



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

Spec. 5014 (H1)



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY

3
P.L. 1

СТАРЕЦЪ ЕЛЕАЗАРОВА МОНАСТЫРЯ ФИЛОФЕЙ

И

ЕГО ПОСЛАНИЯ.

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ИЗСЛѢДОВАНИЕ.

В. МАЛИНИНА.

Vasilii Nikolaevitch Malinin

MALININ
= —
"STARETS"
P.L. 1

КІЕВЪ.

Типографія Кіево-Печерской Успенской Лавры.
1901.

Slav 287.4 (pt-1)

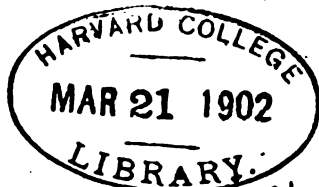
✓



Preservation f.d.

Slav 287.4

1048-79



University of St. Petersburg



Отъ Кіевскаго духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.

Кіевъ. 14 Октября, 1900 года.

Предсѣдатель Комитета, профессоръ Академіи, Протоіерей І. Нормановъ.

Старецъ Елеазарова монастыря Филоеей, 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 изслѣдователей.

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

Задача настоящаго изслѣдованія—понять и объяснить личность Филоея и его литературную дѣятельность въ ихъ особенностяхъ и отношеніи къ современной эпохѣ и письменности. Въ лицѣ Филоея 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 Филоея въ его источникахъ и отношеніи къ эпохѣ, опредѣлить господствующую идею его произведеній, при посредствѣ которой уяснялись и истолковывались Филоеемъ 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 Филовея, средствъ его образованія и самообразованія, второй—библіографіи предмета, третьей—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 Филовея, связи этихъ особенностей съ историческими условіями древнерусской образованности и литературы, о господствующей идеѣ міровоззрѣнія Филовея и его сочиненій и, какъ первоисточникъ и основа этой идеи, излагается библейское ученіе о Промыслѣ Божіемъ. Пятый отдѣлъ посвященъ изслѣдованію посланій Филовея, 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 Филовея къ князьямъ, гдѣ рѣчь идетъ о всемірно-историческомъ значеніи русскаго государства и отношеніи государства къ церкви. Въ восьмомъ отдѣлѣ излагается взглядъ Филовея 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 Филовея (№№ 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 такіа богатая 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, обратная же всегда буквами об.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТРАН.
Введеніе.	III—V.
ОТДѢЛЪ I.—Житіе преп. Евфросина, какъ источникъ начальной исторіи Елеазарова монастыря и жизни старца Филоея. Двѣ редакціи житія и взаимное ихъ отношеніе.	1—25.
Особенности строя монастыря препод. Евфросина, какъ школа иночества.	26—32.
Біографическія свѣдѣнія о Филоеѣ.	32—43.
Школа и самообразование Филоея.	44—61.
ОТДѢЛЪ II.—Библиографія сочиненій Филоея.	62—78.
ОТДѢЛЪ III.—Старецъ Филоей въ характеристикѣ неизвѣстнаго автора замѣтки, какъ представитель русскаго книжнаго иночества и печаловника.	79—82.
Историческія условія и причины, вызвавшія и опредѣлившія от- ношеніе учительнаго подвижника къ міру и служеніе его людямъ и родинѣ.	82—113.
Данныя пзъ исторіи литературной дѣятельности въ стѣнахъ Елеазарова монастыря и его иноковъ, предшественниковъ Филоея.	113—133.
ОТДѢЛЪ IV.—Литературная дѣятельность Филоея была вызвана обсто- ятельствами.	134.
Слабость личнаго почина въ произведеніяхъ письменности време- ни Филоея.	135—138.
Особенныя условія и причины, литературныя и политическія, опре- дѣлившія религіозно-православное направленіе письменности эпохи Филоея и предшествующаго времени.	138—145.
Господствующая идея произведеній Филоея и библейское ученіе о Промислѣ Божіемъ, какъ основа его воззрѣнія на судьбы мі- ра, царствъ и людей.	145—157.
ОТДѢЛЪ V.—Три группы посланій Филоея.	158.
Посланіе къ Мисюрю—Мунехину по случаю мороваго повѣтрія во Псковѣ. Псковскій дьякъ Михаилъ Григорьевичъ Мисюрь-Му- нехнинъ.	159—162.
Двѣ редакціи посланія по случаю повѣтрія.	163—166.
Время его написанія.	166—167.
Утѣшительное посланіе Филоея 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 мороваго повѣтрія.	221—238.
ОТДѢЛЪ VI.—Посланіе къ Мунехину о покореніи разума Откровенію.	239—247.
Посланіе къ вельможѣ, въ мірѣ живущему.	248—255.
Посланіе Филоея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинъ.	255.
Николай нѣмчинъ (Булевъ), врачъ, астрологъ и пропагандистъ со- единенія восточной и западной церкви.	256—266.

VIII

Время написанія посланія.	266—269.
Разборъ посланія.	269—362.
Посланіе къ Іоанну Акинѣевичу о злыхъ дняхъ и часахъ.	363—368.
ОТДѢЛЪ VII.—Церковно-политическое ученіе Филовея.—Посланія къ вез. кн. Василію Ивановичу и Ивану Васильевичу.	
1) Всемирно-историческое значеніе Русскаго государства (богозбранничество): а) исторія идеи преемства царствъ.	369—382.
б) Усвоеніе ея на Руси въ прихѣненіи къ Русскому государству: Флорентійская унія и паденіе Византіи.	383—442.
Дѣйствительное воспріятіе наслѣдства Византіи русскими государствомъ: регалии; Софья Палеологъ.	343—496.
2) Внутренній строй богоизбраннаго царства: а) самодержавіе (монархическое начало).	496—522.
б) Задачи самодержавной власти (теократія): а) отношеніе государства къ церкви.	223—560.
	560—687.
ОТДѢЛЪ VIII.—б) 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 Филовея во Псковъ въ бѣдѣ сущиимъ и утѣшительное посланіе къ опальному вельможѣ.	7—24.
III. Записка неизвѣстнаго автора о Филовеѣ.	25.
IV. Посланіе Филовея къ Мунехину по случаю мороваго повѣтрія во Псковѣ въ двухъ редакціяхъ.	26—32.
V. Посланіе Филовея къ Мунехину о покореніи разума Откровенію.	33—35.
VI. Посланіе Филовея къ вельможѣ, въ мірѣ живущему.	36.
VII. Посланіе Филовея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинъ.	37—47.
VIII. Записка при томъ же посланіи о поводѣ къ его написанію.	48.
IX. Посланіе Филовея къ великому князю Василію Ивановичу въ двухъ редакціяхъ.	49—56.
X. Посланіе Филовея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу.	57—66.
XI. Посланіе въ Царствующій градъ.	67—68.
XII. Путевая записка о Цареградѣ.	69.
XIII. Путевая записка о Египтѣ.	70.
XIV. Слово св. Ефрема Сиріина о Воинѣхъ судьбахъ.	71—75.
XV. Сказаніе неизвѣстнаго суздальца о Флорентійскомъ соборѣ.	76—87.
XVI. Путевая записка 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. Литписное 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 Филофей, возникъ въ половинѣ XV вѣка и получилъ названіе отъ своего основателя, преподобнаго Евфросина, въ міръ 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 Василиемъ. Личность автора и время написанія древнѣйшаго житія вполне 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 ничиѣмъ оущѣ и зело никанчимъ и многорѣшномъ есмь и оцѣхъ»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 дѣти, брати, спсатиамъ, понеже нехъ-инъ и(тъ) черноризци хощѣтъ быти с нимъ»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 посмoтpѣть изображеніе его на иконѣ, написанной послѣ смерти этого святого по образцу, еще при жизни преподобнаго начертанному иконописцемъ Игнатіемъ³). 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: «Сѣи же чинѣ (съ Конономъ сребролюбцемъ) (не) преднаписахъ въ житіи сѣго и (не) поставихъ нъ въ радѣ чинѣхъ; пониж(е) бо тамо пач(е) ничто мало не исправихъ, не поспригохъ бо достроично испитѣа сказателѣа»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 аллилуйи и когда на помощь его безсилію явились сначала преп. Евфросинъ съ Серапіономъ, а потомъ и сама Богоматерь⁶⁾.

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 инициативѣ: «мнѣ оубо, спикателю общіу повѣстити, не лѣпо мнѣти и(тъ) не смѣстивши бо словесное пространство и въ ермани мѣтаніа тацѣхъ мѣж жителстѣа и достойныхъ незаслѣа сѣѣта и бжтвенна паматн?»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 «ще бо иногда мнѣ имъ оущѣ», вскорѣ однако былъ удостоенъ сана священника, а затѣмъ «ѣѣ дѣховникъ сѣмѣи и прѣемн игѣминъ въ мен-

теми его», «понеже еѣ (написано «бо») тѣ доверодѣтели зѣло сѣшники и дѣхными кѣльми цѣѣтащи дѣтелими»⁸). Грамотностью и высотой жизни отличались и слѣдующіе два брата, иноки Харлампій и Памфиль, потому что, по замѣчанію житія: «ѣмъ ѣко бѣши три брата по плоти сѣшники бѣша и едѣне по едномуъ каждо ихъ еѣ крѣма (еѣе) е мо-настырѣ (ѣѣго игѣмени бѣша»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 ктитормъ 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 послѣдняго¹⁰), писанномъ еще при жизни этого святого и скрѣпленномъ печатію архіепископа новгородскаго Теофила, духовникомъ преп. Евфросина и игуменомъ монастыря называется уже Харлампій. Архіеп. Теофиль, современникъ и свидѣтель конечнаго паденія Новгорода и присоединенія его къ Москвѣ, былъ избранъ на каеэдру въ 1470 г.; въ декабрѣ 1471 года онъ былъ рукоположенъ, а въ январѣ 1480 г. сведенъ съ каеэдры и отосланъ въ Чудовъ монастырь¹¹). Крайнимъ предѣломъ архіепископствованія Теофила 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.: «Ѣа лѣто 6980 (1472) списана бѣхъ книга сіа, св. Іоакїмъ Сирїанинъ, рѣкомъ многогрѣшнаго Игнатїа инока, поклѣнїемъ господина старца Евфросина, по благословенїи игумена Харлампїа ошители св. Селитѣли: Евл. Евл., и Гргг. Богослова и І. Злат. и приподок. отца Онуфїа, нѣже надѣ Толкомъ рѣкомъ, еѣ области св. Жнеонч. Троици еѣ псковской»¹²). Приведенная записъ не только точнѣе опредѣляетъ время игуменства Харлампія, но и освѣщаетъ внутренній строй жизни монастыря преп. Евфросина въ бытность его ктитормъ: ясно, что все дѣлалось «повелѣнїемъ господина старца Евфросина» 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, бывший игуменъ монастыря Елизарова. Въ житіи преп. Евфросина упоминается иконописецъ Игнатій¹³), несомнѣнно чело-вѣкъ книжный, который могъ быть писателемъ 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 кельѣ¹⁴).

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 необходи-мымъ 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 Предтечи¹⁵). Принимая во вниманіе выраженіе автора житія, что братья наслѣ-довали 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, содержа-щееся 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 исправле-ніи(хъ), постриженіе имуща ангельскаго образа въ преподобнаго обители отъ ученика сего, именемъ Памфила»¹⁶). Такъ какъ вторая редакція житія, какъ увидимъ, написана въ 1547 году, когда исполнилось пятидесятилѣтіе иноческой жизни Маркелла; то, слѣ-дов., 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 пере-сталъ 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 года¹⁷) и несомнѣнно въ пору политической

самобытности Пекова; потому что авторъ, обращаясь къ Пскову, называетъ его землей свободной: «Хитомненный градъ Псковъ, 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 есмь, какъ свѣтъ въ Серапимѣ еликаша, начало и конецъ 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, человека, видимо, почтеннаго и способнаго энергично говорить даже съ псковскимъ намѣстникомъ, ни нашъ авторъ, ни другой кто не могъ выразиться: «мы побрѣгохъ бо достроично 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 задачи житія и въ неумѣнны 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 оскорблявшимся святого при жизни: «мѡжи пѣковичи, кѣпно ж(ѣ) и жины еаша и шѣроки и дѣш, егѣтны и вѣозѣи, и чѣтныа игѣмены и шѣиници и дѣакони и причѣт ѡжкены, и тѣрноризци и тѣрноризци, таж(ѣ) и нищѣи! кѣпно експлашѣте еси радостѣи дѣшкеном и ѡдѣтныа рѣкама. и ексканкнѣте ѡ дѣша и срдца екздашѣ славеѣ Бгѣѡ, оушѣдрнѣшимъ еы и помнлобавѣшимъ еас еванком екои мѣстни; понижѣ прозавѣстѣ на послѣдокъ еѣка... изрѣчѣ Пѣковѣ и изниш днѣно чѣдо и ежѣтѣнѣ плод еванкаго и бгѣоданнаг(о) имъ гравжанина, знаменѣнаг(о) Бгѣѡмъ, проснавѣшаг(о) еванкиѣхъ тѣмѣчѣхъ и знаменѣихъ вѣфросина прѣгѣтат(о)»²⁰). Отсюда становится понятною и та терминологія, которую употребляетъ спѣсатель въ отношеніи къ Евфросину. Онъ называетъ его *преподобнымъ*²¹), *святымъ*²²), *Божіимъ челоуѣкомъ*²³), *богочеловѣкомъ*²⁴), *знаменочеловѣкомъ*²⁵), *благочеловѣкомъ*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, «сербѣтѣи еы(тъ) шѣразъ стѣго екъ изрѣчѣхъ ѡ... нѣкогого иконопица... и лѣлишъ еы(тъ) Памфилѣи игѣменѣ, тѣмъ ж(ѣ) и повѣстѣишъ еы(тъ) прѣкое на иконѣ написати(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 слышалъ 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 остальные событія жизни святого отошли на второй планъ и попадали на страницы житія лишь случайно. Онъ самъ такъ опредѣляетъ цѣль своего труда: «*ѡкрыти сеѣтъ ендѣніа (= еѣдѣніа) цркви Бжїа евангѣлїи тайнѣ прѣтѣла алау...*», да не мѣтитѣ(а) евангѣлїи(а) еѣтрїаомъ недобѣніа разѣмное море да на евангѣлїи хрїтїанскїа концї едїнїыми ѡсѣти едїногѣ(а)сно евангѣлїи едїноѡсѣнїи Трѡ(и)цѣ и да разѣмѣнтъ ѡпасно евангѣлїи евангѣлїи прѣтѣла алаулуїа»²⁸) Поэтому, послѣ широкоѡсѣпательнаго и маловразумительнаго введенія, собственно житіе преп. Евфросина начинается со времени столкновенія его съ Іовомъ Столпомъ, псковскимъ роспопомъ, главнымъ противникомъ преп. Евфросина и сугубой аллилуїи. 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 Игнатїй, или же по личнымъ отношенїямъ автора, какъ игуменъ Памфилъ съ своимъ родомъ, или же по частнымъ случайностямъ, какъ напр. старецъ Серапїонъ, видѣнный авторомъ во снѣ. Въ результатѣ получилось не собственное житіе, а изложеніе спора о сугубой аллилуїи, 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 разсужденїй. Послѣ этого понятно, почему вскорѣ за этимъ житїемъ появилась вторая редакція

его, написанная пресвитеромъ Василиемъ, 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 Ѳеодосій³⁰). 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 смиреннымъ Кипріаномъ и иными старцы, иже многа лѣта имущимъ въ монастыри томъ, велико по Божѣ 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—двѣнадцать святыхъ «пѣть и праздновать повсюду», во всей русской церкви, а девяти—мѣстно³²). О соборномъ уложеніи была повсемѣстно отправлена грамота³³), 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 здѣсь³⁴). 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 пытать и обыскивати о великихъ новыхъ чудотворцахъ» въ городахъ, всяехъ, 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 Θεодосіемъ во главѣ, позаботилась о составленіи новаго житія преп. Евфросина. Для выполненія этого важнаго дѣла они обратились къ пресвитеру Василию, 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 мая³⁵).

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 навѣкъ 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 свойствъ 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). Беспорядочность изложенія у неизвѣстнаго автора дѣйствительно есть, но она должна была показаться Василию 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 аллилуйи; 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 аллилуйи, 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. рассказъ о Серапіонѣ, помѣщенный въ древнѣйшей редакціи въ концѣ, Василиемъ помѣщенъ въ началѣ, при рассказѣ объ основаніи монастыря, когда Серапіонъ былъ единственнымъ сподвижникомъ преп. Евфросина. Слѣдуя вполнѣ своему предшественнику, Василиій 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 братію³⁸). Впрочемъ трудъ предшественника не былъ для Василия единственнымъ источникомъ; встрѣчаются у него «и ина, яже отъ слышанія отъ неложныхъ свидѣтелей»³⁹). Однимъ изъ такихъ свидѣтелей былъ для него уже упомянутый нами инокъ Маркеллъ, ученикъ и постриженникъ игумена Памфила, повѣдавшій автору житія «о многихъ исправленіихъ святого»⁴⁰). На основаніи этихъ свидѣтелей къ чудесамъ, извѣстнымъ въ первой редакціи, прибавлено нѣсколько новыхъ; въ самомъ житіи прибавлены нѣкоторыя подробности, не лишенныя историческаго значенія. Такъ, по видимому, на основаніи точныхъ данныхъ пресвитеръ Василиій подтверждаетъ нашу догадку о происхожденіи перваго житія по случаю установленія мѣстнаго почитанія преп. Евфросина при игуменѣ Памфилѣ. Рассказъ ведется отъ имени перваго писателя, хотя у этого послѣдняго свѣдѣній, сообщаемыхъ пресвитеромъ Василиемъ, не имѣется: «обрѣтенъ бысть образъ святого отца Евфросина во изразцѣхъ Игнатіевыхъ отъ инога нѣкоего иконописца и явленъ бысть Панфилю игумену, ученику блаженнаго отца Евфросина. Панфилий же игуменъ повѣда образъ святого отца, како обрѣтенъ бысть во изразцѣхъ онога 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 Панфилю *образъ святого отца на иконѣ написати и житіе изложити*. Панфилю же игуменъ повелѣ иконописцу образъ святого отца на иконѣ написати, и сему же бывшу, и постави надъ гробомъ святого. И тѣмъ же образомъ азъ *видѣхъ* явльшаго ми ся во снѣ, якоже на иконѣ на-

писанъ»⁴¹). Въ первоначальной редакціи житія преп. Евфросина тоже мѣсто читается такъ: «и тако шерѣти еси(тъ) шераз стго еѣ изрзцѣхъ ѿ много нѣкогго иконописца же, и псалмъ еси(тъ) Памфила игумена; тѣмъ ж(е) и повелѣнъ еси(тъ) прѣе на иконѣ написати(а), и тымъ же шеразшм азъ еидѣхъ псалмъ ми(а)»⁴²). Сопоставляя рассказъ обоихъ житій, мы замѣчаемъ, что подробности о написаніи иконы и житія преп. Евфросина принадлежатъ всецѣло пресвитеру Василию и, нужно думать, не составляютъ его собственнаго измышленія. Изъ этого сообщенія Василія слѣдуетъ, 1) что при Памфилѣ дѣйствительно установлено первое чествованіе преп. Евфросина, какъ святого; 2) что первоначальная редакція житія преп. Евфросина была не только написана при игуменѣ Памфилѣ и по его иниціативѣ, но и не позже 1504 года; потому что въ іюнѣ того же года Геннадій принужденъ былъ сложить съ себя санъ архіепископа новгородскаго.

Встрѣчаются прибавленія и болѣе существенныя, получившія въ послѣдствіи весьма важное церковно—историческое значеніе. Значенія этого пресвитеръ Василій, конечно, не предчувствовалъ; въ противномъ случаѣ былъ бы осмотнительнѣе 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: «кѣдѣхъ, яко ѿ Константины града просѣтѣна еси(тъ) стмъ крѣпкимъ евангеліемъ гласаа земаа наша; ѿтѣдоу ж(е) и еѣра еѣ Хѣ и законъ цѣкены, тако ж(е) и ѣстае изложнеа прасолаекомѣ пѣніи еѣ еси подлѣтѣи и е концѣ есины»⁴³). Слѣдствіемъ этого хожденія въ Константинополь было то, что преп. Евфросинъ утвердился въ обычаѣ двойть 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, рассказъ о видѣніи преп. Евфросина и Серапіона и особенно Богоматери первымъ писателемъ житія считалось личнымъ измышленіемъ пресвитера Василія. Это было тогда, когда извѣстна была лишь та редакція разсматриваемаго житія, которая напечатана въ «Памят. старин. русской литературы». Со времени открытія проф. Ключевскимъ древнѣйшей редакціи того же житія обвиненіе это было съ Василія снято, и послѣдній остается лишь «однимъ изъ самыхъ легковѣрныхъ, неразсудительныхъ и неразборчивыхъ при

составленіи своихъ сказаній»⁴⁴). Возникъ другой вопросъ, насколько точно пресвитеръ Василій воспроизвелъ своего предшественника? Вообще объ отношеніи редакціи Василія къ редакціи первоначальной утверждалось, что «Василій дословно повторилъ въ своемъ житіи Евфросина повѣсть о преподобномъ перваго писателя, 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: «иже ж(е) игда приидоху слокомъ къ пожити оной, како ходи еѣ въ юности своей премудрый бланзаръ къ Цѣрѣградѣ на експрогъ къ патрѣмъ прѣтго ради и ежѣтеинаг(о) аллѣгѣ, и той ж(е) паче деонти и поелѣ имѣ»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 рассказъ начальной редакціи объ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ и современныхъ хожденію преп. Евфросина въ Царьградъ. Здѣсь читаемъ: «иже бо ми юннѣ зѣло и мнѣмъ юннѣ и помышала мѣшкѣ(а) глѣхъ въ срѣдѣи своемъ: Гн̄ Іѣ(е) Хі! настаетъ ѡмѣ мой въ разѣмъ истиннымъ, да ѡѣмъ изѣѣтно, каа ѡѣта прѣточно елѣалитъ нма Твое сѣѣршено... де(о)ащаа ли прѣѣлаа алаѣгѣа или троащаа»⁴⁸)... И вотъ глубоко смущенный преп. Евфросинъ «ѣѣтокахъ ѡ сѣмъ бо лѣзѣнио прѣдъ Бѣомъ» и, не имѣя средствъ самостоятельно разрѣшить недоумѣнія, «много вопрошахъ ѡ ѣѣкоеныа чади старѣишихъ мнѣ»; но и изъ среды старѣйшей чади «никтож(е) еѣзможѣ тѣины еа прѣолаковати»; потому что и «самѣ бо тогда еолахахъ(а) о еѣѣтѣиномъ томъ лѣомѣдрѣи... ѡѣѣмъ бо деоащи(мѣ), а ѡѣмъ троащимъ прѣѣлаа алаѣгѣа». Въ такомъ трудномъ положеніи онъ «недоумѣлахъ и не ендѣхъ (= еѣѣдѣхъ), что сѣѣтворити» и въ то же время «зѣло ѡѣоахъ ѡ самѣгѣа еѣи еа»⁴⁹), т. е. послѣдствій самочинія, которому не видѣлъ въ данномъ случаѣ мѣста. Изъ этого рассказа можно видѣть, что преп. Евфросинъ горячо принялъ къ сердцу вопросъ о правильномъ богочтеніи 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 уставъ⁵⁰). Такимъ образомъ и изъ подробностей рассказа 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. Рассказывая о приѣмѣ преп. Евфросина патріархомъ, древнѣйшая редакція говоритъ: «и ѡпѣшнѣа еѣхъ ѡ патріарха : еланкомъ ѣѣтъ; мнѣ ж(е) грѣшнѣ ѡѣиу и зѣло недостойнѣ такѣа ѣѣти; но пат(е) и еѣзложѣ патріархе рѣѣположеніе свое на момъ главѣ. нѣпотрѣбнѣи, и рѣѣ(е) ми такъ: мнѣ ти, та-

до! и нди с миром и спсала спси дшии ском, и бѣ еѣди с током, и рѣ(е):
 амниѣ. И ѡдаряка ма ѡ ского стѣни и прѣдѣлѣтѣ стѣом иконом и чидном
 зѣло на елѣніи и спсаниіи живѣотѣ моимѣ, иаж(е) и мамы и доинѣ ѡ минѣ в
 монастырѣ нашімъ»⁵¹). Трудно допустить, чтобы патріархъ, отпуская
 преп. Евфросина, не далъ бы благословенія и братіи, если бы толь-
 ко преп. Евфросинъ былъ въ это время монахомъ и особенно осно-
 вателемъ монастыря; напротивъ, патріархъ видитъ въ немъ просто
 человѣка любознательнаго и въ то же время глубоко религіознаго,
 а потому и говорить ему лишь о спасеніи имъ собственной его
 души, ни слова не говоря объ обязанностяхъ къ братіи. Изъ это-
 го по видимому должно заключить большее,—что у преп. Евфро-
 сина въ это время и вообще не возникало опредѣленнаго намѣ-
 ренія поступить въ монастырь. Напротивъ, нѣтъ ничего невѣроят-
 наго въ томъ, что именно путешествіе по востоку и монастырямъ
 Цареграда и окрестностей и предрасположило его въ пользу мона-
 шества, какъ это ранѣе случилось съ Добрынею Ядрейковичемъ,
 въ послѣдствіи архіепископомъ новгородскимъ. Наблюденіе мона-
 шеской 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
 поиспательлась⁵²), а пожелалъ основать свой собственный монастырь,
 чтобы здѣсь осуществить идеаль монашества, вынесенный съ во-
 стока. Такому выводу о времени хожденія преп. Евфросина въ
 Царьградъ не противорѣчитъ и замѣчаніе, что икона, которою блѣ-
 гословилъ преп. Евфросина патріархъ, «и доинѣ ѡ минѣ в монастырѣ
 нашімъ». Это значить только, что икона потомъ была пожертвована
 преп. Евфросиномъ въ свой монастырь, какъ этого отчасти отъ не-
 го требовалъ его же собственный общежительный уставъ. Не про-
 тиворѣчитъ этому выводу и почетный пріемъ, который оказалъ
 преп. Евфросину константинопольскій патріархъ. По всѣмъ сообра-
 женіямъ преп. Евфросинъ былъ человѣкъ зажиточный, а такимъ
 лицамъ всегда оказывалось на востокѣ предпочтеніе, какъ мы ви-
 димъ это совершенно ясно изъ путешествія Антонія. О зажиточ-
 ности преп. Евфросина говорятъ его духовное завѣщаніе. Будучи
 самъ родомъ изъ селенія Виделѣпскаго, за 30 верстъ отъ города
 Пскова⁵³), 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: «*сѣхъ е Контантинскѣ градѣ е доерѣи порѣ, за длег(о) до езатїа еѣхранимаго Цѣраграда ѿ поганого еѣсѣрминна тѣрсакаго; сѣхъ же ео цѣрке еѣгочѣнаго цѣа Кааланна и при шѣннѣи пастеи патріарха Ішнфа; томѣ ео тогда престоле дѣж(а)шѣ еселенскыя цѣкен Гофиа Ежїа прѣдѣршети*»⁵⁴).

Въ своемъ посланіи къ архіеп. новгородскому Евфимію преп. Евфросинъ также лишь косвенно говорить о времени своего хожденія въ Царьградъ: «*ишѣ сѣхъ е доерѣи порѣ, ишѣ не іу еѣ (напис. ео) шеладан тогда еѣхранимый Контантинскѣ град ѿ поганыхъ еѣсѣрминнѣ*»⁵⁵), при чемъ не называетъ ни имени патріарха, ни имени византійскаго императора; но изъ способа выраженія о сугубой аллилуйи скорѣе должно слѣдовать, что онъ былъ тамъ еще въ юности. Онъ говоритъ: «*имѣ же шѣчѣи и(тѣ) ѿ юности деонти ежїтеинаа алаѣгїа, а не тронти ишѣ, іакож(ѣ) шни теорат*». 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 еселегочѣнаго цѣкен езахїа и наеыкохъ и так(о) гѣти; того ео радѣ сѣхъ ез Цѣтѣградѣ, но ишѣ сѣхъ ез доерѣи порѣ*»⁵⁶). Такимъ образомъ издавній, идущій отъ юности *намык* 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 Василиемъ, разумѣется, не произвольно, а на основаніи «*слышанія отъ неложныхъ свидѣтелей*». О времени всей жизни преп. Евфросина Василий пишетъ: «*живѣ же преподобный отецъ нашѣ Евфросинъ всѣхъ лѣтъ живота своего 95, якоже нѣцны повѣдають въ обители его*»⁵⁷); о времени же смерти читаемъ: «*преставися святыи 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 «*хѡди еѣ еѣ нѡиости скоиѣ премудрый вѣнзарь къ Царьградуу на еѣспросѣ къ патріарху прижагаго 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 тронуть 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 Елеazarомъ своего монастыря на Толвѣ; потому что по указанію древняго житія въ бытность преп. Евфросина въ Константинополь императоромъ Византіи былъ Іоаннъ, а патріархомъ Іосифъ, скончавшійся во Флоренціи во время собора о соединеніи церквей. Не возможно было бы также выраженіе древняго житія и посланія самого преп. Евфросина къ архіепископу Евфимію, что онъ, Евфросинъ, ходилъ въ Царьградъ *въ добрую пору, задолго до взятія Царяграда турками*⁶⁰).

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

Какъ мы уже имѣли случай замѣтить, пресвитеръ Василій говоритъ два раза о хожденіи преп. Евфросина въ Константинополь, при чемъ отношеніе его къ предшественнику-писателю не одинаково. Въ отдѣлѣ «о хоженіи святаго къ Царствующему граду» Василій наиболѣе свободно воспроизводитъ древняго писателя. 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 нѣкимъ новгородскимъ священникомъ, много наслышавшимся о строгой жизни преп. Евфросина и его братіи⁶¹). Отсюда и самый поводъ къ путешествію получилъ отчасти новое обоснованіе: «Малу же времени минувшу (судя по контексту, послѣ чудеснаго умноженія рыбы въ монастырѣ по молитвамъ преподобнаго), *прииде ему нѣкій помыслъ отъ Бога и созва всю братію*», которой говоритъ, что онъ еще «отъ юности.... сѣтовахъ безмѣрною печалію предъ Богомъ о пресвятыхъ аллилуія», напрасно искалъ разрѣшенія недоумѣнія «отъ церковныхъ 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 христілюбиваго царя Калянина и при священной паствѣ святѣйшаго патріарха Іосифа, тогда ему престоль 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 соответствовать новой обстановкѣ «хожденія» преп. Евфросина; ему нѣтъ дѣла ни до того, что въ пору процвѣтанія Елеазарова монастыря основателю эго 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, приразившися якоже волны морскія къ твердому камени: камень не сокрушится, а волны разбѣются; и рекъ: аминь»*. Выраженіе: «пустынное воспитаніе»⁶²⁾ заимствовано Василиемъ изъ отвѣтнаго посланія архіепископа новгородскаго Евоимія, а остальное, отмѣченное курсивомъ, присочинено самимъ авторомъ. Къ тому же сочинительству относится, что преп. Евфросинъ возвратился *въ свою обитель* и былъ встрѣченъ братією монастыря, какъ отецъ и наставникъ.

Вторично о томъ же хожденіи преп. Евфросина пресвитеръ Василиій рассказываетъ 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 мнѣху сущу много трудъ стяжахъ... о божественномъ любуудріи святѣя аллилуія и много вопропахъ отъ церковныя чади старѣйшихъ мене»*, но *«никтоже возможе тайны сея протолковати мнѣ на полезное ко благочестію, сами бо волнѣхуся о божественномъ томъ любуудріи»*, и вотъ онъ *«не возмогохъ стерпѣти возмущенію несправленну»* и отправился въ Константинополь. Все это совершенно согласно съ древнѣйшею редакціею житія; поэтому и ссылка на добрую пору въ Константи́нъ градъ, на Каліянину и патріарха Іосифа является уместною; но конецъ разсказа передѣланъ и представляетъ анахронизмъ. Разсказавши согласно съ предшественникомъ о возложеніи рукъ патріарха на голову преподобнаго, Василиій 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 брѣтѣю учи*

подвизатися о спасеніи душевнѣмъ и терпѣти скорби лютыя, наносимыя на ны... Богъ буди съ тобою, чадо, и Той тя достроитъ до обители твоея мирно и тихо»⁶³),—что и исполнилось: преп. Евфросинъ благополучно достигъ «обители своея святыя». Очевидно, пресвитеръ Василій не имѣлъ яснаго представленія ни о событіяхъ въ жизни преп. Евфросина, ни тѣмъ болѣе о современныхъ ему событіяхъ исторіи церкви и политической жизни Византіи. Удивляться этому особенно нечего, если принять во вниманіе, что даже отцы собора 1551 года не могли замѣтить этихъ несообразностей. Василию казалось вполне цѣлесообразнымъ все съ религіозной точки зрѣнія важное въ жизни прославляемаго святаго приурочить къ порѣ его монашеской жизни; онъ это и дѣлалъ, какъ умѣлъ, разбавляя своею изобрѣтательностію рассказъ начальнаго писателя. Принятые литературные приемы, 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 вполне 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 читаютъ и пѣтъ слѣдуетъ сугубо. «Зело великъ миръ нося въ души» и одарованный «отъ святыни и преподобства» патріарха Іосифа «святою иконою, чудною зѣло, на благословеніе и спасеніе животу», возвращается онъ домой⁶⁴). У пресвитера Василия и въ данномъ случаѣ сказывается извѣстная уже намъ особенность изложенія: непоследовательность и привнесеніе личной изобрѣтательности, далеко не всегда невинной.

*

Въ отдѣльномъ разсказѣ «о хожденіи» преп. Евфросина о причинѣ путешествія замѣчается, что «прииде 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, Василиемъ 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 обстоятельствомъ 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 взятая, 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 святой въ соборную церковь во время божественнаго пѣнья, и поклонися честнымъ иконамъ, таже и патріарху. Патріархъ же благослови его. Святой же шедъ, ста на единомъ отъ мѣстъ; пѣнью же божественному свершившуся, патріархъ же повелѣ ему за собою ити; святой же, вшедъ въ келью, и поклонися по обычаю патріарху. Патріархъ 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 Василиемъ 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 приѣма, чѣмъ какъ расчитанное искаженіе истины. Труднѣе понять смыслъ другой вставки, допущенной Василиемъ въ разсказъ о прощальной бесѣдѣ съ преп. Евфросиномъ патріарха Іосифа: «патріархъ же Іосифъ, *учредивъ святаю и благословивъ его святою иконою чудною зѣло, образомъ пречистыя Богородицы честнаго ся умиленія, и вдаде ему писаніе о божественный тайнѣ святаю аллилуїя* 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 Василия изъ желанія придать больше авторитета нововведенію преп. Евфросина, его сугубой аллилуїи, какъ опирающейся не только на «наказаніе», но и на грамоту самого патріарха.

Вторично тогоже предмета Василій касается по поводу спора преп. Евфросина съ посланными Іова. Передача событій безъ особеннаго искусства колеблется между редакціею предшественника и собственными измышленіями автора. Въ общемъ обстоятельства дѣла переданы съ большею близостію къ тексту начальной редакціи; здѣсь ничего не говорится о первомъ присутствіи преп. Евфросина въ соборномъ храмѣ Софіи и посѣщеніи патріарха, какъ объ этомъ ничего не сказано и у начальнаго писателя; не говорится и о *чреженіи* у патріарха; но мысль о *писаніи* патріарха не оставлена, только нашла своеобразное мѣсто. Въ предшествующемъ изложеніи Василия «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 глаголють 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 востокъ 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 коленъ 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 Евѳимію 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 измысленій самого Василія принимала участіе братія монастыря, что все это дѣлалось съ ея вѣдома и согласія; скорѣе нужно думать, что искреннее и благочестивое желаніе братіи было видѣть чтимаго основателя своей обители въ достаточномъ ореолѣ святости и подвиговъ, чтобы достигнуть чрезъ это соборной канонизаціи; а потому она не могла благосклонно взглянуть на произвольное обращеніе съ памятниками, хорошо извѣстными и почитаемыми. Пресвитеръ Василій хорошо понималъ въ этомъ случаѣ свой долгъ, а потому и воспроизвелъ оба посланія съ возможною точностію. Отсюда произошло то, что преп. Евфросинъ въ оправданіе своего обычая говоритъ архіепископу 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 свидѣтельствуется 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. Совеѣмъ иное дѣло ссылка на писаніе. Ссылка на практику вселенской церкви получала свое значеніе лишь отъ личнаго довѣрія архіепископа Евѣимія 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 неслѣдующее, — 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. Евѣимій 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 своимъ 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 твѣя»⁷⁰). Итакъ преп. Евфросинъ *также слышалъ* отъ патріарха Іосифа о томъ, что аллилуія 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 Евѣимій столько же снисходительно, сколько и не рѣшительно отнесся къ обычаю, котораго, очевидно, не раздѣлялъ: «аще отнуду взялъ еси, *и также время пребывая насылалъ еси* (т. е. пребывалъ въ этомъ обычаѣ столь-

ко времени, сколько и взять) божественная двоити святая аллилуйя: мене же, отче, нынѣ не буди вопрошающа, себя тружающа, 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 Евѣимій, 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 аллилуйи былъ не столько убѣжденъ ссылкой преп. Евфросина на практику константинопольской церкви, сколько видѣнемъ Богоматери первому писателю,—о чемъ рассказываетъ 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 сторонниками⁷²⁾ и по случаю смерти⁷³⁾. 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 нагляднымъ и желаніе придать болѣе драматизма изложенію приводитъ нашего автора къ анахронизмамъ. Причина заключается, конечно, въ неспособности Василія критически относиться къ частностямъ своей работы. Такъ, рассказывая о послѣднихъ часахъ жизни преп. Евфросина, авторъ влагаетъ въ уста его молитву къ Пресвятой Богородицѣ и затѣмъ говоритъ: «и призва преподобный единого предпомянутаго, иже духовнаго дѣлателя игумена Игнатія и сказа ему, яже гласъ слы-

ша⁷⁴); 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 онъ же хотяше тѣлеснаго союза разрѣшиться, владычняго тѣла и крови Христа Бога нашего причаститься»⁷⁵). Ошибка произошла отъ того, что у предшественника ни о чемъ подобномъ не говорится, а потому Василиій 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 Василия имѣетъ свои относительныя достоинства. Онъ напр. даетъ читателю нѣсколько опредѣленныхъ датъ, выходя изъ которыхъ можно внести нѣкоторый порядокъ въ событія, указанныя первымъ писателемъ и не приуроченныя къ опредѣленному времени у самаго Василия. Въ свою очередь въ разсказѣ о чудесахъ, неизвѣстныхъ въ начальной редакціи, указано Василиемъ нѣсколько именъ, дающихъ, новое основаніе по возможности разобраться въ исторіи Елеазарова монастыря. Самыя ошибки Василия 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 Филоея.

