙁновенно дѣеши. в латыньскоую землю идеши. и сѣставленїе осмаго сѣбора повѣдаеши. его же ѡ̃рекоша ст҃їи оц҃и. нн҃ѣ же аще не wстанешисѧ мысли своеѧ. но боуди вѣдаа. егда вꙁвратиши с(а) ѡ̃тоудоу к намь. то при[л. 370 об.]неси к намь изначальствен҃ѣйшее прежнее бл҃гое сѣединенїе. нн҃ѣшнее вꙁїавшее въ нас бл҃гочестїе. и оустав҃ъ бж҃ственаго закона и правленїе ст҃ыа цр҃кве. wн же сѣло тажкоую о сих клатвоу на ся наложи.[7]) рекоуще. ꙗко ничтоже странна и чюжа не принести ѡ̃ латинъ в роускоую землю ѿ осмаго их҃ сѣбора. но ѭтсѧ рече крѣпцѣ стоꙗти ѡ правослаꙑ. и по сѣмь правилом побарати ѡ бл҃гочс҃тїи. лжесловесно бо гл҃аше сїа. сѣкрываа мысль злоу вꙁ срдц҃и своем. хотѧ сѣвратити люди бж҃а [л. 371 а.] ѿ истиннаго поути ст҃ыа вѣры.[8]) и сѣединити къ латїном. мнѣвъ себе единого мдр҃ѣиша въ всѣх҃. егда же прїиде исидоръ в немецкоую землю до града юрїева. живоущїи же в немь людїе православаа и вси цр҃ковници ѿ чс҃тными кр҃сты изидоша срѣсти его. латини же и нѣмци крыж латскїи[9]) изнесоша противоу емоу. почести его ради. он҃ же престоупивъ тажкоую свою клатвоу. ею же клатьс(а) о бл҃гочс҃тїи. великодрꙁжавномоу си гдрю василїю василїевич(ю) всеѧ роуси. по реч(е)номоу пр҃роком. ꙗко забы бж҃а спсающаго и. преж(е) бо вꙁрѣ и поклонисѧ. и притече и любезно цело[л. 371 об.]ва. и знаменасѧ крыжом латскым. и по сих приде къ сѣмь крестом православаа. послѣдоваше[10]) и провожаше и чташе крыж латьскы[11]) и иде с ними до костела сирѣч до цр҃кве их҃. а о сѣхъ кр҃стѣх҃ православаа небрежаше ни провожаше. Видѣвъ же сїа бг҃олюбивыи авраамїй влдка сождальскїи. и вси на том поути бывшїи с нимь христїане православаа. еже таковаа нечс҃тїа ѡ̃ него сѣмъ крестом бываема. в том часѣ оужасом вси wдержими бѣша. зане бо еще не дошед рима. таковаа бг҃оѡ̃стоупнаа дѣлаше. и по сих приде исидоръ вꙁ wбласть римско(у). вꙁ град нарицаемы ферароу. идѣже тогда бг҃оѡ̃ [л. 372 а.]метныи соуемысленыи wсмыи сѣборъ. папа римскїи еоубгенїи сѣставлаше въ четыредесѧть седмое лѣто. мс҃ца септевр҃а в седмои тысащи послѣднего ста. обрѣте же тоу и цр҃ь їѡана костантинопольскаго и с нимь вселенькаго патр҃їарха їосифа. с ними же и трапизоньскаго цр҃ь митрополить. и иных҃ земель многых҃ митрополити бѣша тж. их҃ же числом ꙗко двадесѧт. и харто-

---

[7]) Нов. положи; [8]) Нов. приб. божїа; [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 латинь. и иламанъ.[13])
и фрязовъ и калатинъ. и фре[л. 372 об.]нчюкъ. и беребеанъ. и ко-
феанъ. и не зборобаша долго. wжидающе w̃ великыа роуси митрополита
исидора по сѵвѣтоу его. цр̃ь же тогда киръ їwаннъ извѣстоваше сицево сло-
во. еугенїю папѣ римскомоу. и всѣмъ бывшимъ тоу. яко вѣсточнїи земли
соуть роустїи. и болшее православїе и вышьшее христїаньство вѣлые ржси. в
нихъ же ес(ть) гр̃дь великїи брат мои василїи васильевичь. емоу же вѣ-
сточнїи цр̃іе приспѣхають и велицїи кн̃зи съ слезами[14]) слоужать емоу.
но смиренїа ради бг̃очс̃тїа и величьствомъ разоума[15]) бг̃ословр̃їа. не зо-
вется цр̃емь. но кнѧземь великым роусьскым своихъ земль [л. 373 а.]
православїа. и того ради wжидающе не зборобаша мс̃ци шесть. егда же
исидоръ приспѣ к нимь. и тако срѣтоша его людїй множество sѣло с
великою чс̃тїю. славы ради имени великаго цр̃а василїа василе́вича всеа
роуси. по малѣхъ днехъ начаша зборобати тамо. Прѣвое снидошасѧ на
сѣборъ мс̃ца септевр̃їа. вниде папа еоугенїи въ костель. сирѣч въ цр̃квь.
с нимъ же арцибискоупи. и бискоупи латиньстїи. и сташа на лѣвои
странѣ. царю же и патр̃їархоу бывши на десной странѣ на простѣ. и
тогда внесше поставиша ст̃го петра и павла. литы сребряны и позла-
щены. а пред ними [л. 373 об.] по три свѣщи возжены. и столъ пред
ними филосо́фьскїй а предъ цр̃емь такоже оустроенъ бг̃ословль столъ. а
на филосо́дском столѣ посажени соуть мд̃реци. оулїанъ римьскїй гарди-
налъ. а с нимь грекове їwаннъ болоньскїй. андрїанъ критьскыи. а на столѣ
бг̃ословѣ пред цр̃емь. марко ефескїй митрополитъ. вмѣсто патр̃їарха
алеѯандрїнскаго. а исидоръ вмѣсто патр̃їарха антїохїйскаго. а висарїонъ
никеискїи вмѣсто патр̃їарха їр̃слим́скаго. Начинанїю же збора того ихъ
сице бы́шоу. егда вшед папа. мало поклачит на колѣноу свою по wбы-
чаю латиньскомоу. и шед сядеть [л. 374 а.] на мѣстѣ своем. и тогда
бискоупъ единъ начнеть велегл̃ сно латиньскым языком. и жаком[16]) ихъ пою-
щим не мало. по сихъ же начноуть гл̃ати. и толмачи w̃ нихъ гл̃ють тремь
языкы. греческыи. дрѧжскыи. и филосо́дскыи. и книгъ много снесоуть
пред ними. и гл̃авьше разыдош(а)сѧ и тако по три дни дѣлающе. не
быть меж ими пр̃а никоеѧ же. зане бо начаша преже фрязове гл̃ати.
греком же тогда веселящимсѧ. егда же приспѣ праздникъ великого їw-
а́нна бг̃ослова. и тогда начаша зборобати. четвертыи снемъ по преже

---

[12]) Нов. простїи—нѣтъ; [13]) Соф. 1465 ѧламанъ; Нов. ламанъ; [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 в нихъ распри велицѣ бывши. и не съгласишас(а). Блженнѣиши ж(е) марко митрополить ефесьскїи. начатъ к нимь сице глати бг҃оразжмнѣ и бл҃гоутишнѣ. словесы бл҃гыми оувѣщеваа ихъ. смиренъ и бл҃гочинъ рече к нимь. добро бы вамь латино[17]) знати[18]) истинноу бж҃ію. и не глати неправды. а на ст҃ыхъ ш҃ѣ не лгати. ни ложныхъ писанїи не класти. а дх҃а ст҃го не раздѣлати. а опрѣсночныхъ остатиса. а въ ст҃ыхъ седмь зборовъ вѣровати и заповѣди ст҃ыхъ ш҃ѣ творити. а не оукарати ихъ. ни ѿрекатиса. а шсмаго събора ни съставла[л. 375 а.]ти ни нарекати. а блженнѣишихъ седмь папъ оученїи изыскати и зрѣти въ книгы ст҃ыа. и дѣлати вселенскаго оучителя наказанїе їѡана злат(о)устаго. и ходити по правиломь ст҃ыхъ ап҃слъ. и бг҃оносныхъ ѿц҃ъ всѣхъ ст҃ыхъ[19]) седми соборовъ. и писанїа ст҃ыхъ истиннаа избравъ положити. а лестныхъ и ложныхъ не глати. и тако по бж҃ственомоу законоу ст҃ыхъ правилъ. и по оуставоу ст҃го пѣнїа цр҃ковнаго. прошенїе вѣрно и мл҃твы принесемь къ всемилостивомоу бг҃оу. и прославимъ памат ст҃ыхъ ап҃слъ. и ст҃ыхъ ш҃ѣ василїа великаго. и григорїа бг҃ослова. и їѡанна злат(о)устаго и всѣхъ бг҃осъставленыхъ[20]) ст҃ыхъ [л. 375 об.] ѿц҃ъ и ст҃ѣишихъ папъ вселенъскыхъ. ѿ силивестра римскаго. даже и до андрїана. и ти ст҃їи вси къ бг҃оу о насъ помолатса. и насъ къ разоумь истиньныи приведоуть. и емоу же ѿкрыетъ гъ бъ разоумь премдрости и навитъ глъ бж҃їи свои истинненъ. и яко да оумагчит бъ нивы дшевныа срдць нашихъ. еже слышати и разоумѣвати всѣмь истинноу и поити пѫтем правым. да ногы мысли нашеа не потъкноутса. тебе ж(е) чс҃тныи папо еугенїе. достоитъ о сихъ истинѣ разсоудити. и мысль бл҃гоу имѣти. зане бо призвалъ еси ст҃го цр҃а и ст҃ѣишаго патрїарха. и всѣхъ въсточныхъ митрополитъ. [л. 376.] и повсюдоу православныхъ. и вселенъскыхъ соборъ чс҃тныхъ їерѣевъ. и калоугеръ. сдѣлайте[21]) ж(е) правдоу о бз҃ѣ истинноу да не въпще боудетъ трооуд вашего събранїа. да не к намь о таковыхъ прроцѣхъ дв҃дъ гл҃етъ. вскоую шаташ(а)са языци. и людїе пооучишаса тщетнымъ. кн҃зи людстїи събрашаса въкоупѣ на га҃ и на хр҃а его. блюдите же и сего да не когда оуслышатъ сїа вѣрнїи языци православїа. еже ѿмещете правдоу. а лестнаа и ложнаа любите. и тако посмѣютъ с(а) вашемоу соуемысленомоу събранїю. аще ли не хощете сдѣлати истинны. ни поидете поутем бж҃їа пра[л. 376 об.]вды,

[17]) Нов. латиномъ; [18]) Нов. познати; [19]) Нов. ст҃ыхъ—нѣтъ; [20]) Соф. 1465, Нов. приб. ст҃ыхъ седми съборовъ; [21]) Нов. содѣлати.

то и сами вѣсте како ѡ такобыѵ пиша пр҃рокъ гл҃ет. аще ли не хо-
щете[22]) ни послоушаете мене. ороужїе бы повасть. оустa бо гн҃ъ гл҃аше
сїа. Тацѣми марко бл҃гоустишными словесы преташе имь и съми-
рено гл҃а. и тогда вставъ римьскїи гардиналъ иоуліанъ с мѣста своего.
и иде к папѣ злобаса ѡ сиѵ велми жестоко. не могыи ѿ него слыша-
ти такыѵ словесь. и реч(е) папѣ. слышиши ли папо сты и чстныи оучи-
телю. что сицевоу хоулоу марко на та гл҃еть. книги твои лживыи зо-
беть. а збора твоего не хощет зборокати. а тебе папоу в началѣ не
хощеть поминати. а о[л. 377 а]смаго сзбора назвати не хощеть. но
седми зборомь взслѣдоуеть. и о сиѵ пооучаеть. папа же ѿ него слы-
шавъ такобаа словеса смоутиса велми. и тако начать гл҃ати цр҃ю же и
патрїархоу. Слышите ли сїа цр҃ю и ты патрїарше. како на ма хоулоу
гл҃еть марко. и книгы моа хоулить. цр҃ь же тогда ѿвѣщавъ гл҃а емоу.
мы оубѡ ничтоже хоулна слышахом марка гл҃юща. но вса справедливаа
марко гл҃аше пред нами. и тогда папа рим҃скїи многое множество повелѣ
книгъ понести догажающоу маркоу. Бл҃женнѣиши ж(е) марко оумиливса
срдцемь к себѣ. и о преле[л. 377 об.]сти иѵ латиньстѣи сѣло раждь-
зизаса мыслїю. вида матоущиха люди бж҃їа. и пристоупающа къ
сзблазноу ереси иѵ. и начатъ жестоко гл҃ати к нимь сице рекоуіе. ѡ
латыно. ѡ латыно. аще ли боуиства своего не wстанете. непр҃дная гл҃ю-
щи. на седмь бг҃мь сзставленыѵ соборов сты ѿц҃ь вселеньскиѵ оуч҃телеи
и на сты седмь бл҃женнѣишиѵ папъ. вѣсто вы да боудеть. ѡ сего
часа боуиѵ своиѵ ложныѵ рѣчеи скоро престанете гл҃ати. и в тои час
маркж нѣкако[23]) злобно гл҃ющоу. изыди ѿсюдоу реч(е). да не пребоудеши
тоу. и тогда мниѵ нѣкто скоро избѣже конъ. вси [л. 378 а.] же в
томь часѣ смятошаса. дразове. и латини. и папа вставъ с мѣста сво-
его избѣже и вси гардинале. и арцибископи. и бископи. и фразоке. и
аламане. и вси латыни. не могуще трпѣти марковыѵ словесь. толикоже
осташа тоу едини грекове. да роуѣ. и тогда цр҃ь и патрїархъ. въпроси-
ша марка гл҃ющи. что злое папѣ и гардиналом изрекла еси. и избѣгоша
ѿ мѣстъ своиѵ. ѿвѣщав же марко реч(е) к нимь. Слыши цр҃ю, и ты
патрїарше. аще кто неправдоу дѣлаеть. то не можеть правды слышати,
о таковыѵ бо реч(е) пр҃рокъ. заградишаса оуста гл҃ющиѵ неправ[л. 378
об.]доу. аз же толико сїа рекоѵ имь. аще кто ѿстоупить заповѣди
сты апл҃ъ. и бг҃осзставленыѵ сты седмиѵ зборъ сты ѡц҃ъ. и седми
сты папеже(въ) вселеньскыѵ оучителеи. да боудеть анафема. и того ради

[22]) Нов.—щете послушати; [23]) Нов. не на кого.