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

заклучалось 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 со всѣмъ 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 монашескаго 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 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, непременно нужно имѣть въ виду при объясненіи отдѣльныхъ дѣятелей изъ представителей монашества, какъ принято указывать совокупность семейныхъ и общественныхъ условій при объясненіи особенностей того или иного представителя общественной или государственной дѣятельности.

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

ся въ данномъ случаѣ Василій, помочь дѣлу не могутъ⁷⁶). Онъ знаетъ по видимому достовѣрно, что преп. Евфросинъ «рожденіе имѣ и воспитаніе веси Виделепскія, разстояніе имущи отъ града 30 поприщъ⁷⁷). 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 прозвितеръ ссмъ саномъ». Не принадлежалъ онъ и къ сословію привилегированному. За это, кромѣ молчанія обоихъ писателей, можетъ говорить и чудо о діаконѣ Павлѣ⁷⁸). 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 поклонятися 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 приѣмъ, 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 родителями своими учиться божественнымъ книгамъ, вскорѣ нѣкакo ясно извыче божественная писанія, елико мощи ему и толкованьемъ глаголати и инѣми писаньми, и философскую мудрость извыче, яко и многолѣтнимъ 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 избранныи отъ Ісѣа 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 сщцѣй 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 священники и причетъ церковный, приходяху 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 достроченъ 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: «я 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, возлюбилъ гостебное житіе, тлѣніе вѣка сего пустошнаго, а будущаго нетлѣнія и живота и безсмертія и раю и муки не поманувъ, яко философъ, но вся сія въ забвеніе положивъ, яко нефилософъ, и здѣшнее земное наслаженіе возлюбивъ и мимо текущее мечтаніе свѣта сего, лествицею храбромудрства, но яко буй уродъ, ничтоже смысла о душѣ своей»⁸³). Въ такомъ же значеніи приблизительно употребляется слово «философъ» въ при-

мѣненіи къ преп. Евфросину. Уже самое названіе его философъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что названіе это употребляется въ значеніи, вполне достойномъ такого строгаго подвижника, какимъ былъ преп. Евфросинъ. Онъ называется добръ 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 чело-вѣкъ 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 вполне 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 *по текстамъ священной писанія, по постановленіямъ соборовъ, по изреченіямъ св. отцевъ и подвижниковъ*»⁸⁵).

Какъ и чѣмъ опредѣлилась наклонность юнаго Елеазара къ иночеству, не говоритъ ни одинъ, ни другой писатель 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 писателя житія, вложенныхъ имъ въ уста преп. Евфросина: «иже со ми юнии вѣло и не минхѣ соущѣ, молащима глѣхъ въ ѿдѣи своихъ: Гѣ Іѣс Хѣі настави ѡмѣ мой въ разѡмѣ истинный, да ѡбѣмъ познаѣтхю, какъ ѡста прѣточно бл҃гочестивѣи нма чл҃вкѣ свѣршено.. деолцаа ли прѣтла

аллу(ау)га нм трощаа... и много копрошах ѿ црковныа тади старий-
ших мнѣ ѿ евангѣй той ецим, и никтоже ехз може тайны сѣа
протоколати ми на ползнос ко елгоѣтїи»⁸⁶). Гаданій и раздѣ-
ленія, которыя слышалъ и видѣлъ около себя, онъ не могъ выно-
сить, какъ по складу своей личности: «ни могохъ стрпѣти ехзмѣци-
нѣм нппрѣзнимъ», такъ и изъ опасенія послѣдствій своего самочинія:
«паче зѣло ѹбоухѣа ѿ самогл(а)нѣа ецим сѣа»⁸⁷). И вотъ онъ отправляет-
ся въ Константинополь. Что преп. Евфросинъ ходилъ въ Констан-
тинополь, что причиною этого хожденія было между прочимъ же-
ланіе узнать, двоится или троится пресвятая аллилуія во вселен-
ской церкви, это видно изъ его посланія къ архіепископу новго-
родскому и псковскому Евѣимію⁸⁸). Для глубоко религіознаго Еле-
азара это путешествіе могло имѣть рѣшительное вліяніе на опре-
дѣленіе 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
мѹроблагоуханномъ тогда благочестїи», которымъ онъ «изобило-
валъ свою душу»⁸⁹), могутъ наталкивать на мысль о конечномъ
источникѣ того настроенія, которое привело его въ Свѣтогорскій
монастырь.

Когда поступилъ сюда преп. Евфросинъ и какъ долго оста-
вался, ни одна, ни другая редакція объ этомъ не говоритъ; но мы
имѣемъ свѣдѣнія, когда онъ удалился на рѣку Толву. По свидѣ-
тельству пресвитера Василия, «блаженный отецъ вселися безмол-
ствовать 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 обдуманнмъ ша-
гомъ человѣка зрѣлаго, хорошо знакомаго съ собственными сила-
ми. Еще менѣе можно думать, что въ уединеніи онъ искалъ лич-
ной 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 пре-
свитеромъ Василиемъ, по всѣмъ соображеніямъ, на основаніи слы-

шанія отъ неложныхъ свидѣтелей», краснорѣчиво говорить 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 матеръ 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 сдѣлала⁹⁰). Послѣ такой суровой школы самовоспитанія преп. Евфросинъ могъ встать во главѣ братства и быть для него опытнымъ вождемъ и руководителемъ. Съ характеромъ начального 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 Святителей⁹¹). 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 рассчитывать на доброхотныхъ дателей. Излишне говорить, что уставъ предписываетъ строжайшее повиновеніе игумену⁹²).

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 доволъствовался вліятельнымъ положеніемъ ктитора монастыря, какъ его основатель, или, какъ выражается житіе, начальникъ. Поэтому, желалъ ли кто поступить въ монастырь, обращался къ препод. Евфросину; посѣтилъ ли кто монастырь, принималъ также самъ преп. Евфросинъ. Громадный авторитетъ, которымъ преподобный

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

Что дисциплина не падала и при его ближайшихъ преемникахъ, можетъ свидѣтельствовать слѣдующій рассказъ. Одна слѣпая женщина, наслышавшись о чудесахъ преп. Евфросина, пожелала и сама получить отъ него врачеваніе: она «предъ враты монастырскими стояше до отпѣтія литургія, плачяся 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 Филоея, ни игумена, ни даже инокъ. 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 аллилуйи. 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 Филоея 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 Филоеѣ, но онъ упоминаетъ «игумена Филоея» по поводу чуда съ бывшимъ разбойникомъ, Василиемъ Тѣсныя очи. Еще въ пору своего опаснаго промысла

Василій былъ пораженъ слѣпотою, въ слѣдствіе чего «нача плакаться грѣховъ своихъ, еже сотвори, и вземъ имѣніе свое, елико имѣяше, принесе въ преподобнаго чудотворца Евфросина обитель, і тамо прия ангельскій образъ отъ пастыря обители тоя, *игумена Филоея*, и покаяся отъ злыхъ своихъ первыхъ наукъ»⁹⁴). Указанія на время совершенія чуда или на бытность Филоея игуменомъ не имѣется. Одно, конечно, несомнѣнно, что чудо совершилось до 1547 года, когда написано житіе преп. Евфросина пресвитеромъ Василиемъ. 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 Филоея. 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 Θεодосіемъ»⁹⁵). Итакъ въ 1547 году игуменомъ Елеазарова монастыря былъ Θεодосій.—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: «братіямъ же отъ заутрення изшедшимъ, бѣсновавый въ чувство 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 граде 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 Филоей? Чудо съ разбойникомъ Василиемъ значится въ редакціи пресвитера Василія девятымъ. Если бы возможно было предположить, что въ размѣщеніи чудесъ Василій строго держался хронологическаго порядка, то Филоей, 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 Василия Тѣсныя очи, такъ и время игуменства Филоея въ Елеазаровомъ монастырѣ. Дѣло въ томъ, что десятымъ помѣщено въ редакціи пресвитера Василия чудо съ псковскимъ дьякомъ великаго князя Василия Ивановича Иваномъ Шамскимъ, «какъ исцѣли его святой (Евфросинъ) отъ огненныя 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 церковь⁹⁸). Далѣе, двѣнадцатымъ записано чудо съ тиуномъ псковскаго намѣстника, князя Михаила Кубенскаго (написано «Кубиского»), назначеннаго во Псковъ вел. кн. Василиемъ Іоанновичемъ III. Въ псковской лѣтописи князь Михайлъ Кубенскій, какъ псковскій намѣстникъ, упоминается подъ 7043 годомъ (1535), когда великимъ княземъ московскимъ былъ уже сынъ Василия III, Іоаннъ Васильевичъ IV; но назначеніе Кубенскаго во Псковъ могло состояться еще при Василии 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, допущая хронологическую послѣдовательность въ размѣщеніи чудесъ преп. Евфросина, должно будетъ время игуменства Филоея приурочить ко времени княженія Василия 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 Василиемъ, между тѣмъ какъ чудо 19, съ богачемъ Іудюю, названное новѣйшимъ, совершилось, какъ мы видѣли, ни какъ не ранѣе 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 чудесахъ⁹⁹). По поводу самого разсказа объ исцѣленіи Іуды авторъ замѣчаетъ: «дерзнухъ сие написать 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, Василиій прибавляетъ: «і слышахъ отъ многихъ, и написахъ сие чюдо, и положихъ здѣ въ худемъ нашемъ грансесловіи»¹⁰¹). На этомъ основаніи слѣдуетъ по видимому заключить не только то, что повѣствователемъ объ этомъ чудѣ былъ самъ пресвитеръ Василиій¹⁰²), 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 Филоея при разсказѣ о чудѣ съ разбойникомъ Василиемъ Тѣснымъ очи еще трудно настаивать на тождествѣ его съ старцемъ Филоеемъ, 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 Василия III, а можетъ быть и въ началѣ княженія Іоанна IV въ Елизаровомъ монастырѣ былъ игуменъ Филоей. Остается поэтому искать новыхъ источниковъ біографіи Филоея.

*

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 Филовея, въ которыхъ имѣются историческія приуроченія и указанія.

Какъ біографическій матеріалъ, наиболѣе важное значеніе имѣютъ для насъ четыре посланія Филовея, изъ которыхъ три уже извѣстны въ печати. Одно изъ нихъ адресовано великому князю Василию Ивановичу и имѣетъ слѣдующее, чаще другихъ встрѣчающееся заглавіе: «посланіи къ великому князю Василию, въ немъ же о исправленіи крестнаго знаменія и о sodomskom блудѣ»¹⁰³; недостающее имя Филовея, какъ автора посланія встрѣчается напр. въ рукописи Румянц. муз. изъ бывшаго собранія Бѣльева, № 55(1549), XVII в., л. 532¹⁰⁴). Отсюда является возможность приурочить дѣятельность старца Филовея ко времени княженія Василія III, а съ тѣмъ вмѣстѣ считать его за одно лицо съ игуменомъ Елсазарова монастыря Филоосемъ. 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. Бѣльева, 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 кафедрѣ: «да исполниши святыя соборныя церкви епископы, да не вдовствуетъ святая Божія церкви при твоёмъ царствіи». Въ приведенномъ выраженіи справедливо принято видѣть указаніе на вдовство новгородской архіепископії съ 1509 г. по 1526 г. послѣ извѣстнаго столкновенія архіепископа Серапіона съ Іосифомъ Волоцкимъ, слѣд. въ пору княженія Василія III.

Три другихъ посланія Филовея адресованы къ дяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю Мунехину. Одно изъ нихъ написано въ опроверженіе посланія къ Мунехину Николая Нѣмчина и имѣетъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ слѣд. надписаніе: «посланіи старца Филофея, Елсазарова монастыря, къ великому князю дяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю, въ немъ же на зѣздочитцѣ і на латинѣ»¹⁰⁵). Другое посланіе къ Мунехину писано по поводу мѣри, принятыхъ представителями московской власти во Псковѣ по случаю морбоваго по-

вѣтрія и носить въ нѣкоторыхъ рукописяхъ такое заглавіе: «По-
сланіе второе къ тому же Михайлѣ Григорьевичи на противящихся Бжій ко-
ли, въ смертоносное время оулицы запыряющихъ і домы печатающихъ, і по-
номъ не вѣдающимъ къ болюмъ приходити, і мертвыхъ тѣла изъ града дадеи из-
калѣющихъ»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 изъ Псковскій области банзарова монастыря стар-
ца Филофея». Имя Михаила Григорьевича (Мунехина) точно обоз-
начено въ текстѣ самого посланія. Историческое приуроченіе дѣя-
тельности старца Филофея въ названныхъ трехъ посланіяхъ за-
ключается во времени жизни и дѣятельности Псковскаго дьяка
Михаила Григорьевича Мунехина. Послѣдній видимо былъ выдаю-
щимся 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 неза-
висимости и полного подчиненія Пскова Москвѣ, т. е. въ 1510 го-
ду¹⁰⁷), померъ скоропостижно во Псковѣ въ 1528 году и похоро-
ненъ въ Псковскомъ Печерскомъ монастырѣ¹⁰⁸). Такимъ образомъ
служебная его дѣятельность во Псковѣ обнимаетъ собою большую
половину княженія Василія Іоанновича, откуда опять таки выте-
каетъ возможность отождествленія старца Филофея съ игуменомъ
Филоеесемъ житія преп. Евфросина.

Не противорѣчатъ этому выводу и тѣ свѣдѣнія изъ жизни
Филофея, которыя мы находимъ въ текстѣ посланій его къ Муне-
хину. Одно изъ указаній находится въ посланіи по случаю моро-
ваго повѣтрія. Филофей пишетъ: «тридцать лѣтъ минѣло, какъ во се-
вернѣйшихъ странахъ бѣхъ градехъ и мѣстѣхъ пѣтьдцать паде: шемъ моръ по-
чопи. другіи же шѣтъ труба падѣша. другіи же зимаа пожри. Ідѣже грады
быша іако мѣста, тамо прѣпасти і ниѣ (сѣдѣти) іако»¹⁰⁹). Въ спискѣ
«Дополненій къ акт. историческимъ» къ приведенному чтенію на-
ходится слѣд. прибавленіе: «и ино воспоминаю, иже въ наша лѣта
учинися, тому точію тридцать лѣтъ...» Допуская это прибавленіе,
какъ возможное въ начальномъ текстѣ посланія Филофея, нужно
будетъ признать, что гибель пятидесяти городовъ въ западной
Европѣ была для Филофея не только событіемъ современнымъ, но
и свѣжимъ. Изъ способа выраженія Филофея видно и то, что со-
бытіе это было общеизвѣстнымъ, что Мунехинъ зналъ его такъ
же хорошо, какъ и самъ Филофей, и именно какъ событіе совре-

менное, недавнее («въ наша дни»). Изъ выраженія: «тридцать лѣтъ минуло» несомнѣнно слѣдуетъ и то, что въ годъ написанія посланія по случаю морового повѣтрія Филоеею 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, каковымъ въ это время несомнѣнно былъ Мунехинъ. «И ино *воспомяну* иже въ наша *лѣта* учинися, тому точію тридцать лѣтъ минуло» пишетъ Филоеей и тѣмъ даетъ понимать, что онъ пережилъ гибель 50 городовъ въ Европѣ въ одинаковыхъ условіяхъ съ Мунехинимъ, въ пору своей вполне сознательной жизни. Что въ 1521—1522 году, когда случился моръ во Псковѣ, Филоеей былъ чело-вѣкъ уже пожилой, за это говоритъ самое написаніе посланія къ великокняжескому дьяку. Трудно думать, чтобы тридцатилѣтній иннокъ, хотя бы и очень грамотный, осмѣлился отъ своего имени на глазахъ игумена и старцевъ, возвысить голосъ противъ дѣйствій тогдашней правительственной власти и притомъ говорить столь рѣшительнымъ языкомъ. Уже одно отсутствіе въ посланіи оговорки молодости Филооея служить важнымъ указаніемъ на то, что, отправляя свое посланіе къ великокняжескому дьяку, авторъ чувствовалъ за собою не только право грамотнаго человѣка, но 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 иннокъ, если бы таковымъ былъ Филооей въ 1521—1522 г., не могъ почувствовать за собою ни права, ни долга обращаться помимо монастырскихъ властей старцевъ съ письменнымъ протестомъ противъ правительственныхъ мѣропріятій. Къ этому должно прибавить требованіе общецельнаго монастырскаго строя, по которому не только письменное сношеніе съ властями, но и переписка книги для мѣстнаго монастырскаго обихода предпринималась не иначе, какъ «повелѣніемъ старца Евфросина, по благословенію игумена обители»¹¹⁰). П. 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 Филоеей дѣйстви-

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

Другое біографическое указаніе мы находимъ въ посланіи Филоея къ тому же Мунехину противъ звѣздохетцевъ и латинъ. Указаніе это, не особенно правда точное, дастъ намъ возможность нѣсколько восполнить представленныя соображенія. Говоря о паденіи Константинополя, Филоей выражается: «Декаѳидекаѳ летъ, како греческою цѣткою разориса, и не созижитъ...; понеже они предаша православныи греческыи крѣстъ въ латынство»¹¹¹). Если къ 1453 году, какъ времени паденія Константинополя, прибавить 90, то получится 1543 годъ; какъ время, когда Филоей 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 Филоеємъ указанія на разстояніе своего времени отъ завоеванія Константинополя турками. Отсутствие прибавленія: «въ наша лѣта» даетъ понимать, что паденіе Византіи ни для него, ни для Мунехина не было событіемъ поры сознательной ихъ жизни, что Филоей 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 звѣздохетцевъ. Остается поэтому предположить, что Филоей родился около времени паденія Византіи, быть можетъ, не много спустя; тогда выйдетъ, что въ десятихъ—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 Филоея, не встрѣчается препятствія къ отождествленію его съ личностію игумена Филоея житія преп. Евфросина.

Препятствіе по видимому представляется въ томъ обстоятельствѣ, что въ надписаніи, а иногда и въ текстѣ посланій своихъ Филоей 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 игуменомъ¹¹³). Но если мы обратимъ вниманіе на употребленіе названія *старецъ* въ монастырской практикѣ того времени, т. е. второй половины XV и первой половины XVI вв., то увидимъ, что и съ этой стороны нѣтъ препятствія къ признанію единства личности нашего писателя съ Филоошемъ, 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 Θεодосія въ псковскій Печерскій монастырь: «писаль къ намъ», читаемъ мы здѣсь, «пресвятѣйшій господинъ и государь отецъ нашъ Макарей, митрополитъ всея Руси, о вашемъ печерскомъ вкладчикѣ, о *старци Саватѣ*, что деи овъ былъ у васъ съ *монастырскихъ службахъ* съ мирскими людьми, 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 Саватѣ* 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* противопоставляется игумену, священнику и дьякону: «били мнѣ челомъ Кирилова монастыря священники и *старци*»¹¹⁵); или: «пожаловалъ еси... архимандрита Ларіона... да четырехъ священниковъ, да дву дьяконовъ, да сорока осми *старцовъ*»¹¹⁶); или: «да тобѣжъ игумену, и попомъ, и дьякону и всемъ *старцомъ* по рукамъ по алтыну»¹¹⁷); или: «а въ духовныхъ дѣлѣхъ по игумену, и по поповъ, и по дьяконовъ, 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 игумень Филиппъ Колычевъ Соловецкаго монастыря, посовѣтовавъ съ священники, и

съ келаремъ, и съ казначеемъ, и съ *старцы соборными*, и со всею еже о Христѣ братією»¹¹⁹); или: «язъ Троицкой Сергіева монастыря игуменъ Іасафъ, поговоря съ келаремъ съ Ондрейномъ и съ *соборными старцы*, по соборному уложенію 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 новопостриженного или падшаго инока. Такъ въ сборникѣ XVI в. № 1444, принадлежащемъ Спб. дух. Академіи, въ «повѣніи къ общій братіи и къ новопостриженнымъ» читаемъ: «и которому брату игуменъ предаде, того послушати къ еси и *старцемъ* именовати его». Архіепископъ новгородскій Θεодосій въ грамотѣ 1543 года въ псковскій Печерскій монастырь повелѣваетъ впадшаго въ тяжкій грѣхъ *старца Савватія* отдать «*старцу* доброму подъ начало»¹²¹). Руководимый получалъ обыкновенно названіе ученика. На нѣкоторыхъ сборникахъ Волоколамскаго монастыря стоитъ напр. надпись такого рода: «письмо Вассіана, ученика *старца* Фатѣя, Кассіанова ученика Босова»¹²²). Архіепископъ новгородскій Геннадій, убѣждая инока Досиея написать житіе преп. Савватія и Зосимы, говоритъ: «Ако Саватіи гда. на Балаамѣ в монастырѣ бывъ, и азъ оу него оученикъ бывъ, а онъ мнѣ *старецъ* бывъ»¹²³). Эти *старцы* руководители, обыкновенно избиравшіеся изъ лицъ высокой нравственной жизни, назывались иногда *духовными старцами*. Они пользовались большимъ почетомъ и считались кандидатами не только на должности монастырскія, но даже въ митрополиты. Не безразлично было, конечно, при этомъ и прежнее социальное положеніе инока въ міру. Защищая монастырскую недвижимость, Іосифъ Волоцкій писалъ: «аще у монастырей селъ не будетъ, како честному и благородному челоуѣку постричися, и аще не будетъ *честныхъ старцевъ*, отколѣ взяти на митрополию, или архіепископа, или епископа и на всякія честныя власти? А коли не будетъ *честныхъ старцевъ* и благородныхъ, ино вѣрѣ будетъ поколебаніе»¹²⁴). Въ свою очередь, въ чинѣ поставленія митрополита читаемъ: «Лѣта 7072, февраля 20 день приговорилъ царь и великій князь Иванъ Васильевичъ 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-

товному»¹²⁵). Такихъ старцевъ обычно приглашали на соборы, собиравшіеся въ то время для разсмотрѣнія разныхъ вопросовъ тогдашней церковной жизни. Въ письмѣ неизвѣстнаго «о нелюбкахъ» между старцами монастырей Кириллова и Іосифа Волоцкаго говорится: «Егда бысть соборъ при великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ всея Русіи и при Симонѣ митрополитѣ о вдовыхъ попѣхъ и о діаконѣхъ, въ лѣто 7012 (1504), а на томъ соборѣ бысть архіепископы, и епископы, и архимандриты, и честные игумены, и честные старцы изъ многихъ монастырей»¹²⁶). Въ свою очередь по поводу собора на еретиковъ жидовствующихъ житіе пр. І. Волоцкаго рассказываетъ, что государь «повелѣ быти собору: прѣосвященному митрополиту и архіепископомъ 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 тріодъ съ слѣд. надписью: «Трїодъ постная писмо самого отца ѿшаго прѣпѣнаго старца Іосифа чюдотворца»¹²⁸). Тѣмъ же пр. Іосифомъ составленъ былъ сборникъ, на которомъ потомъ его учениками сдѣлана была надпись: «и сокорникъ и писмо и собраніе старца и отца нашего Іосифа»¹²⁹). На евангеліи 1514 года той же библіотеки значится: «Писано ехъ о житіи Пречистыя Богородицы ехъ строеніи старца Іосифа Ниломъ Поликимъ»¹³⁰). Слѣдую общему обычаю монастырей называли игуменовъ *старцами* и міряне. Въ духовной грамотѣ князя Ивана Борисовича Волоцкому монастырю читаемъ: «дать ми Осифу старцу пятнадцать рубликъ да платити ми маткина долгу Осифу старцу деѣнадцать рубликъ»¹³¹). Новгородская лѣтопись по поводу удаленія архіепископа новгородскаго Серапіона замѣчаетъ: «свели владыку за то, что не благословилъ старца Іосифа на Волокъ Ламскомъ»¹³²). Преп. Нилъ Сорскій также извѣстенъ болѣе подъ именемъ старца. Авторъ письма о нелюбкахъ между старцами монастырей Кириллова и Іосифова говоритъ о соборѣ 1504 года: «и нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у монастырей селъ не было»¹³³). Въ лѣтописяхъ названіе *старца* для настоятелей монастырей издавнѣе. Такъ въ Ипатьевской лѣтописи рассказывается о нестроеніи въ Кіевскомъ Почерскомъ монастырѣ по случаю избранія игумена на мѣсто умершаго Поликарпа: «по старцы бо ономъ (архимандритѣ Поликарпѣ) не могоша избрати

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

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что названіе Филоея 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 Филоея къ опредѣленному времени. На основаніи ихъ можно сказать съ несомнѣнностью лишь то, что Филоею жилъ и писалъ въ княженіе Василья Іоанновича,—съ вѣроятностью то, что онъ жилъ и въ началѣ государственнаго Іоанна IV; далѣе, что онъ былъ игуменомъ Елеазарова монастыря и родился около времени взятія Константинополя. Наши свѣдѣнія въ біографіи Филоея 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 Филоею 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-

нятіѣ молчаніе клирика Василя о дѣятельности игуменовъ Филоея и Нила; такъ какъ онъ производилъ свою работу спѣшно, воспроизводя обычно матеріалъ своего предшественника.

Для насъ наиболѣе важны тѣ свѣдѣнія, которыя касаются пройденной Филоеемъ школы. При отсутствіи стороннихъ 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, Филоею такъ воспроизводитъ свойства полученнаго имъ образованія и конечную цѣль своего ученія и жизни: «и тѣѣ, гѣдѣ, вѣдомо, что а тѣкѣ славоі и неѣжа е премудрости, не есладнихъ родилася, ни ѿ мудрыхъ диалогодъ училася, ни с мудрыми диалогофы е есѣди не еыкаа; училася есмь книгамъ бѣгодатнаго закона, чимъ еы моа грѣшила дѣша спастн і изаветилася вѣчнаго мучениа»¹³⁹). Почти тоже самое онъ говоритъ въ посланіи къ тому же Мунехину на звѣздочетцевъ и латинянтъ, написанномъ также по нарочитой просьбѣ Мунехина: «И тѣѣ, моимъ гѣдѣ, вѣдомо, что из славоі тѣкѣ, училася еыкаам, а еладныхъ еорзвѣстнй не тѣкохъ, а риторикихъ астроном не читахъ, ни с мудрыми философды е есѣдѣ не еыкаа; училася книгамъ бѣгодатнаго закона, аще еы мощно моа грѣшила дѣша шчигитити шчт грѣхъ»¹⁴⁰). Какъ видимъ, Филоею характеризуетъ свойство своей школы не столько положительными, сколько отрицательными чертами; но и въ самой отрицательной характеристикѣ видно положительное отношеніе его къ школѣ извѣстнаго рода.

Филоею не безцѣльно, конечно, начинать свою характеристику съ указанія того, что онъ, Филоею, «человѣкъ сельскій». Село въ древнеславянскомъ языкѣ обозначало обыкновенно обработанное поле: «не доероу ли сѣмъ сѣлаа ни на сѣлѣ теоме? (ѣу тѣѣ аѣроѣ Мо. X, 27); отсюда прилагательное *сельскій*: «скажи намъ притѣѣ павлаа сѣльныхъ (тѣу паравелѣу тѣѣ ζεανίον тѣѣ аѣроѣ Мо. 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 вѣмъ градомъ и селомъ»¹⁴¹). Жители селъ преимущественно были заняты земледѣльческимъ трудомъ, какъ это видно изъ извѣстной былинны о Мику-

лѣ и лѣтописей: «а сего чему не промыслите», говоритъ Мономахъ, «оже то начнетъ 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 скоть поимаша»¹⁴³). По селамъ бывали церкви: «и села пожже боярская, а жены и дѣти и товаръ да поганымъ на щить, и многи церкви запади огнемъ»¹⁴⁴). Поэтому лѣтописи говорятъ о сельскомъ духовенствѣ: «Въ лѣто 7052 (1544) бысть владыка Феодосій во Псковѣ первое въ свой приѣздъ; и отколошася отъ городскихъ поповъ ото всѣхъ седми соборовъ сельскіе поны и пригородскіе»¹⁴⁵). Чѣмъ было село въ XVI вѣкѣ, можно видѣть изъ сочиненій Вассіана Косого: «гдѣ въ евангельскихъ и отеческихъ преданіихъ велѣно есть иноческому житію преизобиліе стяжаній, сирѣчь села многонародна стяжавати и порабошати христіанъ, братію свою»¹⁴⁶); или: «мы же единаче сребролюбіемъ и несытностію побѣждени, живущая братія наша убога в селехъ нашихъ, различными образы оскръбляемъ ихъ»¹⁴⁷).

Послѣ всего сказаннаго ясно, что Филоосей, 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 городского 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 горожаниномъ¹⁴⁸). Стоглавый соборъ, напр., рѣшивши завести училища

для образованія духовенства, говоритъ лишь объ училищахъ «въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всеѣмъ градомъ», но не говоритъ объ училищахъ въ селахъ и деревняхъ¹⁴⁹). Отсюда, конечно, вовсе не слѣдуетъ, что въ селахъ школъ совсѣмъ не было; а по монастырямъ желающіе всегда могли найти учителей, болѣе или менѣе ревностныхъ, могли найти и четви—книги. Судя по выраженію Филоея, нужно думать, что и свое образованіе онъ получилъ въ города, а потому и въ системѣ образованія и во взглядахъ на него имѣлъ нѣкоторыя особенности. Система эта такъ характерно выражена, что она отмѣчается какъ древними русскими книжниками, такъ и современными учеными, хотя и съ очень различнымъ отношеніемъ къ дѣлу: первыми сочувственно, а вторыми, какъ образецъ старорусскаго, допетровскаго образованія и пожалуй обскурантизма. Такъ XVII вѣкъ въ извѣстной части своихъ грамотѣвъ систему образованія Филоея, не вѣрно впрочемъ поняту, готовъ возвести въ идеаль, представить какъ образецъ истиннаго христіанскаго просвѣщенія: «Братіи, не высокоудръстѣйте, ни во смиренніи пріеимайте, по имѣ же і пріучаа разсудѣайте. Аще кто ти рече, еѣли ли еси филоводіи, и ты ж(е) имѣ рцы: еллинскихъ востіи не чтихъ, ни ритурскихъ астрономъ не читахъ, ни с мѣрыми диалогды е ескѣде не бывахъ; ѣлиа книгамъ бѣгодатнаго закона, аще бы мощно мѣла рѣшала дѣла очитити ѣ рѣхъ»¹⁵⁰).

Для насъ лично выраженіе Филоея важно именно потому, что даетъ возможность хотя отчасти выяснить себѣ тѣ условія, при которыхъ сложилась его нравственная личность. А такъ какъ система обученія Филоея 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 само образованіе въ русскомъ грамотномъ обществѣ конца XV и начала XVI вѣка. При этомъ не слѣдуетъ опускать изъ виду, что самъ лично Филоей 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 особня цѣли образованія и дѣятельности.

«Учился буквамъ»: такъ начинается характеристику своего ученія Филоеей. Для времени Филоея выраженіе это не обычно, а потому не ясно, что онъ разумѣетъ подѣ словомъ «буквы». Ниже Филоеей употребляется тотъ же терминъ въ значеніи болѣе опредѣленномъ: «учуся *буквамъ*¹⁶¹⁾ благодатнаго закона». Въ старославянскомъ языкѣ *боукы*—буква означало въ единственномъ числѣ литеру, а во множественномъ числѣ—посланіе, книгу¹⁶²⁾. Въ этомъ послѣднемъ значеніи терминъ «буквы» употребляетъ несомнѣнно и Филоеей, 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 Филоея 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 учить во училищѣ: первое—азбука граница истолкована совѣмъ, да и подтительные слова, да псалтыря съ слѣдованіемъ накрѣпко; а коли то изучать, можетъ послѣ того прочувая и конархати и чести всякія книги»¹⁶³⁾. 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 «азбукъ» граница истолкована, совѣмъ.» По всѣмъ соображеніямъ въ данномъ случаѣ имѣется въ виду *азбука толковая* или «истолкованная», образецъ которой представляетъ сборникъ Погодинскій, а теперь Импер. публ. библ., писанный скорописью въ 1632 году¹⁶⁴⁾. Оглавленіе ея слѣдующее: «Сия азбуки истолкованія святыми отцы, и святыми апостолами 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 вѣка¹⁵⁶). Трудно однако думать, чтобы по такого рода азбукамъ могло происходить начальное обученіе. Это послѣднее, вѣроятно, происходило приѣмомъ, 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) молитвы: Царю небесный, Пресвятая Троице, Отче нашъ, Вѣрую во единого 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 азъ велю имъ учить азбуку, и они, поучився мало азбуки, да просятся прочь, а и не хотятъ ее учить. А инымъ (— иначе, инымъ способомъ) *въдѣ силы книжныя не можно достати: только же азбуку границу истолкованну и съ подтителными словы выучити, и онъ силу познаетъ въ книгахъ велику, а они не хотятъ учинити азбуку*»¹⁵⁶). Отсюда же можно заключить, что существовалъ и иной приѣмъ 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 взглядыванія 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 приѣмъ 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 памяти, но при помощи нѣкоторыхъ привычныхъ напомина-

ній начертаній буквъ и складовъ, усвоились 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 портить, да первое изучить ему вечерню, ино то мастеру принести каша да гривна денегъ, а заутреня также... а часы то особно... а отъ мастера отъидеть, и онъ ничего не умѣетъ, толко-то бредеть по книгѣ»¹⁵⁷). Слѣдствіемъ такой методы ученія было и слѣдующее: «а се приведуть 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 бредеть»¹⁵⁸). И все это отъ того, что ученіе происходило не при посредствѣ азбуки, не путемъ постепеннаго усвоенія механизма расчлененія словъ на слоги и буквы: «и язъ велю имъ учити азбуку, и они, поучився мало азбуки, да просятся прочь, а и не хотятъ ее учити»; и ниже: «и они не хотятъ учитись азбукѣ»; слѣдовательно, раньше они не учились азбукѣ и въ обученіи грамотѣ держались иной системы¹⁵⁹). Такое разнообразіе приемовъ обученія было, очевидно, слѣдствіемъ того, что обученіе грамотѣ находилось въ рукахъ частныхъ лицъ, мастеровъ, противъ чего и возстаютъ Геннадій.

Стоглавый соборъ, какъ бы исполняя завѣтную мысль Геннадія, по поводу школъ установилъ: «чтобы священники и дьяконы и всѣ православные хрестяне въ коемждо граде предавали имъ (священникамъ, дьяконамъ и дьякамъ) своихъ дѣтей на *учение грамоте* и на *учение книжнаю писма* и *церковнаю пѣнія псалтырнаю и чтенія напойнаю*»¹⁶⁰). Такимъ образомъ курсъ ученія долженъ былъ обнимать слѣдующія степени: 1) ученіе чтенію (грамотѣ), 2) ученіе письму, 3) пѣнію псалтири 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 Божию 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 *цести* (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 веѣхъ 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 Елифаніемъ Премудрымъ. Какъ святитель пермскій, такъ и сего 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 многаяжды и отъ того навѣкъ»¹⁶³).

Святитель Стефанъ «и еще дѣтищемъ сый, измлада вданъ бысть грамотѣ оучити, юже вскорѣ извыче всю грамотоу яко до года, и конархати سموу; 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 веѣхъ дѣтскихъ обычаевъ и нравъ, и игръ отвращашеся, но точью на славословіе оупражняся и *грамотѣ прилежаши и книгамъ всякимъ вычению издавшея*»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 святія книги писаше хитрѣй гораздо и борзо»¹⁶⁷). Если взять во вниманіе религіозный характеръ тогдашней жизни и школы, то можно понять слѣдующее указаніе Епифанія: «и многи книги почитавшоу ветхаго и новаго завѣта, и оттоудоу рассмотривъ житѣе свѣта сего маловременное и скороминующее, и мимоходящее»... св. Стефанъ «еще младъ боудя въ оуности, отрокъ сы верстоу, пострижеся въ черньци»¹⁶⁸). Характе-

ренъ для того времени выборъ монастыря юнымъ Стефаномъ: «пострижися... во градѣ Ростовѣ у святого Григорія Богослова въ монастыри, нарицаемѣмъ Затворѣ, близъ епископы, яко книги многи бяхоу тоу доволны соуща емоу на потребу почитанія ради при епископѣ ростовстѣмъ Пароении»¹⁶⁹). Здѣсь наступилъ для св. Стефана продолжительный періодъ самообразования, такъ называемаго начетничества. Безъ сомнѣнія на основаніи личнаго опыта и еще болѣе наблюденія Епифаній рисуе намъ картину разумнаго чтенія, доступнаго, конечно, далеко не всѣмъ: «прилично имяше обычай почитати почитаніе книжное, и не бѣдно оучение рад оумедливая по оученьи, но да дондеже до конца по истиннѣ оуразоумѣть о коемъждо стисѣ словеса, о чемъ глаголетъ, ти тако протолковаше, съ молитвою бо и молениемъ разума сподобляшися, и аще видяше моужа моудра и книжна и старца разоумична и духовна, то емоу совпросникъ и сбесѣдникъ бѣаше и съ нимъ соводворяшися и обнощеваше и оутреневаше, распытая ищемыхъ скоропытнѣ»¹⁷⁰). Подобнаго рода случаи передаетъ Епифаній и о себѣ лично. Обращаясь къ св. Стефану, онъ говоритъ: «нѣкогда съ тобою спирахся о нѣкихъ о приключшихся, или о словѣхъ о етерѣхъ, или о коемъждо стисѣ, или о строцѣхъ»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 своему подвигу проповѣди въ Пермскомъ краѣ. Но св. Стефанъ не ограничивается и этимъ общимъ пріемомъ удовлетворенія любознательности, но идетъ далѣе, изучаетъ греческій языкъ. Епифаній излагаетъ дѣло нѣсколько спутанно; поэтому не ясно, что побудило св. Стефана къ изученію греческаго языка, личная ли любознательность, или желаніе опереться на знаніе греческаго языка въ задуманномъ имъ изобрѣ-

*

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

Школа, пройденная св. Стефаномъ, была несомнѣнно исключительная; но если отнять изъ общей суммы знаній изученіе греческаго языка и изобрѣтеніе пермской азбуки, то останется болѣе или менѣе общая основа, которой слѣдствія въ значительной степени зависѣли отъ индивидуальныхъ способностей св. Стефана. Такъ напр. обученіе грамотѣ съ его ближайшимъ слѣдствіемъ— канонарханіемъ въ соборной церкви одинаково предусматривается и программю Геннадія новгородскаго, и программю 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 Божию 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 умѣнши читать и при удобствѣ достать четьи-книги, но здѣсь уже начиналась личная сторона ученія, отношеніе къ школъ отдѣльныхъ учениковъ.

Когда сказанное о школъ XV и XVI вв. мы приложимъ къ школъ Филоея, то найдемъ, что школа эта съ ея послѣдствіями не выступала изъ общей нормы тогдашнихъ школъ. Филоея 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 мучения». Онъ началъ, разумѣется, свое обученіе азбукою (буквами) и псалтырю, перешелъ къ книгамъ «благодатнаго закона», которыя внушили ему, какъ и св. Стефану, какъ и многимъ другимъ, что «житіе свѣта сего» есть «маловременное и скороминующее, и мимоходящее», что въ жизни есть едино на потребу, «дабы мощно... грѣшная душа очистити отъ грѣховъ». Эта всепоглощающая мысль цѣлой жизни опредѣлила какъ то, что онъ поступилъ въ монастырь, такъ и то, что онъ учится лишь «буквамъ благодатнаго закона». Исторія Филоея, какъ видимъ, не представляетъ въ этомъ случаѣ ничего исключительнаго, какъ исторія большинства мыслящихъ монаховъ того времени, и всего менѣе свидѣтельствуесть объ его отсталости отъ школы и понятій своего времени.

Не вѣроятно также и то, чтобы старецъ Филоей не прошелъ грамматики, какъ она понималась въ то время; потому что составъ ся приспособлялся не столько къ познанію языка, сколько къ правописанію. Въ какомъ видѣ и размѣрахъ прошелъ грамматику Филоей, 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 ся находится въ «Алфавитѣ» Румянцевскаго музея и описанъ Востоковымъ подъ № 1. Заглавіе грамматики здѣсь такое: «книга глѣмалъ букмъ иж(е) в началѣ от грамматикѣ о прокдіахъ, о же како во сѣхъ книгѣхъ каждо пословица писати и глѣти»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

единственного числа и дательный множественного основъ на короткое *а* не различались: конемъ, человѣкомъ и проч. Нѣкоторыя формы различались только удареніемъ: руки, рѹки; нозѣ (дател. и предлож. единств.) и нѹзѣ (имен., винит. и зват. двойств. числа). Все 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 падежи; понеже ови пословицы единственному или множественному оксю и буквою *о* *о*бъясняются, ови же еднимъ и буквою, нѣкихъ же пословицъ единственного и множественного *буквѣ* точимъ *единомъ* *о*бъясняются» (л. 2). Свѣдѣнія подобнаго рода изложены въ алфавитномъ порядкѣ, при чемъ употребленіе словъ подъ титлами занимаетъ самое важное мѣсто. Напр. «*а*ггъи *и*хъ, *а*ггъи *мо*имъ» обозначаютъ, что множественное число (*а*ггъи) указано оксю и буквою *и*, единственное число въ свою очередь также указано оксю и буквою *е*; сверхъ того надъ *а*ггъи написано *м*, а надъ *а*ггъи—*е*, т. е. множественное и единственное (л. 2). Нѣкоторыя формы обозначаются только удареніемъ; *зѣ*мліи *и*хъ и *зѣ*мліи *мо*имъ (л. 4), нѣкоторыя только буквою, напримѣръ: *г*рѣды *и*хъ и *г*рѣды *мо*имъ (л. 4) и т. д. Особо стоитъ отдѣлъ, озаглавленный: «*дво*мѣстное *во* *единныхъ* *лежаще*» и «*трос*мѣстное *во* *единныхъ*». Здѣсь рѣчь идетъ о двухъ и трехъ словахъ или формахъ, имѣющихъ одинаковое правописаніе (по тому времени), но разное значеніе, напр: *мо*щи *сѣ*мъ и *мо*щи *в*зяти; «*но*зѣ *и*хъ» и «*но*зѣ *мо*ей»; *по*мѹщи *идохъ* (т. е. по мощи, посылно), «*по*мѹщи *прос*я», «*по*мѹщѣ *и*номуу *хощоу*»;—*рѣ*бра *и*хъ» и «*рѣ*бра *мо*его» и проч. (л. 7). По поводу представленныхъ приемовъ распознаванія различныхъ формъ замѣчено въ заключеніе: «Сими *в*кратцѣ *просодиями* *объявленными* *пословицами* и прочая множественныя и единственныя *пословицы* *разумѣ*вай» (л. 7). Далѣе слѣдуютъ выписки изъ грамматики о разныхъ формахъ спряженія дѣйствительнаго и страдательнаго залога, напр: *буди*те и *будите*, *бой*теся и *бойтѣ*ся и проч. Первыя формы названы повелительными, вторыя—творительными (л. 8). Ученіе о родахъ и звукахъ также приспособлено къ правописанію. Мужескій и женскій родъ по этому отмѣчается именно въ формахъ одинаковыхъ по написанію, но различныхъ по ударенію: *бѣ*ла и *бѣ*ла, *чѣ*рна и *чѣ*рна; первыя формы мужескаго, а вторыя женскаго рода (л. 10). Изъ

звуковъ указаны: клонительные, въ тайнѣ объявляемые, тонкогласные и дебелогласные. Клонительными названы слѣд. четыре: *ѣ, ѥ, ѧ, Ѩ*, встрѣчающіеся на концѣ словъ: *сѣонъ, сѣоѣ, сѣонѣ, сѣонѣ*. Къ объявляемымъ втайнѣ отнесенъ звукъ *ѣ*, отличающій формы единственного числа отъ формъ множественнаго и двойствъ: «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 *ѣ* и *ѧ*, 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 *ерыца* вм. *ера*: *вѣнѣмѣмъ* и *вѣкѣмъ* и проч. (л. 11). Объ употребленіи титлѣ сдѣлано слѣд. общее замѣчаніе: «Титло пишется над Гдѣскими, над Бгородичными іменны; еса бо Хрѣстова Бжѣтвеннаа имена и Бдѣцы, и Крѣстителя, и стѣхъ прѣокъ, и апѣлъ, и стѣлей, сѣинномѣтки, и прѣдѣныхъ, и прѣдѣныхъ, и елѣныхъ, и елѣинныхъ, и елѣотѣнѣныхъ цѣй и цѣхъ, и кнѣзѣй, и кнѣгъ, и елѣки, і елѣкпы, и сѣинники, и чѣтѣли, и стѣрѣти стѣхъ, і елѣота рѣци есако стѣе именованне писати подъ покрѣтнемъ; такоже есако има отпадши писати складомъ, а не подъ покрѣтнемъ, акоже сѣтъ ена: ангѣлы лѣкавыа, лѣкапѣстола, лѣкапрѣроки, дѣхъ лѣкавыи, антихрѣста и прѣдѣтѣи его, и злѣотѣнѣныхъ царѣ, і сѣинтели, и елѣинники, и елѣгъ, і цѣрѣкѣи нѣоѣкаа, и стѣрѣти, рѣкѣи похѣти, і подоеннаа ена» (л. 12). Въ заключеніе книги «Буквы» сдѣланы краткія замѣчанія объ употребленіи знаковъ препинанія съ слѣдующимъ обращеніемъ къ писцу книгъ: «его ради гдѣ ти: аще хоѣши писати, доерѣ дѣлау жѣлаши, но достѣнтъ ти ему отъ доерѣ едѣущихъ наекѣнѣти и ѣ прѣводѣхъ доерѣхъ елѣзѣнно писати; ицаѣ бо елѣщѣтъ, рѣи Гдѣ, и прочи» (лист. 13).

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

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

Приглашаю всѣхъ васъ со умными вниманіи....

Должны суть учителя сами сія знати

*И всѣхъ учимыхъ у себе добръ 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 писъму, 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 *грамматическое*, содержащей грамматику въ вопросахъ и отвѣтахъ, сдѣлано слѣдующее своеобразное замѣчаніе: «се, возлюбленъ брате, все грамотичный разумъ объявленъ есть. Грамматика бо собою мала есть, точію разпространяется сказаніемъ о осми частѣхъ слова»¹⁷⁹). Итакъ, этимологія и синтаксисъ, въ принятомъ теперь значеніи, не составляли необходимаго содержанія тогдашней грамматики, тѣсно оближенной съ основами тогдашняго правописанія. Все это только еще разъ говоритъ въ пользу мысли, что подъ «Буквами», которыя составляли предметъ школьнаго образованія Филовея, можно разумѣть какъ азбуку въ тѣсномъ значеніи этого слова, такъ и курсъ грамматики, также извѣстной подъ названіемъ «Буквы». За это говоритъ уже самое авторство Филовея,

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

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

За школою грамотности обыкновенно слѣдовало самостоятельное чтеніе, размѣръ и разумность котораго зависѣли не только отъ свойства пройденной школы, но также отъ обстоятельствъ и личныхъ особенностей читающаго. За разумность и сравнительную обширность чтенія Филоося всего лучше говорятъ его собственные произведенія, о которыхъ рѣчь впереди; въ настоящій разъ отмѣтимъ одну особенность уже извѣстнаго намъ выраженія: *«учуся»*, говоритъ Филоосей, *«буквамъ (или книгамъ) благодатнаго закона»*. Есть рѣшительная вѣроятность думать, что посланіе къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ, гдѣ встрѣчается приведенное выраженіе, написано Филоосеемъ 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, Филоосей 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 имуществѣхъ. 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 евангелія и отъ апостольскихъ посланій, въ апостольствѣй (книгѣ?) и отъ святыхъ седми соборовъ и отъ помѣстныхъ, сіе приедемъ; аще ли же кто что ново введетъ или что приложить или уложить, кромѣ евангелія, и апостола, и правилъ, и въ святыхъ правилѣхъ,*

сего иноязычника и мытаря именуетъ и проклятiю предаеть»¹⁸⁰). По тому же вопросу о монастырскихъ имуществѣхъ Максимъ грекъ устами актимона говорить: «нѣсть праведно приходящимъ къ священному ипоческому собору... прикладывати себе служащимъ сѣни и образомъ законнымъ. *Ветхая бо мимондоша: вся быша нова*»¹⁸¹). Когда преп. Іосифъ Волоцкій доказывалъ необходимость и справедливость смертной казни жидовствующихъ ссылками на ветхозавѣтныя событія; тогда заволженіе старцы противъ этого говорили: «*вѣтъхъ законъ тогда бытъ; намъ же ѣ новѣи благодати лєи владыка Христова лєковныи сѣзъ, ѣже не оужаѣти братѣ братѣ..... аще же ты повѣлиаши братѣ братѣ согрѣшнєхша сѣнєти, то ехкорѣ и сѣботѣеко сѣдѣти и еѣ вѣтъхаго закона, нѣхъ же Бога нинаєиднѣтъ*»¹⁸²). Приведенные отзвы, 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 Филофей. Впрочемъ отсюда нельзя заключать, что нашъ авторъ совершенно отрицалъ значеніе Ветхаго завѣта для послѣдователей христіанства. Противъ этого рѣшительно говорятъ довольно многочисленныя ссылки на книги Ветхаго завѣта въ его сочиненіяхъ. Нельзя также заключать, что въ своемъ чтеніи и изученіи онъ ограничивался единственно библейскими книгами. Противъ такого заключенія говоритъ уже самый составъ четійныхъ книгъ, бывшихъ въ обиходѣ у русскихъ книжныхъ людей XV—XVI вв., взглядъ того времени и самаго Филофея 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 Филофеемъ своихъ воззрѣній. Для надлежащаго оправданія ихъ онъ ищетъ опоры у отцевъ церкви; видно изъ его сочиненій и то, что онъ читалъ произведенія Никона Черногорца, Лѣтвицу, Многосложный свитокъ, Шестодневъ, Космографію Козьмы Индикоплова, хронографъ, полемическія сочиненія противъ латинства, сказанія о Флорентинской уніи, апокрифы, даже Шестокрылъ и проч. Во всемъ этомъ видѣтъ какъ

нельзя лучше человекъ своей эпохи и обычной школы, доступной далеко не для всѣхъ грамотныхъ людей того времени. А если принять во вниманіе кругъ воззрѣній Филовея, 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 Филовея своей школы: «селлинскихъ борзостей не ткохъ, а риторскихъ астроном не читашъ»... «не ко Адинихъ родилася, ни у мудрыхъ диалогодъ училася, ни с мудрыми диалогами в епископѣ не сыкала». Отрицательное отношеніе къ «селлинскимъ борзостямъ»¹⁸³) и риторскимъ астрономіямъ»¹⁸⁴) находитъ себѣ достаточное объясненіе въ основной идее и цѣли посланія противъ звѣздохетцевъ, которыхъ ученіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно развивалось въ началѣ XVI вѣка, Филовей находилъ зловреднымъ. Въ свою очередь скромное мнѣніе Филовея о пройденной имъ школѣ, нужно думать, совершенно искреннее, замѣчается и у другихъ писателей, русскихъ и нерусскихъ, а потому отзывается литературнымъ приемомъ, выработаннымъ слововыраженіемъ. Уже у Козьмы Индикоплова Филовей могъ читать «еще же и внѣшняя хитрости наказанія не имый, ни риторска художества красотою слова съставити вѣдый»¹⁸⁵). Но въ особенности близка къ слововыраженію Филовея, 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, «оумомъ гроубъ и словомъ невѣжа, хоудъ имѣя разоумъ и промыслъ предооумень, не бывавшию же ми въ Адинихъ отъ оумности и не наоучишя оу философъ ихъ ни плетения риторска, ни вѣтийскихъ глаголь, ни Платоновыхъ, ни Аристотелевыхъ бесѣдъ не стяжахъ, ни философия, ни хитрорѣчия не навикохъ, и спроста—отиноудъ весь недооумѣнія наполнихся»¹⁸⁶). Какъ бы мы ни понимали взаимное отношеніе отзывовъ Епифанія и старца Филовея 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 современников¹⁸⁷). Но отсюда нужно заключить, что и во взглядѣ на свойство школы старца Филоея требуется осмотрительность.

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



II.

Какъ писатель, старецъ Филоеѣй 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 обзорѣннй современной Филоеѣю русской литературы, между тѣмъ какъ онъ ссылается на посланіе Памфила¹⁶⁹), игумена и литературнаго дѣятеля того же самого Елеазарова монастыря, въ которомъ подвизался Филоеѣй. Нѣтъ упоминаній о немъ и въ «Историческомъ словарѣ о бывшихъ писателяхъ духовнаго чина Греко-россійской церкви» митрополита Евгенія¹⁹⁰). Въ первый разъ имя Филоеѣя, 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 свирѣпствовавшего во Псковѣ морового повѣтрія.

Въ «Православномъ Собесѣдникѣ» за 1858 г.¹⁹²) въ статьѣ: «Происхожденіе раскольническаго ученія объ антихристѣ» приведены выдержки изъ посланій Филоеѣя къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ и къ великому князю Василю 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 Филоеѣя на существо и движеніе свѣтилъ небесныхъ. Въ 1861 году въ томъ же «Православномъ Собесѣдникѣ»¹⁹⁴) это посланіе Филоеѣя было впервые напечатано сполна. Наконецъ, въ томъ же «Православномъ Собе-

сѣдникѣ» за 1863 годъ¹⁹⁵) было напечатано посланіе Филооея къ великому князю Василию Ивановичу.

Свособразіе воззрѣній Филооея, 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 специальныхъ. Въ первомъ изданіи «Исторіи русской словесности» Галахова упомянуто одно лишь посланіе Филооея къ Мунехину по поводу астрологическихъ предсказаній, но на основаніи самостоятельнаго источника, рукописи Царскаго № 139¹⁹⁶). Въ послѣдующемъ изданіи 1880 г. и эта ссылка была почему-то устранена. Въ «Исторіи русской словесности» Порфирьева Филооей упоминается въ двухъ мѣстахъ: при общей характеристикѣ просвѣщенія и словесности XIV—XVI вв.¹⁹⁷) и при обзорѣ посланій XVI вѣка¹⁹⁸). Въ «Обзорѣ русской духовной литературы» пресвящ. Филарета представленъ краткій обзоръ содержанія всѣхъ трехъ посланій Филооея¹⁹⁹). Академикъ А. Н. Пыпинъ въ своей «Исторіи русской литературы» дѣлаетъ указаніе на три посланія Филооея и двумя изъ нихъ: посланіемъ къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и посланіемъ къ великому князю Василию Ивановичу пользуется для характеристики воззрѣній русскихъ книжниковъ XVI вѣка на исключительное значеніе Москвы, какъ православнаго царства²⁰⁰).—Въ «Исторіи Россіи» Соловьева по изданію 1855 г.²⁰¹) мы находимъ ссылку на два посланія Филооея 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 библиотеки Царскаго № 403, нынѣ хранящемся въ библиотекѣ графа Уварова подъ № 1847²⁰²). 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 Филооея: къ Василию Ивановичу и къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ въ объясненіе воззрѣнія русскихъ людей на Москву, какъ третій Римъ, и на московскаго государя, какъ на единого во всей поднебесной христіаномъ царя²⁰³).

Что касается до изслѣдованій специальныхъ, то замѣчанія и ссылки, какъ болѣе обстоятельныя, такъ и краткія, мы встрѣтили въ слѣдующихъ изъ нихъ: у проф. о. Николаевского въ статьѣ: «Русская проповѣдь въ XV и XVI вв.»²⁰⁴), у проф. В. О. Ключевского 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 Даниилъ 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 Янковского: «Печалованіе духовенства за опальныхъ»²⁰⁷); у Строева, въ его «Спискѣ іерарховъ и настоятелей монастырей російской 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 бібліотеки, а теперь бібліотеки 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 отнести его именно къ XVI вѣку, а дословное сходство нѣкоторыхъ выраженій съ извѣстными посланіями Филоея дѣлали необходимымъ предположеніе, что открытый памятникъ есть неизвѣстное доселѣ посланіе того же старца Филоея. Какъ бы ни было однако вѣроятно это предположеніе, ему недоставало прямыхъ доказательствъ, такъ какъ сходство выраженій памятника съ посланіями Филоея 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 Филоося: 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 Филооса написаны на лл. 52—55 и имѣютъ слѣдующія оглавленія: «*Сѣ посланіа Филода, инока псковскаго, бланзаровы пѣстыни. къ діакіу Михайлѣ Григоріевичу*». Нач.: «*И да вѣстѣ хрѣтскагѣ и бгѣомѣстѣ, пакѣ еса хрѣтѣанскаа цѣтѣа придоша е коницѣ, и сндошасѣ ео ідино цѣтѣо на- шого гѣдра...*». Л. 53. «*Тогоже посланіа старца Филофа псковскаго. бланзаровы пѣстыни, кѣ цѣи и великомѣ кѣзи Иванѣ Васильевичу еса гѣи*». Нач. «*Глѣтѣ сѣшъ козакелынн Иванѣ бгѣомѣстѣ иже на чинѣтѣ естѣи козакѣи на перѣи гѣи и ѿтѣдѣ потѣрѣ ннзрѣчнннмѣ тайнн...*». Первое изъ посланій представляетъ собою отрывокъ, очень небольшой, изъ извѣстнаго уже наукѣ посланія Филооса къ Мунехину на звѣздочетцевъ и латинѣ; 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 то же 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 Филооса и что оно написано именно къ царю и великому князю всея Руси Ивану Васильевичу. По счегу это четвертое несомнѣнное посланіе старца Филооса.

Всѣ четыре посланія были извѣстны проф. М. Дьяконову, изъ которыхъ три: къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ, къ вел. князю Василию 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 московскихъ²⁰⁶).

б) Въ «Чтеніяхъ въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей росіейскихъ» 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 нѣкогого старца в бѣдѣ сущимъ, и нѣмъ хощащимъ ѿ него помощи». Нач. «Послание еши гдѣи мои и рѣчѣ ѿ ели принде»... 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 («прошеніе *ваше*, господине мой...»), между тѣмъ какъ въ оглавленіи рѣчь идетъ о многихъ («послание в бѣдѣ *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 Филооса къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Посланіе Филооса 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, «сѣиномъ мѣсяцемъ» «принимити града Пскова», «сѣжити 8 прѣла великаго Бѣга и Гдѣи нѣмъ Нѣа Хрѣта», быть можетъ, священноинокомъ, который собиралъ «ажоже пила с розаннѣхъ свѣтъмъ». 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 Филодѣа во Псковъ прошешимъ слога на ѹтѣшени нѣкомъ бѣгомъ. помѣж(е) бѣ е то ерѣма іорѣл ѿ гдѣа и ѿ елистіи градцкихъ насани». Нач. «Прошени еши гдѣи мои. рѣчѣ ѿ ели принде ко мнѣ за скорѣи нашедшѣи нѣмъ ели безъ прѣды». Кон.: «Гдѣ же мѣтеами прѣтыи во Мѣри и есѣхъ стѣхъ помощникъ и покровитѣа и избавитѣа во есѣхъ кѣпно ж(е) ели и намъ да бѣдетъ аминь

ко еѣхъ». Въ слѣдъ за окончаніемъ посланія слѣдуетъ важная записка, сообщающая нѣкоторыя свѣдѣнія изъ жизни Филовея. 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 Филовея во Псковѣ 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 Филовея. Изъ всего сказаннаго видно, что посланіе дѣйствительно принадлежитъ старцу Филовею и писано имъ во Псковѣ. Это будетъ пятое, несомнѣнно принадлежащее Филовею посланіе.

6) Въ сборникѣ Императорской Публичной библіотеки Q. XVII № 198²⁰⁹) находится особое посланіе Филовея къ дяку Мунехину. Благодаря неопытности и неразеудительности писца, оглавленіе и начало посланія слиты въ одно цѣлое. Нач.: «Посланій изо псковскіи селастіи Ванзарова мнѣтра старца Филофея. Призачиному в доверодѣтилахъ но і паче к нам ко всегимъ гѣдну Михаіла Григорьевичи не токмо гѣдну но і гѣдну моему нищѣи тирицѣ Филофѣ Бѣа моам і чиломъ ель»; Кон.: «Здравствѣи гѣдну на многіи лѣта о Хіі аминь, ко мнѣ же о екоме здравіи отписываі». Способъ доказательствъ, точное сохраніе имени лица, отъ котораго и которому написано посланіе, не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ новымъ посланіемъ Филовея къ тому же Мунехину.

7) Въ Нифонтовскомъ сборникѣ «на цитки», принадлежавшемъ раньше графу Ѳ. А. Толстому²¹⁰), а теперь составляющемъ собственность Императорской публ. библ.²¹¹), имѣются два посланія Филовея, изъ которыхъ одно есть извѣстное уже въ наукѣ посланіе его къ Мунехину на звѣздочетцевъ и латинянь, а другое, небольшое по объему, доселѣ извѣстно не было. Какъ самый сборникъ, такъ и появленіе въ немъ посланій Филовея 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, «яко ни единомъ тѣмъ принти мощно и». Объ этомъ событіи авторъ записи выражается, что оно случилось «в настоящемъ лѣтѣ. 1464. въ Гѣскаго влощинѣ». Принимая во вниманіе и другіе признаки написанія рукописи, трудно допустить, въ данномъ случаѣ переписчикъ удержалъ лишь редакцію чужихъ записи, а не составилъ ее самъ.—На л. 321 помѣщенъ любопытный текстъ сугубой ектеіи послѣ евангелія. Здѣсь читаемъ: «Всѣмъ лице(а)мъ въ бѣгоуѣрномъ и бѣгоуранномъ вѣлкомъ кнѣзѣ Василиѣ. въ днѣхъ послѣдѣхъ пресыщенія мира. здравіа спсѣнія грѣхомъ нѣмъ. и Гѣ Бѣгъ нашemu ипаче поспѣшити и направити иму во всемъ. и покорити подъ нозѣмъ его каго врага и супостата рцемъ вси. Всѣмъ молимся въ архіеписѣпѣмъ нѣшемъ Дану въ здравіи и въ спсѣніи. Всѣмъ молимся о бѣгоуѣрномъ и хѣлоуенномъ вѣл кнѣзѣмъ Василиѣ. и въ чадѣхъ еа бѣгоуѣрномъ и хѣлоуенномъ кнѣзѣ Неланѣ. и нзбѣжити ихъ въ вѣлкіа скорѣи грѣха бѣды и нѣжда. и въ (л. 321 об.) въ боуѣзнихъ дѣлѣныхъ и телѣныхъ. и помилуеати ихъ рцемъ вси. Всѣмъ молимся бѣгоуѣрныхъ кнѣзѣмъ нѣшихъ. Вгорѣи. и Ондруѣи. о здравіи и въ спсѣніи... Всѣмъ молимся о бѣгоуѣрномъ и бѣгоуранномъ вѣлкомъ кнѣзѣ Василиѣ. и въ его бѣгоуи и хѣлоуенномъ и вѣлкомъ кнѣзѣмъ Василиѣ. и подати имъ плодъ чрева. и вѣлѣити ихъ въ вѣлкіа скорѣи грѣха бѣды и нѣжда. и въ вѣлкіа боуѣзнихъ дѣлѣныхъ и телѣныхъ и простити имъ вѣлако прѣгрѣшеніе боуи и нѣлоуи и помилуеати ихъ рцемъ вси. Всѣмъ молимся о бѣгоуѣрномъ и хѣлоуенномъ кнѣзѣ Іоаннѣ и нзвѣлѣити его въ вѣлкіа скорѣи грѣха бѣды и нѣжда. и въ вѣлкіа боуѣзнихъ дѣлѣныхъ и телѣныхъ. и простити имъ вѣлако прѣгрѣшеніе боуи и нѣлоуи. и помилуеати его рцемъ вси». Бракъ Василия III съ Еленой 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 записи, то, значитъ, текстъ ектеіи вписанъ приблизительно въ 1531 г., до рожденія Георгія²¹²). Въ то же время приблизительно хотя и другимъ почеркомъ, на л. 388 написано посланіе или посланіе его: «Гдѣмъ вѣлкомъ кнѣзѣмъ Василиѣмъ Нелановичемъ вѣла Гдѣмъ самодержцѣмъ вѣлкомъ бѣгородномъ нѣмъ гдѣмъ нѣшимъ кнѣзѣмъ Неланъ Василиевичемъ. нищѣи гдѣмъ бѣгомолцы». Посланіе писано отъ имени всей братіи монастыря и самаго общаго содержанія. Но есть и нѣсколько болѣе подробная запись. На оборотѣ 322 л., на которомъ помѣщенъ текстъ приведеннаго выше текста ектеіи, но другимъ почеркомъ, написана формула многолѣтія: «Скеланди Гдѣмъ и помилуи бѣгоуѣрнаго и хѣлоуеннаго кнѣзѣ Іоаннѣ, (а на верху тѣмъ же почеркомъ написано: «Іоаннѣ»).

ВАСИЛЕНКА) ГЕДРА ВЕКА ГДЕН. НА МНОГА ЛѢТА. И МТРЕ ЕГО БЛГОБЕРНЫ: И
ХОЛМЕНЕМЪ ВЕЛИКЫМЪ КНАГНИИ ВЕЛИМЪ. И С БЛГОБЕРНЫМИ ЧАДЫ ЕА. ПРОДОЛЖИТИ
ЖИВЕСТА НХ. НА МНОГА ЛѢТА. И СХ ЕГО БЛГОБЕРНЫМИ И ХОЛМЕНЕМИ КНАЗИ И
КОЗРЕ И СХ ЕГО ХОЛМЕНЕМИ КОМНТЕМЪ И СО ВСТЕМИ ПРАВОСЛАВНЫМИ ХИТЪЛАНЫ». Такимъ образомъ и эта наиболѣе поздняя замѣченная нами за-
пись сдѣлана еще при жизни Елены, слѣдовательно не позже начала
1538 года, такъ какъ 3 апрѣля 1538 года Елена скончалась²¹³).

Вотъ въ этомъ-то сборникѣ Волоколамскаго монастыря, слѣ-
довательно чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ написанія, находятся два
посланія старца Филооса. Неизвѣстное доселѣ посланіе находится
на оборотѣ 469 листа и имѣетъ слѣдующее заглавіе: «Послані(и)
инска Филодѣа к нѣкоемъ вельможѣ е мирѣ живущемъ». Нач: «Ванци хо-
тятъ приходити к моему смиренію. и мѣши(е) мѣроканіи астрологовъ. и аетро-
номовъ. Кон.: «І разѣмъ сѣггронъ израдѣн. и вѣлаго недѣга дѣшъ свободим.
и радости дѣоенныя исполнимся. и еси насъ воззвѣстятъ. и прѣж(е) вѣсѣхъ хѣ Бѣ.
взавѣститъ насъ и нѣсныхъ блѣхъ сподобитъ». Тонъ посланія, болѣе чѣмъ
сдержанный, прямо суровый и необычный въ извѣстныхъ посла-
ніяхъ Филооса къ Мунехину, даетъ основаніе думать, что подѣ
вельможею, въ мирѣ 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 звѣздохетцевъ и лати-
нянъ, непосредственно за симъ слѣдующему. За это говоритъ от-
личіе тона обоихъ посланій, разность доказательствъ несостоя-
тельности астрологіи, присутствіе въ посланіи къ Мунехину обо-
собленнаго предмета полемики: латинскаго ученія объ опрѣсно-
кахъ и—что всего важнѣе—существованіе въ нѣкоторыхъ спи-
скахъ посланія о звѣздохетцахъ въ видѣ вступительной части за-
мѣчанія о Николаѣ Нѣмчинѣ и предсказаніи имъ міроваго потопа
въ 1524 году, какъ поводѣ къ написанію посланія Филооса къ
Мунехину. Итакъ посланіе Филооса къ неизвѣстному вельможѣ
есть произведеніе, совершенно отдѣльное отъ посланія на звѣздо-
хетцевъ и латинъ.

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

доселѣ усвоили извѣстному современнику Іоанна Грознаго Сильвестру. Въ составъ этого посланія цѣликомъ вошло утѣшительное посланіе старца Филовея 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 Филоою съ большою вѣроятностью говоритъ близкое сходство его по содержанію и особенно по слововыраженію съ безспорными посланіями Филоея.

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 Филоею удостовѣряется началомъ его: «Гѣдѣра прѣославленнаго ѿца бѣгомолцу, гѣдѣмъ Іоанну Акиндѣевичу, вѣнзарѣка мѣстра твоѣи нищѣи бѣгомолцѣ старцѣ Филодѣи Бѣга молите и челомъ бѣите». «Посланіе о злыхъ днехъ и часѣхъ» представляетъ собою повтореніе посланія къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ.

11—12) Старцу Филовею сверхъ того необходимо усвоить передѣлку двухъ извѣстныхъ уже наукѣ посланій его: а) къ дьяку Мунехину по случаю морового повѣтрія и б) къ вел. князю Василию 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 Василию 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 Филовея. Нѣтъ удивительнаго и въ томъ, что по изложенію и слововыраженію между обѣими редакціями посланій обнаруживается столь очевидное сходство. Въ объясненіе и оправданіе такого отношенія Филовея къ формѣ своихъ произведеній приведемъ одинъ—два случая изъ литературныхъ явленій близкаго къ нему времени.

Геннадій, архієпископъ 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 Божию отъ тое ереси». Въ концѣ грамоты сдѣлана приписка: «противенъ послалъ Нифонту епископу суздальскому да Ояловою епископу перьмскому по одны рѣчи о еретицѣхъ ѿ Семеномъ ѿ 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. Сѣѣишмѣ. и бѣоам-
енкомѣ. І ѿ сѣѣмъ дѣѣ братѣ и сослѣ-
женникѣ. прохорѣ іпсѣ саркомѣ и по-
донкомѣ. достойнѣи дѣхенѣи анбевъ
симъ нашимъ писаніемъ спосылаемъ. бѣо-
амѣи тѣевѣмъ. како да едѣши ѿ зѣла-
кѣи есиѣишнѣ и дѣхенѣ и тѣевѣ...

Л. 318. Новгородскихъ
еретиковъ жидовская

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

Стр. 142. Сѣѣишмѣ и бѣоам-
енкомѣ, ѿ сѣѣмъ дѣѣ нѣхѣфѣ есиѣи-
шѣ архіепіскѣи ростовскѣи, и ярослав-
скомѣ. достойнѣи и дѣхенѣи анбевъ
симъ нашимъ писаніемъ спосылаемъ, бѣо-
амѣи тѣевѣмъ. како да едѣши ѿ зѣла-
кѣи есиѣишнѣ и дѣхенѣ и тѣевѣ...

Стр. 143. и шѣрѣтохъ зѣли новѣ
городскихъ еретиковъ. жидовская

судое кз грѣхономѹ нгѹ прикланамъ.
 егѡ шни пакѡ слаба ѡстѹпника еѣрѣ
 показант. и прїимант е еком ересь. а
 что он согрѣшиа. или блѣд или пре-
 лжеодѣиство. или нны грѣхы сътео-
 рилъ. то судое прощант. цѣженным ка-
 нонѡм не послѣдѹице. аще ли кто ѡ
 пржеослаеныхъ ко шелчннѣ есхоощт
 сгати на нхъ про ихъ ересь. і шни ѡмѣг-
 ници бѣкант екомхъ ересь. да и про-
 кланант есѣхъ тако теорашинхъ. да
 и рѡталѣа безъ стѣраха. (л. 319) а
 сами то теорашт. да грѣха неѣ е
 тѡи клатѣѣ не стабѣлт. ино какже
 ихъ мощно донти...

судое кз грѣхономѹ нгѹ прикланамъ.
 егѡ шни пакѡ слаба ѡстѹпника еѣрѣ
 показант и прїимант егѡ кз еком ересь.
 да что он согрѣшиа или блѣд или пре-
 лжеодѣиство, или нны грѣхъ сътео-
 рилъ. то судое прощант. цѣженным ка-
 нонѡм не послѣдѹице. аще ли пакы кто
 ѡ пржеослаеныхъ кз шелчннѣ есхоощт
 сгати на нхъ про ихъ ересь. и шни ѡмѣг-
 ници бѣкант екомхъ ересь, да и про-
 кланант есѣхъ такоаа теорашинхъ, да
 и рѡталѣа безъ стѣраха,
 а сами то теорашт. да грѣха неѣ е
 тѡи клатѣѣ не стабѣлт, ино какже
 мощно было донти...

См. также л. 319 об. и стр. 148; л. 320 и стр. 150; л. 319 и стр. 147; л. 320 и стр. 148. О бумагахъ и актахъ официального происхожденія и говорить излишне: здѣсь дословное тождество 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 тождественныхъ 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 сужоговореній замѣняется мало по малу письменною, которая такимъ образомъ становится требова- ніемъ 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 большому количеству случаевъ и къ особенностямъ общественныхъ положеній. Потребность такого рода выработанныхъ формъ письменныхъ сношеній особенно должна быть чувствительна въ монастыряхъ. Необходимость опереться на христіанцевъ въ разнаго рода монастырскихъ нуждахъ, въ свою очередь желаніе христіанцевъ 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 соответствующихъ 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 библиотекѣ графа Толстова, а теперь хранящійся въ Импер. публ. библиотекѣ (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 братѹ. копросишѹ его о помыслахъ»²¹⁶); «тогоже иноуѹ ш ползѣ»²¹⁷); «посланіе тогоже великаго старца къ братѹ. просишѹ ѿ него написать. еже на ползѣ дѣи»²¹⁸); «иные посланіи»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 посланій, но за то часто не указаны имена лицъ, которымъ посланіе предназначено. Возьмемъ для примѣра рукопись библиотеки графа Толстова, теперь Императ. публ. библиотеки (Q. XVII № 64), писанную также Нифонтомъ, или ему принадлежавшую и сохранившую значительное количество посланій преп. Іосифа. Вотъ заглавіе одного изъ посланій: «посланіе к нѣкому великому зазирашѹ ему на Іосифа ш епископи ерени со архіепіслом Германіиномъ великого Новогорода и Пскова»²²¹). Таково же «посланіе Іосифово к нѣкому великому. козирашѹшѹ ему рас еконхъ пострижениа ѣ чернцы» (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 прошеніи молено ѹ нѣкого кнѣза ш пострижениа ѣ чернцы ѣкѣцѣ его» (л. 275); не извѣстно имя вельможи, которому писаны «четыре посланіа Іосифовы ш опитіишѹ» (л. 211 и слѣд.), какъ неизвѣстно имя и другого «нѣкого великого», которому Іосифъ писалъ «ш расѣхъ его. гладомъ и наготомъ томимыхъ» (л. 276). Въ оглавленіи посланія «нѣкомуѹ ш Хмѣ братѹ еже сохраниши ема заповѣди цѣтѣа ради нѣснаго» (л. 277 об.—278) не обозначено имени и самого Іосифа; посланіе Василию Андреевичу Челяднину совсѣмъ не имѣетъ никакого оглавленія²²²). И все это мы находимъ въ рукописи постриженника Іосифова монастыря, предназначенной для вклада въ тотъ же самый монастырь, въ которомъ лучше, чѣмъ гдѣ либо, должны были храниться преданія о литературной дѣятельности Іосифа. Это постепенное исчезновеніе личныхъ именъ: автора и адресата въ оглавленіи и текстѣ объясняетъ намъ существованіе въ рукописяхъ XVI и XVII вв. многочисленныхъ

произведеній, видимо посланій, которыхъ принадлежность извѣстнымъ лицамъ и опредѣленному времени выяснить и доказать не легко. Что касается причинъ, вызывавшихъ такое обезличеніе посланій, то повясть 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) князи (л. 447 об.—448); б) посланіе елаетіанну (л. 448 об.); в) привѣщенію (л. 449—450); г) посланіе ко и(г)менѣ (л. 450); д) посланіе нжи ко елаетіи тирицѣ (л. 450 об.—452); е) безъ заглавія, вѣроятно, почетному и состоятельному мірянину (л. 452—453); ж) безъ заглавія, видимо, мірянину съ довольно яснымъ намекомъ на необходимость милостыни (л. 454); з) безъ заглавія, служителю олтаря, благотворителю монастыря (л. 455—459). Подобные образцы посланій встрѣчаются и въ другихъ сборникахъ XVI в., его первой половины, напр. въ извѣстномъ намъ сборникѣ Нифонта, принадлежащемъ Императ. публ. библіотекѣ Q. XVII № 15. Здѣсь находятся слѣдующіе образцы посланій: а) л. 381—382 «посланіе к митрополитѣ или къ іппѣ»; б) л. 382—383 «посланіе к митрополитѣ ѿ іппѣ»; в) л. 383 «посланіе къ цѣю или князи»; г) л. 383 об. «посланіе къ елаетіаннѣ»; д) л. 384 «посланіе елаетіанна калогію»; е) л. 384 об.—385 об. «посланіе къ старцѣ великомѣ»; ж) л. 385 об. «посланіе къ братѣ»; з) л. 386 «посланіе ш сепротіекомѣ»; и) л. 386 об. «посланіе къ дръгѣ или къ братѣ»; і) л. 386 об. «посланіе къ старцѣ бывшѣ кѣтѣ пржи. пришедшѣ къ ннотскій шбразѣ къ старости докѣ». 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; направленные 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 житіиномъ краснорѣчіи; такъ возможно и то, что посланія, написанныя по отдѣльному случаю и къ извѣстному лицу, потомъ, чрезъ устраненіе личныхъ именъ, превращались въ образецъ посланія. Что нѣкоторые изъ образцовъ посланій возникли этимъ послѣднимъ путемъ, доказательствомъ можетъ служить посланіе къ «*служителямъ сатана*» 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 потерей 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 Арсены.