збѣгоша с мѣстъ своиⷯ. помните оубо како въ цⷬиградѣ и сами о сиⷯ рекли есте. ꙗко латини не соуть хⷬтїане. како могоуть хⷬтїане быти. нижⷣ же и сице быс(ть). не могуть слышети правды. како могоуть поити поутем прабым. и како можеть быти намъ единачьство с ними. и едина цⷬкы ѿмѣтающимсѧ истины бжїа. но вѣсть [л. 379 а.] дрьжава твоѧ цⷬю. аще быⷯ рекль имь слово ѡ сиⷯ. како латыни сдѣлали разстоанїе стѣи бжїи цⷬкви. или како ѿвръглисѧ вѣры православїа. то здѣ не мога быⷯ таковыⷯ обличеныⷯ на сѧ слышати.[24]) избѣгли бы изъ града неправдъ своиⷯ ради. нижⷣ же слыши цⷬю что ѡ сиⷯ папа гл҃ть. седми стыⷯ вселеньскыⷯ сборъ не хочеть поминати. тебе цⷬѧ въ мл҃твеныⷯ[25]) не поминати. ни патрїархов братїею себѣ звати не хощеть. но велить свое има папоу еугенїа поминати въ церквеⷯ по всеи земли. но аще боудеть папоу в первыⷯ поминати. то оуже намь ве[л. 379 об.]литъ опрѣсночнаа слоужити. ино цⷬю азъ таковаго сбора никакоже зборовати не хощю. ни папы в началѣ поминати не хочю. но всѣм повелѣваю не ѿрекатисѧ стыⷯ седми соборовъ. и заповѣди стыⷯ ѡц҃ь. зане бо въ стыⷯ правилѣⷯ писано есть. аще кто ѿ заповѣди стыⷯ ѡц҃ь вселеньскыⷯ оучителеи приложить. или оуложит. да боудет проклать. и сего аз трепещоу sѣло. а осмаго сбора не наричаю. а папы не поминаю. а заповѣди его не брегоу. а кто папоу въ православныⷯ цⷬквеⷯ поманет. да бѫдет анафема. сирѣч проклать. слышавши же сїа латынстїи [л. 380 а.] каплановє. и тїи погрѧмишас(ѧ) и избѣгоша ѿ словесь его. и тогда реч(е) к немоу цⷬь. шⷣе стыи престани. и вставше изыдоша в домы своѧ. и потомь гардиналове часто начаша приходити ѿ папы къ цⷬю и патрїархоу. даждь и къ сидороу митрополитоу. съ многими лестными рѣчьми о сиⷯ. да не преодолѣваетъ марко ниже прерѣкоуеть латинѣ. да сътвориⷮе рече волю нашю бероущи себе злата множество елика хощете. и по многы днѣи прихожахоу к нимь тако дѣлающи с ними прелстиша иⷯ. цⷬь же и патрїахъ положиша мысль свою быти сбороу иⷯ [л. 380 об.] в конци въ флорентїи градѣ латыньстѣм. сице же и сътвориша поимавше злата множество поидоша въ градъ иⷯ флорентїю. цⷬь же и патрїархъ, и сидоръ с ними единаче. на свершенїе злыа своеѧ прелести. чающе оболстивъ и оутолити марка. и гл҃ющоу маркоу къ цⷬю и патрїархоу. не ходите в латинскїи градъ флорентїю. не можете бо тамо оулоучити своего желанїа. о ниⷯ же бы мыслите. но

---

[24]) Нов. то не могоша таковыⷯ обличенїй отъ насъ слышати; [25]) Нов. въ молиткаⷯ.

ꙗкоже бꙋ вꙁхощетъ тако и боудетъ. они же не послоушавше его и поидоша. и тако ноужнаго ради поути шествїа вꙁимающоу папѣ свою волю над ними. ма[л. 381 а.]ркоу же к нимь глаголюшоу. не рекохъ ли вамь о сихъ, ꙗко латини ложь есть. а ихъ же глаютъ а все лжоуть. и тогда самомоу цр҃ю сꙋ сидором наченшоу же къ папѣ часто ѣздити. и в конець слово чинити. и почеше себѣ зборовати едини. чающе над марком свою волю оучинити. емоу же к нимь жесточаиша словеса глаголюшоу, латыною всѣхъ нарековаа. цр҃ю же и патрїархоу к немоу глаголюшим. ѡ марко. аще еси тамо глалъ жестоко. зде же смирено гли. ѿвѣщав же марко рече к нимь. и нн҃ѣ цр҃ю не послоушаю вас. но ꙗкоже бꙋ вꙁхощеть тако и сътво[л. 381 об.]рить. многажды бо имь без него сꙁборовавшим. и не оуспѣвшим ничтоже и потомъ грекове, сꙋ сидором и книгы своа 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 оукарше филогодов ихъ а папы не блсвше ни сꙁбора его. и изыде ѿ них в полатоу свою. и тако не смѣвшимь имь сꙁборовати без него. зане мꙁка боудеть в людех велика. и многажды цр҃ь же и патрїархъ по сѣтоу исидора прѣтахоу емоу глающе. послоушаи папы. по сихъ же [л. 382 а.] и самъ папа. исидором наоучен҃. моуками прѣташе емоу. он же сихъ ничто же не оубоишес(а). но поминаше пр҃рока дв҃да глающа. живыи в помощи выш҃наго. вꙋ кровѣ бг҃а нб҃наго вздворитсѧ. и пакы. вꙁоветъ ко мнѣ и оуслышоу и҃. сꙋ нимь есмь вꙋ скорби и измоу и, и прославлю и҃. вꙋ длготоу дн҃и исполню и҃. ꙗвлю емоу спс҃ніе мое. марко же имѣ на г҃а бг҃а спсающаго и҃. симъ о бс҃ѣ оутѣшаашесѧ. и потомь сѣло моленїемь просаше его папа. и злато доволно посылаше емоу. да бы послоушалъ его и сотворилъ с ними волю ихъ. ѡн же ни вꙋ чтож(е) сїа вмѣнивꙋ. и рече к нимь(.) не [л. 382 об.] злата дѣла ни сребра пр҃индох азъ сѣмо. но правды ради бж҃ïа. и не вꙁмогоша прелстити его. греческомоу же сидороу. и патрїархоу сꙋ сидоромь зборующимь о себѣ. ѿ алексїева дн҃и чл҃ка бж҃ïа. и до сисоа великаго мц҃а иоунїа вꙋ с҃. ден҃. обрѣтаа сицевыхъ чтобы полоучити имь свое желанїе. маркоу же не всегда входящоу к нимь на избранїе дѣлъ ихъ. им же без него ничтоже сътворшимь. и не возмогоша препрѣти его. и тогда оучиниша совѣ с папою болшеи сꙁборъ. и кончавше межи себе дѣла своа. и в записи крѣпцѣ положиша. и подписашесѧ имь цр҃ь. и с нимь сидоръ митро[л. 383 а.] полить. а ѡсифоу патрїархоу престабльшоусѧ тоу мц҃а иоунїа.[26]) ѳ҃. дн҃ь,

[26]) Нов. априла.

и положиша его в костели. сирѣчь въ цр҃кви. идѣже стоялъ папа на зборѣ своем. Блженнѣишемоу же маркоу митрополитоу ефесьскомоу не вписавьшоуся с ними. в соуемыслена҃х ихъ и прелестна҃а положенїа. такоже нї иверьскомоу митрополитоу григорїю. и нитрїискомоу исакїю агазьскомоу софронїю. и побѣгоша ѿ них из града в поуть свои. цр҃ю же с поути к себѣ их възвратившоу. а григорїю иверьскомоу къ своемоу цр҃ю оутекшоу въ венетїю на море тако избѣжавшоу. възвращенїи же [л. 383 об.] назад к нимь пришедше. ничтоже помогоша цр҃ю. и тако оу них скончавшоуся сборо҃у их въ градѣ флорентїи. в лѣто. ҂ѕ҃. м҃и.[27]) мц҃а иоуня въ. ѕ҃. дн҃ь; Папѣ же тогда мшоу свою служившю в ризах черлена аксамита. и въскладаше роукавици на см и перстни златы многы на роукавицах҃. и на главѣ шапка с корогвнами высока. с каменїемь и жемчюгы многоцѣнно. а коли кходить ко мшѣ а пред ним несоуть мощи стѣ҃ых въ скринах҃. златы и сребрены слиты аки чл҃ци въ образ҃ стго петра и павла. и егда вшед в костель. сирѣчь въ цр҃ковь. и приклекнеть мало съ арцибискоупы и бискж[л. 384 а.]пы своими. и потом шед сѣдит на мѣстѣ своем высоко на зголобьи черлена аксамита. и тогда mnosi въстроубать въ троубы. и въ органы и в гусли. и со всѣми играми по фразкомоу правоу. папѣ же слоужившоу мшоу свою. а преже молбенх҃ поющи по фразки а исидорх҃ съ греки своими по гречскїи. и ѡпѣвши молбены. и скончавши слоужбоу свою. и пришедше вси к папѣ челом оударишa по фразкомоу правж҃. и бл҃свиш(а)ся оу него. емоу же бл҃свившоу их҃ и простишася. и по сих҃ пребыша оу них҃ гостяще до к҃s_го дн҃е авгоуста м҃ца 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 вмѣнается. како ли вѣра благочѣстїа къ латином приложис(а). цр҃ь же и патрїархъ православїа. въ прелести латыньскиx҃ ересии. впадошася в сѣти злата оувазноувше погибоша сидоровым оболганїемь.[28]) злато прїемше ѿ бг҃а ѡлоучишас(а). и с латиною съединиш(а)ся. что оубо цр҃ю в латынех҃ доброе оувидѣл еси. не сїа ли есть почѣсть вь них҃ бж҃їи цр҃кви. еже възбысать в неи гл҃сы свои҃ тако безоумнїи и много клич и плищь. и sѣло беликь вопль пѣнїа их҃. или се есть красота их҃ цр҃квна҃а. еже [л. 385 а.] оударяють к҃ боубны въ тржбы же и въ органы роуками плашоуще и ногами топчюще и многыа игры дѣюще. ими же вѣсомь радость бываетъ. се ли есть смиренїе и бл҃гочинїе въ стѣи цр҃кви. еже папа их҃ кле-

---

[27]) Нов. 6948; [28]) Нов околщенїемь.