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

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



III.

Обратимся къ обзору литературной дѣятельности Филовея. Обзорѣніе это мы считаемъ своевременнымъ и полезнымъ пред-варить ознакомленіемъ съ тою біографическою замѣткой, которою сопровождается посланіе Филовея во Псковъ «просиешимъ слова на сѣгъшени нѣкомъ еѣоанецѣмъ», какъ озаглавивается это посланіе въ одной изъ рукописей. Замѣтка такъ незначительна по объему и многозначительна по содержанію, что мы приводимъ ее цѣликомъ: «Сего прѣданаго старца молахѹ псковскѣи нѣцѣи хѣтоанецы, дабы к гѣдѣи пи-саніемъ молаи о нихъ. пониж(ѣ) тоѣ старецъ ниисходѣи еѣ изъ мѣстѣа и доеродѣ-тѣаннаго его ради житѣна и премѣдрости словесъ знаѣи еѣ великомѹ кнѣзи и еѣможамъ. онъ же е семъ посланіи аще и отручѣа молаги гѣдѣа о нѣхъ ікоѣхъ. смѣлаа себе, ако не имѣи дерзновѣніа, но послѣди много показа дерзнове-ніи к гѣдѣи и молаиа о андѣхъ. також(ѣ) и болаѣомъ и намѣстникѣомъ псков-скимъ. и оелати нѣхъ о многоѣ нѣпрѣдѣ и наислѣаніи, не ѹболаа смѣти. великѣи ж(ѣ) кнѣзь и еѣможи его, еѣдѣщи его дерзѣсть и еѣполѣнни о семъ еѣще. не смѣша ничтож(ѣ) имѣ заа іоткорити»²²³). Приведенная замѣтка неиз-вѣстнаго, какъ видимъ, даетъ чрезвычайно важныя біографическія и бібліографическія указанія. Въ отношеніи біографіи Филовея она существенно восполняетъ тотъ скудный матеріалъ, который содержится въ жизнеописаніи преп. Евфросина и въ собствен-ныхъ сочиненіяхъ старца Филовея. Авторъ прежде всего гово-рить о старцѣ, что онъ «ниисходѣи еѣ изъ монастыра», представляя такимъ образомъ собою образецъ строгаго отшельничества; во вторыхъ, онъ отмѣчаетъ въ немъ «доеродѣтѣаннаго житѣи» и «премѣ-дрѣсть словесъ», которыя и сдѣлали его «знаѣимымъ» великому князю и вельможамъ; въ третьихъ, «смѣиѣи» и одновременно съ этимъ ве-ликое «дерзновѣніи» или смѣлость говорить великому князю и вель-можамъ въ заѣиту обиженныхъ. При этомъ авторъ съ большою наблюдательностію указываетъ источникъ его дерзновѣніа и смѣ-лости—«ѣкполѣнни о семъ еѣще», 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 Филовея неизвѣстный авторъ объясняетъ и то чувство уваженія, которое питали къ нему великій князь, его вельможи, бояре и намѣстники Пскова, не рѣшавшіеся «ничтоже имъ зла сотворити». Съ другой стороны, въ той же замѣткѣ мы находимъ драгоцѣнныя указанія и относительно литературной дѣятельности Филовея. 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 Филовея къ самимъ псковичамъ, въ которомъ онъ по чувству смиренія «отрикса моалти гдѣмъ о нхъ скорѣхъ» подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ не чувствуетъ въ себѣ ни права, ни смѣлости печаловаться объ нихъ предъ государемъ; во вторыхъ, рядъ посланій Филовея 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 отбѣняетъ особенности ихъ содержанія: въ посланіяхъ (или въ посланіи) къ князю онъ «показа дѣзискини» и «моални о людехъ», въ посланіяхъ же къ боярамъ и намѣстникамъ псковскимъ онъ «свалити нхъ о многой неправдѣ и напаканіи». Изъ этого замѣчанія неизвѣстнаго автора мы должны вывести заключеніе, что извѣстныя намъ посланія Филовея 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 Филовею, изъ самой замѣтки не видно, но сердечный тонъ замѣтки, искреннее уваженіе и даже почтеніе къ личности Филовея даютъ основаніе видѣть въ немъ одного изъ многочисленныхъ почитателей нашего старца. Видно также, что онъ былъ довольно хорошо знакомъ съ обстоятельствами жизни нашего писателя: безысходностью и добродѣтельностью 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 Филовею за содѣйствіемъ въ ихъ трудномъ положеніи, но и то, что именно было предпринято строгимъ

отшельникомъ въ обличеніе ихъ положенія. Правда, замѣтка неизвѣстнаго не знаетъ по видимому размѣра всей литературной дѣятельности нашего автора, но это могло зависѣть и отъ того, что писалась она ближайшимъ образомъ по поводу и въ объясненіе посланія псковичей и его слѣдствія, а потому и не имѣла въ виду называть посланій, писанныхъ при другихъ обстоятельствахъ и по инымъ поводамъ. Какъ бы то ни было, даже и при указанной односторонности своей замѣтка неизвѣстнаго не перестаетъ быть чрезвычайно важной. Она рисуетъ предъ нами привлекательный образъ подвижника, какъ онъ сложился въ дѣйствительности и въ пониманіи современниковъ Филоося. Для нихъ Филоося есть прежде всего безстрашный печаловникъ, способный откликнуться на прошеніе людей, постигнутыхъ бѣдой, готовый стоять за нихъ съ опасностью для себя и своего спокойствія, рѣшающійся «осла- чить бояръ и напѣтиниковъ псковскихъ о многой неправдѣ и напосланіи, не боаса смрти». Такимъ образомъ неизвѣстный авторъ замѣтки вводитъ насъ въ ту живую историческую обстановку, въ которой развивалась литературная дѣятельность Филоося 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 нестерпимаго воздѣйствія вопросовъ текущей жизни, сдѣлать сердце ихъ глухимъ и нечувствительнымъ къ мірекой радости и горю. Русскій человѣкъ, житель извѣстнаго края, современникъ извѣстной эпохи сказывался въ характерѣ подвига, въ составѣ сборника, если только любознательности и грамотности отшельника хватало на то, чтобы посвятить себя такого рода работѣ, въ подборѣ четійныхъ книгъ, въ каждой строкѣ посланія, которая писалась по личному почину, или по просьбѣ близкихъ лицъ. Такъ и въ лицѣ Филоося 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 сильнаго рѣшенія вопросовъ, тревожныхъ для его современниковъ. Не сразу сложился этотъ типъ грамотнаго и умнаго монаха, но разъ сложившись, онъ не умираетъ, видоизмѣняясь подъ давленіемъ времени и обстоя-

тельство. Намъ необходимо вемотрѣться въ этотъ типъ, чтобы сильно выяснитъ причины, вызвавшія его къ жизни, чтобы такимъ образомъ понять и объяснить личность старца Филоея, какъ мыслителя и писателя въ его отношеніи къ современности. Съ этою цѣлю мы остановимся на нѣсколькихъ выдающихся подвижникахъ изъ русскихъ людей, начиная съ преподобнаго Θεодосія и кончая ближайшими современниками Филоея, 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 преобразования общественныхъ понятій, въ носителя и проводника идей и задачъ извѣстной эпохи.

Высота нравственной жизни, поражающая исключительность отдѣльных 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 все, 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 мірекую среду. Вліяніе это можно прослѣдить, начиная съ одного изъ первыхъ крупныхъ представителей русскаго монашества—преп. Θεодосія Печерекаго, до нашего старца Филоея и далѣе.

Преп. Θεодосій принадлежалъ къ тѣмъ избраннымъ натурамъ, которыхъ призваніе состоитъ въ умѣнны 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

вышей задачи, какъ понять и усвоить въ возможной полнотѣ христіанскій идеалъ. Старыя языческія начала, выработанныя и усвоенныя 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 нравственного идеала. Это торжество надъ міромъ и въ особенности надъ собой было изумительно и вызывало то вражду, то невольное преклоненіе. Преп. Осодосій 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 монастырь²²⁴). Здѣсь же, въ пещерѣ преп. Антонія и Никона Великаго, преп. Осодосій отдается всецѣло своему духовному подвигу. Высоту этого подвига чрезвычайно выразительно изобразилъ преп. Несторъ замѣчаніемъ, что юный Осодосій вызывалъ удивленіе со стороны такихъ опытныхъ подвижниковъ, какъ преп. Антоній и Никонъ Великій²²⁵). Не удивительно послѣ этого, что многіе желали слѣдовать его примѣру, брать его учениками и еще при жизни угодника образовали значительный монастырь по общежительному Студійскому уставу. Приходили къ нему и князи и солдаты, «слышавшіе докую ихъ житіе» и испокѣданци тому (преп. Осодосію) грѣхы свои²²⁶).

Но не одинъ примѣръ сильно вліялъ и привлекалъ къ нему его учениковъ и мірянъ; но и его сильное и назидательное слово. Не говоримъ уже о поученіяхъ преп. Ѳеодосія братіи, болѣе или менѣе непрерывныхъ, по разнымъ обстоятельствамъ монастырской жизни²²⁷); но «ѣи тако хѣленени князь (Изяславъ) насыщаша медъ точенихъ тѣхъ словесъ. и нже нехощаху ѿ ѹсѣхъ прѣдѣнаго оца и шго Ѳеодосіа... и келамъ послѣшаша юго, и чтораша кѣ поклѣнаи кел отъ келнаго оца Ѳеодосіа»²²⁸). Изяславъ часто посѣщалъ святого ради «дхѣныхъ тѣхъ словесъ»²²⁹). Святославъ, незаконно отнявшій отъ Изяслава старшій кіевскій столъ, когда получилъ возможность и вѣстить монастырь св. старца «сѣ радости... приде сѣ болгары... тѣ глѣши. сѣ оѣи не дѣрзнахъ принѣти кѣ чѣстѣ помышлани. еда како гнѣбаша мѣ, и не кѣпѣшнши насѣ кѣ монастырь»...; въ домъ же «ѣиде князь сѣ кѣ бѣ. тако сѣподобни сѣ чакѣнымъ мѣжѣмъ кѣтѣдоати. и ѣтѣлѣ часъ приходаши кѣ немѣу. и дхѣнаго того брѣшна насыщаша. пачѣ мѣдоу сѣтѣ»²³⁰). А когда преподобный старецъ самъ навѣститъ Святослава, то послѣдній встрѣтилъ его въ дверяхъ и «глѣши прѣдѣноу. оѣи истинѣу тѣи глѣи. тако аще быша ми кѣзѣстѣни оца кѣтѣкѣша мѣргѣныхъ. не быхъ сѣ тако радости тако о приходѣ тѣоѣмъ. и не кѣ сѣ того тако болазъ ми сѣмѣнѣлѣ. пачѣ прѣдѣныа тѣоѣа дѣла»²³¹).

Больше, чѣмъ кто либо другой, испыталъ на себѣ Святославъ твердость и непоколебимость преп. Ѳеодосія. По изгнаніи изъ Іерусалима Изяслава, Святославъ вмѣстѣ съ другими князьями пригласилъ св. старца на обѣдъ, но старецъ отвѣтилъ чрезъ посланного: «не имамъ нѣти на трапѣзѣу кѣлѣзакѣннѣу. и причаститѣся брѣши того. испѣанъ сѣуща крѣки и ѹенистѣа». И князья, слыша объ этомъ, не кѣзѣмогѣта прогнѣкѣтѣси на нѣ. кѣдѣстѣ ко прѣдѣна сѣуща тѣоѣкѣ бѣжнѣ»²³²). Но св. старецъ и послѣ «сѣнѣаши того. сѣзѣгда кѣнѣстоу пиша посѣлааши томѣу. сѣзѣгда же кѣлѣможамъ юго приходѣшимъ кѣ нѣмѣ сѣнѣааши того. ѿ нѣпрѣдѣнѣмъ прогнѣннѣи брѣта»²³³), въ монастырѣ своемъ продолжалъ молиться «о хѣленѣци Изяславѣ», «ѣго же пачѣ чѣстѣ законѣ сѣдѣша на сѣголѣ томѣ, не кѣлааши поминати кѣ сѣоѣмъ монастыри»²³⁴), и только послѣ усиленныхъ просьбъ братіи приказалъ поминать Святослава, но все же «пѣркѣю хѣленѣца (Изяслава). тѣгда сѣго кѣлаго»²³⁵) (Святослава). Святославъ, конечно, зналъ это и однако былъ очень радъ, когда получилъ возможность бывать святого и принимать его у себя.

Объ отношеніи преп. Ѳеодосія къ бѣднымъ говорить лучъ

всего замѣчаніе преп. Нестора, что «аще бо егдаше нища или оубога къ себѣ сиуша и къ одежи хѹдѣ. жалаше си его ради и велики тѹжаше сѣмь. и къ плачѣмъ того мнѡвааше»²³⁶). Желая придти къ нимъ на помощь, преп. Θεодосій построилъ внѣ монастыря страннопріимницѹ, въ которой «посилаѣ прѣбывати нищими и слѣпыми и хромыми и тѣлесными», отдѣлиши на содержаніе ихъ «ѿ всего сиушаго мнѡгочисленнаго дѣлати чистѣ»²³⁷); поэтому нѣтъ преувеличенія въ словахъ писателя житія, что преп. Θεодосій «быи(тъ) ездокымаи заступникы и сирыми помощникы и оубогымаи заступникы и еспоста рци бѣа приходящамъ сѹта и оутѣшамъ ѿпоущааше. оубогымаи же подаваи юже на погрѣбѹ и на пищѹ чѣмъ»²³⁸). Во всемъ этомъ: въ жизни преп. Θεодосія, его ученіи, твердости духа, участливости къ нуждающимся въ помощи и заключается причина глубокаго уваженія и почета, которымъ онъ былъ окруженъ, и его вліянія: «ни бо его чистѹ чистѣныи ради прѣхѣ или сѣтлыи одежда или имѣниа ради мнѡгаго. ни чистаго его ради житиа и сѣтлыи дѣла. и поучиниа того мнѡгынѹ. паже кыпѣхѹтъ сѣтлыи дѣла ѿ оутѣ его»²³⁹).

Извѣстенъ преп. Θεодосій, 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 латинской²⁴⁰). Посланіе къ Изяславу вѣроятнѣе всего писаны по личной просьбѣ послѣдняго и слѣдов. не по личному почину преподобнаго. Такимъ образомъ въ лицѣ преп. Θεодосія 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 своей жизни преп. Авраамій почерпалъ въ созерцаніи жизни Спасителя и великихъ основателей восточнаго мо-

нашества: Антонія, Иларіона, Евфимія Великаго, Саввы Освященнаго, Ефрема Сирина и Іоанна Златоустаго, изъ русскихъ подвижниковъ—Оеодосія Печерскаго²⁴¹). Своими подвигами бдѣніяденного и ношнаго алканія онъ изумлялъ всю братію, не исключая и самого игумена²⁴²). Тѣло его было измождено до того, что «когда его и сѣлаки ако мощи ищети. и сѣтлають лица его блѣда имуща отъ великаго труда ездѣжанна и бдѣнна»²⁴³). Здѣсь же, въ монастырѣ, на мѣстѣ своего суроваго подвижничества, преп. Аврааміи отдается и книжнымъ занятіямъ, «егда ѿ всѣхъ изсера и списа, окомъ рукѣ, окомъ многими писци»²⁴⁴). На основаніи данныхъ житія подобнаго должно именно заключить, что міринъ 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 «сѣ блаженный хитръ почитати. дагыся бо ему благо дати Божіа не токмо почитати. но и проглаголати. аже мнози ехъ нескѣ дѣшнихъ. и отъ него сказанна ехъмъ разумѣти. и слышашнихъ всемъ изустъ и паматѣи сказа. ако ничтоже сѣ его утантъ божественныхъ писаній»²⁴⁵). Это учительное слово соединялось у преп. Авраамія съ благотворительностію. Не имѣя ничего своего, онъ могъ благотворить лиш излишкомъ приношеній, такъ какъ монастырь, въ которомъ онъ жилъ, очевидно, не былъ общежительнымъ: «подаваху ему на потребу и кыши потребы и потомъ скоро раздавахъ едоуицамъ и нищимъ. самъ же ехъ потребу сѣтѣ прѣмашъ»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 рассказываетъ, что пр. Авраамій никогда и никому не отказывалъ въ словѣ назиданія: «акоже николиже умалкоша уста его ко ехъмъ. к малымъ же и к великимъ. рабомъ же и свободнымъ и рукодѣльнымъ»²⁴⁷) такъ что «ехъ градѣ и кездѣ» говорили: «и уже ехъ градѣ к сѣтѣ обрѣтихъ истъ»²⁴⁸). И авторъ не отрицаетъ этого, объясняя, что «такъ бо сѣ благодатни Христовомъ утѣшашъ приходящихъ и плачѣша ихъ дѣша ихъ. дабы ехъможна не отхожащѣ быти. ако ему и мнози сѣтѣ послѣши»²⁴⁹). Дошло до того, что «и самому игумену не стѣпѣти. мисгѣа къ нему ехъдѣа прихѣлашѣа. и хотѣа того его отлучити и глаголашѣа

дзх за та отгѣщан Богѹ. ты же пристани уча». Тогда преподобный переходитъ въ одинъ изъ монастырей города Смоленска, Кресто-воздвиженскій: «и тѹ начаша колѣ приходити и учини его множайше книгъ»²⁵⁰). Главнымъ предметомъ поученія были: страшный судъ и митарства, которые онъ изобразилъ даже на иконахъ²⁵¹), чтобы такимъ образомъ сильнѣе дѣйствовать на своихъ слушателей. (Открывается своеобразная бытовая картина: люди, которые должны были бы по видимому поддерживать преп. Авраамія, превратились въ его злыхъ и непримиримыхъ враговъ, а миръ, который находилъ себѣ суровое порицаніе въ жизни и словѣ преподобнаго, шель къ нему. Представители монашества и духовенства являют-ся къ преп. Авраамію съ укорами и препирательствами²⁵²), требуя отъ него прекращенія учительства, а когда эта мѣра не помогла, направляются съ клеветами къ епископу. Предметъ обвиненія чрезвычайно любопытенъ: «овин еретика нарицати и. а нини глаголаху на нѣ. глаголюща книги почиташе. нини же къ женамъ прилагаше. попомъ же знаши и глаголюще. уже наши дѣти есѣ обратиха кѣмъ. друзни же про-речеши (т. е. волхвомъ, прорицателемъ) нарицаше. и има многа на нѣ ефѣршиа глаголюще. ихъ же блажѣнныи чини»²⁵³). Обвинители требовали строгаго суда и наказанія: «нини глаголютъ заточити. а нини къ стѣнѣ тѹ пригвоздити и зажжи. а друзни потопити»²⁵⁴). Очевидно, преп. Авраамія хотѣли судить, какъ еретика, волхва и лжепророка. На су-дѣ «бѣзчинны попы» «рыкали какъ волы»; тоже дѣлали и «игѹмны»²⁵⁵). На сторонѣ блаженнаго оказались только бояре и—что важнѣе всего—князь, безъ котораго не могла быть примѣнена ни одна мѣра уголовного наказанія. Намъ, впрочемъ, въ данномъ случаѣ интересуетъ не юридическая сторона дѣла, а то крайнее возбуж-деніе умовъ, которое было вызвано учительствомъ преп. Авраамія; для насъ важно единодушное озлобленіе противъ него монашест-ва и духовенства, какъ живое и лучшее доказательство того мо-гущественнаго вліянія, которое производили на мірянъ жизнь и слово преподобнаго. Есть еще важная для насъ сторона въ успѣ-хѣхъ учительства преп. Авраамія,—та, что онъ не былъ въ монасты-рѣ лицомъ начальствующимъ, а только рядовымъ іеромонахомъ, слѣдов. обаяніемъ своей личности онъ былъ обязанъ исключитель-но самому себѣ. Про него можно сказать и то, что авторъ извѣст-ной намъ замѣтки сказалъ о Филосѣѣ,—что онъ былъ «безъисхо-дѣнъ 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 «радѹщихся приходяху, не чючии гражане едины приходяху, но и со женами и съ дѣтьми. ннхъ отъ княз. и отъ вѣлмож. рабогнни же и свободнии притекаху. вси скоа грѣхѹ испокѣданци къ нему. и тако отхожаху въ домы скоа радѹщихся»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, отвѣчали ли преп. Авраамій на запросы общества лишь словомъ назиданія, или съ тѣмъ вмѣстѣ писалъ и посланія, какъ человѣкъ исключительной для того времени книжности; но и независимо отъ посланій совершенно очевидна неразрывная связь монастыря и современной общественной жизни въ лицѣ преподобнаго,—связь, которая опредѣлялась неотразимою силою обстоятельствъ.

Но для уясненія исторической роли монашества времени Филоея для насъ существеннѣе данныя вѣковъ XIV, XV и первой половины XVI, какъ представляющихъ явленія, то непосредственно предшествовавшія, то современныя эпохѣ Филоея. 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 Филоея.

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. Феодосій Печерскій для монашества юга: насадителемъ и отцемъ общежительнаго подвижничества, но историческая и общественная роль его едва ли не была еще важнѣе по исключительнымъ условіямъ исторіи сѣверо-восточной Россіи. Монастыри юга Россіи ютятся преимущественно около городовъ и населенныхъ пунктовъ; преп. Сергій былъ истинный пустынножитель и содѣйствовалъ широкому распространенію пустынножительства на огромной площади сѣверо-востока Россіи. Въ

слѣдствіе этого отцы-пустынники, ученики преп. Сергія, являются съ тѣмъ вмѣстѣ и колонизаторами, насадителями не только книжности и духовнаго просвѣщенія, но и земледѣльческой культуры. Далѣе, при Θεодосіи 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 особня условия 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 счастью мы имѣемъ весьма удовлетворительное для того времени житіе преподобнаго, составленное его ученикомъ Епифаніемъ Премудрымъ. Даровитый и вдумчивый отъ природы, довольно хорошо для своего времени образованный, Епифаній Премудрый возвысился до пониманія, хотя еще смутнаго, связи между отдѣльной личностью и эпохой. Ненѣе у него выступаетъ вліяніе на отдѣльную личность семейной обстановки. Вотъ почему въ его житіи мы находимъ нѣсколько существенныхъ указаній на тѣ условия, при которыхъ сложился первоначальный характеръ преп. Сергія, а отсюда и отношеніе его къ окружающей средѣ.

Дѣтство преп. Сергія протекло при такихъ обстоятельствахъ, которыя не могли не произвести сильнаго впечатлѣнія на восприимчивую душу ребенка. Это была пора тяжелыхъ обстоятельствъ татарскаго ига. С писатель житія, пережившій уже славную эпоху Куликовской битвы, не можетъ вспомнить той тяжелой поры безъ душевнаго волненія. Выражаясь словами біографа, ребенокъ и юноша Варео́ломей (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 памяты должны быть ему слѣд. два событія изъ исторіи роднаго ему города Ростова: нашествіе татарской рати²⁵⁸) и присоединеніе Ростова къ Москвѣ въ княженіе Ивана Даниловича²⁵⁹). Последнее событіе сопровождалось для князя, вельможъ и гражданъ Ростова неизбѣжными слѣдствіями завоеваній того времени: «отъѣха отъ нихъ елика и

кнѣжнѣи, и мѣнѣи, и чѣтъ, и слава, и еѣ прочѣа почтагнѣ къ Москвѣ»²⁶⁰). Отецъ преп. Сергія, «иѣи единѣи отъ слаенѣхъ и нарочитѣхъ колаѣѣ, богатѣтѣкомѣ многѣмѣ извоенаѣмѣ», «на старостѣ обѣнѣа»²⁶¹) и «со еѣмѣ домомѣ (конѣмѣ и со еѣмѣ родомѣ (конѣмѣ козденѣмѣа и приѣнѣа отъ Ростова къ Радонежѣ»²⁶²). Вмѣстѣ съ ними бѣжали туда изъ Ростовской области и многіе другіе «ради нѣжа и злѣмѣ», привлекаемые сюда разнаго рода льготами²⁶³). Все это были такого рода обстоятельства, которыя не могли содѣйствовать укрѣпленію вѣры юноши въ прочность земныхъ благъ и человѣческаго счастья. Къ тѣмъ же выводамъ могли приводить—благочестіе, господствовавшее въ семействѣ родителей преподобнаго, и полученная имъ школа. Что ссылка на благочестіе родителей Сергія Радонежскаго не есть обычный житійный приѣмъ, доказательствомъ служить то, что старики отецъ и мать²⁶⁴), старшій братъ Стефанъ и его сынъ Феодоръ приняли монашеское постриженіе²⁶⁵). Если прибавить къ этому продолжительный процессъ обученія по книгамъ библейскаго и вообще религіознаго содержанія, то станетъ вполне понятнымъ, что юный Варѣоломей очень рано почувствовалъ склонность къ подвижнической жизни, и только просьба престарѣлыхъ родителей на время удерживала его отъ исполненія завѣтнаго желанія. Лишь только родители умираютъ, Варѣоломей роздаетъ бѣднымъ все свое имущество, отправляется къ брату Стефану въ Покровскій монастырь на Хотьковѣ и умоляетъ его отправиться вмѣстѣ съ нимъ «на възѣканіе мѣста пустыннаго» для подвига, каковое и найдево на мѣстѣ теперешней Троицкой Сергіевой лавры. Мѣсто это представляло тогда густую лѣсную чащу, удаленную отъ всякаго человѣческаго жилья. Чтобы удержаться здѣсь, требовались несокрушимая сила воли и желѣзное здоровье. Св. Сергій дѣйствительно имѣлъ одно и другое, какъ объ этомъ свидѣлствуетъ Елифаній, выражаясь, что св. Сергій былъ «молодѣ» и «крѣпокъ плотию», «еѣлаши еѣи еѣи еѣи еѣи еѣи, могѣи за два чѣловеѣа и множаѣ»²⁶⁶). Опытный и сильный плотникъ, онъ вмѣстѣ съ братомъ Стефаномъ срубилъ келью и маленькую церковь. Такъ начался невиданный дотошъ подвигъ уединеннаго подвижничества. О трудности и исключительности его всего лучше говорить то, что Стефанъ, старшій братъ преп. Сергія, испытанный подвижникъ²⁶⁷), не выдержалъ и вскорѣ ушелъ въ Москву, потому что, какъ выражается тотъ же Епифаній, онъ «вѣдѣ трудѣа пѣтитѣи, житіѣи (коѣеи и житѣи, отѣи

всѣмъ тѣсноѣ же и недостаткѣ, не имѣюще ни откуду ни питія, ни протѣхъ, даже на потребѣ: не бѣ бо приходяща ни приносѣ ни откуду, не бѣ бо окрѣпѣ пшѣтѣни тоѣ елизи тогда ни сѣлѣ, ни деорекѣ, ни людѣи жнезщѣхъ вѣ нихъ; не бѣ же пѣти людскаго ни откуду же, и не бѣ бо мимоходящаго, ни посѣщащаго, но окрѣпѣ мѣста того бо елизи страны ели лѣсѣ, ели пшѣтѣни»²⁶⁸). Подвизаясь среди такой обстановки и лишеній, добровольнымъ и невольнымъ постомъ преп. Сергіи «плагѣ своимъ нѣгимъ си и нѣшѣмъ»²⁶⁹); за то жизнь «трудодѣльника» подготовила въ немъ «многѣ множество наставника, множайшѣи братѣи нѣмина и елика»²⁷⁰).

Молва о чудныхъ подвигахъ отшельника не замедлила распространиться «всѣмъ, по странамъ же и градомъ»²⁷¹); «мнози отъ христолѣбѣхъ» стали являться къ нему «издалеча», «оставляа сѣтѣ житіѣ и возлагаа на свои елика еликаго архимѣ Господи»²⁷²). Такъ возникъ монастырь св. Сергія, процвѣтавшій, по Епифанію, именно потому, что великій игуменъ воплощалъ въ себѣ образецъ всякаго подвига, являясь для всѣхъ и во всемъ примѣромъ²⁷³). 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 крѣпкою 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 патриархъ константинопольскій Филофей шлетъ ему посланіе, въ которомъ совѣтуетъ исправить «одну недостающую главизну»—вести въ монастырь общежитіе,—что преподобный и исполняетъ, поддерживаемый въ то же время совѣтомъ митрополита московскаго и всея Руси Алексѣя²⁷⁵). Этотъ типъ монашества чрезъ его учениковъ, основателей многочисленныхъ монастырей, становится мало по малу господствующимъ, такъ что авторъ похвальнаго слова преп. Сергію, безъ сомнѣнія тотъ же Епифаній, имѣлъ право сказать о немъ: «не нѣдомо естѣ елизи, колико самѣ Божіи члѣвѣкѣ, разсудный и еликаго пастырь, монастырѣи составѣ, и сынокѣ его и сынокѣ сынокѣ его аже елизи златѣи откуду и сѣлѣ бо елика страны елизи и члѣвѣкѣ житіѣ елизи на ползѣ»²⁷⁶). Уже это основаніе многочисленныхъ монастырей, которыхъ иноки вышли изъ мірянъ, свидѣтельствовало о громадномъ нравственномъ вліяніи преп. Сергія на об-

щество; но житіє его сохранило многочисленныя указанія на посѣщенія святого людьми разныхъ общественныхъ положеній, начиная отъ «великодержавныхъ князій»; потому что та же молва, которая однихъ заставляла склонять свою выю «подъ елагій армъ Гос. поди», т. е. принимать монашество у св. Сергія, другихъ побуждала «пои чокмо видѣти его»²⁷⁷). И св. Сергій всехъ принималъ, никому не отказывалъ въ своей молитвѣ и бесѣдѣ. Любопытенъ разсказъ Епифанія объ одномъ поселенинѣ, который «отъ многа желанія и слышанія вохотѣ видѣти» «мудраго и славнаго она мужа»²⁷⁸). Старая нетерпѣливостъ поскорѣ увидѣть предметъ своего дальняго путешествія, онъ узнаетъ, что преп. Сергій работаетъ на огородѣ, «приникаетъ къ скважинѣ», (т. е. отверстію) и видитъ «благинаго въ худостыи портици, зѣло раздранѣ и многошеини». «Сиротинскій» видъ святого наводитъ селяка на мысль, что надъ нимъ «поглумишася» (подшутили), что таковымъ не можетъ быть великій подвижникъ. «Въ прядѣ рщи поспаланихъ, аки нечѣжа смъ», замѣчаетъ по поводу этого Епифаній²⁷⁹). Только по прибытіи въ монастырь одного князя съ многочисленной свитой и въ виду почтительнаго отношенія этого князя къ св. старцу, поселенинъ убѣдился, что онъ дѣйствительно видитъ предъ собою великаго Сергія²⁸⁰). Что же преп. старецъ? «Покаже дока с нимъ дүшпитательными и үтѣшительными словесы и отпүсти въ домъ свой»: чрезъ нѣсколько лѣтъ поселенинъ принимаетъ постриженіе въ монастырѣ преп. Сергія²⁸¹). Ясно, что уроки великаго подвижника глубоко запали въ душу простеца. Но этотъ же случай служить 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: «ѣмъ бо извѣстнѣе, яко отъ великодержавныхъ господій и до послѣднихъ вси тѣи трѣбуютъ»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 виѣшней политики родины. Такъ Дмитрій Іоанновичъ, замысливъ походъ противъ татаръ, по житію Епифанія, «пріиде къ склѣтѣмъ Сергію, якоже елагіи етерү нмѣла къ старцѣ, вопрошати его, аще поклѣтитъ ему противу безбожныхъ изыти»²⁸³).

Услышавъ объ этомъ, старецъ благословилъ его, вооружилъ молитвою и сказалъ: «пойди протнѣу безъбожныхъ, и Бога помаганцѣу ти, поскѣдиши и здравъ еси (когѣ отчѣстѣко сѣланкини похвалами возвѣратишися)»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 сѣ низлапѣу е той часѣ приплѣ боѣзоходецѣ сѣ посланіемъ отъ свѣтаго, глаголющѣ: безъ всякаго сомнѣніа, господни, сѣ дрѣзнокнѣмъ пойдѣ протнѣу (сирѣпчѣла нѣх... вѣлко поможѣти ти Богъ)»²⁸⁵). Такъ, не покидая своего уединенія, словомъ и посланіемъ преп. старецъ идетъ на встрѣчу запросовъ жизни и эпохи. О силѣ его тихихъ и умильныхъ рѣчей, дышавшихъ, нужно думать, не однимъ иноческимъ смиреніемъ, всего лучше говорить 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 цѣлю 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 рѣчами и благоувѣтливыми глаголы, благодатію, данною ему отъ Св. Духа, много бесѣдовалъ съ нимъ (Олегомъ) о пользе душевной и о мире и о любви; князь великій же Олегъ преложи сверѣпство свое на кротость и утѣшился, и укротился, и умилился вельми душею, устыдѣбось толь свѣта мужа, и взялъ съ великимъ княземъ Димитріемъ Ивановичемъ вѣчный миръ и любовь въ родъ и родъ»²⁸⁶).

Впечатлѣнію рѣчей св. Сергія, конечно, предшествовала слава его имени, которая могла достигнуть и до Олега Ивановича. И чѣмъ болѣе росла слава преподобнаго, тѣмъ болѣе являлось къ нему людей съ своими личными нуждами, вызванными особенными обстоятельствами жизни и, наоборотъ, чѣмъ болѣе посѣщало его людей, тѣмъ сильнѣе росла его слава, потому что каждый новый посѣтитель уходилъ его почитателемъ и вѣстникомъ его имени и добродѣтелей. Была еще одна причина славы великаго старца: его отношеніе къ бѣднымъ и немощнымъ. По словамъ житія, «никтоже отъ нимѣущихъ, еси оспѣтелъ прихода, тѣшама рѣкама отхожааху... и служацимъ еси оспѣтелъ заповѣда нищихъ и странниихъ доколно упокоевати и подавати требѣущимъ, глагола: аще сѣи мои заповѣди сохраниши безъ ропта-

ніа, мездѣ отъ Господа прїимѣти и по отхожденїи моємъ отъ житїа нго оенгїеа моа їа zelo распротранїгїеа>²⁸⁷). Случалось, что въ морозъ сильный и непогоду, когда «не могуци и ентѣ кѣлаа изыти» посѣтителѣ преподобнаго вынуждены были оставаться по нѣскольку дней: они «екаа потреенаа отъ оенгїеа прїимаху»²⁸⁸). Нечего уже говорить «о сущїихъ ехъ боаѣзин»: они «на многи дни припочиваху е довоаьномъ упокоїнїи и пици, на же кто грїеоваху, неоскудно, по заповѣди екаагїаго (старца)>²⁸⁹). Послѣ всего этого тотъ же Епифанїй въ похвальномъ словѣ преп. Сергію имѣлъ основанїе сказать, что онъ «бысть христолѣннеымъ княземъ еванкымъ рускимъ учнїгїаа православіи, екааможамъ же и тм-сущнїкомъ и прочимъ старѣйшїнамъ и екаа му снїгїантѣ и христолѣннеому екаа му коннїстѣу їже о еаагїотїи твѣрдїи побороуникъ, архїппїскопомъ же і епнїскопомъ и прочимъ екаагїїгїеаамъ и архїмандрїтомъ еаагїоразумнїи и дѣшеполїзнїихъ екозгїааїнїи и екопроїнїи, чїстнїимъ же нгїуменомъ и прїезвѣтїе-ромъ прїеѣжици, ннотїкому же чннѣ аки аѣгїгїеаа екаагїааїа на екаагїотѣ нїеїнїи, ннотїамъ аки отїеца мнлосердїа, едоїнїамъ екаа застѣпнїику чїплѣ, пїаааннїимъ чѣтѣшнїи, екоѣлашнїимъ и етѣмнїимъ радостнотворїи, ратѣмнїимъ екаа н гнѣвашнїимъ мнротворїи, ннїиимъ же и маломощнїимъ екроїици неоскудно, екогїимъ ннїмѣшнїимъ покїднїеннїа пїща екааїкогїа чѣтѣшнїи»²⁹⁰). Такъ представилъ общественную дѣятельность Сергія одинъ изъ его книжныхъ учениковъ. И его характеристика тѣмъ примѣчательнѣе, что она потомъ послужила для него какъ бы программой обширнаго житїа, въ которомъ онъ на основанїи слышаннаго и видѣннаго, опираясь на данныя, нарисовалъ и оправдалъ величественный образъ своего учителя—подвижника.

Образъ этого учителя, прїемъ его подвижничества, его строгаго общежительнаго уставъ надолго опредѣлили исторїю сѣверно-рускаго монашества. Всѣ великіе представители монашества этого періода были то непосредственные ученики преп. Сергія, то его собесѣдники, то ученики его учениковъ. Отсюда и служенїе ихъ обществу выливается въ одну и ту же форму. Въ свою очередь, само общество, подвергаясь продолжительному воздѣйствїю жизни и слова великихъ подвижниковъ, какъ бы сживается съ ихъ руководствомъ, укрѣпляется въ сознанїи 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 объединенїе сѣверо-восточной Руси не мало содѣйствовало сглаженїю 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 усиленной лептою на текущія нужды монашествующей братіи. Проявленіе этого общаго почтенія къ личности подвижника, отсутствіе въ этомъ почтеніи мѣстнаго обособленія неизбежно 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 панрусизма. 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 все княжества были одинаково русскими православными землями. Мѣстные князья, въ свою очередь, заранѣе увѣренные въ ихъ сдержанности въ вопросахъ политики, принимали съ радостію каждаго подвижника, мало интересуясь его происхожденіемъ изъ той или другой области. Въ дѣйствительности, конечно, не могло быть полной безпричастности подвижника къ наиболѣе жгучимъ вопросамъ политической жизни, составлявшимъ общую или мѣстную злобу дня. Это только еще болѣе возвышаетъ значеніе воздѣйствія на общество выдающихся представителей монашества.