чить на колѣноу своюю и опрѣсночнаа приносить и въ роукавицах слоужить и перстни на роукавицах носить. такоже и арцибискоупи и бискоупи, и оучители их творат. и капланове их клачать. такоже и вси лахове и весь латыньскыи род моужска полоу и женска. малїи же и велици вси падающе на колѣнѣ свою клачать до скончанїа бгомрзскаго пѣнїа их. тако [л. 385 об.] бо и жидове сътвориша роугающеся хоу спсоу нашемоу. еже на стыхъ его стрстех претерпѣ ѿ них досадоу и поношенїе. сїи же к томоу еще ако нароугахжсѧ образоу гню оучители ихъ цр҃ковнїи слоужителїе постризають брады и оусы своѧ. ревноующе женьскомоу зрѣнїю. рекуще же сїа бладословьствѣѧ. тако добро есть къ стѣи пристоупати. а идеже слоужать и прїшбщаютсѧ тоу и пси их с ними ходать. имъ ж(е) свѣтоуѧ похваляше такова. исидоръ злочестивыи. и того ради ѿ папы исидороу прїимшоу почесть велїю. и тако идоущоу емоу ѿ рима в поуть свои на роусскоую ми[л. 386 а.]трополїю. и приспѣ в град нарицаемыи боудинъ. мц҃а марта. ѕ҃. дн҃ь. и ѿтоудоу послався емоу своѧ писанїа. в латскоую и литовскоую. и в немецкоую землю. и на всю роусь православнаго хр҃стїаньства. сице пиша; Исидоръ мл҃стїю бж҃їею прес҃вѣнныи архїепп҃ъ кїевьскїи и всеѧ роус(и). легатоѕ҃. и ѿ ребра апльскаго сѣдалища. латьскаго и литовскаго. и немецкаго, всѣмь. и всѧкомоу христовѣрнымъ. с прибавленїемь вѣры своеѧ. вѣчное спсенїе въ г҃а. Въздрадунтеся и възвеселитеся вси нн҃ѣ. тако и цр҃кы въсточнаа коликое въ[29] врема раздѣлени быша. и едина къ единѣи враждебны. [л. 386 об.] а нн҃ѣ истинным съединенїем съединиш(а)ся. въ изначалное свое съединенїе и в миръ. и въ единачьство древнее безъ всѧкого раздѣленїа. вси же хбименитїи люд(и)е. какъ латыни, так и грекове. и ти вси иже подлежать стѣи съборнѣи цр҃кви костантинопольстѣи. еже суть роус. и серб҃ї. и влахи. и инїи вси хр҃стїаньстїи роди. прїимѣте тое ж(е) стое и прест҃ое единачьство с великою дховною радостїю и чстїю. и напред молю вас въ г҃а нашего їс҃ хр҃а. иже с нами мл҃ость сътворшаго. чтобы никакова раздѣленїа с латыною в вас не было. занѣже вси рабы есте г҃а їс҃а хр҃а и во има его кр҃ще[л. 387 а.]ни. вы ж(е) латинстїи роди тѣ всѣ[30] иже к вѣрѣ грчстѣи суть. истинно вѣроуите без всѧкого размышленїа. суть бо вси кр҃щенї и кр҃щенїе ихъ сто есть и испытно ѿ римьскїе цр҃кви еже истинно и равно есть. також(е) и тое цр҃кви кр҃щенїе. и далѣ бы межи вас никаково злое размышленїе не было ѡ тѣх дѣлех. но как латини. такъ и преже реченыи грекове къ единои цр҃кви смотренїе имѣли.

---

[29]) Нов. нѣть: [30]) Нов. тѣхъ всѣхъ.

еже бѡ единым едина есть. и когда греки к земли соуть латыньстѣи. или гдѣ ес(ть) въ ихъ земли латынскїа цр҃кви. чтобы есте вси къ бестьвенѣи слоужбѣ съ дрꙁновенїемь прибѣгали. и тѣла [л. 387 об.] їс̃ хр̃а смотрили. и с сокроушенїемь срдца чѣть вꙁдавали. ꙗкож(е) и бо своих цр҃квах чинать. а на покаанїе приходать к латыньскым попом. и тѣло бж̃їе ѡ̃ них прїемлють. а латыни такоже дльжни соуть въ церков ити и бж̃ственые слоужбы слоушати. и с теплою вѣрою покланатисѧ томоу ж(е) їс̃ хр̃оу тѣлоу. понеже истинно їс̃ хр̃о тѣло. такъ же сщ̃ено ѡ̃ греческаго попа в кисломь хлѣбѣ. какъ и ѡ̃ латиньского попа сщ̃ено въ 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 бж̃їе ѡ̃ них ꙁима[л. 388 а.]ють. понеже обое то едино есть. тако бо вселенскїи сборъ кончал въ ꙗвленом посѣдѣнїи. въ чстѣи болшеи цр҃кї слоуживше въ градѣ флореньтїи. под лѣты воплощенїа гн̃а. ҂а̃. ѵ̃. л̃д. го лѣта мца̀ иоуня̀ въ s̃; По сих же прїиде исидоръ на роускоую землю. въ бг̃оспасаемыи градъ москвоу. къ бг̃очстивомоу и бг̃овѣрномоу великомоу кн̃ꙁю василїю васильевич(оу). скрываа прелесть латыньскїа в себѣ ереси. еже изнесе на истинное православїе. и тако почсть свою латыньского ѡбычаа. бѣсованїе грꙁдости вꙁскорѣ ꙗвлѣть им же хотѧ величатисѧ. еже странно и чюже ес(ть) [л. 388 об.] ѡ̃ православныа вѣры еже не достоить творити вѣрным. преже оубо в посланїи грамот своих звашесѧ. легатось. и ѡ̃ ребра апльскаго сѣдалища. лтьскаго же. и литовьскаг(о). и немецкаго. а пред собою повелѣваше носити криж латынскїи. да три палици сребраны. про честь[31]) (нап. пречесть) фрꙁскаго права. егда же въ мт̃вены реченїи стыа слоужбы. и вмѣсто патрїархъ вселеньскых, поминаеть в первых и бл̃жить еугенїа папоу римскаго. емж же бо на златѣ ѡ̃даде стоую вѣроу греческаго православїа. по скончанїи же стыа слоужбы. повелѣваеть сидоръ вшедъ на амбонъ чести велегл̃сно гра-[л. 389 а.]мотоу осмаго соуемысленаго си сбора ѡ̃реч(е)наго. в неи же написано ес(ть) бг̃оумр̃зко и бг̃оѡ̃стоупно еже соуть латыньстїи прелести. раздѣлающе стоую трцⷯ. гл̃ющи ꙗко дхъ стыи ѡ̃ оца̀ исходить дхъ же и ѡ̃ сна. и опрѣсночнаа мждрствоующе съединиша. рекоуще ꙗко в бесквасномъ и квасномъ хлѣбѣ тѣлоу хр̃оу сътворитисѧ достоить. а ѡ оусопших 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.

спѣша принести ѡ сѫгрѣшенїи[32]) своих. о них же им дх҃овнїи ѡц҃и заповѣдаша. и таковїи ѡчищенїемъ моук [л. 389 об.] ѡчистатсѧ по сл҃рти. но всѧ оубо сицевая сѫбою мдрствѹюще сдѣлаша. прелести ради истинныя вѣры православїа еже бы прельстивъ ѿлоучити хр҃тїанство ѿ бж҃ственнаго закона. и тако ѡ всѣх сихъ бывшихъ дѣлех ихъ; И самь еугенїи папа римскїи. посла свое с нимь написанїе къ бл҃говѣрномоу великомоу кн҃зю василїю василїевич(оу) грамотоу. сице пиша. Еугенїи еп҃скъ рабъ рабом бж҃їимь. превысокомоу кн҃зю василїю васильевич(оу) московьскомоу и всеа роуси. великомоу ц҃рю сп҃снїе. и ап҃лское бл҃гословенїе. бл҃годарим вседрж҃ителѧ г҃а б҃а. ꙗкож(е) нн҃ѣ по мнозѣх троудѣх. дх҃а с҃тго бл҃гдти по[л. 390 а.]мощїю. вселенскаа ц҃ркви с нами едина есть. еже къ сп҃снїю идет дш҃ь многых людїи и къ твоеи славѣ и хвалѣ пишетсѧ. и к семоу единачьствоу многое поможенїе и поспѣшенїе чт҃нѣишаго брата нашего исидора митрополита твоего всем роуси. и ѿ ап҃льскаго пр҃тла посла. иже за свое благое много потроудилсѧ ѡ сѫединенїи крѣпчаишее имѣл. и того ради потребно есть помагати емоу. каждомоу въ всѣх дѣлех. а ина паче в сих дѣлех[33]) еже пристоанїе имѣет къ достоиньствоу и чиноу ц҃рковномоу. вроученнѣи емоу. а твое превысочаишее въ г҃а. и сѫ болшим желанїемъ[л. 390 об.] просим, сего митрополита ѡ оправданїи и о добрѣ ц҃рьковнѣм преже реченѣмь, да прїимеши бога рад(и) но[34]) и нас дла. занже тои с желанїемь и со многым раченїемь. к тебѣ о немь приказываем. въ всѣх вещех вѣдѣти ѿ него еже имаши.[35]) ѡ ц҃рковнѣи пошлинѣ пристоанїе. да боудеши помощникъ емоу оусердно сѫ всею своею мышцею. еже да боудет хвала и слава ѿ людїи. и ѿ нас бл҃кенїе. а ѿ б҃а вѣчьное дарованїе имаши. а дано въ флорентїи сѫ҇ньства нашего въ. ѣ. лѣто. Сїа же всѧ оуслышавъ великии кнѧз. и тако оузрѣ бываема грамот ихъ соуемысленаго сѫбора оу[л. 391 а.]крепленїа. и оуслышав по изреченїи словес его. к первых папино помановенїе имани. и позна исидора волкохыщнаго ересь. и тако не прїатъ и бл҃кенїа ѿ роукы его. и латы́нскым ересным прелестником нареч(е) его. и скоро ѡбличивъ порами его. и вмѣсто пастыра и оучителѧ волком назва его. ї скоро повелѣ с митрополскаго стола сѫвреци его. ꙗко безоумна прелестника и ѿстоупника вѣры. и повелѣваетъ пребыти емоу в монастыри донелиже обыщетъ о нем. по бж҃ественым сц҃ѣнным правилом

---

[32]) Соф. 1465, Нов. о сѫгрѣшенїих; [33]) Нов. проп. „а ина паче в сих дѣлех; [34]) Соф. 1465, богарадно. и нас дьла; [35]) Нов. вещѣх. еже имаши видѣти.

стѣхъ апслъ и бг҃осъставленыхъ седми съборъ стѣхъ wц҃ъ и тако истинным соудом правды. [л. 391 об.] пред архїепс҃пы. и пред епс҃пы земель своихъ. и пред всѣми съборы сщ҃енныхъ обличить соущее въ злыхъ ересехъ бывшее дѣло его. ꙗко да оусрамится таковыхъ и w҃ложить ересная дѣла своꙗ и повинется и покается. и милость полоучить. исидоръ ж(е) злаго ꙗдоу 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 облазсѧ ночїю бездверїемь изшед. татьствомъ бѣгоу ꙗтся. и съ оучѧнкомъ своим черньцем григорїем. и тако бѣжаша к римоу w҃нюдоу же прїидоша. и [л. 392 а.] злыа латыньскїа ереси изнесоша. Бг҃оразоумныи же благочестїа дѣлатель благов҃рныи великїи кнꙗзь василеи васильевич. никакоже не посла по нем възвратити его. ни въсхотѣ оудрꙗжати его. ꙗко несмыслена соуща и бг҃омрꙁка. да не приступится грѣсѣ ег(о). зане бо стаа правила бжественаго закона стыхъ апслъ повелѣваютъ таковаго цр҃кви развратника wгнем сѫжещи. или живого в земли засыпати его. исидор же о таковыхъ своихъ ересехъ латиньскыхъ еже сдѣлаше. ничтоже не прїимъ зла w҃иде. и по сихъ издалеча таꙗ же сидоръ творитъ. ꙗкож(е) злы и пагоубныи змїи дїа-[л. 392 об.]колъ. жестоко гонꙗ стоую цр҃квь. иже в роуси цветоущаго бг҃очестїа. и превращаетъ хр҃тїанство на латынство. w҃ таковаго же злохитриваго крага. съблюде гь҃ бъ҃ и пречестаа бц҃а стоую си цр҃квь безнавѣтноую и безматежноу wбличенїемъ бг҃омъ вразоумлаемаго великодрꙗжавнаго васил(и)а василь(е)вич(а) въ бг҃очестїи цветоущаго цр҃ꙗ всеꙗ роус(и). емоу же w семь w҃кры гь҃ бъ҃. велеоумнѣ разоумѣвати и всѧ мдр҃ствовати.

В лѣто. м҃и. Прїинде из рима сидоръ митрополитъ на москвоу несыи пред собою крыж латыньскыи. и гл҃ꙗ такъ. ꙗко съединилъ есмь на сем събо[л. 393 а.]рѣ въсточныа цр҃кви съ западными. и тако въсхотѣ съединити православїе с латиньством. не попоусти ж(е) семоу гь҃ бъ҃ единомоу влъкоу. погоубити безчисленое множество wвчег(о) стада православнаго хр҃тїанства. и обличися безоумїе того. прїинде бо на москвоу въ. г҃. ю нед(ѣ)лю пос(та). и того дне слоужил. и реч(е) в первыхъ помани гн҃ папоу римскаго. кнꙗз же великы слышавъ то. и вси епс҃пи тогда бѣхоу тоу на москвѣ роустїи. и прочїе.[36]) и[37]) множьство православныхъ хр҃тїанъ и mnosi

[36]) Нов. прочее; [37]) Нов. и—нѣтъ.

вѣдоущеи бжственое писанїе. и пакы вѣмъ сїе вгомрзко вмѣнисѧ. понеж(е) [л. 393 об.] бо преже сего. ниже именовасѧ папы римскаго имѧ в земли нашеи w҃нелиже и крщена бысть. а се нн҃ѣ бѫ стѣи слоужбѣ поминаем есть. и тако wбличивше и истазабше о сем исидора. и поимаша его в сред(оу) крстопоклонную и посадиша его в монастыри ѕ чюда. wн҃ же сѣде тоу лѣто все. в лѣто. мд. сен. ѳ҃. митрополитъ исидоръ побѣже с москвы вѣ твери. а wтолѣ к литвѣ да и к римоу к папѣ своемоу злочтивомѫ дїаволом водимъ къ своеи емѫ 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 сѧ҃тым бж҃їим цр҃квам, и монастырем ѡбиды творити. и насилїе. и и҆схищати имѣнїа и сѧжанїа их. и сих ради не пр҃їражати с(а) б҃оу. а иже приражаѧйсѧ в сих б҃оу и прогнѣваѧ бл҃гость его. бедѣ не малѣ пѡдлежит, и в сїи вѣк и в бѫдѫщїи. и толикѫ бѣдѫ и мѫкѫ имат. но идѣже аще книдѫт таковаа. по власти. или по стр҃ѣти. или вх кнажескаа. или вх сродства, и елика такова, ѡгнь бывают, и сѫжї҃ают. и ѧже ѿ инѣх различных сѫбранна прибытки погѫбляют. цр҃квнаа бо и монастырскаѧ. такоже и иноческаа, и дѣланїа их. и плоды всѧ б҃ви сѵ҃т ѡщ҃инна. на ино ничтож(е) не расточаютсѧ. развѣ на ѫбогыѧ и странныѧ. и плененыѧ. и елика такова подобнѣ. и на цр҃квныѧ потребы и монастырскыѧ, и иноческыѧ. ѡбаче ниже вх сїа чрез потребы.

Слышах многых гл҃ющїх. ѧко нѣс(ть) греха еже что ѿ манастыра взати. того ради нѣцїи ѿ велмож сѣло не люблахѫ ма. и гл҃ахѫ. сѫ собою ли ѡнѫ принес. монастырскаго не дает. ѡскѫдїт ли тѣм монастыр. и аз боѧс(а) бж҃ественых правил. не повинѫхсѧ рѣчи не вѣдѫщих бж҃ественаго писанїа. но аще и вѣдѫщих писанїе. но помраченѣх лихоимством. Бж҃ественое бо писанїе не повелѣвает и ѿ простых людей взати нѣчто не повинно. Гл҃ет бо бж҃ественыи златоус(тх). [л. 245] кнзи и власти. милованїе и застѫпленїе и правдѫ покажїте на нищих людех, г҃на ради страха. понеже соуд жесток бывает на великых. ниже сѫмнитсѧ лица всѣх вл҃дка. ниже срамлаетсѧ величїа. понеже малаго и великаго тѫи сѫтвори(лх) ес(ть). крѣпкых же и силных крѣпко истѧзанїе ждет, и аще не сѫхраните заповѣди его. не сѫдите по правдѣ. ниже по воли бж҃їей ходите. но ѫповаете на неправдѫ. и на восхищенїе желаете. сего ради скоро и страшно пр҃їидет на вас пагѫба, ѧкоже пр҃їиде на ц҃рцю езавель. иже бѣсхотѣ восхитити не праведно навѫвев виноград. сего ради предас(ть) а б҃х҃ псѡм на снѣд. и ѧкоже ц҃рь рово-

ам взѣхотѣ взѣхищати людскиа имѣнїа иже бѣ їерѣлмѣ жївѫщиⷯ, сего ради сѣ цр҃ѣтвшм и жившт погѫби. и такѡже ц҃ца евдокеїа взѣхотѣ взати ѿ вдовици насилїем виноград, сего ради предас(ть) ем бѣ червем на снѣд. таково wгѫженїе бываетъ. иже и простыа чл҃ки wбидящим. а иже цр҃кви бж҃їа wбидящим, и ѿ манастыреи хотящим что взати. какова погыбел приходит, напреди w сем напишем. занеже манастыр и цр҃кви бж҃їа бг҃омолиа нарицаетсѧ. ба҃ молит игѫмен и з братїею. за гд҃ра и за его боларе, и за вса хр҃тїане. а ѿ ниⷯ пр҃їемлет [л. 245 об.] мл҃стню. а еже дабати игѫменѫ манастырское, расточенїе ес(ть). пишет бо с(а). аще кто расточает цр҃квное имѣнїе. развѣ ѯбогыⷯ и ницихъ, и плененыⷯ и своихъ нѫжныⷯ монастырскиⷯ потреб. сѣтотатец есть. а иже кто хощет манастырское взимати, wбидникъ ес(ть). на такобыⷯ сѵ̑нныа правила клатвѫ полагают. Правил(о) сѣтго вселенскаго пятаго собора. Иже аще кто нападетсѧ неистовствѫа на сѣтыа бж҃а цр҃кви. и на сѵ̑нныа их власти. даное бѣи в наслѣдие вѣчныⷯ бл҃гъ. и на памат послѣднаго рода. или манастырем даное. грабленїем и насилїем дѣл. и ѿимаа ѿ ниⷯ велко даное, даемо хр҃ви. и аще кто изошбращетсѧ се творя бесчинїе велїе. матыи сѣтыми цр҃квами. четверицею паки взда(ть) взспат цр҃квное. а непокаряющиⷯ же с(а) истинным правилом сѣтыⷯ wц҃ь. аще воевода воеводства чюж. или воин воинства чюж. и паки. аще велїем негодованїем начнѫт негодовати. забывши вышнаго страха. и wболкъшес(а) в бесѣдие. повелевает наша влас(ть) тѣⷯ wгнем сѫжещи. дом же их сѣтым бж҃їим цр҃квам вдати. их же wбидѣша. аще ли и самии венец носящии. тоа же вины послѣдовати начнѫт. надѣющес(а) на бг҃атство и блг҃ородство. а истоваго не радяще. не ѿдающе же иже wбидѣша цр҃кви. или монастыри. преже реченною виною да повинни вѣдоут. [л. 246] по сѣтыⷯ правилѣⷯ да вѣдѫт проклати и в сии вѣк и в вѣдѫщїй. ино то правило написал православный цр҃ь великїи иоустинїан (нап. иоустиан). и с ним четыре патриарси. и римскый папа и сто и шестьдесѧт и пат сѣтлей. И ни един ѿ ниⷯ 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 сѣтыⷯ правилѣⷯ да вѣдѫт проклати. аще же нѣцїи глю҃т. мы не силою емлем. подобает нам игѫменѫ дабати. а того позабыли что писано. аще игѫмен начнет расточати цр҃ковнаа имѣнїа. сѣтотатець ес(ть.) и из манастыра измѣтаетсѧ. Подобно же томѫ речено ес(ть) и въ бг҃одх҃новенныⷯ писанїиⷯ сѣтго никона. тако в велицѣи антїшхїи кнзь нѣкїи бѧше именем марапа. иже бѧше надо всѣми кнази. егѡ же на-

рицаѵ҃ кн҃земъ кназ. сеи бѣше православенъ и благочс҃тивъ. нѣкогда же начатъ взимати стажанїа ѿ манастыреи. сѵщихъ подъ рѵкою его. бесовскимъ навѣтомъ. паче же невѣдѣнїемъ бж҃твенныхъ писанїи. Слышавъ же сїа ст҃ыи никонъ. написа к немѵ посланїе сице. понеже рекълъ еси яко должен еси поѵчати ма. сего ради пишѵ ти посп҃ѣвающаа въ сп҃нїе твое. цр҃ковнаа бо и манастырскаа. такоже и иноческаа и дѣла ихъ. вса бв҃и ѕѵ҃ст҃ща. и на ино что не расточаютсѧ. развѣ на ѵ҃богыа и странныа, [л. 246 об.] и плененыа. и елика такова подобнѣ. и на своѧ иноческаа же и манастырскаа. и цр҃кѣныа потребы нѵ҃жныа. ѡбаче ниже в сиѧ без потребы. кн҃зь же или инъ нѣкыи, даже до самого настоѧщаго не имамъ рещи. аще ѿ сихъ что возмет на своѧ потребы. яко ст҃отатец ѿ бг҃а ѡѵ҃дитсѧ. и ст҃отатства ѡс҃ѵ҃женїемъ ѡс҃ѵ҃жаетсѧ. бж҃твеными правилы и в нынѣшнем и в бѵ҃дѵщем вѣцѣ. а идѣже аще внидет таковаа по власти, или прист҃рстнѣ, или въ княжескаа или к҃ сродства, и елика такова, ѡгнь бываетъ и иждигаютъ и преже собранаа стажанїа. И понеже таковаа повелѣлъ ес(и) сѧбрати цр҃ковнаа же и манастырскаа и дѣла ихъ. и плоды яже бв҃и ѥ҃ложенныа. на своѧ потребы и дома своего и на прочихъ. иже лихоимствомъ недѵгвющихъ. и паки изволилъ еси приражатис(ѧ) бг҃ѵ҃. сего ради вѣсть влас(ть) твоѧ и елика подѧт лютаа. и быс(ть) на тебѣ скорбь велика. яко вмалѣ оубо и къ см҃рти не приде. аще не бы г҃ь сохранилъ тѧ. искыи истинно твое покаанїе. и ѡбаче не на тебѣ единомъ, но и к҃ всемъ домѵ҃ твоемъ толика скорбь проиде, и бо всемъ твоемъ вѧзлюбленномъ сродствѣ. и в дрѵгыхъ сице бываетъ. оубы мнѣ на преобидящихъ слово бж҃іе, и нн҃ѣ гл҃ю ти, яко се здравъ быс(ть) к томѵ҃ не согрѣшаи. да не горѣе ти что бѵ҃дет. вѣдомо же ес(ть), [л. 247] что ст҃ыи никонъ былъ ѡбоженои чл҃къ. да ѿ ст҃го дх҃а пр҃іатъ даръ ѵ҃чительства. а прчѣтаа бц҃а сама ѥ҃вѣрила емѵ҃ оучителства слово. и ѿ всѣхъ патр҃іархъ. и еп҃сп҃ъ благословенъ на учителство. да тои не дерзнѵ҃лъ написати къ кнзю ѡномѵ҃. что волен ты гсдрь. но запретилъ и вѧзбранилъ. ст҃отатства на него грѣхъ возложїлъ и мѵ҃ченїе навелъ. не точїю емѵ҃ но и всемѵ҃ роду его. аще не бы покаялсѧ и теплыми слезами аще не бы ѵ҃молилъ многомл҃тиваго бг҃а. то злѣйши бы того пострадалъ. ино того влдка х҃с҃ помиловалъ яко благочс҃тива и пр҃пдбна и вмалѣ сѧгрѣшивша. и невѣдѣнїемъ бж҃твеныхъ писанїи. и инии же кнзи подобно томѵ҃ согрѣшиша, и не мл҃стивно казнь ѿ влдки х҃са пострадаша и в нынешнем вѣцѣ, а в бѵ҃дѵщем же страшнѣйшїи лютѣиши. яко и в бесконечныа вѣкы въ ѡгни негасимом мѵ҃читис(ѧ). Ижеже писано ес(ть) к҃ житии ст҃го великомч҃ка сербскаго

цр҃а стєфана чюдотворца. сеи бо бл҃жныи и прснопаметнии цр҃ь. еще сыи в животѣ своем. сѫзда манастыра многы, и пречюдны є҆ цр҃квїи своем сербьском. По бл҃жном же его скончанїи, и по ѳкрашенїи мч҃ньскаго вѣнца. положен быс(ть) є҆ болшем своем манастыри є҆ цр҃кви. По седмих же лѣтех, в нощї спщѣ wбители еклисиархъ wблаєтся емѣ чюдеи нѣкїи свѣтлостїю неизреченною. повелевает томѣ w҃ земла изати того тѣло. wн же настоящемѣ сказвет 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. пребогатомѣ гробѣ повелѣ камен w҃тати. и семѣ бывшѣ. неизреченнаго бл҃говѫханїа сила исполнаше всѣх не точїю в цр҃кви. но и вн҃ѣ цр҃кви. и во wбители всеи. и никтоже wста w҃ иже сѫбравшагос(а) народа. таковаго не наслади сѧ бл҃говѫханїа. и так сщ҃енными архиерейскими рѳками износитсѧ. и в ковчезе полагаетсѧ. и w҃толе даже и до нн҃ѣ многа и неизреченнаа чюдеса же и знаменїа творѧ с вѣрою приходящим. дати недѳгом различным исцелѣнїа. Нѣ по колицѣх же лѣтех. приде нѣкоторыи кн҃зь wбладати градом тѣм. идѣже бѧше манастыр. в нем же бл҃женое wно тѣло лежаше и чюдотворивое. славнаго цр҃а стефана. Сеи оубо кн҃зь прїиде вѫ wбител wнѳ. и видѣв ю ѳкрашенѳ всѧческыми виды добродѣтелными. бж҃ствеными же и чл҃ньскими. таже w҃ иже в нем живѳщаго бѣса. лют абїе показовашес(а). ѧже вѫ wбители стѧжанна себѣ хотѧше вѧти. своим слѳжителем повелѣ тѣх смотрити и блюсти. таже единою томѣ градѳщѣ на кони, и ко вратом обители оуже бывшѣ. ѩвлаетсѧ томѣ присноповминаемыи бл҃жныи цр҃ь стефанѫ [л. 248] и w҃ коня того низвръже. два же гвозди великы в того гортан вонзи. проходѧще же даже до грѳдеи. и ничтоже w҃ него слышашес(а) ино развѣ ковача томѣ наскоро представити молѧшес(а). и ковач оубо приведен быс(ть) к немѣ. перстом помавая еже исторгнѳти гвоздїе из гортани его. и таковым злолютством wказанѳю свою дш҃ю извержe. Потом же прїиде в той же град нѣкоторыи кн҃зь именѳемый юнец. и прїиде в тѳ же wбител. и ѧже во wбители мыслѧше вѧти. игѳменѳ же и иноком малѳ нѣкѳю часть дати хлѣба. и иных потреб. игѳмен же вѫ единѳ нощь. по сѫвершенїи оутренаго пѣнїа остает в цр҃кви. и w҃вержe ковчег в нем же лежит тѣло славнаго мч҃ка и цр҃а стефана. сѫ слезами того ст҃ѣи рѳцѣ целоваше. и таковаа к немѣ из глѳбины дш҃а провѣщa. виждь озлобленїе наше людїи твоих хр҃ѣх воине. виждь wблак печален нас покрывыи. виждь послѣднее порабощенїе твоего дш҃столанїа. виждь ѧко ты бг҃ѳ в жилище