Остановимся на преп. Кириллѣ Бѣлозерскомъ, одномъ изъ начальныхъ насадителей на отдаленномъ сѣверѣ общежительнаго монашества. Подобно преп. Сергію, онъ происходилъ изъ боярскаго рода, но былъ уроженцемъ Москвы²⁹¹). Отецъ умирая поручилъ своего сына (Козьму) попеченію своего родственника Тимофея, въ послѣдствіи окольничаго великаго князя Димитрія Ивановича²⁹²). 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 келсийное 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: «*чѣмъ бо юу, о сѣна глѣа, ѿ многа врѣмени жилахъ. и нѣмъ (подобенъ мѣ Бгѣ видити чѣмъ ти сѣмъ)*»²⁹³). Бытовая черта, какъ видно, сказывается и въ разсказѣ Пахомія о томъ, что никто въ Москвѣ не рѣшался постричь Козьмы—Кирилла, боясь гнѣва сильнаго окольничаго²⁹⁴). Самъ преп. Стефанъ, хорошо извѣстный окольничему Тимоѣю 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 излишней, 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 се воспроизвести. Окольничему докладываютъ о приходѣ преп. Стефана. Вельможа, имѣвшій «*вѣліи вѣру къ Стефану игѣмъ*»; встаетъ, кланяется ему и проситъ благословенія. Тогда преподобный говоритъ: «*благословляете васъ богомольцѣ вѣмъ Кириллѣ*». На вопросъ окольничаго: «какой это Кириллъ?» игуменъ Стефанъ отвѣчалъ: «Козма, бывший вашъ родственникъ, а нынѣ изволившій быти инокомъ, работать для Господа и молиться о васѣ». «Вельможа оуслыша тажеко си и вѣмъ слово, екѣмъ же и скорѣи исполнѣмъ. и нѣкаа досадительная изричъ словоа Стефанъ». 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 отрясите прахъ, прилипшій къ ногамъ вашимъ». Сказавши это, преп. Стефанъ уходитъ. Все это слышала жена окольничаго

Тимофея и пришла въ ужасъ. Въ сказанномъ преп. Стефаномъ ей слышался голосъ не столько обиженного святого, сколько самого Спасителя, и она ждала великаго несчастья. Такъ она говорила и мужу. Смутился и вельможа, «вѣдый его (преп. Стефана) мужа ка- чалъ, просить 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 окольного Тимофея. 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 Θεодорѣ, племянникѣ и постриженникѣ преп. Сергія. Съ ревностію, равною увлеченію, отдастся онъ подвигамъ молитвы и поста, проводить безсонныя ночи, просить позволенія ѣсть черезъ два и даже три дня²⁹⁶), а если и ѣсть, то «яко ѿ глады не пастися смѣ», иногда только для вида, чтобы скрыть отъ братіи свое воздержаніе²⁹⁷): «тѣмъ же ѿ вѣхъ чинимъ и хвалимъ есмы». Восходящее свѣтило русскаго иночества не могло укрыться отъ прозорливаго взгляда преп. Сергія, и, вотъ онъ, явившись разъ для пощенія «братанца своего архимандрита Θεодора», прежде всего заходитъ въ хлѣбню къ преп. Кириллу; «на единѣ на многѣ такъ вѣдѣюще еху о ползѣ души нашей». 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 «ни яко чловека, но яко аггела Божіа посреди насъ имаму» его, выражается житійнымъ стилемъ Пахомій²⁹⁸). Желая уклониться отъ почитанія братіи и скрыть свою добродѣтель, Кириллъ принимаетъ на себя новый видъ подвижничества—юродство, подвергается зысканіямъ со стороны архимандрита, доколѣ не стало очевиднымъ для всѣхъ это новое подвижничество преп. Кирилла²⁹⁹). Послѣ этого не удивительно, что по назначеніи архимандрита Θεодора архіепископомъ ростовскимъ (въ 1389 г.) пресмникомъ его избирается преп. Кириллъ, хотя онъ и не былъ старѣйшимъ изъ братіи монастыря³⁰⁰). Новое назначеніе ведетъ только къ усиленію подвига; потому что требовалось быть образцемъ для всѣхъ и во

всемъ³⁰¹); усиленный подвигъ ведетъ и къ большей славѣ, которая теперь не ограничивается стѣнами монастыря: «и мнози ѿтѣмдѣ, князи и кѣлѣжи, приходяху к нему полъзы ради», замѣчаетъ Пахомій; «и чѣмъ безмолвнѣе прѣсѣдѣху»³⁰²). Такъ началось служеніе преп. Кирилла обществу. Какъ всегда это бывало при истинномъ подвижничествѣ, не преп. Кириллъ искалъ міра, а міръ искалъ у св. Кирилла полезныхъ уроковъ; самъ же онъ скорбѣлъ о нарушенномъ покоѣ своего прежняго подвига, а потому сложилъ съ себя званіе архимандрита³⁰³). 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 еси приходяху к нему ѿ различныхъ странъ и градовъ полъзы ради», замѣчаетъ Пахомій; «блѣже ко слову его болѣе разтеорено, и еси въ сладоу посмѣшати 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: «видѣе же к нему (св. Кирилла) мѣсто погребенный архимандритъ Сергій, яко мнози ѿтѣмдѣ приходѣху к блжженному Кириллу, сѣе же яко презираема зрѣа, начѣху негодовати на блжженного»³⁰⁵). Готова была повториться смоленская исторія съ преп. Аврааміемъ, 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. Оерапонта, сопостриженника преп. Кирилла, рѣшило окончательно выборъ мѣста: онъ отправился вмѣстѣ съ Оерапонтомъ на Бѣло—озеро³⁰⁶). Послѣ долгихъ поисковъ онъ избираетъ мѣсто въ глухой чащѣ бора, совершенно безлюдное, но красиво окруженное со всѣхъ сторонъ водою³⁰⁷). Здѣсь

онъ сначала выкапываетъ землянку, а потомъ начинаетъ расчищать мѣсто для посѣва. Такъ начался уединенный подвигъ св. Кирилла и съ тѣмъ вмѣстѣ трудъ колонизаціи края. Первые посѣтителѣ и сожители его были соподвижники по Симонову монастырю, но потомъ «мнози отъ различныхъ странъ и градовъ приходяху къ святому. сѣи хотѣше видѣти и поучатися отъ него, нини же изколанци сожителистехомъ с нимъ»³⁰⁸); потому что «проходяше слава поемудрѣ о блаженномъ Кириллѣ и Кирилеско имѣ, яко осклщении нѣкогъ на всѣхъ азъмѣхъ осклщашася»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 «сконма рѣками крашно имѣнцѣ»³¹⁰); селѣ же, изъ которыхъ получали бы хлѣбъ, тогда еще не имѣли³¹¹). Благодѣтельная во всякое время, мѣра эта была особенно важна въ пору исключительную, во время общественныхъ бѣдствій. Случился голодъ въ окрестностяхъ монастыря; тогда «мнози отъ ниниуцихъ приходяху къ осклщѣи святого нижди ради глада»³¹²), и св. Кириллъ всѣхъ приказывалъ кормить, раздѣляя съ голодными свои скудные достатки³¹³). Такія благодѣнія св. Кирилла только содѣйствовали большей его славѣ и усиливали ревность христіанцевъ 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: «пониже, господине, въ члѣтѣ минѣ здѣшнѣ, что азъ доерѣ и селѣхъ; ино, господину, въ истину всѣхъ имѣи осклщениѣ... 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, вѣроятно же всего по вызову и просьбѣ тѣхъ же христіанцевъ. По крайней мѣрѣ извѣстныя доселѣ три его посланія (къ вел. кн. московскому Василю Дмитріевичу и его братьямъ: Андрею и Юрію)

*

несомнѣнно были отвѣтомъ на посланія къ нему самому названныхъ князей³¹⁴). Разумѣется, это не все, что дѣйствительно было написано книжнымъ и любознательнымъ преп. Кирилломъ, какъ это можно видѣть изъ заключенія посланія его къ Юрію Звенигородскому: «*акоже ти, господни, и прже его 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 писателей 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 подѣ его опытнымъ руководствомъ пройти школу иночества. Но школа эта бываетъ доступна для немногихъ избранныхъ. Игуменъ Павелъ, испрошенный преп. Зосимою у новгородскаго архієпископа Іоны, «*коззрѣхъ къ многымъ трудомъ и пустоты мѣста, ни же конаніа скорѣмъ, не могѣхъ таковаа издати, ако необычномъ смѣ, возвратилъ ко граду, мало лѣтъъ пожихъ*»³¹⁶). Тоже было и съ игуменомъ Феодосіемъ, который «*нодензавѣа мало, а понести труда не возмогъ, и той отиде*»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) еѣ архієрмъ о еажиннѣмъ Зосимѣ, какоъ еѣ мужъ, прже даже не принти къ нему*»³¹⁸). И не одинъ архієпископъ принялъ его съ почетомъ, но и «*мнози ѿ коларъ града того даша е монастырь имѣніа доволна ѿ іосудъ и одѣждъ церковныхъ и снѣга и жига*»; потому что «*екаіа слава ѿ*

нем прошедша добродѣтельнаго ради житія его. и славно баше имя его въ странѣ той»³¹⁹). Но слава о подвигахъ преподобнаго шла не только въ новгородской области, но «проникла всюду. и мнози любоуи желаша съжити съ нимъ, и слышати ѿ рустъ его слово спасеніа. и ѿ окрестныхъ странъ приходаше мнози. и хоташу пребывати с нимъ»³²⁰). Когда преп. Іосифъ вторично явился въ Новгородъ искать защиты «протѣкъ боярскихъ расокъ и наемниковъ», не дозволявшихъ производить рыбной ловли и готовыхъ разорить и самую обитель, то архіепископъ и бояре, «пересодержавші» града съ радостію отдали во владѣніе монастыря Боловѣцкій островъ», дали грамоту и «приложиша къ написанію и печатемъ оловяннымъ: первѣмъ благодѣтелю. вторѣмъ посаднику. третѣмъ тысящникомъ. къ нимъ же паче печатей и пачи концевъ града того по печати»³²¹). Только Мароа посадница «повелѣ ѿгнати его ѿ дому своего. и не ехаша къ нему съ многымъ моленіемъ, да бы пришлахъ къ ней»³²²), но и та скоро одумалась и посла къ нему съ многымъ моленіемъ, да бы пришлахъ къ ней³²³), предложила ему угоденіе и потомъ «молаше преподобнаго екупѣ же прощеніа прошаше. да бы моляхъ Бога о ней. и о чадѣхъ еа. и дасть монастырю деревни. на рѣцѣ зовомѣ Сумѣ»³²⁴), и все это потому, что «желани слухе прохаждаше о немъ. и славно бѣ имя его въ странѣ той добраго ради житія его»³²⁵). Такъ не въ первый и не въ послѣдній разъ властная гордыня склонила свою голову предъ смиреннымъ подвижникомъ, потому что емутилась гнѣва «Божіа рака» и ницетъ «да ѿдасть Богъ сягрѣшеніа, аже сътворихъ еатому къ неидѣнію»³²⁶).

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

По складу своего характера преп. Пафнутіи былъ строгій и суровый подвижникъ, горячій ревнитель православія. Таковую же школу онъ старался дать и своимъ ученикамъ. «Въ догматѣхъ же», разсказываетъ ученикъ его и біографъ Вассіанъ, «желанно оспасеніе и ревность имаше. аще кого и мало кромѣ божественнаго писанія начинаше глаголати. не тотѣмъ не хоташе слышати, но и отъ обители изгонаше»³²⁷). Въ своихъ отношеніяхъ къ мірянамъ преп. Пафнутіи отличался нѣкоторыми особенностями, которыя только еще сильнѣе отбѣняли его суровый и непреклонный характеръ. «Ниже снаныхъ лица сума. еако», говоритъ тотъ же біографъ, «ниже нищихъ презираа. и елици гордоути езимахуся, сими не зѣлао пригупитъ. нищими же благоуспѣтанамъ и милосердїемъ»³²⁸). Но не одна «благоувѣтливость» привлекала къ нему, и прежде всего слава его строгой жизни: «огниаѣ же (сѣ тѣхъ поръ

какъ) бывае мнѣхъ. таково воздержаніе и житіе его бѣ. в понедѣльникъ и в пѣтокъ ничтоже вкушаше, въ среду же съхладнѣе. а въ прочаа дни вкушаше зъ братѣлами, и пожегда тѣхъ жалеа тажкихъ дѣлаохъ прилежа. дрекаемый и на рамо носай. и земаи ограднѣи дѣлаше³²⁹)... Худость его ризъ была такова, что «ицимъ слабѣи о немъ великомъ приходяще, не познаваху его и показуице того, нмъ не вѣроваху, ако той истъ»³³⁰).

Привлекали къ нему и его забота о бѣдныхъ, особенно въ пору невзгоды, и его поучительныя бесѣды. «Нѣкогда гладу бывшу, по Божіи попущенію», читаемъ мы въ житіи преп. Пафнутія; «всѣхъ окрестныхъ препита, ако до тысящи на екакъ день и множа(а) сценратиса. И ничтоже оскѣи въ оскѣи, дондеже въ гладущихъ лѣго молитвами его и слезъ ради нищихъ умноженіе плодохъ Господь дарова³³¹). Такое попеченіе о голодныхъ только увеличивало славу святого и привлекало доброхотныя далнія христіяне. Но христіяне привлекала къ преп. Пафнутію и его духовная опытность, «заниже зѣло бѣ ела горазсуденъ и добръ могой разумѣти сокровеннѣи премудрость въ екащеныхъ прелестехъ. еже комуждо подобно заприщеніе даровати»³³²). Поэтому являлись къ нему многіе, «сущіи отъ міра исповѣдающіеся дѣхъ», чтобы усюконтъ встревоженную совѣсть опытнымъ врачеваніемъ строгаго подвижника, а въ его молитвахъ и духовной бесѣдѣ почерпнуть новыя силы для жизни, которая порой становилась тяжелой 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 блаженнѣи самодержецъ ека Гуси князь великий Іванъ Васильевичъ, и сынъ его благоверный великий князь Іванъ Ивановичъ, и преемственныи митрополитъ Геронтій. и отъ всѣхъ предѣлахъ князи и бояре, ако изнемогарѣ екастий. приехали пощещати его, и милостыни многоу посылалъ къ блаженному. просаще отъ него молитвы и благословенія и прощенія»³³³). Тотъ же самодержецъ, его сынъ, супруга, мать и митрополитъ Геронтій и еще разъ посылають справиться о здоровьѣ старца, но посланные не были приняты³³⁴) и ушли, по выраженію житія, «бездѣлны» въ слѣдствіе послѣдняго изнемоганія умирающаго. Эту выразительную повѣсть житія объ исключительномъ вниманіи, которымъ были окружены предсмертныя минуты прено-

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 принципиальныя 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 Филоеѣ.

Родъ преп. Іосифа, принадлежавшій къ дворянамъ волоцкаго князя, отличался религіозностью съ несомнѣнною склонностью 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 Досіея и Вассіана Топорковыхъ, окончилъ свою жизнь въ монастырѣ³³⁶).

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 Леженкѣ³³⁷). 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 ни уклоняясь, ни отступая отъ житіи церкви³³⁸). Если къ этому прибавить неизбѣжное вліяніе общемонастырскаго строя жизни, среди котораго выросъ юный Іоаннъ—Іосифъ, то намъ станеть понятнымъ тотъ выводъ, который онъ скоро сдѣлалъ изъ чтенія «божественныхъ писаній» и изъ созерцанія жизни, — что «и малокремное и короткующи настоящи житіи» есть «дымъ», «сонъ» и «сѣнь»³³⁹). Понятнымъ становится и раннее пламенное желаніе уйти въ монастырь и отдаться всецѣло, безъ разсужденія, подъ руководство «учителя неслестна»³⁴⁰). Такимъ «неслестнымъ учителемъ», носителемъ и воплотителемъ подвижническаго идеала былъ въ глазахъ преп. Іосифа Варсонофій, по прозванію Неумой, инокъ Тверскаго Саввина монастыря³⁴¹). 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 монастырѣ³⁴²) и направилъ его къ преп. Пафнутію: «самъ же о немъ отъ многихъ, яко живеть богоугоднымъ житіемъ ко всемъ по Бозѣ»³⁴³). Случай этотъ довольно замѣчателенъ. Онъ показываетъ, какъ при упадкѣ дисциплины въ нѣкоторыхъ изъ монастырей второй половины XV вѣка увлеченіе 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 вышшаго 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 воли³⁴⁴); изъ поварницы онъ переводится въ пекарню или хлѣботворницу. Въ слѣдствіе многочисленной братіи монастыря и еще болѣе въ слѣдствіе «многоходящихъ странныхъ и нищихъ приходящихъ» было необходимо вести «трудъ много къ хлѣботворницѣ»³⁴⁵). Изъ хлѣбни его переводятъ въ больницу не для облегченія подвига, а для вѣдшаго испытанія Іосифа, потому что, по замѣчанію неизвѣстнаго автора житія, «не кѣ могѣтъ чинити послужити и кротчѣ понести тѣшко боляща и еще же къ симъ аще и языкомъ недѣлѣнѣа»³⁴⁶), т. е. неспособныхъ выразить языкомъ своихъ нуждъ. Какъ смотрѣли преп. Пафнутій и братія на эти непрерывные подвиги молодого инокъ 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, «воздастъ похвалу приподобену, яко избра такоа старца; знаши бо его ради добродѣтельнаго житія»³⁴⁷).

Но сдѣлавшись игуменомъ, преп. Іосифъ былъ не вполне 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 дѣйствиемъ 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 неизбежное, онъ отмѣчаетъ въ исторіи монастырей преп. Кирилла, Саввы и Сергія Радонежекаго³⁴⁸). Другая особенность, замѣтно выступающая въ отзывахъ преп. Іосифа о разныхъ монастыряхъ,—сочувствіе его къ суровымъ мѣрамъ взисканія за уклоненіе отъ устава. Если первая черта находится въ тѣсной связи съ личными особенностями преп. Іосифа въ пониманіи формы иноческаго подвижничества; то вторая сбличаетъ въ немъ человека 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 братією изумительный физическій трудъ соединяетъ съ высокими подвигами духовными: рубятъ лѣсъ, созидаютъ кельи и храмъ, и въ тоже время «отъ великаго утѣхъ по Божѣ охъ паче шаше на нагомъ члѣкѣ подъ сѣнѣкомъ; а ннхъ жалѣза члѣжки и поклоны кладуща, охъ 1000, ннхъ 2000, ннхъ 3000, а ннхъ ннѣла ннѣ ексшала»³⁴⁹). Поразительные примѣры отдѣльнаго подвижничества мы находимъ въ редакціи неизвѣстнаго. Герасимъ Черный постился «только, ако и внѣтѣннаа нхожаши смѣ и поведити зѣло (чѣгъ)»³⁵⁰). Кассіанъ Босый «ко ека змыи» не обувалъ «ногѣ (комъ, ннже скнны) имѣлъ «мразѣ (чѣгъ), а воздержаніе въ пицѣ имѣлъ такое «какъ и очн смѣ въ зѣланаго погта шѣмнѣтѣла», такъ что самъ преп. Іосифъ приказалъ ему утѣрять постъ, «и чакъ пакы очн смѣ прокѣтнѣтѣла»³⁵¹). Старецъ Іона Голова, бывший воспитатель дѣтей Волоцкаго князя Бориса Васильевича, до такой степени проникнутъ былъ скорбію о своихъ грѣхахъ, что ему данъ былъ даръ слезъ, «такъ никогда

же имъ ланиты (своа сѣхы имѣти)³⁵²). Старець Діонисій, изъ князей Звенигородскихъ, на ряду съ тяжелымъ послушаніемъ въ монастырской пекарнѣ, гдѣ онъ «двомъ братѣмъ работѣ единѣ страдаше», ежедневно пѣлъ 77 псалмовъ и полагалъ «по три тыщѣ мѣтаній» (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 игумень его на всякаго, кто вольно или невольно являлся свидѣтелемъ этого рода подвиговъ и оправдать замѣчаніе неизвѣстнаго автора житія преподобнаго: «И слышаша Іосифѣ изъ градѣ и скръгѣ житіальсѣхъ чинѣньскыи изряднѣи и словесыи удобренѣи, извѣстѣсканнѣи прѣвѣканіемъ шпрѣданѣи. Бланко есаша, иже ѿ палаты княжа, и бланкѣ ѿ воеводѣ игъ и ѿ воннѣ чистнѣхъ, вси жеаніемъ еликомы къ немѣ, языкоушѣ лица игъ, и къ немѣ приходаше ползкоушѣи ѿ него селѣннѣи словесыи и поканіи жалѣ изъ срѣдѣ своа прѣманиши еиѣдомъ игъ»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: «упражняшася (т. е. упразднялась, исчезала) изъ нихъ лѣтѣи и злоба ѿгонашася, и не такоже мѣранѣ, но такоже ради христовѣи лѣеи навѣскоушѣи и кротостѣи... и послѣдѣи же многѣ послѣдѣи имѣши ѿ господѣи сѣи нѣхъ поущеніемъ игъ»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 благосостояніе³⁵⁶). Слѣдствіемъ воздѣйствія этого рода бесѣдъ было то, что «бланци лѣеи къ немѣ прилѣпшася, прѣша сладцѣи глаголы, чѣмъ же и благословѣшася зѣлаи и воегачѣша пачѣ по словесѣи немѣ, и мнози тажарѣи стогы своа сѣташася и умножиша житѣ сѣи»³⁵⁷), а самъ преп. Іосифъ «сѣлаше во еиѣи странѣи чѣи, тако сѣтилоушѣи»³⁵⁸) и «Іосифѣи имѣи такоже селѣннѣи нѣкоѣ изъ сѣтѣхъ имѣи веноушѣи, и житѣи игъ тако единаго ѿ бланкѣхъ преподобнѣхъ поущалѣи днѣи лѣхѣи»³⁵⁹).

Немаловажнымъ условіемъ столь сильнаго вліянія преп. Іосифа служило свойство его слова, «яко дасться Іосифови многа благодать въ словодаванні, и глаголахъ емъ (=его) слышашемъ сладокъ и къ поспышанію зѣло похвѣстеленъ, елакомъже желаниемъ дозрѣдѣти по многъ амезинъ, и чго-лику такъ присно хотѣти приѣдѣти емъ и славы ево питатица»³⁶⁰).

Сила вліянія преп. Іосифа, какъ и слава имени его возрастала и отъ того, что слово его о снисхожденіи къ слабымъ и немущимъ находило подтвержденіе въ примѣрѣ его собственной жизни. Въ странѣ волоцкой случился очень сильный голодъ, такъ что «листеи дѣланое и коры и сѣно съ козгы една пища человекомъ умыслиша»³⁶¹). Употреблялась и зѣлѣши скотыкы пища... коринѣ ѹжвено (ѹжовникъ, змѣевникъ *bistorta maior* или *serpentaria*) и гинала клады чолыны», вельдствие чго «многы болѣзни чреъ падышимъ подавахъ»³⁶²). Тогда преп. Іосифъ растворитъ свои житницы. Множество нищихъ и голодныхъ ежедневно окружало монастырь; родители оставляли около монастырскихъ стѣнъ своихъ голодныхъ дѣтей, «отъ лигости глада шканивъ ѹмиралшихъ въ домъ зѣлѣти не чирпае»³⁶³). Напрасно преп. Іосифъ вызываетъ къ родительскому чувству и проситъ родителей явиться за дѣтьми: пришлось воздвигнуть для нихъ особый домъ, гдѣ онъ «питаши милосрдномъ ѹтросомъ и печаша въ нихъ, акы самъ ѹа породе»³⁶⁴). Когда для прокормленія всѣхъ голодныхъ не хватило хлѣбныхъ запасовъ монастыря, тогда «приподобенъ отецъ Іосифъ покляе займѣти дѣнегъ и рѹкопни 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 Іосифъ крѣпче чолныя народъ займѣа и пскѹпалъ... покляе изъ сѣла своего прикѣти, еанко докляте на потребу и рѹки и окѣа и глаголаше отцу Іосифу: «аще ѹа не станеть, еанъ имати изъ сѣла моего, колико докляте»³⁶⁶). Примѣру «державнаго» брата слѣдуютъ удѣльные князья Курій и Семенъ Ивановичи, а «иный хригломѣецъ, въ Псковѣ живей, и ѹа ѹслыша, скоро примѣа 30 рѹблежъ, и мало вѣрѣма поживе въ мирѹ, и погнрижа въ екачѣи той сѣнтѣан, и въ иноцѣхъ нарѣчѣа екачѣ Архиппѣ, а по рекѹ Трѣпгорѣ»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, знакомить 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 отгавленіи своего имъ монастыря никогдаже ездати не ходити ѿ него, развѣ еже близъ монастыря работа коа съ братіемъ еси грядати, притче же николиже неходѣ, ни бо къ епископѣ своему въ градѣ, ниже къ своему града державномъ владыцѣ приходѣ; самъ бо той сѣлѣчичинскій князь чистѣ къ нему въ монастырь прихажаше... ниже къ сѣлѣчичинскимъ самодержцемъ еси Рюрику когда ездити: не знаемо нма егѣ и самодержцемъ, елико ради жителѣ егѣ»³⁶⁸)... Слѣдствіемъ этой безысходности было то, что нуждавшіеся въ его бесѣдѣ сносились съ нимъ посланіями: «Геннаді архіерей посланни съ нимъ бесѣда», замѣчаетъ неизвѣстный. Князь Юрій Васильевичъ проситъ у Іосифа «полезнаго поученія» 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: «огнище женамъ приходѣ въ монастырь не посылалъ», рассказываетъ тотъ же авторъ. Отсюда происходило то, что женщины «мнозиимъ желаниемъ спасенія не умоливаху: елико бо нхъ писмена ездѣщихъ, писанни еси еси дѣшеина имъ исповѣдаху, и ѿ негѣ ехъ писанія пріемлиши радѣваху еси и зѣщаніемъ еси. Елико же писменъ не ездѣху, ги елициимъ мѣжа, предстоиша церквамъ нхъ, къ нему посыланимъ изѣщиваху еси, ползу пріемлиши»³⁷⁰)... Къ посланіямъ этого рода, доселѣ неизвѣстнымъ, можно отчасти отнести посланія объ спитиміяхъ, хотя они и не адресованы къ женщинамъ³⁷¹).

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, внимательство послѣдняго въ борьбу съ ересью было вызвано просьбою архієпископа новгородскаго Геннадія: «и возвѣсти архієпископъ сѣ зло нгумну Іосифу и проситъ помощи»³⁷²). Это извѣстіе Саввы тѣмъ вѣроятнѣе, что, на основаніи собственнаго посланія Геннадія, достоверно 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 отци Іосифа», продолжаетъ тотъ же біографъ, «око наказаніемъ, око же писаніемъ помогати архіепископу»³⁷³). Причину этого усердія преп. Іосифа довольно счастливо указываетъ тотъ же біографъ: «разны со тѣлесными разговоріемъ съ архіепископомъ, а дүхомъ въ единствѣ о православеніи»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 свособразнымъ выразителемъ цѣлаго ряда идей, вырабатывавшихся вѣками, а потому далъ имя цѣлой школѣ и партіи, которая была названа его современниками «Іосифлянскою».

Вліяніе это старались оспаривать ученики другого великаго современника преп. Іосифа и также учительнаго отшельника — преп. Нила Сорскаго³⁷⁵).

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

онъ «іаши тогда ꙗко съѣхъ на пѣхъ на бѣлѣ (зирѣ)³⁷⁶). Самъ преп. Нилъ даетъ понимать, что, не смотря на все его старанія держаться вдали отъ міра, онъ былъ не рѣдко посѣщаемъ «мірскою чадью». Въ посланіи къ бѣлозерскому старцу Герману онъ пишетъ: «самъ еѣси, ꙗко съпартинѣи мирскихъ ѡдалахъ(а)³⁷⁷). На этомъ основаніи по возвращеніи изъ путешествія на востокъ онъ «пришедъ въ монастырь (Кирилло—Бѣлозерскій) еѣтъ близъ монастыря сътеорихъ келіи. и ꙗко живахъ еанко по силѣ мсиѣ. нѣтъ же едали ѿ монастыря пришедша. понеже еадѣти бѣи шеригохъ мѣсто ѡдно мсиѣ разѣмъ. За неже мирской чадіи малоеходно. ꙗже и самъ видѣа еи³⁷⁸). Очевидно, что та слава подвиговъ, на которую указываетъ неизвѣстный писатель 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 немущаго, необязательна, онъ говорилъ: «милостыня ео иночикаа—ѣже помощи брату сасома ео время нѣжды, и утѣшати ему скорѣ разсудѣніемъ дѣхънымъ; но и ѣи могущихъ³⁷⁹). 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 писатель житія пр. Іосифа рассказываетъ, 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 отправились³⁸⁰). 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 жишовствующими, онъ пишетъ въ 1489 г. ростовскому архіепископу Іоасафу, чтобы онъ посоветовался съ Паисіемъ Ярославовымъ и Ниломъ Сорскимъ, какъ жившими въ его епархіи, по вопросу о кончинѣ міра: «да чтобы

послалъ по Паисею 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 ересеѣхъ 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 недоразумѣнія³⁸³). Строгий образъ жизни и просвѣщеніе дѣлаютъ его наконецъ извѣстнымъ и самымъ 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 житія и добродѣтели множества вѣла въ самодержцы пріемами и почитаемы»³⁸⁴), т. е. отъ великихъ князей московскихъ Івана 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 бояромъ». Взматриваясь 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 Мавнукекому, 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 всеѣмъ 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 приемомъ иночества.

Личностью преп. Нила мы и окончимъ краткое обзорѣніе 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 заглухнуть 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, вполне 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 исковскимъ» и вступитъ 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 Филоея, 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 выяснитъ связь Филоея съ своимъ временемъ и общимъ направленіемъ стремленій современнаго ему иночества.

Самую выдающуюся личность Елеазарова монастыря представлялъ несомнѣнно ся 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 организуетъ его монастырь, какъ изъ личнаго подвига вырастаетъ явленіе общественной жизни.

Вооруженный опытомъ русскаго и восточнаго подвижничества, преп. Евфросинъ недоволенъ Снѣтогорскимъ монастыремъ, мѣстомъ своего постриженія и первыхъ монашескихъ подвиговъ, удаляется въ глушь лѣса, очень удобную для созданія въ будущемъ обители. Здѣсь онъ открытъ сначала иноками, какъ и онъ, искателями уединенныхъ подвиговъ, а потомъ и мірянами. Продолжительная молитва, строгій постъ, вольный и невольный, при недостаткѣ средствъ питанія, здѣсь чередуются съ физическими его трудами: расчищеніемъ мѣста подъ запашку и расширеніемъ площади суши на счетъ рѣки, окружающей монастырь. Одновременно съ одними и другими трудами способные иноки предаются то чтенію и переписыванію, то живописи³⁸⁶). 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 рассказъ 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, кичаяся 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 бремени». Разъ случилось ему быть «со святымъ и съ братьею во всенощнѣмъ трудѣ и бдѣніи, по уставу скитскому многу пѣнію бывающую». Давно уже взаимно чередуются чтеніе и пѣніе. «Священникъ.. нача отъ сна побѣжати и изнемогати тѣломъ трудовъ ради неусыпаемыхъ, ово яко піанъ являшеся отъ сна и отъ воздержанія, о стѣну пореваяся, сѣмо и овамо шаташеся, 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, «естъ ли сему престаніе»? Братъ отвѣчалъ: «се часть дни отъидеть, и тогда конецъ совершается пѣнія». Не говоря болѣе ни слова, священникъ вынимаетъ изъ пазухи «лентіонъ и связавъ за конца ему, и наверхъ на спицу, иже надъ нимъ, и обѣи себѣ подъ пазушъ, и тако стояше до конца всенощное бдѣніе, висимъ на платѣ». Когда потомъ въ Новгородѣ спрашивали его знакомые о жизни преп. Евфросина и его учениковъ, то онъ помолчавши отвѣчалъ образнымъ выраженіемъ: «видѣте ли присно стоящее древо, не требующее сна, ни дреманія, ни покоя всякаго, и спроста рещи: тако онъ пребываетъ съ братьею, яко желѣзный съ желѣзными³⁸⁸). 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 естества³⁸⁹). 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 ихъ³⁹⁰).

Но въ монастырь являлись, конечно, не одни, могущіе благотворить, но еще въ большемъ числѣ являлись сюда «алчныя, жадныя, маломощныя и странныя». Всѣхъ ихъ преп. Евфросинъ поклѣтъ, кормилъ съ любовію, «яко отъ Господа посланныхъ³⁹¹), такъ что сама братія отъ этого порой переживала всякаго рода оскудѣніе³⁹²). Достаточно было, однако, прослышать объ этомъ во Псковѣ, какъ христолюбцы, начиналъ съ посадника Аонасія, спѣ-

*

шили на помощь великому подвижнику. Изъ христолюбцевъ, рассказываетъ біографъ, «мнози начаша вѣру держати къ Трисвятительской обители и къ преподобному отцу Евфросину, и милостыни творити, и села вдавати на устроение 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 такоже силенъ книгами и многу глубину божественнаго писанія добръ вѣдаше святыи, довѣдомыхъ и недовѣдомыхъ вещей утаемыя тайны откровеніемъ ему Святаго Духа глубокоу 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 Василия къ первоначальному писателю житія пр. Евфросина, съ тѣхъ поръ какъ измѣнился взглядъ науки и на свидѣтельство преп. Евфросина о церковной практикѣ христіанскаго востока въ вопросѣ о двоеніи аллилуіа³⁹⁶); 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 неоконченное³⁹⁷). Въ свою очередь давно стало извѣстно посланіе «Господину Адаманъ, чистѣйшему изъ иноцѣхъ оцѣжигательныя вѣликия лавры свѣго Николы кнѣзю», 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 Іоакима³⁹⁸) и даже ранѣе его у расколоучителя Никиты накануне собора 1666-1667 года³⁹⁹). Само собою понятно, что заинтересованныя

стороны, православная и раскольниковская, смотрѣли на этотъ памятникъ различно. Такъ какъ авторъ памятника стоитъ за троеи́е 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 Четы-Миней⁴⁰⁰). Наоборотъ, для расколоучителей было много понятныхъ причинъ ослабить значеніе свидѣтельствъ этого памятника. Исходя изъ разсказа житій преп. Евфросина о спорѣ его обѣ аллилуіа съ «мотильнымъ 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. Евфросина⁴⁰¹). Проф. Нильскій, подвергнувъ вопросъ объ этомъ памятникѣ и его авторѣ тщательному пересмотру⁴⁰²), пришелъ какъ къ наиболѣе вѣроятнымъ выводамъ, что «подъ чистѣйшими ко инсцѣхъ общеніиальныя вѣанкыя лавры нѣго Николы ктиторомъ» должно разумѣть именно преп. Евфросина⁴⁰³), а подѣ неизвѣстнымъ авторомъ самого Іова Столпа, какъ это и доказывается общимъ содержаніемъ и отдѣльными выраженіями посланія къ Аѳанасію⁴⁰⁴). Выводы проф. Нильскаго нужно признать заслуживающими полного 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 некоего Троицкаго собора. Случайно такого совпаденія произойти не могло, какъ трудно предположить, чтобы одновременно съ преп. Евфросиномъ кто нибудь былъ поставленъ въ тождественныя условія борьбы за аллилуію и употребилъ противъ своего противника тождественныя доказательства, называя его «Столпомъ мотильнымъ»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 обѣ аллилуіи. «Уставъ» этотъ, помѣщенный въ Четыхъ-Минейхъ Макарія рядомъ съ посланіемъ

къ «честнѣйшему во иноцѣхъ Афанасію», въ іюньской Чести-Миней находится ранѣе посланія къ Афанасію, а въ августовской— послѣ него,—чѣмъ доказывается его полная обособленность отъ посланія. За эту обособленность говорить и то, что какъ уставъ, такъ и посланіе имѣютъ одинаковое окончаніе—непрощеніе молитвы лица, которому адресовано одно и другое сочиненіе⁴⁰⁶). 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 лицомъ (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 двойнаго аллилуйю 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 аллилуйи. Эти литературныя данныя восполняются посланіемъ преп. Евфросина къ архіепископу новгородскому Евѣмію II и отвѣтнымъ посланіемъ архіеп. Евѣмія II преп. Евфросину. Оба послѣднихъ посланія видимо буквально воспроизведены въ житіи преп. Евфросина, составленномъ первымъ писателемъ, у котораго ихъ въ свою очередь заимствовалъ Василій клирикъ. Намъ нѣтъ надобности воспроизводить этотъ споръ, уже не разъ воспроизведенный⁴⁰⁸); для насъ важно въ данномъ случаѣ то, что поборникъ безысходнаго подвижничества и «честный пустынный верше», преп. Евфросинъ, силою обстоятельствъ вовлекается въ литературную полемику, выступать 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 поклонен-

нія храму Трехъ Святителей, какъ сооруженному монахомъ еретикомъ.