сѣзда wбитєл сїю. скверныи юнец вертеп сдѣла разбоиником. виждь и не премолчи. и сїа wн изрек из цр҃кви исхожаше. в тои час юнцѹ є҃ боинствѣ спящѹ. зрит бо снѣ ꙗк(о) възвратился баше w҃ боинства. и прихожаше в манастыр къ цр҃кви градыи. и абїе срѣтает его страшен нѣкїи мѫжь. [л. 248 об.] цр҃кыми wдеждами оукрашен. w҃ места исшед идѣже ковчег стоит. брадою долгою и просѣдою. 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 ѥѧ остати. юнцю же въспят обратитис(ѧ) къ бѣгствѹ. страшныи же wн постигнѹв. и оудари и ꙗкоже копием со wставшим w҃ лампады по-среди лядвїи и хрепта, и в деснѹю мышцѹ. рече се тебѣ мзда ꙗко да набыкнеши не свѣрѣпитис(ѧ) на мою wбител. рыкнѹв оубо юнец. ꙗко звѣр, w҃ сна възскочив пренемогаше на мнозѣ. стена крѣпчайше, рѹкѹ на мѣстѣ полагаа часто. сѹщим же с ним дрѹгѹм къ ѹжасѣ мнозѣ бывшим. юнець же едва нѣкогда в себе пришед. и не хотѧ повѣдаше истиннѹ. и тако пламенем сѣлным wдержим послѣднее стражаше. да ꙗкоже є҃ манастыр принесен быс(ть), лежа седмь седмиц сгнивающим плотем же и костем мѣстъ прободеных. ꙗко и самым срѣтис(ѧ) внѹтреним, и тѣм подобным образом сгнившим. ꙗко злогмрадїю ꙗзвъ wнѣх по всемѹ монастырю обрѣтающихся стѹжати. ꙗзыкъ же w҃падшѹ. и звѣром расцѣпльшимся w҃ 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-чих. таже и самѹю тѹ дш҃ю послежде нѹждею w҃дасть. w҃ житїа иже въ сты҃х w҃ца нш҃его леонтїа ростовскаго чюдотворца. Нѣкто w҃ бо-ин захарїе именем. живыи баше во своем селѣ. близ сел соборныа цр҃кви. еп҃скпїи ростовскые. w҃ них же часть нѣкаа земли приближис(ѧ) къ того сел. ѥа же нарече своего сел сѹщ. и лжесвѣдѣтелѧ поставиⷭ. wбычаи же изначала архиеп҃скпом в таковых вещех. не творити сѹды и кровопролитиѧ. но сщ҃ника посылахѹ съ кр҃стом чюдотворца леwнтїа на развод. и тогдашнїи архиеп҃скпъ по томѹ же wбразѹ сътвори. лже-свидѣтели же преди поидоша. w҃водяще землю ꙗкоже захарїи ѹгодно. за ними же и тои поиде не ѹбоявсѧ чс҃тнаго кр҃ста. сщ҃нник же поиде во слѣд их съ чс҃тным кр҃стом. и тако w҃ведоша землю. сты҃м бц҃а к того сел. и егда w҃шедшѹ сщ҃нникъ. захарїи ходящи по тои земли и радѹющѧся сѣло ѡ нем. Вскорѣ постизает того соуд бж҃їи, и на верхъ его непрабда его сниде. и тогда возопи великым гл҃ом. и бѣжа-ти хотѧ. но не можаше и гл҃м. горе мнѣ окаанномѹ. ꙗко земла сїа

надо мною стояше, и хотяше ма покрыти и погрѣбити. и персть убо земли шноа окаанніи мои очи засыпаше. и тако едва ѿведоша в дом его нѫжею. шномѫ же единаче глющѫ. горе мнѣ яко земла она [л. 249 об.] надо мною бѣ яко шблак. и шчи мои засыпаше, и злѣ стражю шкаанныи. свои же емѫ вскорѣ ѿведоша его вх град. и прощеніе испрошает сх слезами оу архіепа тридона и землю шнѫ сх сѫщими в неи сѣмены паки вззращает. шн же молебен прѣстѣй бц̃ы и чюдотворцѫ леонтію сѵтворает ш нем сх всѣм собором, и в той же час здраб быс(ть) ѿ болѣзни. вкѫпѣ же и прощеніе ѿ грѣха полѫчив ѿ сто, и sѣло вх мнозѣ благодареніи поклонивсѧ чстнѣи рацѣ. ѿиде радѫясѧ в дшм свои. ☉ чюдес сто и славнаго великомчнка Мины ш дровѣх данныхх стѣи цркви. Бѣ нѣкто мѫж. именем деоділ. хотѧ пріити в цркѵь сто мчнка хва мины помолитис(ѧ). и шбѣщас(ѧ) дати дрова стмѫ. иже и привезе ихх вдасть. повелѣ же иконом влачити дрова. тѫ сѫщими ѵ цркѵь ѿ брега. воин же нѣкоторыи мимо ходѧ. гла им. дадите ми десатинѫ ѿ дров. шни же глаша емѫ. дрова ес(ть) стыа цркви. великого мчнка мины. гла им воин. не вѣм что глете. аз убо хощѫ десатинѫ ихх взати. сим же держимым имх не дас(ть) им влачити. якоже и біеным имх быти. и вдаша емѫ сребреника два. сх слезами глюще. надѣемсѧ на стѫю бжію цркѵь. и сто мчнка мины. яко сіа имат ѵзати ѿ тебе десаторицею. да якоже глаахѫ сіе біени и сх слезами сѫще. и [л. 250] абіе внезапѫ воин восхищен быс(ть). и повѣшен за власы на воздусѣ. не вѣдыи камо идет, дондеже достиже ѵ цркѵь сто мины, достигшѫ же емѫ вх стѫю цркѵь и висѧщѫ. людие сѫщіи ѵ стѣи цркви. трепетни бывше. и звахѫ гі помилѵи нас. тогда воспи воин велми и рече. сгрѣшихх мчнче хвх сгрешихх. исповѣдаю согрѣшенія своа. но послі на ма мсть свою. долготерпѣлив бо еси. сіа же емѫ изрекшѫ сх слезами. стыи же снесе его ѵ воздуха без вреда и без беды. тогда шбѣща стмѫ дванадесате златника. людіе же вси видѣвше. и прославиша ба. и сто мчнка хва минѫ. малодовавшаго на нем. шедшѫ воинѫ в дшм свои. и принесе в стѫю цркѵь блжнаго мчнка мины ві златникх и ины же множаишаа дары. слава ба. и вззвратис(ѧ) в дом свои радѫясѧ и веселясѧ. Чюдо ѳ ѫкрадшем вепра ѿ стада великого мчнка мины. Бѣ нѣкто мѫж. именем постамон. иже всегда хождааше в стадо сто. и добрѣишаа ѿтѫдѫ вепра крадяше. бѣ бо еллин и ниш велми. и глаше бо в себѣ. азх ниш есмь небрежет о мнѣ стыи. тавиѳ же сѧ емѫ стыи рече. чмче довлѣет ти. шн же ни бо чтоже мнѣѳ глемое ѿ сто. мнози бо инїи хотяхѫть взати ѿ

стада сѵ̃го. но не смѣяхѫ боꙗхѫ бо сѧ сѵ̃го. еллин же ѡн нищїи паки бниде [л. 250 об.] ѣ стадо. и избра бепрѫ добрѣишаа и оукраде их. и закла и рассѣче их полма, и хотѧ посолити их. и абїе быша оудеса бепрева каменїе. ѡкаанный же тать не вѣровав словесем сѵ̃го. и чюдеси. еже видѣв, рече вѫ ꙗрости своей. сѵ̃тый мина. или аз крадыи, или ты мѧщам. видѣти имам, аще можеши помощи стадѫ своемѫ. аз бо к сеи час идѫ в стадо твоѥ и болшаа бепрѫ побию. и бижю аще можеши и тыѫ сътворити каменїе. и гл̃а рек ѡкаанныи ѣ ꙗрости своеи. и оуспе. и кабис(ѧ) емѫ сѵ̃тыи мина бо снѣ и рече емѫ. ѡ окаанныи и страстне. лишене живота своего. доколѣ пребываеши вѫ злѣ. и не исправишис(ѧ). вѣрѫи ми каꙗтис(ѧ) имаши. егда не имѣти имаши ползы. ѡбаче же искѫси еще ити в стадо. и оузриши сбываюшааѧ вса ꙗже гл̃ах ти. и вѫзбнѫв же ѿ сна своего ѡкаа́нныи ѡн. и дїаволѧ насытивсѧ ꙗрости. рече. аз и нн̃ѣ тамо идѫ. и видѣти имамѫ что хощеши сотворити ми. и вѫставшѫ же емѫ заутра, и дошедшѫ ѡграды стадные. вѫскочи абїе вѫ стадо и ѫсше вес ѿ главы и до ногѫ. и пребыс(ть) ꙗко древо бездѫшен неподвижим. приспѣвшим же пастѫхом, ѡбрѣтоша его посреди ѡграды стоꙗща ꙗко мр̃тва. и вѫпрошахѫ его бывшаго. и не бѣ гл̃а ѿ него. пастѫ[л. 251]си же несоша его в цр̃квь сѵ̃го мины. и пред всѣми исповѣда еже сътвори зло. и пребыв ѣ цр̃кви сѵ̃го мины до ѫмр̃твїа своего. посем же преставис(ѧ), сътворив покаанїе и исповѣданїе ѿ срдца чѣсто. слава бг̃а и сѵ̃го мч̃ника хр̃а минѫ. ѿ житиа прп̃бнаго ѡц̃а нш̃его савы ѡщ̃ннаго. Пр̃ндоша нѣкогда вѫ сѵ̃мѫ савѣ живѫщїи в монастыри его ѡц̃и. гл̃емѣм печерстѣм. повѣдающи ꙗко нѣ ѿ коиѫ пастѫхов ѕѣло ꙗкос(ть) нам есть. понеже часто своꙗ стада пасѫще на монастырскыѫ пажитех. и без стѫда ꙗсти просаще. ꙗкоже и покоа не имѣхом ѿ них. и се оуслышав старец. посла вѫспрѣщаа им̃. и завѣщевав ѿселе не приближитис(ѧ) к монастырю. пастѫхом же не послѫшавшим сѵ̃го. абїе напрасно присхоста госпа ѫ скота их. и родившаис(ѧ) телѧта и агньци, и козлѧта гладом измирахѫ. тогда пастѫси разѫмѣвше ꙗко ѡслѫшанїа ради еже к старцѫ. вѫ скотех смр̃ть быс(ть). и скоро притекоша к немѫ и покаашас(ѧ). и ѡбѣщашас(ѧ) к томѫ не приближатис(ѧ) к мѣстом манастырскым. стерець же того ѡбѣта вземь, прости их. и сътвори мл̃твѫ о них. и бл̃гословив ѿпѫсти их. они же пришедше, и ѡбрѣтоша госпи оу скота полны млека. и вопросивше тѫ бы[л. 251 об.]вших. и ѫслышавше ѫ вѣдѣвших ꙗко в той час нача млеко тещи. к он же старец сотвори мл̃твоу и прости их. и чюдивше(ѧ) прославиша бг̃а. мам. г̃. ѿ жїтїа прп̃бнаго дѣѫдосїа игѫмена

манастыра печерскаго. ѡ разбоиницѣх пришедших на село. Се бо нѣколи ѡтом бывшем мѫжем разбои творящим. ѿ нѣкых стрегѫщих домъ своего бы(ть) сказаным сѫщим и ведомым к̀ град к̀ сдїи. и се по изволенїю бжїю сдѣчися им мимо минѫти село манастырское. єдїн ѿ злодѣи тѣх сказаных, покибав главою на село то глаше. ꙗкоже нѣколи к̀ единъ нощ сѫщ прїидохом къ дворъ томъ. разбои хотяща творити. и поимати вса сѫщаа. и видѣхом град сѫщїи и высок ѕѣло стоящ. и ꙗко не мощи нам приближитис(а) емъ. тако бо бѣ бл҃гый в҃ъ. огради невидимо. вса та сдржанїа. мл҃твами с҃т҃го и прп҃дбнаго сего мѫжа. ✠ жїтїа великого єудїмїа. Ѳеодоръ нѣкто галатанин. в манастыри великаго єудїмїа. трапезнюю слѫжбѫ твораше. тои блаза и излаза къ скеодїлакїю ковчегом ѿверстом сѫщим. шестьсот златиц к̀ трех мешцѣх сѫща ѫкрад. и начат роптати винъ предлагаа. несп҃ѣнаго житїа в манастыри. и паки заутра твораше с(а) гнѣвати на игѫмена. и вопїаше гл҃а, нѣгдѣ спс҃тися в мѣстѣ семъ ꙗко многа напасть. и ина многа [л. 252] блаженства глаше излѣзе из манастыра. злато имыи. и иде къ с҃тмъ градъ. противъ манастыра мартириева сѣде. и ѿ единаг(о) мѣшца пѧтдесят златиц взем. положи вса три мѣшца под великим камыком. и знаменав мѣсто ѿиде къ иер҃слмъ. наим клюсата къ опїи. сниде хота злато взати. и приближис(а) ѹ̀ камыкъ. изыспода же камыка змїем великым излѣзшым и погнавшим его. не бы(ть) емъ како взати в тои дн҃ь. и в дрѫгыи дн҃ь сшед. тѣм же звѣрем гнавшим долго. не взя ничтоже. и к̀ третїи дн҃ь паки пришед на мѣсто. и нѣкоеи невидимѣи силѣ пришедши невидимо, ꙗкоже и палицею бивше повергѫше и на пѫти мр҃тва. лазорїане же мимо идѫщии wбрѣтше и повержена. и доведоша и въ с҃тый град ї к̀ волящих положиша. и помедлив в нем болѣзни належащи. видѣ бо снѣ единого wбразна сп҃ѣнна съ гнѣвом гл҃юща к немъ. нѣс(ть) лзѣ ѿ одра сего взятати. аще оукраденаго злата єудїмїева манастыра не вдаси. тогда призвав монастырскаго с҃тоблюстителя. сказа емъ о златѣ. и ѫвидѣвши дома и леонтїй иже по нем. взыдоста въ с҃тый град. и слышаста ѿ него. ꙗко не может никтоже приближитис(а) на то мѣсто живѫщих тѫ дѣле звѣреи. и рече к немъ лешнтїи граді [л. 252 об.] и покажи нам камык издалеча. мы бо змїа того не боимѣся. и вседиша и на клюся. принесоста и на мѣсто. и злато под камыком обрѣтоша сохранено. змїек же не кїдѣша. деодота же без пакости ѿпѫстиша. в тыи дн҃ь приведен бы(ть) чернец єдїн ѿ манастыра мартириева. нечистым дх҃ом мѫчим. ѿ киникїа сыи. павел нарицаем. и положиша и к̀ никитинѣ близ раки с҃тго

ѥѵдїмїа. не по мнозѣх дїех мальшѵ(а) сѣмѵ в полѵношти. и нечстыи дѵхъ ѿгнабшѵ. вниде паулъ в цр҃квь в час ношнаго пѣнїа. и пред всѣми нами испов҃ѣдас(а) бѣи. пропов҃ѣдаа бывшее на нем чюдо. и ѵв҃ѣдѣвши черньци манастыра того. прїидоша пояти его, ѡн же не хотѣше. но съ всякою волею изыде с нами на дѣло. въ един дн҃ь сѵщим нам҃ъ пѵстынѝ хотящим събрати манѵдїа. въпрошахом паула. како и коим образом и коею виною исцелѣ. ѡн же принѵжен нашею любовїю без сомнѣнїа пов҃ѣдаше нам҃ъ гл҃а. мнѣ в монастыри сѵщѵ работѵ ми порѵчиша и слѵжбѵ, и ѿ олтара ключа взем, страха бж҃а не помыслих ни грѣха, ѡво взимах, а дрѵгое раздавах. не разумѣвх ꙗко все манастырское и сты҃х цр҃квей бг҃ѵ ѿлѵчено ес(ть). ꙗко начаток принесен. [л. 253] кончав оубо работѵ и вдав сѣмѵ олтарю ключа. братиа призваша мѧ на вечерю. и напих сѧ велми вина идох почити. и внезаапѵ внидоша в мѧ мысли скверныа. и прих҃ах ѧ оумом и сматоша мѧ сѣло. и тако ми быс(ть) ꙗко по истинѣ с женою ми лежащѵ. и к тѣх оубо мыслех бывшѵ ми. ѿ него же оумом омрачен быв. пребых мѵчим симъ дн҃и многы. видѧще же мѧ братїа по вса дн҃и бѣсом мѵчима. приведоша мѧ сѣмо. аз же положен оу сты҃а ракы. тогда же въспоманѵвъ и помыслих помолибсѧ съ слезами сѣмѵ щ҃ѵ свободити мѧ ѿ оскорбащаго бѣса. и оч҃ститѝ мѧ ѿ него. в тѵ же нощь ѥ́ ню же видѣсте мѧ ѥ́ цр҃кви испов҃ѣдающас(а). въ. ѥ́. час нощи молахсѧ съ болѣзнїю и съ слезами. и бых ꙗко въ ѵжаснѣ видѣнїи. возрѣх ꙗко на нѣкоем мѣсте бѣх славнѣ и страшнѣ. ѥа же славы не возможно комѵ испов҃ѣдати. и мнѧх ꙗко ношах на главѣ кѵколь. ꙗкоже чернъ сѣло космат. ꙗкоже съ остны. косми же его бодахѵ сѣло. и велми мѵчаще мѧ. и ѵстом ми ѿверзшимсѧ рѣх. помилѵи мѧ сты҃и ѡч҃е ѥвдїмїе. и свободи мѧ ѿ належащаа мѧ тѵги. и тогда же видѣх сѣго свѣтом сиающа сѣда власы, понизка тѣлом, брадою великою. [л. 253 об.] лицем крѵгловатым. ѡчима веселыма. носяща манатию чернѣишѵ. крашши ризы. и держаще в рѵцѣ жезлъ. и гл҃ющи ми по что ми пакости дѣеши. что хощеши да ти съствторю. мнѣ же съ страхом рекшѵ. молю помиловатис(а). ѿвѣщща с лютостїю. ѣт ли вѣроу. ꙗко ничтоже сѧ бг҃а ѵтаис(а). навыче ли им же пострада. коль велико ес(ть) еже небрещи о работѣ хр҃вѣ. а не жити просто точїю ѥ́ манастыри. разумѣ ли по истинѣ. ꙗко все еже в манастырѣ сѣ҃о есть. ꙗко ѿ начатка принесено. ꙗко приносящеи манастырю бѣки даю҃т. и ѿ него мѕ҃дѵ приемлю҃т. такоже и крадѵщеи бг҃а обидат. и ѿ него сице мѵчими соу҃т. аще бо ананїа съ женою ѿ своего ѵкрадша с толицѣм осѵженїем оумроста. како ѿпѵщенїа сподобатсѧ чюжаго

приношенїа оукрадаѧ. wбаче аще ми сѧ порѹчаеши к томѹ не обидѣти манастыра ни цр҃кви бж҃їа ни єдїнога. ни w҃имати ни ѹкрасти ничтоже w҃ них. но сѧхранишис(ѧ) w҃ скверных мыслен. оумилитсѧ бг҃ъ и исцѣлит тѧ. чл҃колюбив бо сыи. не хощет см҃рти грѣшнича. но ако wбратитис(ѧ) емѹ и жити. се бо ти с(ѧ) прилѹчи. ако работѹ ст҃ых вещей пр҃имъ не сѧхранил еси. приказни бж҃и, но предалсѧ еси [л. 254] сребролюбїю оукрад w҃ порѹченнаго ти любодѣйными мыслми осквернилис(ѧ). тѣм же wставлен быв бг҃ом. балалсѧ еси селико врема непріазненою вѹрею. и в напасть впаде бѣснѹю. сїа оубо слышах азъ порѹчих сѧ емѹ не обидѣти никакоже манастыра ни иныѧ цр҃кви. тогда попрѣтив ст҃ыи, имъ ма за кѹколь едва w҃торже и сѧ главы моеѧ. и ѣвлаше ми с(ѧ) к рѹцѣ его ако мѹрин мал. и огнь из очїю испѹщаа. и смотрив видѣх на земли пред ним ров глѹбок и страшен sѣло. и тѹ врин мѹрина, и обращсѧ ко мнѣ рече. се оуже здрав еси. к томѹ не сѧгрѣшаи. но блюди себе да не горѣе ти что бѹдет. азъ же оцѹтившсѧ хвалѹ вздав бж҃и. и w҃толѣ ничтоже ми зло быс(ть).—Пр҃иде един нѣкыи пѹтник странен в монастыр бл҃жнаго євдїмїа. и велми гощен быс(ть). в полѹночи же вшед ѣ китимирь. и сребранѹю опаницѹ пригвожденнѹю на рацѣ ст҃го оц҃а євдїмїа. w҃торже. и взем ю w҃иде. сѧ клюсаты манастырскыми. в тѹ же нощ прокопїе. иже исцелѣвыи перѣе сего ст҃ым, братар сыи тогда, излѣз заутра. обрѣте ѹкрадшаго wпаницѹ стоѧща. ѣкоже привазана пред манастырем, и разумѣвъ стоанїа винѹ. и ѣведе [л. 254 об.] его в монастыр, и тои сыи повѣда нам. ако мало не тридесѧт поприщь шед, и sѣло трѹждьсѧ. предѣл монастырскых не могох преити. мы же опаницѹ вземше, и силѣ же и незлобию wц҃а нашего євдїмїа дивившесѧ мѹжеви подавше еже на потребѹ w҃пѹстихом и.—тогоже. в҃ъ един w҃ дн҃їи сѣдмцїмъ нам пред враты манастырскими. пр҃идоста срацини. сѧ единым срацином хр҃тианином сѹщем. фалава нарицаемыи. w҃ племене сыи их же великыи євдїмїе кр҃тил. имѹще ѣ собою срацинина sѣло страшна бѣсна. и рече к нам фалова. ако зима пришедшима. напоить белбѹд своих. и рѹк монастырскыи покровен wбрѣтше. взем камык разби покров и сломльши емѹ. и авїе разби и бѣс. и паде пребыс(ть) терзаа себе и пѣны теща. мимо градыи же азъ. оувѣдѣх винѹ напасти сеа. и рѣхъ им. принесите и в монастыр и разумѣите и видите. ако не оутаитсѧ никтоже wбидай манастыр его. сїа слышахом w҃ фалавы. и недѹжнаго поимше положихом и оу раки ст҃го wц҃а. и премедливш емѹ тѹ. изгна из него ст҃ыи бѣса. и дш҃евно просвѣти его. ѹслышахом бо ако потом и кр҃тилсѧ чл҃къ тои.—ст҃го вселенскаго четвертаго собора. иже в халкидо-

нѣ. прав(ило) кд. [л. 255] Єдиною ѡщ҃ным манастырем по воли еп҃па. пребывати воинѹ манастырем и достоящам их вещи. тѣм да сѧ хранят. и не мощно к томѹ бывати им мирскою властїю послабляющим же семѹ бывати. повинным быти правилным запрещенїем. Тол. Манастыри иже без бл҃гословенїа. и без повелѣнїа еп҃скаго сѹдани быша. не сѹставлени сѹть и не ѡсщ҃ени. повелѣнїем же и сѧ бл҃гословенїем еп҃па сѹзданїи манастыри. такоже бж҃ственаа мѣста. и бг҃ѹ порѹчени сѹще. да пребывают не претворени и не обидимо. и мирскаа жїлища не бѹдѹт в них. да сѧхранят мѣста того но причт҃ником или землю дѣлающим, рекше селяном. или ѡрет землю. престѹпам же повелѣннаа. аще ес(ть) еп҃п҃ъ. да иж҃женетсѧ из еп҃п҃їа. аще ли игѹмен изъ манастыра. яко злѣ расточающа их же не сѧбраста.—Иже в карфагени сѧбора помѣстнаго. прав. л҃s (=26). Нѣс(ть) достоино еп҃пом ц҃рковных вещеи и стяжанїи продавати. бж҃їа бо сѹт таковаа стяжанїа. и того ради не продаема сѹт. Тол. Аще нѣкыи еп҃п҃ъ село имыи или ино что ѡ̃ таковых. в нем же нѣс(ть) прибытка. или ц҃ркви бѹдет отягчена долгѡм. или инѣми нѣкыми напастьми стѹжаема. и вѕхощет [л. 255 об.] таковое продати. яко да цѣнѹ его вземь ѡ̃дас(ть) долгъ, или инѹ нѣкыю нашедшыю нѹждѹ оуправит тѣм. да не продас(ть) без совѣта митрополича. и сѹщих къ области тои еп҃п҃ъ. аще ли не имат времени належащаа ради нѹжда сѧ сѹщими близ еп҃п҃ы. совѣщавъ и повѣдав имъ приключшѹюс(а) ц҃ркви напасть, и тако продасть. и потом сѧборѹ вѕвѣстят. аще же сих не сѧхранит. но сам по своеи воли творит проданїе. и бѣи и соборѹ повинен бѹдет. и своеѧ чсти чюжды. тогѡже собора прав. л҃г. Попом разѣ еп҃п҃ъ своих вещи не продати ц҃рковныа. к неи же обрѹчени сѹт. такоже еп҃пом не подобает продавати селъ ц҃рковных не вѣдѹщѹ соборѹ. или своим попом не сѹщи оубо нѹжды. ни еп҃пѹ подобает прїати вещи нѣкыа ѡ̃ церковна сѣдалища. сщ҃го кирилла архиеп҃па алеѯан(дрїй)скаго. прав. к҃. Не праведнѣ же вѕатым ѡ̃ него имѣнїем. вѕдатис(а) прѣдно ес(ть) по двема винам. первїе оубо яко ниже подобаше весма быти таковомѹ. и яко оскорбляет sѣло и к послѣднюю скорбь ѵводит сѹщих по всеи земли бл҃гочт҃ивѣйших еп҃пов. еже истязатис(а) словесем строенїа прилѹчшихсѧ им проторов. или ѡ̃ доходов ц҃рковных. или и ѡ̃ нѣкых плодоприношенїй. един кождо бо нас за своа времена дасть [л. 256] ѡ̃вѣт всѣх сѹдїи. сѧсѹдшм бо драгым и стяжанїем неподвижным сѧблюдатис(а) лѣпо ес(ть) ц҃рковным. повчати же оуправляющим по времена бж҃ственое сщ҃енство, глѹчающихсѧ росходов строенїи. Тол. деодора валсамона. Иже рече ѡ҃нмѹтсѧ вещи праведно ес(ть) ѡ̃дати емѹ по двою образѹ. по еди-