Споръ этотъ несомнѣнно не окончился со смертію преп. Евфросина. Уже самое соетавленіе житія этого подвижника, кромѣ прямой своей цѣли—прославленія святого, какъ мы уже сказали, имѣло своею задачею проведеніе въ общественное сознаніе воззрѣній основателя монастыря, за которыя онъ боролся при своей жизни. Если бы мы даже и могли допустить, что воззрѣнія эти были съ тѣмъ вмѣстѣ воззрѣніями автора первоначальной редакціи житія преп. Евфросина, то и тогда онъ могъ бы провести ихъ въ своемъ трудѣ лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда братія монастыря, начиная съ игумена, раздѣляла эти воззрѣнія и даже прямо желала, чтобы они нашли свое выраженіе въ житіи преп. Евфросина, который теперь ихъ оправдывалъ славой своей святости. За это говоритъ и самый тонъ разсказа, ясно дающій понимать, что въ житіи ведется рѣчь именно о преп. Евфросинѣ и его воззрѣніяхъ, а вовсе не о воззрѣніяхъ писателя житія, никому неинтересныхъ⁴⁰⁹). Этого мало: есть основаніе думать, какъ мы сказали и ранѣе, что первый писатель житія преп. Евфросина, по крайней мѣрѣ въ началѣ своего труда, не былъ даже сторонникомъ двоенія аллилуйи. Такъ можно объяснить его продолжительное сомнѣніе и колебаніе въ изложеніи тайны аллилуйи. Колебаніе это такъ велико, что у него зараждалась даже мысль и совѣтъ не кончать начатаго труда: «ѣхъ многоа паче размыслиа рѣшѣ ми еа дѣйство ѹмноа ежегоспода(о) ради алау(ау)гѣа. но паче и сицеаа мыслити начахъ. тѣ аще не из(о)брашѣ о чинѣ немоа(о). тѣ оуже паче его ради жит(и)е не иматъ мноа скръштити(а)»⁴¹⁰). По разсказу житія, два явленія преп. Евфросина и Серапіона, какъ разъ слѣдовавшія за сомнѣніями автора, направлены были именно къ тому, чтобы разъяснить автору тайну аллилуйи и побудить его довершить начатый трудъ: «того бо ради много скорѣхъ, иногда зѣао сѣтовахъ при бѣгѣмъ а жикотѣ моамъ», говоритъ въ видѣніи преп. Евфросинъ, «доиде(и) и с великомъ печаломъ заговорихъ еыхъ ехъ гроеѣ. нѣтѣ же ти ерѣма и(тъ) написати о мой 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: «взрѣхъ на ма (ангелѣ) пакъ чашко и аросѣно», разсказываетъ авторъ, «и ехъ гнѣвомъ рѣ(и) ми. напиши еа еа. нѣ

Бѣа Ѹгодинка ради ежѣа гл҃авы (= глаголавъ) тогѣ. азъ же оуко възвѣщахъ и трѣпѣхъхъ приципѣа его и натахъ рыдати и хлипати. и рѣхъ къ немѣ въ оумилѣнїи слѣзъ моихъ. Гїи ты еси. яко мнози въ чюдехъ просиша и въ великихъ знаменїахъ. а троацини (т. е. а троили) ежѣтеинаа аллѣгїа. и ѿвѣщахъ рече ми. не еѣдѣи чл҃вчїи сѣа не сѣдичѣа имѣ. нынѣ же еѣдѣи. оуже ѿвѣжнѣхъ соудѣи ѿ бг҃а⁴¹²). Приведенное возраженіе автора нужно, по видимому, понимать, какъ главное основаніе его колебанія въ рѣшителномъ осужденїи троенїа аллилуїи; но отсюда же можетъ слѣдовать заключеніе, что онъ не раздѣлялъ и самой мысли о двоенїи аллилуїи. Но если это такъ, то отсюда будетъ слѣдовать и дальнѣйшее заключеніе, — что и самая мысль о вѣрности сугубой аллилуїи древней практикѣ вселенской церкви была внушена автору первоначальной редакціи житїя уже въ стѣнахъ обители св. Евфросина. Кѣмъ же? Нужно думать, что вся вообще братїя монастыря въ той или иной степени раздѣляла это мнѣніе (исключеніе могли составлять пришельцы изъ иныхъ монастырей), но прежде всего поборникомъ сугубой аллилуїи долженъ былъ выступить игумень Елеазарова монастыря Памфилъ, которому принадлежалъ главный починъ въ установленїи чествованїя преп. Евфросина и въ составленїи ему житїя. Нѣтъ сомнѣнїя, что безъ его согласїя и одобренїя не могла осуществиться и та или иная постановка изложенїя житїйнаго содержанїя, не говоря уже о защитѣ двоенїа аллилуїи. Но при такомъ пониманїи дѣла и житїе преп. Евфросина, и личность игумена Памфила получаютъ нѣсколько исключительное значеніе. Житїе принимаетъ характеръ апологїи личности преп. Евфросина и полемики въ защитѣ введеннаго имъ обычая. Рѣзкій тонъ этой полемики не оставляетъ сомнѣнїя въ томъ, что жгучесть вопроса о сугубой аллилуїи для поры составленїя житїя не миновала окончательно и не утратила своего хотя и мѣстнаго, но общественнаго значенїя. Какъ произведеніе тогоже Евфросинова монастыря, житїе это служило такимъ образомъ продолженїемъ литературной дѣятельности самого преп. Евфросина и преслѣдуетъ въ своей главной части — защитѣ сугубой аллилуїи ту же цѣль, которую преслѣдуютъ и посланїя преп. Евфросина духовенству псковскаго Троицкаго собора и архїепископу новгородскому Евѣмїю II. Въ нихъ одна и та же идея, одна и та же аргументація. Но историческая судьба житїя была существенно иная. Преп. Евфросину видимо не удалось убѣ-

дять своихъ противниковъ въ правотѣ своихъ воззрѣній и своего богослужебнаго обычая. Напрасно онъ пытался перенести споръ на судъ архіепископа новгородскаго; въ отвѣтъ онъ услышалъ: «пз немощи имъ таковоу шрѣдѣмъ ѡтвѣстити мѣрѣ»⁴¹³). Поэтому начальный писатель житія съ горечью замѣтилъ: «архїепизъ бѣфимы сѣхъ житнемъ и припротѣмъ обычамъ нмъ кнжнѣи прѣмѣдрости. кѣпко ж(е) тако и к закон-номъ разсужденїи нѣгѣбелнѣи нѣкѣхъ ѡчителстѣи нмъ. И сего ради ничтож(е) ѡправнъ нмъ разсѣднѣи сѣмъ шъ кѣщи»⁴¹⁴). Наоборотъ, влїяніе житія оказалось гораздо важнѣе, чѣмъ несомнѣнно предполагалъ авторъ и Памфилъ съ братією, если принять во вниманіе, что аргументація преп. Евфросина и рассказъ автора житія о видѣніяхъ св. Евфросина и Богоматери послужили для отцовъ Стоглаваго собора однимъ изъ сильныхъ основаній для введенія сугубой аллилуйи 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, Пгнатій 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 писателя 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 жизнью 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-

филь по видимому усвоилъ себѣ суровый духъ своего старца, т. е. учителя. Духъ этотъ проглядываетъ уже въ рѣзкомъ сужденіи житія о поборникахъ троенія аллилуи и ближайшихъ участникахъ спора объ аллилуи 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 Пековъ къ намѣстникамъ великаго князя московскаго по поводу обрядовъ, составлявшихъ остатокъ издавнаго чествованія языческаго божества Купата. Тогда, какъ и теперь, Купальскій праздникъ совпадалъ съ празднованіемъ памяти св. Іоанна Крестителя, 24 июня.

Посланіе это было извѣстно уже нашему историографу Карамзину, который привелъ изъ него довольно значительную выдержку по Толстовскому списку псковской лѣтописи:⁴¹⁶⁾ 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 лѣтописи⁴¹⁶⁾, 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 тождественнымъ текстомъ одного и того же посланія, но вчитываясь внимательно, невольно приходишь къ заключенію, что это не одно, а два особыхъ посланія, писанныя на одну и ту же тему, хотя и не извѣстно, къ однимъ ли и тѣмъ же лицамъ. Текстъ ихъ мы печатаемъ въ приложеніи, при чемъ съ лѣвой стороны посланіе печатается въ списокѣ, отличномъ отъ напечатаннаго въ «Доп. къ акт. истор.», а съ правой въ списокѣ тождественномъ, 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 списокѣ № 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, возмущившихъ религіозное чувство православнаго инока; въ списокѣ № 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 указанная обособленія возникли не случайно, а были слѣдствіемъ разновременной работы, рѣшительнымъ доказательствомъ служить: 1) довольно значительная разница въ самомъ вступленіи. Въ списокѣ № 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 Аонскаго. 2) Въ обращеніи къ намѣстникамъ вставлена ссылка на завѣтъ ап. Павла Тимоѳею—молиться за царей и властей,—чего въ списокѣ № 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 напечат. 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 списокѣ № 1582, ни въ текстѣ Допол. къ акт. истор. Взятая вмѣстѣ, указанная особенность такова, 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: «сѣгословеніи и сѣгомоліи игѣмена Памѣфила и ж(е) о хї зъ ерат(і)и»; 2) точнымъ обозначеніемъ имени князя, при которомъ посланіе написано: «долѣжи Бѣа молиги... в гѣдрѣ сѣговѣтѣномъ великоиз цѣи Ісани Іаснаіевни, есиа рѣи»; 3) точнымъ обозначеніемъ мѣста, откуда и куда посланіе отправлено: «из вилзарѣвы пѣчегини во Піковъ гѣдрѣмъ наміѣтникомъ». 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 російскаго 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 пековской лѣтописи, то была вся вѣроятность полагать, что и тѣ списки посланія, которые напечатаны подъ 1505 годомъ въ такъ называемой первой пековской 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 списокѣ, напечатанномъ въ правомъ столбцѣ, опущены ссылки на Св. писаніе. Принимая во вниманіе общность остальнаго текста и то, что ссылки эти встрѣчаются какъ въ нѣкоторыхъ спискахъ лѣтописныхъ сборниковъ, такъ и въ отдѣльныхъ спискахъ того же посланія, встрѣчающихся въ 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 игумень 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 Володимировичу Ростовскому (въ списокъ 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 затронутого 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 корней и вліяніе того и другого на народную нравственность.

Въ одномъ и другомъ посланіи своемъ игуменъ Памфилъ такъ описываетъ купальскія игрища: «игда ко прїидетъ самый той праздникъ рѣтко Пѣдоушко. тогда ко сѣбѣ тѣ ночь мало не еси граде возматѣи и в сѣтѣхъ возмѣстѣи е вѣны и в сопѣи и гдѣиѣмъ стѣиѣмъ. и есакими неподобными играми сотонинскими, пѣсканіѣмъ и пѣсканіѣмъ. жѣ-

нам же и дѣлам. и главам ихъ наклоніе и устамъ ихъ непрѣзнен кантъ (и вопль), вскрѣпныя пѣсни бѣсовскыя, и хриптомъ ихъ вихланіа, и ногамъ ихъ скаканіа и топтаніа». Всмотриваясь въ это описаніе, мы видимъ, что купальскія игрища носили чувственный, вакханический характеръ. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе та особенность ихъ, что главными дѣйствующими лицами выступаютъ здѣсь женщины и дѣвнцы; мужчины 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 рассчитаны 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 игѣсенъ игуменъ Памфилъ называетъ всесквернымъ и бѣсовскимъ. Не трудно послѣ этого судить о томъ впечатлѣніи, которое производила на участниковъ и зрителей эта вакханическая пляска: «тѣ же итъ мѣжим и шгрокомъ», говоритъ игуменъ Памфилъ, «бѣлкое паденіе, (тѣ же итъ) на жѣнское и дѣвнцѣе шатаніе бѣднои нмъ возрѣніе». Все это неизбѣжно оканчивалось дикой ночной оргіей: «тѣ же (написано: такоже) итъ и жѣнама мѣжатымъ беззаконное оскверненіе, тѣ же и дѣламъ растлѣніе».

Вторую особенность Купальскаго праздника составляло отыскиваніе травъ и кореньевъ, очевидно, указываемыхъ народною медициною и суевѣріемъ⁴¹⁸). Игуменъ Памфилъ говоритъ объ этомъ такъ: «егда бо прихѣдитъ великій празникъ, днѣ рѣште Пѣдоуѣка. но и еще преже того великаго праздника ихѣдѣтъ шѣленнцы. мѣжи и жѣны чаровницы по лѣгомъ и по бологомъ и в пѣстыни и в дѣрѣвѣ шѣще смертныя травы и прѣчѣга (прѣкорочга?). трѣшѣтраѣнаго зелѣа на нагѣвѣ такомъ и скотомъ. «гѣ ж(е) и днѣа корѣна копѣнт на потѣорѣніе (и сѣзѣміе) мѣжѣмъ сеонмъ. ꙗа еѣа теорѣат дѣйствѣомъ діаволѣмъ въ днѣ Пѣдоуѣка съ приговѣры сатанинскыми». Какъ видимъ, игуменъ Памфилъ изъ возможныхъ лѣкарственныхъ травъ называетъ лишь «травы смертныя, зелія чревоотравныя», а изъ кореньевъ лишь приворотныя. Поэтому и отыскиваніе ихъ онъ называетъ дѣломъ «діаволимымъ», «совершаемымъ съ приговѣры сатанинскими»⁴¹⁹), а самихъ собирателей называетъ «обавниками» и «чаровницами», т. е. колдунами и

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

Умный и наблюдательный игуменъ, имѣвшій возможность видѣть все это въ пору мірекой 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: «иже бо на всяко лѣто кумиролѣжнѣишѣмъ шепчашѣмъ сатана призываетъ и томъ яко жертва приноситѣмъ всяка скверна и незаконно бѣгомишко приношеніе»; самый же праздникъ купальскій онъ называетъ «бѣсовскими праздниками», а участниковъ его «идолослужителями». Нужно ли къ этому прибавлять, что въ указанныхъ «ниподобныхъ играхъ сатанинскихъ», совпадавшихъ съ чествованіемъ памяти св. Іоанна Крестителя, онъ усматриваетъ «поруганіе и киченіе ржигѣмъ Предоченіемъ, поимѣхъ и сукоризмъ Бѣгомъ прощениемъ днй его».

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

Но если такъ, если вполне согласно и съ обстоятельствами дѣла и съ личными особенностями ревностнаго инока—игумена написаніе двухъ посланій по поводу «бѣсоваго 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 пековой 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 кумиролуженіе, соединенное съ грѣховными дѣяніями. Къ христіанскому празднованію памяти св. Іоанна Предтечи игумень Памфилъ примѣнилъ идеаль жизни, указанный ап. Павломъ для человѣка, просвѣщеннаго ученіемъ Христа Спасителя и усыновленнаго Его заслугами: «*намъ, святымъ прославленнымъ [христіанамъ], праздновати [подобаетъ] днь ржѣте Іоанна великаго ꙗкоже и цѣломудрїи дх҃овнѣ и в мѣтелехъ и пощинїхъ и в братолєбїи, не козлоглакоуанїи и пѣанїеомѣ, не лебодѣанїи и ни стѣдодѣанїи, не ꙗвїїамъ и закнїтїи, но шєлицємъ г҃днє нашимъ ꙗко х҃мъ, и плотї югодїа не теорїи ꙗко похотїи*»⁴²⁰). Кумиролуженіе, какъ несовмѣстное съ духомъ христіанскаго богопочтенїя, вызываетъ явный гнѣвъ Божїй, какъ это и случилось съ іудеями, когда они въ отсутствїе Моисея на горѣ Синаѣ возстановили египетскїй культъ тельца, принесли ему жертвы, а потомъ «*стѣдоша жїти и пити и восташа играти*»⁴²¹). Имѣя, далѣе, въ виду оскверненїе «кумиролуженіемъ» праздника рождества Іоанна Предтечи, игумень Памфилъ ссылкой на пророка Іеремїю, также обличавшаго іудейское кумиролуженіе, даетъ понять, что единственное средство возвращенїя милости Божїей—искреннее покаяніе и оставленїе дѣлъ прежняго нечестїа»⁴²²). Выводъ, который дѣлаетъ игумень Памфилъ изъ своихъ доказательствъ, тотъ, что «благочестивїи власти» города Пскова «храбрѣскимъ мужествомъ» своимъ должны унять «отъ таковаго начинанїя идольскаго служенїя богозданный народъ» псковскїй. Выводъ этотъ имѣется и въ спискѣ Толстова, напечатанномъ въ Допол. къ акт. историч., но лишень указаннаго выше обоснованїя.

Имѣется и еще одна ссылка на Св. писанїе въ разсматриваемомъ посланїи, на посланїе къ Тимоѳею «вселенной учителя», ап. Павла, на вторую главу перваго посланїя, гдѣ рѣчь идетъ о необходимости молиться за царя и предержащїа власти. Любопытно, что слова ап. Павла приведены въ вольной передачѣ, за исключенїемъ конечнаго вывода: «*да и мы в державѣ его тихо и безмолвно житїе поживемъ во всякомъ благоуверїи и чистотѣ*»⁴²³). Сущность дѣла выленяется послѣдующимъ обращенїемъ игумена Памфила къ

предержащимъ властямъ города Пскова, какъ «*православнымъ христіанамъ*»—«*явити сеи болязи къ Богу*» по поводу безчинствъ купальской ночи, о которой датѣ и слѣдуетъ рѣчь. Этой ссылки на Св. писаніе также нѣтъ въ Толстовскомъ спискѣ, напечатанномъ въ Дополн. къ акт. истор. Ссылка эта сдѣлана съ очевидною цѣлію напомнить градскимъ властямъ о долгѣ, лежащемъ на нихъ по ученію «*великой учитель*» и, слѣдовательно, подкрѣпить личное мнѣніе обязательною силою слова Божія.

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

Можно привести и еще одно основаніе такого взгляда: большую логичность и продуманность въ изложеніи содержанія. Мы уже имѣли случай сказать, что описаніе обычаевъ купальской ночи въ обоихъ посланіяхъ расположено нѣсколько иначе: въ лѣтописныхъ спискахъ и въ Погодинскомъ № 1571 сначала идетъ описаніе собиранія травъ и корней и потомъ уже описаніе игрищъ; въ Погодинскомъ же списокѣ 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 приѣма списковъ перваго разряда мы находимъ слѣдующее объясненіе въ самомъ текстѣ посланія: «*егда бо приходитъ великій празникъ днь рождества Прдотечка, но и еще прежде того великаго праздника нхѹдутъ шельницы, мѹжіе и жены чаровницы по лѣгомѣ и по колотомѣ и проч.; слѣдовательно, собираніе травъ и корней происходило не въ самую купальскую ночь, на 24 іюня, а наканунѣ. Здѣсь кроется, очевидно, объясненіе того, почему описаніе собиранія травъ и корней предшествовало описанію игрищъ. Такимъ расположеніемъ описанія игуменъ Памфилъ только исправилъ непослѣдовательность расположенія содержанія въ первомъ своемъ посланіи.*

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

но написано одно и другое посланіе. Въ рѣшеніи этого послѣдняго вопроса вѣрнымъ указаніемъ можетъ служить оглавленіе лѣтописныхъ списковъ посланія и помѣщеніе его подъ 7013 годомъ. На этомъ основаніи Карамзинъ, а за нимъ и другіе относили посланіе игумена Памфила именно къ 1505 году. Этому не противорѣчитъ и оглавленіе посланія, списки котораго помѣщены въ лѣтописи. Въ оглавленіи этомъ, какъ извѣстно, значится, что посланіе писано пековскому намѣстнику, князю Дмитрію Владиміровичу Ростовскому⁴²⁴). По свѣдѣніямъ первой пековской лѣтописи, князь Дмитрій Владиміровичъ Ростовскій пріѣхалъ во Псковъ въ качествѣ намѣстника въ маѣ 7012 (январскаго) или 1504 года, на смѣну князя Ивана Ивановича Суздальскаго-Горбатаго⁴²⁵), и оставался во Псковѣ до 1507 года, когда онъ, отозванный вел. княземъ въ Москву, по выраженію лѣтописи, «къ собѣ», былъ замѣненъ княземъ Петромъ Васильевичемъ Великимъ⁴²⁶). 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 Васильи Ивановичи всеа Русіи⁴²⁷). По свидѣтельству той же пековской лѣтописи, Иванъ Васильевичъ скончался 26 октября того же 1505 года (январскаго)⁴²⁸), слѣдов., посланіе Памфила, будь оно написано при Васильи 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: «о государѣ благовѣрномъ цѣи Иванѣ Васильевичѣ всеа Русіи⁴²⁹). Съ этимъ чтеніемъ Погодинскаго списка посланія будетъ совпадать сказанное выше въ лѣтописныхъ спискахъ того же посланія: «благословеніе и богомоленіе Памфила игумена и еже о Христѣ съ братією Елизаревы пусты-

ни, во Псковъ, *исударей великихъ князей намѣстнику*. Последнее выраженіе къ княженію Василя Ивановича III совсѣмъ не идетъ, но выполнѣ согласно съ обстоятельствами послѣднихъ лѣтъ княженія Ивана Васильевича III, когда Василій Ивановичъ былъ объявленъ соправителемъ отца съ титуломъ «великаго князя». Въ той же псковской лѣтописи помѣщено, напр., подъ 7012 г. «посланіе Симона митрополита о попѣхъ», въ которомъ имена отца и сына, какъ великихъ князей, поставлены рядомъ: «благословеніе Симона митрополита всеа Руси о Святѣмъ Дусѣ господина и сына нашего смиренія, благороднаго и благовѣрнаго великаго князя Ивана Васильевича всеа Руси и его сына благовѣрнаго и благороднаго великаго князя Василя Ивановича всеа Руси намѣстнику псковскому князю Дмитрію Володимировичю и проч.»⁴³⁰). Самъ псковскій лѣтописецъ иногда употребляетъ ту же самую формулу. Такъ, разсказывая подъ 7010 г. о нападеніи нѣмцевъ на псковскую область и помощи Пскову отъ Москвы, лѣтописецъ говоритъ: «послаша *великіе князи* Иванъ Васильевичъ и Василій Ивановичъ 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 человеку, 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 сознаниемъ 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, бесполезнымъ вдаваться въ шаткія предположенія.

Наша рѣчь объ игуменѣ Памфилѣ, литературномъ предшественникѣ старца Филофея по Елеазарову монастырю, затянулась долѣе, чѣмъ мы сами предполагали. Вызвано было это, какъ видѣть читатель, желаніемъ посылно 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 человека 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. Отметимъ 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 Филовея. Исторически развивавшійся типъ учительнаго монаха, примѣры литературной дѣятельности въ стѣнахъ самого Елеазарова монастыря достаточно уясняютъ намъ, почему старецъ, вѣроятно, и игуменъ Филовей почувствовалъ за собою право и даже долгъ съ перомъ въ рукахъ проводить въ жизнь свои воззрѣнія.



IV.

Старець Филооей 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 Филооея не представляетъ ничего исключительнаго. Такова же въ сущности исторія литературной дѣятельности самыхъ крупныхъ дарованій того времени: Геннадія, архієпископа новгородскаго, преп. Іосифа Волоцкаго, преп. Нила Сорскаго, старца Вассіана, Іоанна Грознаго, Зиновія Отенскаго, инока Авраамія и др. Столь крупное явленіе не могло быть случайнымъ и должно находить свое объясненіе въ особенностяхъ времени и исторіи нашей древней письменности.

Существеннѣйшею причиною слабости личнаго почина въ литературной дѣятельности былъ незначительный сравнительно уровень тогдашней образованности и въ особенности отсутствіе науки. Наука создаетъ широту мысли, потребность знанія внѣ его ближайшаго примѣненія; наука порождаетъ методичность мысли, критику основаній при выработкѣ понятій и воззрѣній; отсутствіе науки, наоборотъ, суживаетъ мысль, дѣлаетъ ее робкою и неувѣренною въ своихъ выводахъ, склонною слѣдовать авторитету и преданію. Поклоненіе предъ стариною составляетъ дѣйствительно выдающееся явленіе того времени. Во имя старины Иванъ III отказывается (1469 г.) исполнить просьбу псковичей—дать имъ особаго епископа⁴³²); во имя той же старины новоизбранный новгородскій архієпископъ Теофилъ не хочетъ ѣхать на поставленіе въ Кіевъ⁴³³); во имя старины Иванъ III (1471 г.) идетъ съ сильнымъ войскомъ наказывать Новгородъ за измѣну православію и рѣшеніе под-

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 данного 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 признаніе 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 толщину выдержекъ изъ чужихъ писаній; но дарованія болѣе слабыя не ясно блуждаютъ въ обширномъ запасѣ мало продуманныхъ свѣдѣній. При такихъ условіяхъ рассчитывать 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 побужденія къ писательству. Преп. Іосифъ Волоцкій, оправдываясь въ своемъ намѣреніи написать монастырскій уставъ, говоритъ: «*Вѣ же вси о Христѣ отцы и еретики, елици прочитахъ сіа писаніа, аще и грѣха суть, но по сѣдѣтельствѣ божественныхъ писаній. Да не мнигы ꙗко нѣкогоже никакже, ꙗко ꙗко слава ради, или ꙗко слава лова ꙗко ꙗко отъ челоуѣкъ (пишемъ); нѣтъ и, нѣтъ, сѣдѣтель Христоу мой»⁴³⁷! Въ свою очередь, приступая къ составленію своей знаменитой книги противъ еретиковъ новгородскихъ, названной потомъ «Провсвѣтитель», 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 нечѣжа и грѣхъ имъ, шечи должно ми нѣтъ шихъ не ирадити прогнехъ моихъ имъ. Аще ꙗко Антиохъ шихъ, живый въ ала-**

рѣ св. Саввы, и оубо зѣровсеразныхъ персѣ нахоженіи еидѣхъ, яко елѣговр-
минѣ иѣкъи шерѣти еидѣхъ, и того ради великѣу книгѣ ѿ ежѣственныхъ писа-
ній изсера. Такожѣ и св. Никонѣ, жидкий ехъ Антіохіи ехъ Чирѣи горѣ, еиз-
еожныхъ чѣурковѣ оустремленіи зрѣ, многамъ ѿ ежѣственныхъ писаній написа
ехъ ползѣу протѣганцимъ. Нынѣ же не перси, ниже чѣркъ, но самѣ діаволѣ,
и еи его еоннысѣго шполчешисѣ на хѣхъ цѣковѣ»⁴³⁹). Замѣчаніе преп. Ио-
сифа 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 со-
ставлять такіа книги. Отголосокъ этого мнѣнія слышится въ сло-
вахъ Косого, который выводилъ неумѣстность появленія «Просвѣ-
тителя» изъ мнимаго запрещенія седьмымъ вселенскимъ соборомъ
писать новія 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; мно-
гозначительна 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 поня-
тіямъ и требованіямъ эпохи, приступая къ составленію своего
«Соборника», замѣчаетъ въ предисловіи, что онъ «не отъ себе сіа
(т. е. Соборникъ) написалъ, но отъ Божественныхъ писаній со-
бралъ»⁴⁴⁰). Дѣлалъ это онъ не случайно, но въ свидѣтельство чи-
стоты и авторитета излагаемаго ученія. Потому же, обращаясь къ
переписчикамъ, Даніилъ говоритъ, что пусть каждый изъ нихъ
при перепискѣ его «Соборника», «да назнаменаеѣ главизнамъ пи-
санія, якоже естѣ кажда главизна, и коя, и котораго святаго естѣ,
яко да прочитаяи и безъ смущенія будетѣ, извѣстно имѣя вся
коегождо святаго»⁴⁴¹). Дѣйствительно, вторая часть его словъ
представляетъ собою не иное что, какъ сводъ выписокъ изъ тво-
реній отцевъ, патериковъ и иныхъ «божественныхъ писаній» на
избранную тему. Число выписокъ простирается отъ 15 до 100
включительно⁴⁴²). Тоже должно сказать и относительно посланій
Даніила къ разнымъ лицамъ, т. е. что они также всецѣло по-
коятся на свидѣтельствѣ «божественныхъ писаній», какъ своемъ
единственномъ авторитетномъ основаніи. И въ такомъ построеніи
никакъ нельзя видѣть личной особенности митрополита Даніила;

последній 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 говорить: «вѣда ки сѣѣ навѣщаги грамогми и поученими... нно, гнѣ, тѣкъ грѣшныи и неразѹмныи, и многои грѣбогити содржжнмъ сѣмъ; не смѣла писати к тебе, и какъ ѿнѣ прислаа грамогѹ сѣомъ о чѣмъ же, і азъ чѣкъ приахшати твоего поклѣнїа не смѣхъ, дрхзнѹхъ написати нѣ чѣто мало ѿ бж҃г҃тєннѹхъ писанїи, нже ты вѣѣи патє вѣѣхъ сѣомъ цѣкнмъ ѿгровмі-емъ»⁴⁴³). Тоже мы встрѣчаемъ и у старца Филоосея. Въ отвѣтъ на просьбу пековичей—ходатайствовать за нихъ предъ великимъ княземъ московскимъ Филоосей пишетъ: «ѡ, гдѣи мон. не имѣи о васъ к кому о нмъ хоггаганиткомъ чѣго створити. но мало нѣкъѣхъ въспоминанїе чѣѡри ѡтъ бж҃г҃тєннѹхъ писанїа (на бѣчѣхъ вамъ)»⁴⁴⁴). Почти буквально приведенная оговорка повторена Филоосемъ въ принадлежащемъ ему, вѣроятно, посланїи къ неизвѣстному вельможѣ, подвергнушемуся опалѣ великаго князя⁴⁴⁵).

Другою важною причиною того, почему личный починъ въ произведенїяхъ времени Филоосея проявлялся слабо, служить продолжавшееся господство религіозной письменности, которая по самому существу истинъ, служащихъ ея предметомъ, требуетъ осмотрительности сужденїа и подчиненїа личнаго мнѣнїа авторитету вселенской церкви, какъ хранительницы и истолковательницы Св. писанїа и Св. преданїа. Господство этой письменности вызывалось цѣлымъ рядомъ условїй, при которыхъ происходило культурное и литературное развитїе 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 восприѣмницы отъ купели крещенїа—Греціи. Къ этой зависимости отъ Греціи вело подчиненїе нашей церкви константинопольскому патріарху и находящемуся при немъ синоду, которые долгое время являлись поэтому верховными разрѣшителями нашихъ недоумѣнїй и вопросовъ въ области церковной жизни. Вліяніе восточной церкви на русскую закрѣплялось наконецъ богатою святоотеческою письменностію. Какъ выраженїе церковнаго преданїа, письменность эта пользовалась справедливымъ уваженїемъ въ самой Греціи; такимъ же и еще большимъ уваженїемъ 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 Палей, подложное правило пятаго вселенскаго собора объ обидящихъ церкви и проч. И явленіе это мы встрѣчаемъ въ писаніяхъ преп. Іосифа, челоуѣка исключительнаго дарованія и начитанности, у митрополита Даніила; что же сказать о другихъ?

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

была мало благоприятна; еще меньше было благоприятно время предшествующее, обнимающее эпоху монгольского ига. Кроме разорения, плѣна и избиения жителей, монгольское нашествие и послѣдовавшее за нимъ порабощеніе влекли за собою изолированность сѣверо-восточной Руси отъ центровъ тогдашняго просвѣщенія. На западѣ Россіи постепенно вырастаютъ 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 входитъ 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 заставлялъ насъ поспѣшить осуществленіемъ политической задачи, слабо намѣченной сѣверо-восточными князьями накануне монгольского 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 церквяхъ 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 племенного и культурного типа. Особенности эти обыкновенно живутъ въ народѣ безсознательно, легче замѣтны для сторонняго наблюдателя и только наиболѣе рѣзкія черты бываютъ очевидны для народа. Чертою послѣдняго рода для нашихъ предковъ той поры было несомнѣнно православіе, которое поэтому становится предметомъ національной гордости, вызываетъ заботу о сохраненіи его въ надлежащей неповрежденности и чистотѣ. Сознаніе своего особеннаго положенія, какъ народа православнаго, у древнерусскихъ людей является довольно рано и съ теченіемъ времени только крѣпнеть подѣ 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 религіи⁴⁴⁶). Такъ *погаными* и даже *поганью* называются: торки⁴⁴⁷), Литва⁴⁴⁸), ятвяги⁴⁴⁹). Но съ особенною настойчивостію этотъ эпитетъ примѣняется къ злѣйшимъ врагамъ Русской земли, къ половцамъ⁴⁵⁰) 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 кудѣшьяская бляденья и Чигизаконова мечтанья, сквѣрная его кровопитья, многыя его волицбы; приходящія цари и князи и велможѣ солнцю, и лунѣ, и земли, дьяволу и умершимъ въ адѣ отцемъ ихъ и дѣдомъ и матеремъ, водяше около куста поклонятися 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 Шереньскаго лѣса, и стаща станы ту, и нудиша Василка много безбожніи татаровѣ в *номинской* быти воли ихъ и воевати с ними; онъ же не повинуюся *обычию* ихъ, и никакоже не приять и *нимъ* ихъ, ни *ни*

тна ихъ; но сице противу имъ глаголаше: о, *мужое царство и скверное! никакже мене отлучите отъ хрестыанские вѣры*, аще есми и в велице бѣдѣ... Господи Иисусъ Христе, помогави мнѣ многажды, избави мя отъ сѣхъ *плотоядецъ*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 сліянніи съ ними въ одно политическое цѣлос; почему терминъ «поганый» господствуетъ въ лѣтописяхъ при наименованіи татаръ⁴⁵⁴). Владиміръ Васильковичъ, князь Владиміро-Волинскій, говоритъ про татаръ женѣ и дружинѣ: «хотѣлъ быхъ доѣхати до Любомля, зане досадила мѣ *поганъ си*»⁴⁵⁵), или какъ онъ говоритъ ниже: «а прояли мѣ уже и на печенехъ»⁴⁵⁶). Камскіе болгары называются также *погаными*⁴⁵⁷).

Названіе враговъ Русской земли *погаными* вело естественно къ примѣненію къ нимъ эпитетовъ: *безбожныя*⁴⁵⁸), какъ къ людямъ незнающимъ истиннаго Бога, «окаянныя» «беззаконныя», «проклятыя»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 хрестыанскую вѣру*»⁴⁶⁰). Юрій Всеволодовичъ Владимірскій, услышавши о разореніи Владиміра и гибели жены и дѣтсей «възпи гласомъ великимъ со слезами, плача *по правовѣрный вѣръ хрестыанской* преже... нежели собе и жены и дѣтсий»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: «Томъ же лѣтъ убиша Изосиму преступника. Тъ бѣ мнихъ образомъ точью, сотонѣ съсудъ; бѣ бо пьяница и студословець, празднословець и коцюньникъ, конечное же отвержеся Христа и бысть бесурменинъ, вступивъ в прелестъ лжаго пророка Махмеда; бѣ бо тогда титямъ приѣхалъ отъ цесаря татарьского, именемъ Кутлубий, золь сый бесурменинъ; того поспѣхомъ оканный лишенікъ творяше хрестьяномъ велику досаду, кресту и святымъ церквамъ поругаяся; егда же люди на враги своя двигшася, на бесурмены, изгнаша, иныхъ избиша; тогда и сего незаконнаго Зосиму убиша в городѣ Ярославли; бѣ тѣло его ядь псомъ и ворономъ»⁴⁶²). Изъ разсказа лѣтописи видно не только то, что случаи принятія русскими магометанства были совершенно исключительны, но и то, что явленіе это замѣчалось въ средѣ подонковъ общества, и что общество относилось къ людямъ этого рода съ презрѣніемъ и отвращеніемъ. Все это только доказываетъ, что въ народномъ сознаніи православіе было съ одной стороны высокимъ преимуществомъ русскаго народа предъ его покорителями и другими врагами русской земли, а съ другой—тою историческою святынею, которая требовала тщательной охраны и которая въ свою очередь сама охраняла русскую народность въ ея испытаніяхъ и невзгодахъ. При такихъ условіяхъ письменность, призванная служить выраженіемъ народныхъ воззрѣній и настроеній, должна была самымъ тѣснымъ образомъ примкнуть къ той наслѣдственной книжности, которая содержала въ себѣ ученіе православной вѣры и нравственности и въ общеніи съ этою книжностью почерпать свою общественную силу и значеніе. Иначе быть не могло уже потому, что сами писатели выходятъ изъ среды своего народа и связаны съ нимъ существеннѣйшими своими понятіями и чувствами. Отсюда происходитъ и то, что, къ какой бы общественной средѣ писатели того времени ни принадлежали, ихъ школьныя и литературныя средства были по своему существу одни и тѣже и различались только количественно.

Но указанная нами условія литературной дѣятельности времени старца Филовея 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 существованію и цѣлямъ это было одно и то же дѣло, только на разныхъ ступеняхъ его развитія. Псалтырь, которою начиналось обученіе связному чтенію, оставалась и потомъ настольною книгою благочестиваго грамотнаго человѣка, такъ что люди съ болѣе счастливою памятью выучивали ее наизусть. Другія четивныя книги, выходя изъ ряда библейскихъ и богослужебныхъ, оставались вѣчными 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 несомнѣнно то, что непрерывное и внимательное чтеніе писаній, начатое въ школѣ и продолженное въ жизни подъ вліяніемъ личною жизненною опыта, господствующей церковности, общественнаго настроенія, непрерывная воздѣйствія монастырской обстановки, должно

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

Самыя условія возникновенія произведеній времени Филовея, 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 Филовею. По его личному заявленію, уже извѣстному намъ, онъ человѣкъ сельскій и какого нибудь исключительнаго образованія не получилъ. Свои посланія онъ пишетъ по случаю, подчиняясь теченію обстоятельствъ и своихъ отношеній къ людямъ. Все это только связываетъ его съ своимъ временемъ.

Изучаемое въ доступныхъ намъ произведеніяхъ, міровоззрѣніе старца Филовея 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 Филовей 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 предстоющемъ въ 1524 году необыкновенномъ наводненіи (потопѣ), о стояніи Рима, какъ свидѣтельствъ чистоты вѣроученія римской церкви и проч. Сомнѣнія нѣтъ, что въ отвѣтахъ и на указанные вопросы Филовей 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 боговдохновенными⁴⁶³) и ссылается на его изреченія⁴⁶⁴), съ авторитетомъ божественныхъ писаній онъ употребляетъ житія святыхъ⁴⁶⁵), называетъ боговдохновенными писанія Никона Черногорца⁴⁶⁶), 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 писаніемъ⁴⁶⁷), даже боговдохновенными, ссылаясь при этомъ на XXI слово Пандектъ Никона Черногорца⁴⁶⁸), гдѣ эта мысль дѣйствительно встрѣчается⁴⁶⁹), хотя у Никона между правилами божественными и царскими законами устанавливается и различіе⁴⁷⁰). Преп. Іосифъ пользуется также подложнымъ поученіемъ Константина Великаго «о царехъ, князехъ и судіяхъ земскихъ»⁴⁷¹) и приводитъ его какъ правило святыхъ отецъ⁴⁷²). 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 церкви⁴⁷³). 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 Еноха⁴⁷⁴). 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 ступшеваются среди ссылокъ на подлинныя книги Св. писанія и потому не придаютъ возрѣніямъ его никакого новаго оттѣнка. Тоже должно сказать и относительно сочиненій старца Филовея. Существенными своими основами возрѣнія 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 Филооса, 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 Филооса точной и полной формулировки этого основнаго положенія его воззрѣній на міръ и человѣка; но оно проникаетъ въ 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 Филооса, 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 бездушнѣйшей 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 глубы ея, размягчаетъ ее каплями дождя, благословляетъ произрастенія ея»⁴⁷⁸). Всѣ поэтому ожидаютъ отъ Господа благовременной

*

пищи⁴⁷⁹). Даетъ Онъ,—принимаютъ; отверзаетъ руку Свою,—насыщаются благомъ⁴⁸⁰); сокроетъ лицо Свое,—мрутся; отнимаетъ духъ ихъ,—умираютъ и возвращаются въ персть⁴⁸¹); пошлетъ Духъ Свой,—созидаются; Имъ обновляется лицо земли⁴⁸²). Въ Его рукъ душа всего живущаго⁴⁸³).

Но съ особенною силою и славою Божіей 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 рукъ Его и сказать Ему, что 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 народами⁴⁸⁶), и блаженъ народъ, у котораго Господь есть Богъ,—племя, которое Онъ избралъ въ наслѣдіе Себѣ⁴⁸⁷).

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 нецѣляетъ, и никто не избавитъ отъ руки Его»⁴⁹⁰). Онъ отверзаетъ⁴⁹¹) и заключаетъ чрево женщины⁴⁹²); Онъ даруетъ дѣтей⁴⁹³). Онъ наставляетъ человѣка во дни юности его⁴⁹⁴); не оставляетъ до старости и до сѣдины⁴⁹⁵). Онъ обличаетъ, и вразумляетъ, и поучаетъ, и обращаетъ, какъ пастырь стадо свое⁴⁹⁶). «Ибо очи Его надъ путями человѣка, и Онъ видитъ все шаги его»⁴⁹⁷). «Все дѣла людей, какъ солнце передъ Нимъ»⁴⁹⁸); не утаились отъ Него неправды ихъ, и все грѣхи предъ Господомъ⁴⁹⁹). «Ты знаешь», говоритъ Давидъ Господу, «когда я сажусь и когда встаю; Ты разумѣешь помышленія мои издали. Еще нѣтъ слова на языкъ 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 совершеніи⁵⁰²). Господь Богъ такъ говоритъ чрезъ пророка Ісаію 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 груди развалины?... Я знаю все, знаю и дерзость твою противъ Меня»⁵⁰³).

Будучи праведенъ, Онъ все́мъ управляетъ праведно, почитая несвойственнымъ Своей силѣ осудить того, кто не заслуживаетъ наказанія⁵⁰⁴) и никогда участь праведнаго не можетъ быть одинакова съ участію нечестиваго; такъ какъ Судія всей земли не можетъ поступить несправедливо⁵⁰⁵). «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 праведныхъ⁵⁰⁸); 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, судищій на землѣ!»⁵¹⁰)

Но если «Господь испытываетъ праведнаго», то нечестиваго и любящаго насиліе ненавидитъ душа Его⁵¹¹). Онъ взираетъ на обиды и притѣсненія, чтобы воздать Своею рукою⁵¹²). Онъ исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ и врачуетъ скорби ихъ⁵¹³); Онъ творитъ судъ обиженнымъ..., разрѣшаетъ узниковъ..., хранитъ пришельца, поддерживаетъ сироту⁵¹⁴). 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 въздыханія бѣдныхъ нынѣ возстану, говоритъ Господь, поставлю въ безопасности того, кого уловить хотять»⁵¹⁶).

Но Богъ не только предупреждаетъ зло: «Онъ знаетъ людей живыхъ, 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 наказанія⁵²⁰), какъ Онъ Самъ сказалъ Моисею на Синаѣ: «Господь, Господь Богъ человеколюбивый и милосердый, долготерпѣливый и многомилостивый, и истинный, сохраняющій правду и являющій милость въ тысячи ро-

довъ, прощающій вину и преступленіе, и грѣхъ, но не оставляющій безъ наказанія, наказывающій вину отцевъ въ дѣтяхъ, и въ дѣтяхъ дѣтей до третьяго и четвертаго рода⁵²¹).

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, что бы подъ послѣдними ни понималось. Самъ Спаситель, встрѣтивши въ храмѣ исцѣлennaго 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 грудой 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 Саваоѣ 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, неочищенные и необвязанные, и не смягченные елеемъ. Земля ваша опустошена, города ваши сожжены огнемъ; поля ваши въ вашихъ глазахъ сѣдуютъ чужіе; все опустѣло, какъ послѣ разоренія чужими»⁵²⁶). Пророчествуя о лучшихъ временахъ для остатка Израили, имѣющаго обратиться къ Богу, пророкъ продолжаетъ: «всѣмъ же отступникамъ и грѣшникамъ погибель, и оставшіе 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 его⁵²⁹). 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 странная картина опустошенія Вавилона: «Рыдайте, ибо день Господень близокъ, идетъ, какъ разрушительная сила отъ Всемоущаго... Вотъ, Я подниму противъ нихъ мидянь, которые не цѣнятъ серебра и непристрастны къ золоту. Луки ихъ сразятъ юношей и не пощадятъ плода чрева; глазъ ихъ не сжалятся надъ дѣтьми. И Вавилонъ, краса царствъ и гордость халдеевъ, будетъ испроверженъ Богомъ, какъ Содомъ и Гоморра... будутъ обитать въ немъ звѣри пустыни и дома наполнятся филинами, и строусы 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 Саваоѣ»⁵³¹).

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

стіе отдѣльныхъ лицъ. Устами пророка Исаіи Господь Богъ говоритъ Сеннахириму: «за твою дерзость противъ Меня и за то, что надменіе твое дошло до ушей Моихъ, Я вложу кольцо въ ноздри твои и удила Мои въ ротъ твой и возвращу тебя тою же дорогою, которою пришелъ ты»⁵³²).—«Вотъ доля человѣку беззаконному», говоритъ Іовъ, «и наслѣдіе, какое получаютъ отъ Вседержителя притѣснители: если умножатся сыновья его, то подъ мечъ, и потомки его не насытятся хлѣбомъ; оставшихся по немъ смерть низведетъ во гробъ, и вдовы ихъ не будутъ плакать; сели наберетъ кучи серебра, какъ праха, и наготовитъ одеждъ, какъ брѣніе; 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 вѣки⁵³⁴).

Далѣе, по ученію Библіи несчастія и бѣдствія, постигающія нечестивые народы и нечестивыхъ людей, не есть случайное явленіе въ ихъ жизни, но именно кара Божія за ихъ грѣхи. Господь такъ говоритъ дому Израиля по поводу бѣдствій, которыя должны поразить его за нечестіе: «Я зналъ, что ты упоренъ, и что въ шеѣ твоей жилы желѣзныя и лобъ твой мѣдный. Поэтому и объявлялъ тебѣ задолго прежде, нежели это приходило, и предъ-являлъ 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. «Бывасть ли въ городѣ бѣдствіе, которое не Господь попустилъ бы?» говоритъ пророкъ Амосъ⁵³⁶). «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 образу свѣтъ и творю тьму, дѣлаю миръ и произвожу бѣдствіе. Я, Господь, дѣлаю все это. Горе тому, кто пренирается съ Создателемъ

своимъ, черепокъ изъ черепковъ земныхъ! Скажетъ ли глина горшечнику, «что ты дѣлаешь»⁵⁴⁰)? Потому и Иисусъ 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 всякаго 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 влияніемъ тѣхъ или иныхъ условій его бытія и міросозерцанія; но въ очахъ и рукахъ Божіихъ они суть благія мѣропріятія на пользу человѣка. Прекрасно выражень такой именно смыслъ Божественныхъ мѣропріятій Иисусомъ сыномъ Сираховымъ: «Посему я съ самого начала рѣшилъ, обдумалъ и оставилъ въ писаніи, что все 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 благотѣльные 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 Израіля 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 сврейскому 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 сѣтъ 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, метящій нечестивымъ гибелью, обрадуются повелѣнію Его и готовы будутъ на землѣ, когда потребуются, и въ свое время не преступятъ слова Его»⁵⁵⁰). Плодородная и неплодная 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—негодование Мое!» восклицаетъ Господь

устаи Исаи противъ нечестія іудеевъ. «Я пошлю его противъ народа нечестиваго и противъ народа гнѣва Моего; дамъ ему повелѣніе ограбить грабежемъ и добыть добычу, и попить 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; Миѣ 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 униженія будь долготерпѣливъ; ибо золото испытывается въ огнѣ, а люди, угодные Богу, въ горнилѣ униженія»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 гибели живущихъ; ибо Онъ создалъ все для бытія, и все въ мірѣ спасительно, и нѣтъ пагубнаго яда, нѣтъ и царства сего 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

направляеть къ ихъ благу и то зло, которое они сами причиняють одинъ другому: «Вотъ вы», говоритъ Іосифъ братьямъ, «умышляли противъ меня зло (продавая въ Египеть); 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 потомству⁵⁵⁹).

Труднѣе понять ограниченному человѣческому уму пути Промысла Божія, посылающаго бѣдствія праведнику. По человѣческому суду, находящему опору и въ Откровенномъ ученіи, праведникъ имѣеть 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 говоритъ 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 Мною⁵⁶⁰). 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 Божіи⁵⁶¹). И такъ, 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 бы⁵⁶²). Поэтому и праведники могутъ нуждаться въ укрѣпленіи ихъ въ добрѣ и вразумленіи путемъ испытаній и наказаній: «Если они (праведники) окочены 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 говорить 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 погибнуть 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 народа⁵⁶⁴). «Человѣкъ Божій», посланный изъ Іудеи въ Самарію обличить нечестіе Іеровоама, вопреки волѣ Божіей останавливается отдохнуть и вкуситъ пищи у одного изъ пророковъ и умерщвляется львомъ, какъ нарушитель повелѣнія Господня⁵⁶⁵). Пророкъ Ананія вопреки волѣ Божіей пророчествуетъ о скоромъ уничтоженіи ига царя Вавилонскаго⁵⁶⁶) 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 избранныкамъ 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 дупа 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 промысленіе объ избранныхъ Его»⁵⁶⁸).

Но съ нарочитою обстоятельностью вопросъ о причинѣ бѣдствій въ жизни людей праведныхъ затрогиваютъ четыре ветхозавѣтныхъ книги: Іудиѣ, Есѣиръ, 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 отдѣльных 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 находятъ въ связи воззрѣнія старца Филоея.

Въ отношеніи къ раскрытію идеи провиденціализма сочиненія Филоея 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 Филоея 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 неспытаніи 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 Акиндѣвичу о добрыхъ и злыхъ дняхъ и часахъ. Къ третьей группѣ относятся посланія къ великимъ князьямъ Василю Ивановичу и Ивану Васильевичу. Къ той же группѣ должно быть отнесено и посланіе въ Царствующій градъ, всего вѣроятнѣе также написанное Филоеємъ. Существенный предметъ содержанія его—обличеніе симоніа, о которой говоритъ одно изъ

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

Остановимся на разборѣ посланий первой группы.

Первое изъ посланий 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 Филоеємъ 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-Ряполовскій⁵⁶⁹). 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 воеводы⁵⁷⁰), 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 Филоеѣй свое посланіе. Могли быть на это и другія причины кромѣ только что указанной. Дьякъ Михаилъ Григорьевичъ Мунехинъ видимо былъ человѣкомъ исключительнымъ. Назначенный дьякомъ во Псковъ въ пору окончательнаго присоединенія этого города къ Москвѣ, т. е. въ 1510 г., Мунехинъ оставался въ этой должности въ теченіе 17 слишкомъ лѣтъ, до марта 1528 года, когда онъ скоропостижно скончался⁵⁷²). 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 облачаемъ. При его посредствѣ заключается въ Новгородѣ договоръ псковичей съ Ливонією⁵⁷⁴). Архіепископъ Ровенскій (въ 1523 г.), желая получить у великаго князя московскаго вспомоgetельныя 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 свосей 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 Василиемъ Микулинскимъ и Иваномъ Васильевичемъ Ляцкимъ, предполагалъ по обычаю «жити весь мѣсяцъ, и Мисюрь дьякъ показалъ ему грамоту великаго 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 Псковъ⁵⁷⁸). 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 Филоеѣ обратился къ нему съ посланіемъ помимо намѣстниковъ. Могла быть еще одна причина литературныхъ сношеній Филоеѣ съ Мунехинымъ—глубокая религіозность послѣдняго и сочувствіе его иноческой жизни. Такъ, по разсказу лѣтописи, онъ принялъ подъ свое покровительство «убогого мѣсто, незнаемо никимже, подъ нѣмецкимъ рубежемъ 40 верстъ отъ Пскова,... Печерской монастырь», ѣздилъ сюда въ храмовой праздникъ Успенія Божіей Матери, кормилъ братію; словомъ «нача имъ пещися, яко отецъ господинъ добрый», выстроилъ

новый храмъ и кельи для иноковъ и «начаша съ проскурою и со святою водою къ государю ѣздити, и князь великій дастъ имъ подводы на всякій праздникъ ѣздити имъ къ себѣ». Такимъ образомъ «монастырь Печерской начаше быти славенъ не токмо въ Руси, но и въ латынѣ, рекше въ нѣмецкой земли, даже и до моря Варяжска»⁵⁷⁹). Последняя 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. Итъ основаній предполагать, что Мунехинъ, возлюбившій «никѣмъ незнаемый монастырь», не обратилъ въ то же время вниманія на монастыри Пскова ближайшіе и на извѣстныхъ тамъ игуменовъ и иноковъ строгой жизни; еще менѣе можно думать, что въ бытность свою у великаго князя «мнихолюбца», окончившаго свою жизнь «схимникомъ Варлаамомъ», Мунехинъ не дѣлился своими впечатлѣніями изъ иноческой жизни Пскова. Отсюда можетъ стать для насъ понятною замѣтка неизвѣстнаго о Филоееѣ: «добродѣтелиаго его ради житиа и примѣдрогти словесъ знаемъ еѣ великомъ кнѣзи и кѣможамъ»⁵⁸⁰).

Но дѣякъ Михаилъ Григорьевичъ видимо выдѣлялся и по своему образованію. Ему шлютъ свои посланія Николай Нѣмчинъ и толмачъ Димитрій Герасимовъ⁵⁸¹), но въ особенно живой перепискѣ онъ видимо находился съ нашимъ старцемъ Филоееемъ. 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 «Мисюръ», обычно сопровождающее его фамилію Мунехинъ? У насъ Египетъ былъ извѣстенъ тогда между прочимъ подъ именемъ «Мисюръ», а царство египетское подъ именемъ царства «мисюрскаго». 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. О. А. Толстова отд. II № 276. Описание 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. Описание Константинополя и Египта носятъ одинъ и тотъ же характеръ и слѣдовательно сдѣлано однимъ и тѣмъ же лицомъ, вѣроятно со словъ того же Михаила Гирсева. При переходѣ отъ описанія Константинополя къ описанію Египта мы встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «Египетское црѣство глѣтся Мисюръ»⁵⁸²). 7030-й годъ, встрѣчающійся въ промежуткѣ между описаніемъ Константинополя и Египта, можетъ обозначать какъ время путешествія Михаила Гирсева, такъ и время составленія описанія. Въ первомъ случаѣ о тождествѣ личности Михаила Григорьевича Мунехина съ Михаиломъ Гирсевымъ 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 края⁵⁸³). Къ сказанному прибавимъ, что названіе «Мисюръ» было довольно распространеннымъ и по видимому не въ одной сѣверо-восточной Руси. Рассказывая о нападеніи поляковъ и литовцевъ на Опочку въ 1518 году подъ предводительствомъ Константина Острожскаго, лѣтописи сообщаютъ, что «Божією помощію воеводѣ ляцкихъ 4000 войска побѣдиша, а иныхъ живыхъ поимаша: черкаса Хрептова и брата его Мисюря, да Ивана Зелепугина»⁵⁸⁴). Въ 1553 году въ числѣ русскихъ ясачниковъ упоминается въ лѣтописяхъ «Мисюръ» Лихаревъ⁵⁸⁵). Въ разрядныхъ спискахъ начала XVII в. упоминается «Яковъ Ивановъ, сынъ Мунеханъ, муромецъ, сынъ боярскій», вѣроятно родичъ нашего Мунехина, безъ прибавленія къ его фамиліи «Мисюръ»⁵⁸⁶). Не настаивая на тождествѣ личности Михаила Гирсева съ псковскимъ дьякомъ Михаиломъ Григорьевичемъ Мунехинымъ, мы чрезъ это нисколько не умаляемъ значенія личности послѣдняго, какъ человѣка умнаго и любознательнаго⁵⁸⁷).

Посланіе къ Мунехину по случаю мороваго 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 ося имѣется въ одной редакціи и внесена сюда по веѣмъ соображеніямъ изъ посланія къ великому князю Василию 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 псаломѣвца, въ одной редакціи выражается очень близко къ словамъ псалма, въ другой—въ видѣ перифраза; 4) ссылка на мнѣніе соудей, 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 стросеніе 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 ссылкой 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 Филовея. Эта любопытная черта редакцій посланія по случаю мороваго 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 может принадлежать? Работу эту могъ исполнить самъ Филоеей, но могъ произвести и другой русскій книжникъ, пожелавшій воспользоваться трудомъ Филоея 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 Филоея, 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 Филоея, какъ не обнаруживающую никакихъ попытокъ сгладить ясное приуроченіе посланія къ извѣстному времени и лицамъ. Но и редакція рукописи № 1444 въ свою очередь не представляетъ достаточныхъ доказательствъ приуроченія посланія Филоея 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 государственное этого великаго князя. Ниже для насъ будетъ ясно, что для такой передѣлки могло остаться лишь 10—12 лѣтъ: періодъ времени, слишкомъ незначительный для того, чтобы посланіе скромнаго старца, хотя бы и игумена, могло получить не только извѣстность, но и подвергнуться передѣлкѣ сторонняго лица. Къ этому должно прибавить и то, что посланіе Филоея 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-

ею. Тогда для насъ станетъ яснымъ, почему передѣлка не вносить ничего новаго ни въ содержаніе посланія, ни тѣмъ болѣе въ воззрѣнія Филовея. 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 общео назидательностію посланія Филовея и развитіемъ идеи промышленности 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 Филовея, 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 Филовею, мы получаемъ наконецъ возможность понять свойство и причину передѣлки. Нужно думать, что Мунехинъ, не смотря на посланіе Филовея, 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, Филовей 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 списокѣ 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 богочтеніе израильянъ и его слѣдствіе, болѣе полное раскрытіе мысли о спасеніи рода человѣческаго I Христомъ). Во вторыхъ, только въ этомъ списокѣ мы видимъ опущеніе

ніе именъ Адама, Неврота и Фотія. Если первое изъ нихъ можетъ быть по произволу вставляемо и опускаемо; то остальные 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 Филоооємъ, объ этомъ въ самомъ посланіи не говорится; но время написанія его довольно точно можно опредѣлить на основаніи извѣстій псковской лѣтописи о времени появленія эпидеміи. Подъ 7029 (1521) годомъ читаемъ: «того же лѣта бысть моръ отъ *Ильина дни*»⁵⁸⁸). Подъ слѣдующимъ 7030 (1522) годомъ читаемъ: «а церковь начаша рубити съ теремцами на Петровской улицы у Креста.... а повѣтріе уже нача переставати; и поставиша церковь Покровъ святѣй Богородицы и освящаша ю мѣсяца февраля во 2 день, на Срѣтеніе Господне, а моръ преста»⁵⁸⁹). Итакъ моръ продолжался съ 20 Іюля 1521 г. по 2 февраля 1522 года. Изъ этого промежутка необходимо исключить время, которое потребовалось для принятія и обнаруженія слѣдствій тѣхъ мѣръ, противъ которыхъ возстаетъ старецъ Филооей. Мѣропріятія эти нашъ авторъ изображаетъ такъ: «и҃мѣи загражати, дома пѣчѣнѣи. попомъ пригнѣи къ болащѣму прѣходити. мертвыхъ тѣла изъ града даице измищити. оуѣмъ такоаго неразумѣа, яко іѣ поганыхъ поношѣи выхѣмъ. и порѣганѣи оуѣмъи окрѣтѣ наскѣ»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 свѣденого (т. е. переселеннаго во Псковъ изъ московской земли), и князь Михайло Кислица велѣтъ улицу Петровскую заперети съ обѣю концовъ»⁵⁹²). Трудно также предположить, чтобы посланіе было написано въ пору ослабленія эпидеміи. На основаніи всего сказаннаго съ наибольшою 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 Филовея снова взяться за перо. Поэтому, если признать, что старецъ Филовей 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 остальные 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 естъ въ то время ікорель отъ гѣдѣра и отъ владѣтѣй градскихъ насиліе»⁵⁹⁴). Такимъ образомъ скорби псковичей, вызвавшія ихъ просьбу къ Филовею 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 Филовея: «доукоумт... испытоса ти себѣ ениѣ сѣвнхъ согрѣшеній. конхъ ради грѣхъ соглавленіе бысть шѣ Бѣ. и прѣиде на него прѣшнѣи и гнѣхъ шѣ есе владѣщаго Бѣ»⁵⁹⁵) или шѣ снѣныхъ насиліе вѣнѣи или шѣ враговъ или шѣ дѣруговъ насиліе и оклеветаніе. наѣ шѣ мѣншихъ и вѣзродныхъ шѣнѣнѣи и вѣзрѣнѣи»⁵⁹⁶). Въ другихъ случаяхъ говорится о томъ и другомъ источникѣ скорби псковичей отдѣльно: «аще и ѡ имѣніи что пострѣжѣте. шѣ гѣдѣра аще вѣзато еѣ. дѣт. или инако лишѣни еѣдѣте. не впадѣте въ злоухвалѣнѣи»⁵⁹⁷). и да не ени. дѣтъ вѣ вѣдѣе вѣше или къ Бѣу неблагодарнѣи или на гѣдѣра хѣвалѣе помыслѣ или глѣ неблагодѣнѣи»⁵⁹⁸). О видахъ утѣшенія отъ властей можно судить на основаніи слѣд. словъ посланія: «егда ѡбо самъ зло комѣ каковаго шѣорна. или неправдѣа кого вѣ чемъ. или обидѣ еѣдѣа комѣ. или шѣжаа имѣ. нѣа себѣ ахѣнѣишѣекомъ и вѣаконъ неправдонъ вѣхѣнѣи. или вѣамотѣ и шѣнѣнѣи шѣдѣла комѣ. или зло дѣла на кого наѣа. и продаѣи бытъ шѣтѣ него чѣкѣ. или порадовѣаа дѣвѣнѣи шѣорѣи и еѣдѣ. и чѣакомъ ради шѣгрѣшеній самъ шѣтѣ Бѣ прѣдѣаеа въ дѣшѣнѣа и тѣаеиѣа шѣтѣи и вѣ вѣамотѣ»⁵⁹⁹). Указанія Филовея 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 Филовея 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 Ивановичъ мѣсяца генваря 24 день и... отчины отнялъ у псковичъ, и намѣстники 2 уставилъ и дьяка Мисюря, и триста семей псковичъ къ Москвѣ свелъ, и въ то мѣсто привелъ своихъ людей; да съ стараго Застѣнья выпровадилъ псковичъ, да туто велѣлъ жити приведеннымъ 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 Оедоровича 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 псковичъ... 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 людямъ 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 чужимъ городомъ, по-

метавъ женъ и дѣтей»⁶⁰¹). «А иные во градѣ мнози постригахуся въ черныцы, 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 апокалиписѣ глава 54: пять бо царей минуло, а шестый есть, но не у бѣ пришелъ; шестое бо царство именуется въ Руси скиѣскаго острова; си бо именуется шестый, и седмый потомъ еще, а осмый антихристъ. Се бо Христосъ во святомъ еуангеліи глагола: да не будетъ бѣжество ваше зимѣ, ни въ субботу; се убо приде на ны зима. Сему бо царству разпириятися 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 псковичъ всѣхъ знаше, а псковичемъ онъ знающъ; и начаша тѣ намѣстники добры быти до псковичъ, и псковичи начаша кои отколѣ копиться во Псковѣ, кои были разошлися. И быша тѣ намѣстники во Псковѣ четыре года»⁶⁰⁴). Быстрое удаленіе изъ 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 Филоея во Псковъ. Сюда относится: личное и имущественное насиліе, поклепъ, продажа, уничтоженіе 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 Василии Ивановичѣ по случаю его смерти: «Того же лѣта (7042,

т. е. 1533, а не 1534, такъ какъ лѣтописецъ держится сентябрьскаго года) мѣсяца декабря въ 4 день преставился благовѣрный великій князь Василей Ивановичъ всеа Русіи... Буди ему доброму государю, милосердому, и боголюбцу, и нищелюбцу, и защитителю отовсюдѣ всей Русской земли вѣчная память⁶⁰⁵).— Не встрѣчается потомъ въ лѣтописи и столь сильныхъ жалобъ на злоупотребленія и насилія псковскихъ властей. Все это заставляетъ предполагать, что утѣшительное посланіе старца Филовея 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 Филовею утѣшительное посланіе, находящееся въ такъ называемомъ Сильвестровскомъ сборникѣ Новгородской Софійской библіотеки, а нынѣ библіотеки Петербургской духовной Академіи. Сборникъ этотъ, описанный еще Коншинымъ⁶⁰⁶), 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 Горбатову-Шуйскому⁶⁰⁷). Пасланіе это издано дважды: 1) профес. Н. Барсовымъ въ Христіанск. чт. за 1871 г. (мартъ, приложение) и отдѣльно подъ заглавіемъ: «учительныя посланія священника московскаго Благовѣщенскаго собора Сильвестра къ казанскому воеводѣ Александру Борисовичу (Шуйскому—Горбатову)»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 усвоилъ 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 казанскій⁶⁰⁹). Ученый авторитетъ митрополита Евгенія повелъ къ тому, что его мнѣніе о принадлежности утѣшительнаго посланія Сильвестру повторяется и доселѣ. Такъ проф. Н. Барсовъ издастъ его (Христ. Чт. 1871 г.), какъ посланіе Сильвестра

къ Александру Борисовичу, не представляя впрочемъ никакихъ оснований 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, уцѣлѣвшему при Домостроѣ, и въ посланіи къ князю Александру Борисовичу⁶¹⁰). Мнѣніе Коншина принято Голохвастовымъ и архим. Леонидомъ, въ слѣдствіе чего «утѣшительное посланіе» издано ими, какъ несомнѣнное посланіе того же Сильвестра⁶¹¹). Митрополитъ Макарій въ своей Исторіи русской церкви⁶¹²) признаетъ одинаково справедливымъ какъ то, что посланіе писано Сильвестромъ, такъ и то, что оно адресовано именно къ Александру Борисовичу Горбатову. 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 оснований для своего мнѣнія о принадлежности посланія Сильвестру; слѣдованіе же его мнѣнію митроп. Евгенія онъ называетъ примѣромъ благимъ⁶¹⁴), готовъ признать и сходство слога съ несомнѣнными посланіями Сильвестра⁶¹⁵). Академикъ А. О. Бычковъ въ «Описаніи слав. и русскихъ рукоп. сборн. Импер. Публ. библіотеки», Спб. 1878 г. стр. 58 также находитъ вѣроятнымъ, что посланіе принадлежитъ благовѣщенскому священнику Сильвестру. Въ 1879 году проф. Барсовъ еще разъ возвратился къ вопросу объ авторѣ утѣшительнаго посланія, снова призналъ авторомъ его Сильвестра и въ оправданіе своего мнѣнія представилъ слѣд. соображенія: 1) сходство содержанія, тона рѣчи и склада мысли утѣшительнаго посланія съ посланіемъ Сильвестра къ кн. Горбатову—Шуйскому; 2) адресатъ проситъ «автора посланія о помощи и ходатайствѣ, какъ человѣка имущаго къ государю дерзновение, 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 Горбатову 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: «*это же и къ нему же посланіе утѣшительное*»; 5) мнѣніе такихъ авторитетовъ науки, какъ академикъ А. О. Бычковъ и митроп. Макарій⁶¹⁶). 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 Горбатову. 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 Горбатову въ дѣйствительности нѣтъ. Сильвестръ пишетъ съ скромностію богобоязненнаго инока, нужно думать совершенно искреннюю; но въ этой скромностіи 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 вся 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 властями, 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 добръ всѣми, и владѣяше

всѣмъ съ своими совѣтниками⁶¹⁷). 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 писаніемъ⁶¹⁸); но Александръ Борисовичъ несомнѣнно отлично понималъ, что дѣлалъ, когда на ряду съ посланіями къ царю и къ друзьямъ своимъ извѣщалъ и благовѣщенскаго іерея «о своемъ душевномъ спасеніи и тѣлесномъ здравіи»⁶¹⁹). Далѣе мы видимъ, что Сильвестръ хорошо былъ освѣдомленъ, когда и что писалъ казанскій намѣстникъ царю и своимъ ближнимъ⁶²⁰). Очевидно, онъ былъ близокъ и къ царю, который не скрывалъ отъ него государственныхъ документовъ первоестепенной 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 Божиимъ въ ея руки. Агарянская Казань мужествомъ царя, воеводъ и всего російскаго воинства пала и вошла въ составъ Россіи⁶²²); благочестивый царь Іоаннъ, подобно Давиду, сдѣлалъ причастниками своей трапезы покоренныхъ царей, царевичей, князей, предварительно озаривши ихъ св. крещеніемъ⁶²³). Очередь теперь за Казанью, подъ стѣнами которой самъ князь Александръ Борисовичъ показалъ столько муже-

ства противъ татаръ и черемисы на Арскомъ полѣ и подѣ Арскимъ городкомъ⁶²⁴). Въ стѣнахъ Казани уже сіяють храмы, славится имя Св. Троицы, возносится молитва за благосостояніе Россіи. Здѣсь онъ, князь, назначенъ намѣстникомъ⁶²⁵). Пусть онъ не возгордится своимъ положеніемъ, будетъ мудръ, воздерженъ, украшенъ добродѣтелию и не сребролюбивъ⁶²⁶). Какъ намѣстникъ края, онъ долженъ по мѣрѣ силъ стараться водворить благочестіе среди вѣранныхъ 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 жизни⁶²⁷) и твердо памятовало долгъ печалованія за людей, хотя бы при этомъ пришлось пострадать по примѣру Златоуста⁶²⁸). «Князьямъ и властелямъ» указывается на долгъ «покоренія, послушанія» волѣ «благовѣрнаго царя» и на необходимость попеченія о благѣ вѣранныхъ людей⁶²⁹). Воинамъ вмѣняется въ обязанность довольствоваться «уроки своими» и всячески избѣгать «неправедныхъ стяжаній»⁶³⁰). Отъ «сильныхъ и властодержцевъ» требуется неуклонное исполненіе долга правосудія⁶³¹), 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 челоуѣколюбиво и въ указанномъ лишь размѣрѣ⁶³³). Отъ рядовыхъ людей требуется повиновеніе властямъ; отъ всѣхъ же вообще нравственная и тѣлесная чистота, въ особенности же удаленіе отъ содоміи⁶³⁴). 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 посылно ободрить его утѣшеніемъ твердой вѣры и примѣрами изъ библейской исторіи и жизни иноковъ. Нельзя также не отмѣтить, что посланіе Сильвестра къ Горбатову имѣетъ несомнѣнное сходство въ отдѣльных мысляхъ съ посланіемъ Сильвестра къ сыну его Анфиму, помѣщеннымъ при нѣкоторыхъ спискахъ «Домостроя». Таковы его совѣты о соблюденіи тѣлесной чистоты⁶³⁶), о неуклонномъ и точномъ исполненіи государевой воли⁶³⁷), о довольствованіи «государьскимъ урокомъ»⁶³⁸), о строгомъ и нелицепріятномъ правосудіи⁶³⁹). Принимая во вниманіе эту наклонность повторять излюбленныя положенія, трудно найти основаніе усвоить утѣшительное посланіе автору посланія къ Горбатову-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 Горбатову-Шуйскому. Въ свою очередь тѣ немногія личныя намеки, которые содержатся въ посланіи утѣшительномъ, одинаково трудно примѣнить какъ къ Горбатову-Шуйскому, такъ и къ самому Сильвестру.

Мы читаемъ здѣсь: «ѣ прѣжнѣи времена и великое страшное царское наказаніе было штауѣннѣ цѣрскихъ отцѣхъ и великого великого совета. и отнати домѣ. и ѣзати великого сѣтаннѣ, и отогалнѣ (ѣ) далечныя страны. тѣѣ же, ленимы, епадшемъ ѣ такаа великая неизреченныя скорѣи, ни единомъ ж(ѣ) ни дважды. но и іу смертного ісѣу ѣ наказаніи іу казни величѣи. но и потомъ но и пачѣ ѣѣ готѣстнѣхъ сѣанѣи. и ѣ величѣи сѣѣѣ величѣи величѣи. и нынѣ прѣидѣ на тѣѣ великое икѣшнѣи штѣ Бѣа и цѣрское великое страшное наказаніе, штауѣннѣ домѣ. и прѣотѣицкое сѣтаннѣи и великого имѣннѣи вѣсѣициннѣ»⁶⁴⁰). Намъ ду-

мается, что отнести къ Горбатову—Шуйскому только что приведенныя біографическія данныя трудно и даже не возможно. Опальный, какъ видимъ, принадлежалъ къ числу выдающихся государственныхъ дѣятелей, *не разъ* былъ облачаемъ исключительными полномочіями, «всеѣми 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 Горбатовѣ? Онъ былъ сынъ Бориса Ивановича Горбатого, изъ рода князей Суздальскихъ, происходившихъ отъ Ірослава Всеволодовича⁶⁴¹). Въ 1514 году отецъ его сопровождалъ Василья III въ походъ 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, Іоанна⁶⁴²); въ слѣдующемъ 1535 году онъ въ качествѣ новгородскаго намѣстника, какъ главный воевода большого полка, идетъ воевать въ Литву и опустошаетъ полоцкія, витебскія и др. мѣста⁶⁴³). Сынъ его Александръ въ 1544 году получаетъ санъ боярина⁶⁴⁴). 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 Макарія⁶⁴⁵). Зимой 1546 года «по горнихъ людей челобитью» Александръ Борисовичъ былъ посланъ «казанскихъ мѣсть воевати»⁶⁴⁶); въ 1550 году Іоаннъ, отправляясь въ походъ на Казань, воеводою правой руки назначаетъ боярина кн. Александра Горбатого⁶⁴⁷); въ 1552 году рѣшившись снова предпринять походъ на Казань, ранѣе «отпустилъ воеводъ въ судѣхъ на Свіягу.... бояръ и воеводъ князя Александра Борисовича Горбатого⁶⁴⁸)....» Узнавши о появленіи цынги и др. болѣзней въ Свіяжскѣ, Іоаннъ шлетъ въ Нижній Новгородъ приказъ А. Горбатову «идти наспѣхъ... на Свіягу съ людьми»⁶⁴⁹). По прибытіи сюда «поздорову» Горбатый извѣщаетъ царя о возмущеніи «горнихъ людей» и пораженіи ими отряда казаковъ⁶⁵⁰); онъ же сообщаетъ Іоанну въ Муромѣ, на пути слѣдованія Грознаго на Казань, о пораженіи горнихъ людей и новой ихъ покорности царю⁶⁵¹). Подъ Свіяжскомъ онъ встрѣчаетъ самого царя⁶⁵²). Въ войнѣ подъ Казанью князь Александръ Борисовичъ Горбатый назначенъ былъ главнымъ воеводою въ борьбѣ съ лѣнными 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 верстъ⁶⁵³). 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 верстъ⁶⁵⁴). За эти подвиги свои Горбатый видимо пожалованъ былъ саномъ «большого боярина»; потому что при назначеніи его намѣстникомъ казанскимъ, 6 октября, 1552 года лѣтописями усвоается ему этотъ почетный санъ: оставилъ послѣ себя царь «*большю боярина и воеводу князя Александра Борисовича Горбатого; тому въ царевомъ мѣсто управливати велѣлъ*»⁶⁵⁵). Онъ приводитъ Арскихъ людей къ шерети или присягѣ⁶⁵⁶). Въ декабрѣ того же 1552 года Горбатый сообщалъ, что казанцы хотѣли «*лихо чинить*», но были разбиты и исправно внесли ясакъ⁶⁵⁷); 10 марта слѣдующаго года отъ него же получено донесеніе о возстаніи луговыхъ татаръ и объ отказѣ ихъ уплачивать подати⁶⁵⁸). 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 промыслиати, 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 неудовольствіе⁶⁶⁰). Замѣтимъ, что въ мартѣ 1556 года пишетъ изъ Казани уже князь Петръ Ивановичъ Шуйскій объ измѣнѣ луговыхъ людей, вѣроятно, по долгу намѣстника и воеводы казанскаго⁶⁶¹). 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 Гуріемъ⁶⁶²); 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 Шуйскій⁶⁶³). 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 арскихъ⁶⁶⁵). 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, замѣтованными нами изъ утѣшительнаго посланія, мы не находимъ соотношенія между ними. Александръ Борисовичъ по видимому не игралъ той выдающейся государственной роли, которая усвоится опальному, не подвергался и тѣмъ превратностямъ счастія, опасеніямъ смертной казни, о которыхъ говорить 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 «въ вѣнцѣхъ скорби і ко мнози сѣтваніи», писалъ «многажды» неизвѣстному автору «ко многимъ моленіемъ и ѹмиленіемъ», прося его «помощи»⁶⁶⁷). На это неизвѣстный печаловникъ отвѣчаетъ, что я «скаанный, поправъ кѣи сконъ соебѣи и забывъ сконъ глѣхъ и грѣхъ. и къ словоохотнѣи сласти припагохѣи не токмо о тѣбѣ бо слѣзювахъ, но и сконъ дѣшъ приеиди хъ бѣзштрашнимъ и не радѣніемъ, и словоохотнимъ мира сего»⁶⁶⁸)... Подъ «словоохотною сластію» въ приведенномъ выраженіи едва ли можно усматривать что либо иное, кромѣ намѣка 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 скорѣ, нашедши тѣбѣ. хощиши шѣтъ мнѣи помощи и ходатайства къ нѣкимъ (написано: и нѣкимъ) нѣмъшимъ ко гдѣи дѣзновѣніи, еже о твоей скорби кѣ гдѣи печаловатисѣ. Но, гдѣи, не имѣи о тѣбѣ хъ кому о имѣи ходатайствомъ что сотворити. токмо должнѣи оу Бѣа полезныхъ шѣ тѣбѣ просити. аще и недостойнѣи имѣи»⁶⁶⁹). Нельзя усматривать противорѣчія этой авторской скромности и въ томъ, что сказано въ концѣ посланія о судьбѣ опальнаго: «Наказа глѣ Гдѣи сконъи мабднимъ. и ты ѹбо плачѣи грѣха сконго и оу Бѣа мѣсти просиши и о своемъ (со)грѣшеніи казнишѣ. и видѣи Бѣа слѣзы твоеи и горѣи сѣганіи и истиннои покаяніи и ѹмногостыненіи дѣла царѣи и за нѣжю

помѣстивъ въ отъѣздѣ тѣхъ и вотчинныя имѣнья; а и вперед не оставитъ Бога слѣзъ тѣхъ»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 печалованіи 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 печалованіи за опальнаго.