номѹ оубо. ꙗко и еже ѿнѹдь быти ѿцатию иχ не праведно ес(ть). по второмѹ же, ꙗко всѣχ епⷭпов ѕѣло ѡскорбляет. и в печал благает. еже слово истазатис(а) им о строенїи припадающиχ. сирѣч славчающиχся проторов. ѿнюдѹже аще имѣнїа прїидѹт или ѿ приходовъ цр҃ковныχ. или ѿ плодоношенїа. сирѣч приношенїа нѣкыχ. конжде бо рече ѿ епⷭпов ншиχъ бо҃и дасть слово. ѡ строенїи вещи цр҃кви своеа о своиχ временаχ. сирѣч от времени в неже бѣ епⷭпъ. ꙗже во сѣсѹды цр҃ковныа, сирѣч сїнныа и прочаа вꙁложенїа, и неподвижнаа стажанїа. неѿемлема прїемлет быти. и сχранатис(а) цр҃квам. строенїе же приходов сѹщиχ в цр҃квах дрꙁатис(а) вмѣсто еже сꙁ дрꙁновенїем вѣдратис(а) сѹщим по временах епⷭпом. ϗ двадесат третїаго посланїа никонскаго. еже к магистрѹ и кн҃зю кн҃зем марапѣ. Епⷭпѹ же градском подобает потребныи промыслъ манастырем творити. да блюдет бл҃гочⷭтїе твое [л. 256 об.] и се бж҃ственое правило. како ꙗкоже о прочиχ сѹгрѣшенїиχ. сице подобнѣ и о таковыχ ѿ причащенїа ѿлѹчают. И како не цр҃ем и кн҃зем предают попеченїе имѣти. ѡ цр҃квах и манастырѣχ и иноцѣχ. но помѣстным епⷭпом. аще ли и напастѹеми сѹт ѿ епⷭповъ. еже ес(ть) не подобно, но ѡбаче лѹчши ес(ть) вꙁложеным бг҃ѹ. расточатиса паки на вꙁложенаа бо҃и. и епⷭпи бг҃ѹ ѿвѣщают. а не ѿ цр҃ей и кн҃зей. иже мирѹ вꙁложеным. ѡбаче ꙗковы сѹт и дрѹгыа многи бѣды ими же мир҃тїи кн҃зи ѡсѹжают-ся ѡ таковыχ. иже и вꙁ дрѹгыχ сꙗписанїиχ положены быша. и паче же к пѹщеннѣм посланїи кꙁ пидаштом. твоемѹ же бл҃гочⷭтїю показѹа сиχ всѣχ толикыа оубѣжати бѣды. и не таковыχ ради приражайса бг҃ѹ. такоже и подобнїи тебѣ. и богащеис(а) бг҃а бл҃гочⷭтивїи мирѧне кн҃зи. тѣм же оубо подобающаа ѡ бз҃ѣ вашемѹ бл҃гочⷭтїю повелѣвайте, вꙁ избавѹ же своим дш҃ам.—О аввѣ геласїи. Семѹ аввѣ геласїю иногда ѡставлена быс(ть) кѣлїа ѿ нѣкоего старца. иже при никополїи той пребываше. гїа оубо кѣлїа и село имѣяше. дѣлател же нѣкто какатов. иже в то врема началник бѧше в никополи палестинстеи, гродник сыи престависшагос(а) старца. [л. 257] пришед кꙁ какатѹ молѧше его вꙁати село то. ꙗко васнь оубо по законѹ томѹ имѣтї е. ѡн же похыщник сыи и своима рѹкама село вꙁати покѹшашеса ѿ старца. геласїе же не хотѧ кѣлїю иноческѹю предати мирѧном. вꙁати ю не оставлѧше. смотривꙁ же какат скотины геласїевы ѿ села оного маслици носѧща своима рѹкама нѹждею ѿемꙁ. вꙁ дѡм свои маслица принесе. егда нѣкогда сꙁ бесчестїем жївотнаа ѡставити с послѣдствѹющими им. бл҃жныи же старец плод ни мала (нап. масла) вꙁыскав. село же вꙁати не остави. прежереченныа ради вины ѿнѹдь же распалисса имѣнїа ради какат. сѹдолюбец оубо бѧ-

ше в константин град приходит. пѣш шествїе творя. пришедшѹ же въ антиохїю. тогда тамо ꙗко велїю свѣтилникѹ свѣтящѹ сто̀мѹ симеонѹ, о немже слышав паче чл҃ка оубо баше. и вождел҃ ꙗко хр҃тїанин сто̀го видѣти. видѣв же ѿ столпа сто̀го симеон, абїе вшед в̀ монастыр вопрошаше и. ѿкѹдѹ еси. и камо идеши. ѡн же рече ѿ палестины есмь. и в̀ константин град идѹ. сто̀ый же к немѹ пакы рече. кыа потребы ради. гл҃а емѹ бакат, многих ради потреб и надѣюсѧ мл҃твами сто̀ыми твоими. возвратитис(ѧ). и поклонитис(ѧ) сто̀ым стопам твоим. и гл҃а емѹ сто̀ый симеон. не хощеши [л. 257 об.] безнадежныи чл҃че рещи. ꙗко на чл҃ка бж̀їа идеши. но несовершен ти бѹдет поуть. ниже к томѹ оузриши дом свои. аще не послѹшаеши мое свѣщанїе. и ѿсюдѹ возвративсѧ к немѹ покаешис(ѧ). аще и в̀ жибых ти сѹщѹ до мѣста достигнеши, абїе ѡгнем ꙗт быв и ѿ сѹщих с ним на носила поставлен̀ бывъ идѹше по гл҃ѹ сто̀го симеона. постигнѹти до мѣста и покаꙗтис(ѧ) авв҃ѣ геласїю. до вирита же достиг скончасѧ. не в̀зрѣв домѹ своего по прорещенїю сто̀го. сїа сн҃ъ его бакат и тѹи тако нарицаем по см҃рти шц҃а своего многим достовѣрным мѹжем побѣда. ✠ мч҃нїа сто̀го ареды. Сто̀ый же ареда рече. поне послѹшайте мене мѹжїе хр҃тїанстїи иже їюдеи и еллини же в̀ моем родѣ. или ѿ инѣх ѿвержетьс(ѧ) распатаго х҃а. ѿвержетсѧ и сам хотѧ сѹдити живым и мр҃твым, и не бѹди ми части с ним. ни общенїа в̀ дн҃ь в̀скр҃снїа. хощѹ же и велю всѧ имѣнїа моа ѿдати сто̀ѣи цр҃кви моеи. хотѧщен быти сѹзданѣ по см҃рти моеи. аще кто чадо мое или рода моего станет. пребѹдет в̀ безскверньи вѣрѣ. а не в̀ темнѣ. да бѹдѹт ми наслѣдници. три же села добрѣйшаꙗ паче всѣх стажанїй (нап. стажанїе), хощѹ дати ꙗ сто̀ѣи цр҃кви. По ѹбїенїи злочестиваго мч҃ла. сто̀ыи же цр҃ь елизѵ̀ван постави еп҃сп҃ы и попы и дїаконы. и сн҃а сто̀го [л. 258] ареды постави кн҃зем во градѣ и много подас(ть) имѣнїе сто̀ѣи цр҃кви по заповѣди сто̀го ареды.—сто̀го и блж̀наго и равноап҃лѡм великаго цр҃а константина. повелѣнїе его цр҃ско. Иже цр҃квам всѣм по вселенньи. сѹдрѹжанїа ради, и крѣпости свѣтлостьми ѹкрасихѡм стажанїа земли. села. ѹзера. пѹшлины. сѹчетавше дахѡм цр҃квам. и бж̀ственым вшим (нашимъ) повелѣнїем. на вѹсточных и на западных странах. вѹ їюдеи ꙗвлма. вѹ асїи. вѹ дракїи. вѹ елладѣ. вѹ адракїи. вѹ италлїи. и в̀ различным ѡстробы. и по всеи вселенньи. идѣже православнїи кн҃зи. и властели под нами ѡбладают. ншего своѹбожена. и волю им ѹтвердивше дахѡм, владати сто̀лем, и никаковомѹ мирскомѹ сану смѣяти прикоснѹтис(ѧ) цр҃квным пошлинам. бг҃ѡм заклинаем и ншим повелѣнїем ѹтвержаем. непреложно и сѹблюдено быти даже до скѡнчанїа вѣка сего. При благочестивом цр҃и ѵ̀стинїанѣ

стыхъ щцъ сѣшедшихся. рзѕ. Великаго ншего сего града сѣ прстыми твоими епспы р. и. з. и. е. се полаганіе написаніем предаем. на wбидѣвшіа бжіа црквы. иже бw кто навитьс(а) неистовствѹа на стыа бжіа црквы. и на сцѣ[л. 258 об.]нныа иχ власти. даное гви в наслѣдие вѣчныχ блгъ на памат послѣднемѹ родѹ. обидящіχ власти даныа ввы, безаконно wимая села и виноградыі. Аще ли кто санѹ преобидѣти начнет. или сѣсѹды вѣсхищати црквныа, и wправданіа. или приблачающаа насиліем, епспа и попа или діакона и всякого просто рещи сцнчскаго чинѹ. или монастырем даное. грабленіем и насиліемъ даа и wимаа w них все даное. даемое ввы. Аще кто изобращетса се творя бесчиніе беліе матыи стыми бжіими црквами. четверицею паки вздас(ть) црквное. аще санwм гордящеис(а) негодовати начнѹт нашего повелѣнія. истинным правилwм не покорающес(а) стыχ щцъ. в каком санѹ ни бѹди кто. или воевода воеводства чюжды, или воин. воинства чюжды. и паки аще беліем негодованіем негодовати начнѹт. забыше вышніи страχ. wблекшес(а) в̀ бествдіе. повелѣвает нша власть тѣχ огнем сѣжещи. домы же иχ стым бжіим црквам вдати. иχ же обидѣша. аще ли и сами тіи венец носящіи. тоа же вины послѣдовати начнѹт, надѣющес(а) богатствѣ и блгородствѣ. а истоваго не радяще не wдающе еже обидѣша стыа бжіа црквы. или монастыра. преже реченною виною да повинни вздѹт. по стыχ правилѣχ. да вздѹт проклати в сіи вѣк и вѣ вздящій [л. 259] ѿ посланіа прпдбнаго щца ншего никона. w слов(а) кг.—го. Сіи монастырец идѣже есмь. вща родинева(?) зовомаа. патріаршеско ес(ть) блгдтію хствою. но мчтелски мирстіи кнзи имѣніи ради входа держат его. и wбаче имѹт имѣнія и приходы телесныа. паче возлюбиша даже до времене. вѣ дховнаа же и иночскаа блгдтію хвою вѣзмогающіі сѹщиχ здѣ. не попѹщают мирскым кнзам. но w телесныχ имѹт дати слово на сждѣ и здѣ и тамо w стотатьствѣ wко и стражѹт ѹвы. не вѣм же аще в̀ вѣдѣніи или в невѣдѣніи. и бѣ да избавит иχ w таковыχ бѣд. монастырскаа бо и прочиχ, всѣχ црквь. вѣзложена сѹт ввы. и нищим и вредным. и пленным и странным. тѣм таковаа вѣсхищающіеи. wко стотатци осѹдать-с(а). Зрите щцы како исплзнаетьса в сем писаніе. глет бо нѣгдѣ. wкоже песъ лижаи пилѹ и срѣзѹа свои ѧзык. и w малы сладости исходящаа кровс. не ощѹщает рѣзанія и болѣзни. дондеже вѣсь ѧзык его живетса до конца. сице мнаи w братіаχ ншиχ единовѣрныχ кнзеχ, и дрѹгыχ бывает. w малыа сладости непщѹемаго прибытка и лихшимства. не ощѹщает правослѹдіа бжіа. дондеже и та и паче с ними w многыχ сѣбраннаа лѣт. и самого наслѣдіа погѹбат. и аще до сиχ ис-

прабатьс(а). аще ли ни. самого живота злом зл҃ѣ лишится.— [л. 259 об.] Ꙗкоже гл҃ть в патерицѣ ꙗко еже дѣлати иноку да рекѹ же се рѣчїю. за еже разѹмѣтис(а). ꙗко имат инок ѿ возложеных ем҃ѹ ꙗкоже и преди рекохом. в сицевых лѣпо ес(ть). аще ли ни в таковых идѣже аще внидет. огнь бывает. ижжет и сѹщаа тамо и вес дом тѣи. и сего ради ѡц҃ѝ и братиа предрекох в таковаа спосп҃ѣшествовати тѣм и разорати законы бж҃ïа не послѹшаем ихъ. ни тѣх ни инѣх возмогающѹ нас доніѣ҃ бг҃ѹ. ради мл҃твъ прч҃стыа влдч҃ца нш҃а бц҃а. в неи же живем но паче и прежде и потом. и нн҃ѣ паки мнозѣми образы, такоже и писаницем сим таковым братиам нш҃им. единовѣрным любви тѣх достойных. ѣспоманѹю ꙗже на ползѹ. ꙗко и паденїе их и нам прикасается печалїю. ѡбаче мы о воспоминанїи ѹтвержденїи влдкы нш҃его подвизаемся бл҃гдтїю хр҃ою. и ищем образом нѣкыим по имени архїерѣа нѣкоего бывати воспоминанїю нш҃емѹ дондеже ѹставатся ꙗже о патрїархїи.

Прав҃. ст҃ых ап҃слъ. ѻ҃г. Сосѹд злат или сребрен. ѡц҃ѣн быв. или понавѹ или брачинѹ к томѹ никтоже на свою потребѹ да не освоит. безаконно бо се. аще ли кто ѡбличен бѹдет се творѧ. третїаго на десат ѿлѹченїа да прїимет запрѣ[л. 260]щенїе. Тол. Бж҃и ѿлѹченых не подобает осквернити. ѡц҃ѣна бо сѹт. аще сѣсѹд есть. или ино что. аще забѣса. или постав злат. или паволока. аще масло бѹдет или воскъ. принесенїем бо их въ бж҃їю цр҃квь ѡц҃аются таковаа. не подобает ѹбо ни воскъ ни масла взати ѿ цр҃кве. ни иного какова сѣсѹда, ни забѣсы, ни постава, ни паволоки, ни ризы, ни платка. вса бо та бж҃и возложена сѹт. и не достоит ихъ на свою потребѹ взимати. того ради ѿлѹчению повинни сѹт. ибо ахаръ ѹкрад ниже и еще не принесена бахѹ. ни ѡц҃ѣна бахѹ бг҃ѹ, но токмо ѡбѣщана. и обаче прїат месть. съ всѣм родшм каменїем. побиен бывъ. ѿ маргарита златоустаго. Сеи бо ахар един вѣ ѿ иже со исѹсшм навѵинѣм пришедших на иѡрдан съ їѣом онѣм. сѹдом ѹбо бж҃їим преемникѹ моисеовѹ предсѹженым. образ же и прописанїе имѹщим истиннаг(о) бг҃а и спс҃а нш҃его їс҃ хр҃а. ꙗкоже бо ѡн ѿ пѹстына сквозѣ їѡрдан в землю ѡбѣтованїа люди приведе. тако и спс҃ъ нашъ ѿ пѹстына неразумїа и идолослѹженїа. ради ст҃го и спс҃енаго крщ҃енїа. в горнїи їер҃лмъ преведе нас к мт҃ре прѹвенцем. в нем же ради истиннаго ѹпокоенїа бл҃гѹготовлены быша обители. идѣже нематежное и мирное пребыванїе есть. [л. 260 об.] Сеи бо їс҃ повелѣвающаго силою люди привед прїиде на їерихон. и странное ѡно и преславное ѡбыстоанїе дѣиствъ, и ѹже стѣнам низпасти хотящим. что рече к людем. бѹдет возложенїе град сеи. и вса елика

сѵт в нем гѣи саваоѳ. разѣѣ рааѳ блѵдницѵ снабдите. сѫхранитес(а) оубо ѿ возложенїа да некогда помыслибше вы возмете ѿ него. и истрыете нас. обѫщенна быша рече всѣ иже вѫ градѣ. се бо возложенїе иѳлаѣет. да не кто оубо ѵтаит. ѿ возложеныхъ їѵ бѵ. и потребит нас ѿ земла. бѣдна запобѣдь, много же шпаство. повелѣвающаго же бга и законополагающаго їга. како не бѣ в толицѣ множствѣ не прествпленѵ быти законѵ семѵ. мнозѣм сѵщим сѫпорѣвающим на се, или оубо невставленое и любо прибыточное народа. или еже не всѣм вѫ ѵслышанїи быти предложеныа заповѣди. или различїе користем. иакоже лщенїе предлежаще и любостажателныа прелщающе. оудоб ѵбо вѫ прествпленїю ѵстремила вы. но сице оубо закон сеи положен быс(ть). и о главѣ прествпленїа его бѣда обѣшена быс(ть). что оубо по сем. низпадоша стѣны. и в рѵкѵ обыстоящихъ градскаа быша всѣ. всѣмъ же людем заповѣд [л. 261] сїю сѫблюдающим. единого прествпленїе на все множство бжїи раже гнѣв. сѫгрѣшиша бо рече сѵне їилѵви сѫгрѣшенїе велїе. оутаиша и взаша ѿ возложенїа. ѵзат бо ахар сѵнъ хармиев ѿ возложенїа. и разгарисѧ гнѣвом гь на сѵны їилѵвы. и един оубо быс(ть) сѫгрѣшивыи. како оубо рече сѫгрѣшиша сѵне илѵви. зриши ли како единого грѣх всѣм людем казнь исходатаи. и како множство людское бга раздражи. елма оубо злое законопрествпное дѣло сдѣлас(а), и никтоже бѣ свѣдыи. разѣѣ единаго иже тайнаа свѣдащаго бга. и казнь оубо хотяше бы(ть). сдѣлавыи же се. аще и мнашес(а) ѵтаити. но шбаче ѿ совѣсти иако ѿ огна жьгом бѣ. прииде оубо прещенїю врема. и еже ставлен ѵ быти сѫгрѣшенїю. посла бо рече їс мѵжа ѿ ерихона вѫ ге. и взыдоша тамо иако три тысѵщи мѵжеи. и бѣжаша ѿ лица мѵжеи геиских. и ѵбиша ѿ них тридесат и шесть мѵжеи. и ѿгнаша их и разрѵшиша их. и оустрашис(а) срдце людем. и быс(ть) иакоже вода. зри единого грѣха ѿмщенїе. зри казѵ невтѣшимѵ. един сѫгрѣши. и на вес народ и вона смрть и страх нападе. что се ѡ бголюбивыи ладко и ги всѣх. ты еси единъ [л. 261 об.] праведен. и прави сѵди твои. ты комѵждо по своих дѣлех вздаеши дѣланїе и сѵд. ты рекъ еси человѣколюбче. в своем комѵждо грѣсѣ ѵмрети. а не иномѵ вместо иного казнь прїемати. что оубо ладко сеи ес(ть) праведныи твои сѵд. добра сѵт твоа вся ги. и сѣло добра. и на полѵ нам ѵстроема. паѵка ес(ть) нѣкаа рече. грѣх да изѵбитсѧ оубо казнїю ко всѣмъ. иако да не всѣх погѵбит. иако да познавше колико прецїенїе и казнь едїно прествпленїе породи. ѵбѣжат еже ѿ множайшихъ сѫгрѣшенїи безконечное мѵченїе, видѣв же рече їс. несѫставное бѣгство. растерза ризы своа. и

паде на землю. она рыданїа с плачем гл҃м. иже бж҃ественое назнамен8ет писанїе. что оубо к нем8 бл҃дка. с҃тани ѥ҃ск8ю сице низ пал҃ еси. сѣгрѣшиша людие твои. и прест8пиша завѣт мои. и не возмогост сн҃ве илѵ҃и стати пред лицем враг своих. дондеже измет возложенїе ѿ вас самѣх. проповѣдаса оубо абїе в людех сѣдѣланїе. и вѣзвѣщаетса ѿ бг҃а иже прест8пленїе сѣдѣлавыи. и слагаетса прест8пивыи. ѿвѣща бо рече ахаръ къ їс҃ и рече. вѣ истинн8 сѣ[л. 262]грѣших пред гм҃ь бг҃ом їилѣвѣм. сице и сице сѣтворих. видѣх ѥ҃ плѣнѣ одежд8 пестр8 добр8. и двѣстѣ дидрагмъ сребра и ꙗзык един злат. пѧтдесѧтим дїдрагмом. и помыслих вѣзх. и се та сѣкровена с8т в земли вѣ кровѣ моем. вса прочее вѣ ꙗвленїе приводит. понеже бо неложнаа иже сїа вѣзвѣстившаго зряше. извѣстна же имаше обличающаго свѣдѣтела. зри прочее и поносн8ю его и паг8бн8ю см҃рть. вѣзведе же его рече. їс҃. ѥ҃ дебрь ахарск8ю и сн҃вы его и дщера его. и воловы его. и подꙗремникы его и вса овца его. и кровъ его. и вса елика бѣша его. и побиша то все їиль каменїем. сїе законопрест8пленїа воздаанїе. сиц бж҃їи невмытен ес(ть) соуд.—З-го собора прав҃. бг҃. Аще которыи еп҃ск҃ или игѵмен обращетса ѿ самотворенїа еп҃ск҃ских. или монастырскых. внѣ твора кнажск8ю власть или ином8 лиц8 издам, нетвердѣ быти данїю. по правилѣ с҃тых ап҃л҃ гл҃щем8 ѡ всѣх цр҃ковных вещех еп҃ск҃ да имат попеченїе и да 8правлает ихъ. ꙗко бг҃ 8 назирающ8 его. не лѣт же быти ем8 8своити что ѿ них. или сродником своим. ꙗже с8т бж҃їа раздавати. аще ли 8бози с8т, да подает им ꙗко 8богым, а да не виною сих цр҃ковнам расточает. аще ли непщ8ет тщет8 сѣтворити. и ни на к8ю же полз8 быти сем8. ниже [л. 262 об.] тако мѣстным кн҃земъ вдавати мѣсто. но причетником или земледѣлцем. аще ли хитрос(ть) л8кавѣ сѣтворат и ѿ земледѣлца. или ѿ причетника (к8пит) кназ село то. и тако нетвердѣ быти проданїю. но ѥ҃звращатис(а) паки ѥ҃ еп҃ск҃ю или к монастыр. еп҃ск҃ же или игѵмен се твора да изгнан в8дет. еп҃ск҃ оубо ѿ еп҃ск҃їа. игѵмен же ѿ манастыра. ꙗко растачающа злѣ ꙗже не сѣбраша. Писано бо ес(ть) вѣ с҃тых ап҃л҃ правиле. н҃д҃-м. цр҃ковное бо богатство нищ҃их бг҃атство. ѥ҃зраста дѣлм. и сиротъ. и старости и немощи и в недѣг ѥ҃падших. нищих прекормленїе чади мнозѣ. стран҃ным прилежанїе. сиротам и 8богим промышленїе. вдобам погобїе. и дв҃цам потребы. обидимым заст8пленїе. ѥ҃ гладѣ прекормленїе. х8добѣ 8мирающим покровы и гробы и погребанїе. цр҃квам п8стым и манастырем под(з)атїе. живым прибѣжище и 8тѣшенїе. а м҃ртвым памат. того ради на потреб8 цр҃кв҃н8ю имѣнїе и люди свом давали.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Напечатано:	Нужно читать:
Стр. 81, 1 стрк. св. вь обличеніе	въ облегченіе
Стр. 94, 10 стрк. св. кнѧземъ	кнѧземъ
Стр. 102, 2 стрк. св. ꙋхождніѥ	ꙋхожденіѥ
Стр. 172, 17 стрк. сн. скромностіи	скромности
Стр. 203, 4 стрк. св. блжни	блжни
Стр. 264, 6 стрк. сн. Sottesdienst	Gottesdienst
Стр. 312, 2 стрк. св. слоужбоу	слоужбоу
Стр. 587, 7 стрк. св. Ншна	Ншна

Стр. 323, 16—9 стрк. сн. Означенная ссылка принадлежитъ не кн. Курбскому, а Грозному (Сказанія кн. Курбскаго, изд. 1842 г., стр. 159).