Для надлежащаго выясненія того, въ какой степени «остуда» Іоанна къ Сильвестру могла вліять на характеръ переписки послѣдняго съ Горбатымъ-Шуйскимъ, не маловажно опредѣлить время написанія предполагаемыхъ посланій Сильвестра къ казанскому намѣстнику. Академикъ А. О. Бычковъ⁶⁷²), а за нимъ и проф. Барсовъ написаніе перваго посланія (безспорнаго) относятъ 1558 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 Горбатуму отмѣчается крещеніе Іоанномъ бывшихъ царей казанскихъ: Утемишгирея, сына Сафагирея, и Едигера: «Благочестивый царь и великій князь Иванъ Васильевичъ

*

всѣа Русіи... на дѣтѣхъ ихъ (враждебныхъ царей) благодѣтельство показуесть: не сына ли Сафа-Кирѣева, царя Атигирса, нареченнаго во святомъ крещеніи Александра, въ палату свою введѣ, не единотрапезна ли того у себе сотвори?... кровопивецъ христіанскихъ, царя казанскаго Едигенаря, нареченнаго во святомъ крещеніи Семіона, и съ нимъ крымскихъ, и казанскихъ, и нагайскихъ князей и мурзъ, и ихъ дѣтей плененныхъ, святымъ крещеніемъ освятилъ..... враги въ раби претворяесть, волки овцамъ стаду Христову присовокупляесть»⁶⁷³). По разсказу Царств. книги и Никоновской лѣтописи, повторенному у Татищева, Утемишъ-Гирѣй крещенъ 8 января 1553 года, а Едигеръ 26 Февраля того же года, при чемъ первый дѣйствительно названъ Александромъ, а второй—Симеономъ. Къ этому лѣтописи прибавляютъ, что «царь благовѣрный пожаловалъ царя Александра Саоакирѣевича, велѣлъ жить у себя в царскомъ своемъ дому и повелѣ его учить 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 Горбтому, что онъ читалъ его посланія къ царю и друзьямъ, «порадовахся и всячески удивихся многимъ твоимъ трудомъ и великимъ подвигомъ, иже строиши и утвержаеши градъ и живущихъ въ немъ по царскому наказу и по своему Богомъ дарованному разуму. Велии 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 вспомога-тельныхъ отрядовъ. Слухи съ этихъ неудачъ вызывали естественно неудовольствіе царя⁶⁷⁶). Въ виду всего этого можно предполагать, что посланіе Сильвестра къ Горбтому-Шуйскому написано раньше указанныхъ неудачъ, слѣд. опять таки въ началѣ марта 1553 года. Къ сказанному можно присовокупить слѣдую-

щее замѣчаніе: 5 ноябрю того же 1553 года «царь и великий князь Иванъ Васильевичъ пожаловать, 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 Горбатову.

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 году⁶⁷⁹). Основаніемъ служить предполагаемое удаленіе Горбатого-Шуйскаго отъ должности казанскаго намѣстника именно въ 1553 году. Изъ какого источника добыто послѣднее извѣстіе, проф. Барсовъ не указываетъ. Допуская, что это и дѣйствительно было такъ, мы съ тѣмъ вмѣстѣ должны предположить, что удаленіе Горбатого случилось послѣ болѣзни царя, поразившей его, по свидѣтельству большого Александровскаго лѣтописца, 11 марта 1553 года⁶⁸⁰), слѣд. послѣ предполагаемой «остуды» царя къ Сильвестру; такъ какъ въ началѣ того же марта, какъ мы видѣли, Сильвестръ писалъ Горбатову хвалебное посланіе, свидѣтельствовавшее о благорасположеніи къ нему царя. На свидѣтельство же Сильвестра, какъ человѣка очень освѣдомленнаго въ настроеніи Іоанна, положиться можно. Въ пору болѣзни царя, конечно, никто не могъ принять такой крупной мѣры, какъ удаленіе изъ Казани Горбатого, только что ознаменовавшаго себя важными заслугами для отечества. Но если такъ, если утѣшительное посланіе дѣйствительно писано въ пору предполагаемой «остуды» Грознаго къ Сильвестру; то самъ собою возникаетъ цѣлый рядъ недоразумѣній, устранимыхъ только предположеніемъ, что посланіе не принадлежитъ Сильвестру, этому знаменитому наставнику Іоанна въ его духовной жизни. Во первыхъ, какъ объяснить, что Сильвестръ, считавшій за великую честь переписку съ столь важнымъ вельможей⁶⁸¹), свое утѣшительное посланіе шлетъ ему только тогда, когда Горбатый писалъ ему «многажды... со многими 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 меньше могъ что либо сдѣлать для просителя? Горбатый-Шуйскій несомнѣнно принадлежалъ къ партіи Сильвестра, былъ даже казненъ, какъ соумышленникъ Курбскаго⁶⁸³), 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 жалуется достоинство боярина отцу Алексѣя Адашева Осодору⁶⁸⁵). 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 Дербышъ⁶⁸⁶); онъ же, Адашевъ, ведетъ переговоры: въ маѣ 1554 года съ послами ливонскаго магистра Ивана Бокостра⁶⁸⁷), въ февралѣ 1557 года съ послами короля шведскаго Густава⁶⁸⁸); въ февралѣ⁶⁸⁹) и декабрѣ 1557 г.⁶⁹⁰) и въ маѣ 1558 года⁶⁹¹) 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 государственный дѣла, а потому что приближенный Іоанномъ для духовнаго совѣта, Сильвестръ вліялъ на все черезъ государя. И до

1553 года, въ пору несомнѣннаго могущества его при Іоаннѣ, лѣтописецъ 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 угодобляюще ко всеѣмъ 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 святынь 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 быше»⁶⁹³), или какъ выражается Соловьевъ: «за одно малое слово съ ея стороны явилась она имъ негодна, 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 скорѣе 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 утѣшеніе горчайше сотворити (ему, Іоанну),

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

какъ о Сильвестрѣ и Адашевѣ вотъ что пишетъ тотъ же Грозный: «исперва же убо 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 чтожь 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 лютейши 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 Филоеемъ. 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 Филоея въ сравненіи съ утѣшительнымъ посланіемъ, приписываемымъ Сильвестру:

Посланіе Филоея:

Пршшіи еаше, гѣди мои,
(и) рѣчѣ шѣ еаше прѣиде ко мнѣ за
скорь, нашедши еамъ нѣкъ безъ правды.
и хошѣте шѣ насъ нѣкъ помощи и хо-
дѣтайштеа къ нѣкъмъ нмѣщимъ къ
гѣдѣмъ дѣзноснѣи. еже о еашей скорь
къ гѣдѣмъ печалокатиса. Но, шѣ гѣдѣ,
не нмѣи о еаше и кому е еамъ ходѣ-
тайштеомъ что сотворити.

но мало нѣкоу воспоминаніи
теши шѣ Бжѣтєнаго писаніа. еаше

Утѣшител. посл. къ вельможѣ:

Нѣи же прошини теои, гѣди мои,
и рѣчѣ шѣ теи прѣиде ко мнѣ за
скорь, нашедши теиѣ, хошѣши шѣ
менѣ нѣкъ помощи и хо-
дѣтайштеа къ нѣкъмъ, нмѣщимъ къ
гѣдѣмъ дѣзноснѣи, еже о теои скорь
къ гѣдѣмъ печалокатиса. Но, гѣди,
не нмѣи о теиѣ хъ кому о еаше ходѣ-
тайштеомъ что сотворити, токмо
долѣжинѣ оу Бга ползныхѣ шѣ теиѣ
просити, аще и недостонне еамъ. А
къ теиѣ мало нѣкоу воспоминаніи
теои шѣ Бжѣтєнаго писаніа. еаше

БО ПРИХОДѢЩАА СКОРѢННА ТѢКОМ НІ БЕЗЪ БОЖІА ПРОМЫСЛА БЫКАЮТЪ...	БО ПРИХОДѢЩАА СКОРѢННА ТѢКОМ НІ БЕЗЪ БОЖІА ПРОМЫСЛА БЫКАЮТЪ...
---	---

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 освѣщалось обычаями того времени. Не совѣмъ 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 Филоою. Просьба нековичей о заступничествѣ передъ царемъ даетъ основаніе предполагать, что старецъ Филоою 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 нековичами съ просьбой о ходатайствѣ предъ лицами близкими къ царю, обращается къ старцу Филоою 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 отдѣльных лицъ.



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

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

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

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

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

I. Пораженные скорбію въ виду несправедливыхъ притѣсеній отъ мѣстныхъ властей, псковичи обращаются къ Филоосею съ просьбою о помощи и ходатайствѣ «къ нѣкимъ имѣющимъ къ гдѣри дрызнованіи». Филоосей отвѣчаетъ, что онъ не имѣеть о нихъ «къ комѣ о семъ ходатайствомъ что створити»; «на ытѣхъ» же «творите мало нѣкое въспоминаніе штъ бжѣтвнаго писанія» объ источникѣ и значеніи скорбей въ жизни людей⁷⁰¹). По воззрѣнію Филоосея «всѣа приходяща скорѣннаа члвкомъ не безъ Бжѣа Промысла бывають. или грѣхъ ради или къ Бгѣ съгрѣшавъ. или (по) попущеніи Бжѣи за приложіи правды. а кож(и) праведномѣ Іовѣ и всѣмъ стѣмъ. да прославаѣтсѣ штъ Бгѣ. или къ штъщении или кто самъ комѣ что зло створилъ и(тъ)»⁷⁰²). Въ основу этого опредѣленія путей Промысла, посылающаго бѣдствія людямъ, видимо легли отвѣты Анастасія Синаита, извѣстные въ списокѣ Святославова Изборника 1073 года. Трудно съ опредѣленностію рѣшить, имѣли ли подъ руками Филоосея списокъ этихъ отвѣтовъ въ пору написанія своего посланія во Псковъ. Буквальное сходство, замѣтное

въ текстѣ посланія Филовея съ текстомъ отвѣтовъ Синаита, еще не можетъ служить доказательствомъ; потому что Филовей 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 Филовея 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 Филовея на источникъ людскихъ бѣдствій находитъ себѣ соотвѣтствіе въ отвѣтѣ Синаита на вопросъ,

«Коланко образѣ естъ попушгенихъ
бѣжнѣ. аже въ скрѣн. аже въ грѣ-
хѣ. како ли разѹмѣемъ наказаннѣ.
еже естъ отъ бѣ. или еже отъ дна-
бола искѹсѣ⁷⁰³).

Коланцы прѣки оставленѣ естъ,
или въ скрѣн, или въ немощи или въ
грѣхѣ. и како разѹмѣемъ показанѣ.
или еже ѿ дна-
бола искѹшенѣ⁷⁰⁴).

Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается слѣдующій:

по дѣломѹ же сѣмотренихъ бѣжнѣ есѣ
покаленнѣ есѣмѣхъ. или на обраш-
тени и цѣломѹдрнѣ. акы оцѣ къ снѣ.
или на огнѣраштенихъ. акы цѣ къ
врагѹ. іакоже же еѣ Иѹдинѣ отъ
хрѣстѣосѣ послѣжде оставленнѣ. оста-
ленѣ есѣ и лѣзарѣ и раслабелнѣмъ не
въ оставленнѣ грѣхѣхѣ. рече бо сѣд-
равѣ есѣмъ къ сѣмѹ не сѣгрѣшѣмъ. на-
казанѣ есѣ и Павелѣ есѣмѣхѣ ради
и сѹправленнѣ. да не прѣезиснѣмъ
рече. наказанѣ есѣмъ и Іѹхѣ да прѣ-
вѣднѣмъ есѣмъ⁷⁰⁵).

въ дѣѣ же сѣмотренѣ бѣжнѣ есѣ
оставленѣ есѣмѣхѣ. или ко обраш-
нѣмъ и сѹцѣломѹдрнѣмъ. іакоже оцѣ къ
снѣ или ко ѿврашнѣмъ іако цѣ ко
врагѹ. іакоже есѣ Иѹдинѣ послѣжде
ѿ хѣ оставленнѣ. оста-
ленѣ есѣмъ лѣзарѣ и раслабелнѣмъ ко
оставленнѣ грѣхѣхѣ. рече бо сѣд-
равѣ есѣмъ къ сѣмѹ не сѣгрѣшѣмъ. по-
казанѣ есѣмъ Павелѣ множнѣхѣ ради
исправленнѣ, іако да не прѣозношѣмъ
рече. показанѣ есѣмъ Иѹхѣ іако да прѣ-
вѣднѣмъ есѣмъ⁷⁰⁶).

Другимъ важнымъ источникомъ для выраженія воззрѣній на пути Промысла Божія о людяхъ служило для Филовея 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 свѣтаго Ефрема ѿ слова на означеніи емоу и исповѣданіи. 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) «Ѹ Бжїиу судѣахъ и ꙗко никтоже сиу съсѣгнути мѹжѣт. ꙗкоже и Г҃ъ ѿрече г҃ла. ꙗко нѹмъ же судомъ судитѣ(с). судимѣ боудѣте. и къ нѹмъ мѣрѹ мѣритѣ. вѣзмѣритсѹ вамъ и ꙗко всѹ кѹ зрѣт. аще и минѣсѹ на время не ѿдастѣ. но ꙗгда время. призываетъ къ возданію. Свѣго Ефрема. ꙗже на означеніи емоу и исповѣданіи ѿ Промысла»⁷⁰⁸). Подъ тѣмъ же заглавіемъ слово это встрѣчается въ хронографѣ XVII в. Московскаго Чудова монастыря № 58/355, на л. 140. Здѣсь слово это названо словомъ 42, хотя въ порядкѣ статей оно составляетъ главу 37, какъ это и обозначено въ хронографѣ⁷⁰⁹). 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 рукописяхъ⁷¹⁰). Этимъ объясняется, конечно, двойной счетъ, имѣющійся противъ слова о Промыслѣ въ Чудовскомъ хронографѣ, и то, что оно названо словомъ 42-мъ. Старецъ Филоосей 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 Филоосей 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 Филоосемъ путей Промысла мысль эта, какъ мы видѣли, занимаетъ заключительное мѣсто, непосредственно примыкая къ дальнѣйшему изложенію по-

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

Посланіе Филовея:

нанъ въ шѣмъшнѣи (ж) кто самъ ко-
мъ чѣмъ зло сѣкорнахъ есть алож(е)
и шѣмъ сѣмъшнѣи еамъ предложъ
о Бжѣмъшнѣи. никтож(е) бо снхъ
бѣмъшнѣи можѣт. алож(е) и Гѣ ре-
те. имъ же сѣдомъ сѣднѣи.
сѣднѣи еам. и е ннже мѣрѣ
мѣрнѣи еамъ. и ало еамъ
Бѣмъшнѣи, аще и мннѣи на ерема не
шѣмъшнѣи по егда ерема прѣидѣтъ къ
козданнѣи, шѣмъшнѣи еамъ. ало.
ж(е) сѣмъшнѣи бѣмъшнѣи гѣмъшнѣи о сѣмъшнѣи.

Въ кношнѣи мѣмъшнѣи (ж), енегда еѣмъшнѣи
на еамъ. по злоеѣмъшнѣи нѣмъшнѣи странна
бѣмъшнѣи мннѣи е полѣмъшнѣи шѣмъшнѣи
шѣмъшнѣи нѣмъшнѣи изъ оградѣи. нж(е) растѣ-
за сѣмъшнѣи. и по еремени мннѣи прѣидѣ
мннѣи шѣмъшнѣи шѣмъшнѣи Бѣмъшнѣи оно-
го раднѣи. нѣмъшнѣи мннѣи (ж) нѣмъшнѣи
нѣмъшнѣи, оеомъшнѣи сѣмъшнѣи нѣмъшнѣи
е полѣмъшнѣи ж(е) еомъшнѣи прѣидѣи ое-
мъшнѣи растѣзаша. пастырьмъ заспаешъ шѣмъшнѣи
пѣмъшнѣи. прѣидѣи же гѣмъшнѣи ое-
мъшнѣи, еамъшнѣи мннѣи и прѣидѣи сѣмъшнѣи. и е
тѣмъшнѣи еамъшнѣи О. дннѣи и раны подѣмъшнѣи.

О Бжѣмъшнѣи сѣмъшнѣи и ало никтож(е) снхъ
сѣмъшнѣи мннѣи. алож(е) и Гѣ шѣ-
мъшнѣи гѣмъшнѣи. ало нѣмъшнѣи сѣмъшнѣи сѣмъшнѣи.
сѣмъшнѣи⁷¹¹) сѣмъшнѣи и е ннже мѣрѣ
мѣрнѣи еамъ. и ало еамъ
Бѣмъшнѣи, аще и мннѣи на ерема не
шѣмъшнѣи. по егда ерема. прѣидѣи къ
козданнѣи. сѣмъшнѣи бѣмъшнѣи⁷¹²) на шѣ-
мъшнѣи еамъшнѣи и нѣмъшнѣи⁷¹³) шѣмъшнѣи
мысамъшнѣи...

Въ кношнѣи мѣмъшнѣи.... шѣмъшнѣи мннѣи
еамъшнѣи еамъшнѣи Мѣмъшнѣи
наамъшнѣи⁷¹⁴) (сѣмъшнѣи⁷¹⁵) пастырьмъ.
шѣмъшнѣи.... и гѣмъшнѣи мннѣи. ало е
еамъшнѣи дннѣи прѣидѣи еамъшнѣи (сѣмъшнѣи). по-
сѣмъшнѣи сѣмъшнѣи прѣидѣи сѣмъшнѣи нѣмъшнѣи. и еамъшнѣи
еамъшнѣи еомъшнѣи еомъшнѣи, шѣмъшнѣи
растѣзаша. пастырьмъ шѣмъшнѣи пѣмъшнѣи
заспаешъ. прѣидѣи же гѣмъшнѣи, и мннѣи
еамъшнѣи напнѣмъшнѣи. еамъшнѣи ж(е)⁷¹⁶)
мннѣи на сѣмъшнѣи. прѣидѣи же еамъшнѣи,
шѣмъшнѣи алож(е) еамъшнѣи.... (сѣмъшнѣи
ж(е) ж(е) тѣмъшнѣи дннѣи. 3. еамъшнѣи
ж(е)⁷¹⁷) нѣмъшнѣи гѣмъшнѣи мннѣи еамъшнѣи.
еамъшнѣи и размѣшнѣи Промысамъшнѣи.
помннѣи сѣмъшнѣи еамъшнѣи еамъшнѣи и
сѣмъшнѣи еамъшнѣи. и размѣшнѣи о снхъ⁷¹⁸).
никтож(е) еамъшнѣи прѣидѣи снхъ еамъшнѣи. по
ннже еамъшнѣи сѣмъшнѣи⁷¹⁹). еамъшнѣи
дннѣи бѣмъшнѣи. еамъшнѣи еамъшнѣи. и

изыкуа моє согрѣшеніє. шєрѣтох
ако на полѣ. ако єѣх на селѣ еце.
єтраниа нѣкогого юбога мницѣ по лѹ-
кавєстє:у нѣкоєму єх полѣноши шѣ-
гнах шѣ єтоаніа, нже расѣрѣза вєѣрѣ.
тєу пришед..... акоже прїєдє ноцѣ
она. прїєдєннє єлѣхм кє князн....
много юбо єущєи єо мноє єїнн
єлєшє. єх тємнїцѣ мєнє шѣтаєншє...
єуднн жє прїшедын шѣ моєго шѣ-
єтєа єлєшє... посєлѣ жє н мєнє на єрѣ-
дѣ прїєвєгн... шѣп:ущєагѣ ма шѣ
єболганіа по днєх. ѿ. нлн мнє малє...

Изъ представленнаго сопоставленія слова св. Ефрема съ текстомъ посланія Филоея виднѡ, 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 прїемовъ пользованія Филоеємъ 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 Филоея на Промыслъ Божій въ примѣненіи къ обстоятельствамъ личной жизни псковичей.

За примѣромъ изъ жизни и твореній св. Ефрема у Филоея 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 ядєсы», а наши бѣдствія—слѣдствія нашихъ же грѣховъ и посылаются чєловѣку Богомъ не только какъ возмездіе за тотъ или иной грѣхъ, но и какъ вразумленіе и заглаженіе грѣха. Въ посланіи нашего автора и въ «Старчествѣ» рѣчь идетъ о великомъ подвижникѣ Пиминѣ, который былъ сѣдєнъ 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 Филовей воспользовался именно по одному изъ списковъ Пандектъ Никона. Мы приводимъ разсказъ этотъ въ трехъ текстахъ: 1) посланія Филовея, 2) по прекрасному списку «Старчества» библіотеки Кіевской духовной Академіи № 0. 8, 15⁷²⁰) и 3) по списку Пандектъ той же библи. изъ собранія митрополита Макарія № Аа 179:

1.

Покѣдаши аека Ага-
донник
кастеліи-
скій.

Идохе реч(е) е
рече ко штицѣ
Пуминѣ пастыреномѣ.

Ако жео
бис(тъ) ечире. остана
ма ехъ единой пещерѣ.
онѣ ж(е) отъиде ехъ дрѣ-
гѣи пещерѣ. еѣ же зѣ-
ма и бис(тъ) ехъ онѣ
нощѣ стѣдѣнѣ еванка. и
знао зѣма ми бис(тъ).
наѣгѣа ж(е) прѣиде ста-
рецъ и глѣ ми. како
еи чадо. и глѣ имѣ.
простѣ ма шѣ. анто
прѣидохъ нощѣ еи шѣ
стѣдѣни. глѣ ми и шѣ.
еиѣгомъ чадо не бис(тъ)

2.

О Бжїихъ іудеахъ.
Глѣаши аека Ага-
донник(къ нгѣу)мѣнѣ шѣ-
ца жнѣїа кас(тнлїи)-
скаго⁷²¹), нже ехъ стѣхъ
шѣа нашего бис(тъ). ако
единомъ еиидохомъ ехъ
рече⁷²²) прѣиди къ шѣу
Пиминѣ пастыреномѣ. и
верѣтъ его и глѣхъ
помысли еомъ. ако іудеа
еиѣ бис(тъ). шѣтаеа
мѣ ехъ единомъ пещерѣ,
и тѣ шѣиде ехъ дрѣ-
гѣи пещерѣ. еѣ же зѣ-
ма. и бис(тъ) ехъ шѣиу
нощѣ стѣдѣнѣ еванка и
зѣло зѣма ми бис(тъ).
прѣидѣ жео старецъ за-
ѣгѣа и глѣ ми. како
еи чадо. и глѣхъ имѣ.
простѣ мѣ шѣ, анто
прѣидохъ нощѣ еи шѣ
стѣдѣни. глѣ ми и шѣ.
еиѣгомъ чадо не бис(тъ)

3.

Ѫ старцаго.
Глѣаши аека Ага-
донникъ нгѣуменѣ шѣ-
ца жнѣїа кас(тнлїи)-
скаго нже ехъ стѣхъ
шѣа нашего бис(тъ). ако
единомъ еиидохе ехъ
рече прѣиди ко шѣу
Пуминѣ пастыреномѣ, и
верѣтъ его глѣхъ имѣ
помысли еомъ. ако жео
еиѣ бис(тъ), остана
ма ехъ единой пещерѣ,
и тѣи шѣиде ехъ дрѣ-
гѣи пещерѣ. еѣ же зѣ-
ма. и бис(тъ) ехъ онѣ
нощѣ стѣдѣнѣ еванка. и
зѣло зѣма ми бис(тъ).
прѣидѣ же іудеа старецъ
заѣгѣа и глѣ ми. како
еи чадо. и глѣхъ имѣ.
простѣ ма шѣ. анто
прѣидохъ нощѣ еи шѣ
стѣдѣни. глѣ ми и тѣи.
еиѣтегомъ чадо мѣ не

МИ ЗИМА. ПОУДНЕ ЖЕ
СА АЗ СЛЫШАЕ⁷²³). БѢ
НАГ. ГЛАХЪ ЕМУ. СТЕШ-
РИ АНБОУЕ Н РЦИ МИ.
КАКО НЕ БЫ(ТЪ) ТИ ЗИ-
МА. ОНЪ Ж(Е) ГЛА МИ.
ЛБЕХЪ ПРИШЕДЪ АНТЧЕНШІИ
ЗЕФРЬ. Н СПА БАНЗ МЕ-
НЕ. Н ЧГО ГРѢАШЕ МА.
ОБАЧ(Е) ГЛМ ТИ БРАТЕ.
АК(О) ШТ ЗЕФРИИ ХОЦЮ
СНѢДИН БЫТИ. ГЛАХЪ
ЕМУ. ПО ЧТО ШѢ. ОНЪ Ж(Е)
РЕЧ(Е) МИ. КО СТРАНѢ НА-
ШЕЙ ИГДА БѢХЪ.

ПАСГЫРЬ
ОВЦАМ БѢХЪ. Н ПРЕЗРѢХЪ
СТРАННА ПѢГНИКА. Н ИЗЪ-
АДОША ЕГО ПЕМ МОИ. НЕО
МОГН(И) ОБОРОНИТИ ЕГО Н
НЕ ОБОРОНИХЪ.

Н БѢМ.
АКО Н АЗЪ СИНЦЕ ХОЦЮ
ОУМРЕТИ. Н ПО ТРІЕХЪ ЛѢ-
ТЕХЪ СНѢДИНЪ БЫ(ТЪ) ШТ
ЗЕФРИИ ДНЕНЬИ ШИ СТА-
РИЦЪ.

МИѢ ЗИМА. ПОУДИНЪ ЖЕ
Е. АЗЪ СЛЫШАЕ. БѢ БО
НАГЪ. (ГЛАХЪ) ЕМУ. СТЕШЕО-
РИ АНБОУЕ Н (РЦЫ МИ).
КАКО НЕ БЫ(ТЪ) ТИ ЗИ-
МА. Ш(Н ЖЕ ГЛА) МИ.
ЛБЕХЪ ПРИШЕДЪ АНТЧЕН(ШІИ
ЗЕФРЬ) Н СПА БАНЗЮ МЕ-
НЕ. (Н ТОН) МЕ ГРѢАШЕ.
ОБАЧЕ ГЛМ ЧИ (БРА)ТЕ.
КАКО (ШТЪ) ЗЕФРИИ ХОЦЮ
СНѢДИНЪ БЫТИ. ГЛАХЪ
ЕМУ. ПО ЧТО ШѢ. Н ГЛА
МИ. БЪ СТРАНѢ НАШЕЙ
ИГДА БѢХЪ. БѢХЮ ЖЕ Н
ОБОН ГАЛАТЕ. ПАСГЫРЬ
ОВЦАМЪ БѢХЪ. Н ПРЕЗРѢХЪ
СТРАННА ПОУТНИКА Н ИЗЪ-
АДОШЕ ЕГО МОИ ШИ. Н
МОГЫИ ШЕРАНИТИ ЕГО,
НЕ ШЕРАНИХЪ Н ПОГЮ-
БИШЕ ЕГО ШИ. Н БѢМЪ.
КАКО Н АЗЪ СИНЦЕ ХОЦЮ
ОУМРЕТИ. Н ПО ТРІЕХЪ ЛѢ-
ТЕХЪ СНѢДИНЪ БЫ(ТЪ) Ш
ЗЕФРИИ ПО СЛОВЕИ ЕГО
СТАРИЦЪ⁷²⁴).

БЫ(ТЪ) ЗИМА. ПОУДИНЪ ЖЕ
СА. АЗЪ СЛЫШАЕ. БѢ БО
НАГЪ. ГЛАХЪ ЕМУ. СТЕШЕО-
РИ АНБОУЕ Н РЦЫ МИ.
КАКО НЕ БЫ(ТЪ) ТИ ЗИ-
МА. ОН ЖЕ ГЛА МИ.
ЛБЕХЪ ПРИШЕДЪ АНТЧЕНШИ
ЗЕФРЬ Н СПА БАНЗ МЕ-
НЕ. Н ЧОН МА ГРѢАШЕ.
ОБАЧЕ ГЛМ ЧИ БРАТЕ.
КАКО Ш ЗЕФРИИ ХОЦЮ
СНѢДИНЪ БЫТИ. ГЛАХЪ
ЕМУ. ПО ЧТО ШѢ. Н ГЛА
МИ. БЪ СТРАНѢ НАШЕЙ
ИГДА БѢХЪ. БЛХЪ ЖЕ Н
ОБОН ГАЛАТЕ. ПАСГЫРЬ
ОВЦАМ БѢХЪ. Н ПРЕЗРѢХЪ
СТРАННА ПѢГНИКА. И ИЗЪ-
АДОША ЕГО МОИ ШИ. Н
МОГИИ ОБОРОНИТИ ЕГО, Н
НЕ ОБОРОНИХЪ. Н ПО(ГЮ)-
БИША ЕГО ШИ. Н БѢМ
КАКО Н АЗЪ СИНЦЕ ХОЦЮ
ОУМРЕТИ. И ПО ТРІЕХЪ ЛѢ-
ТЕХЪ СНѢДИНЪ БЫ(ТЪ) Ш
ЗЕФРИИ ПО СЛОВЕИ ЕГО
СТАРИЦЪ⁷²⁵).

Изъ приведеннаго сопоставленія текстовъ посланія Филовея 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. Филовей прибавляетъ: «много же и многа сказанія о стѣхъ в житіемъ писаніи писана сѣхъ. но азъ штъ многа мало написахъ вамъ на ѡбѣданіи о немъ⁷²⁶». Дѣйствительно, въ Патерикахъ восточныхъ есть довольно сказаній, затрогивающихъ важный вопросъ о причинѣ ѡбдствій въ жизни людей праведныхъ. Нѣкоторыхъ изъ нихъ мы коснемся нѣсколько ниже. Для Филовея, какъ автора,

разсказъ св. Ефрема о своей юности и разсказъ «Старчества» объ отцѣ Пименѣ имѣли исключительное значеніе потому, что давали основаніе къ важнымъ выводамъ въ примѣненіи къ современнымъ обстоятельствамъ жизни псковичей. «Видиши ли, ѡ возмездіи», пишетъ онъ имъ, «судбы Бжіа. ако и сѣмъ Бого не оставили Бѣ жи не ѡтмщеніомъ быти. коли паче намъ мисго сѣгрѣшаниимъ къ Немѣ и къ братіамъ нашимъ, си рѣч(а) ко есѣмъ члвкомъ»⁷²⁷). Цѣль утѣшительнаго посланія Филооса во Псковъ состоитъ въ томъ, чтобы заставить псковичей, склонныхъ видѣть въ обстоятельствахъ наступившаго времени одну лишь несправедливость со стороны великаго князя и властей, всмотрѣться въ личную жизнь и рѣшить въ своей совѣсти, не подаль ли кто изъ нихъ повода къ тѣмъ бѣдствіямъ, которыя постигли ихъ по особымъ путямъ Божественнаго Промысла. Эту послѣднюю мысль Филоосей 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, «себѣ испытаниа съ негнѣномъ и разумѣши. аще есдемъ створихомъ что по злобѣ комѣ. и того ради и намъ приходатъ сквернаа и напасти ѡтъ Бѣ и ѡтъ члвкѣ, акож(а) сами Гѣ рече. нмѣ же сѣдомъ сѣдиче. сѣдичеа⁷²⁸ кам. и е ннж(а) мѣрѣ мѣрнче. вѣзмѣрнчеа кам⁷²⁹). и пророкъ глаше. нмѣ же образомъ реч(а) комѣ створиашъ си. тако и тѣбѣ есдиче⁷³⁰). тако ж(а) и (а) согрѣшенихъ нашихъ. нмѣ же къ Бѣ сѣгрѣшашъ. (тѣмъ и) наказаниа сами ѡтъ Него. акож(а) и Дѣмъ створи пренеодѣнство и ченнство. тож(а) воздастеа (и) смѣ. отъ сѣа его Авессаломъ жинъ его окрѣпнны быша. и сами бѣглаа по пѣчынѣ отъ смрти»⁷³¹). Здѣсь рѣчь идетъ о грѣхѣ Давида съ Вирсавією, женою Уріи Хеттеевича, который потомъ по приказу Давида былъ поставленъ на опасномъ мѣстѣ при осадѣ города Равваа и дѣйствительно палъ въ бою⁷³²). За это убійство и за то, что взялъ себѣ Вирсавію въ жены⁷³³), Давидъ слышитъ чрезъ пророка Нафана приговоръ Божій: «и Азе возденгнѣ на тѣ злаа отъ домѣ твоего, и возмѣ жинъ твоа предъ очима твоима, и даде елжннмѣ твоимѣ, и есдичеа сплнн съ жинами твоими предъ солнцемъ симъ: ако ты створиашъ си ечанинѣ, Азе же створи глаголаа сѣи предъ есѣмъ Израилемъ, и предъ солнцемъ симъ»⁷³⁴). Все это исполнилъ Авессаломъ «предъ очима есѣхъ Израилемъ»⁷³⁵), а самъ Давидъ спаслся отъ сына своего въ пустынь бѣгствомъ⁷³⁶). Этотъ новый примѣръ неумолимаго суда Божія надъ избранникомъ, разительный соотвѣтствіемъ наказанія преступленію, только еще разъ

•

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

Посл. Филовея:

ДОСТОИТЪ УБО ЕПАДШЕМО
ЕЗ СКОРЕМЪ НЕПЫТОВАТИ
СЕКЪ ЕННУ СЕВНУХЪ СОГРѢ-
ШЕНИИ. КОИХЪ РАДИ ГРѢХЪ
ОСТАВАЕНЪ БЫ(ТЬ) ШТ
БѢ. И ПРИИДЕ НА НИГО
ПРИЩЕНИИ И ГИѢШЪ ШТЪ ЕИ-
КЛАДѢЩАГО БѢ⁷³⁷) НАН
ШТЪ СНАНУХЪ НАСНАОБА-
НИИ. НАН ШТЪ ЕРАГОЕЗ НАН
ШТЪ ДРЪГОЕЗ НАЕѢТЪ И
ОКАЕБѢТАНИИ. НАН ШТЪ
МЕНШНУХЪ И БЕЗРОДНУХЪ
УНИЧЖЕНІИ И БЕЗЧЕСТІИ И
ЕЗ СКОРЕМЪ И Е НЕДЪГН И
ЕЗ СТРАСТИ БЕЗЧЕСТНЫА
И Е СРАМОТЪ ПРЕДАЕМЪ
ЕШЪ КТО ПО ПРАВЕДНО-
МУ СЪДЮ БЖІИ. АЩЕ КТО
ЕЗ НЕПЧИННОМЪ СЕКЪ НЕПЫ-
ТАТИ О СЕОИХЪ СЕГРѢШЕ-
НИИХЪ. ЕЖЕ(Е) КЪ БѢ СЕГРѢ-
ШНАЗЪ Е(ТЬ). НАН КЪ ТѢ-
КШМЪ. ИГДА УБО СМѢЗЪ ЗЛО
КОМУ КАКОЕО СТВОРИА.
НАН НЕПРАВЕДОКАКОЕОШМЪ
НАН ОБИДЪ СЪДѢА КОМУ.
НАН ЧИЖАА ИМѢНІА СЕКЪ
АНХОНМѢТЕОМЪ И ЕСАКОМЪ
НЕПРАВЕДОМЪ ЕЗЧУИТНА. НАН
СРАМОТЪ И УНИЧЖЕНІИ

Изборн. 1073 г.:

ДА ПОДОБАЕШЪ ОУБО НА
НИГО ЖЕ ПОСЛАБАЕНИИ ЕЖЕ-
ДИТЬ ПЫГАТИ ЕЗ СЕКЪ
ЕННЫ ПОСЛАБАЕНИИ И ОУ-
ПРАБАТИ ИЖЕ ЕА ЖЕ РАДИ

И ОУТЪ ЕРАГЪ НАСНАИ ПРИ-
ЕМАЕШЪ. НАН
ОУТЪ ДРЮГЪ ОБЕДНИМЪ
ЕШЪ. НАН ОУТЪ
МЪНШНИИХЪ И НИЧИНУ
ОУКАРАЕШЪСА И НЕЧЕШЪ-
ЕОУЕТЪ. НАН
ЕЗ СТРАСТИ И БЕЧЕШЪСА.
И ЕЗ СЕЗЕРЕНЪ И ЕЗ НЕДЮ-
ГЫ. (ПО) ПРАВЕДНОЮЮ-
МУ СЪДЮ БЖІИ

МНОГШЕДЪ БО НАН ПРѢ-
ЗОРѢТЕА РАДИ. НАН ЕЖЕ
ОСЖДАТИ ДРЮГЫА НАН

Пандек. Никона:

АѢПО УБО ЕШЪ ОСТАЕ-
АЕМОМУ НЕПЫТОВАТИ
СЕКЪ ЕННУ ОСТАВАЕНИА
И НЕПРАБАТИ ТЮ.
ЕА ЖЕ РАДИ

Ѣ ЕРАГЪ НАСНАЕМЪ БЫ-
ЕАЕШЪ НАН
Ѣ ДРЪГОЕЗ НАЕѢТЪШЕ
ЕШЪ. НАН Ѣ
МЕНШНУХЪ И БЕЗРОДНУХЪ
УНИЧЖАЕМЪ. И

ЕЗ СТРАСТИ БЕЧЕШЪСА
И СКОРЕМЪ И НЕДЪГНЪ ПРИ-
ДАЕМЪ ЕШЪ ПО ПРАВЕД-
НОМУ СЪДЮ БЖІИ.

МНОЖИЦИА БО Ѣ ГОРДОС-
ТИ И ЕАНТАНІА, НАН Ѣ
ЕЖЕ СЪДИТИ ИИѢХЪ. НАН

содѣла комѹ. или зао-
дѣло на кого навел. и
проданъ бы(тъ) ѿт него
члвкъ. или порадовася
друзинѣи скорѣи и бѣдѣ.
и таковоу ради сзгрѣ-
шеніи самъ ѿт бѣа пре-
дана ехъ дѹшениа и
тѣлесныа стрѣти и ѣра-
мотѹ» 738).

иже зѣлобѹ
дѣржати. или иже хѹ-
лици сѣбѣ. или прѣдѣ-
ниихъ
ради грѣхѹеъ.
прѣ-
дана ехъ дѹшениа
и тѣлесныа стрѣ-
ти» 739).

иже память зѣлобѹ
имѣти или иже ѹка-
рати имѣхъ, и осѹж-
дати. или ѿтѣ предѣар-
шихъ
сзгрѣшеніи
пре-
дана ехъ дѹшениа
и тѣлесныа стрѣ-
ти» 740).

Представленное сличеніе текста посланія Филовея 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, Филовей съ другой стороны былъ осведомленъ и съ тою бытовою стороною взаимныхъ отношеній псковичей, превозношеніемъ однихъ надъ другими, ссорами, поклепами, погоней 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 «исчиститъ бо са на-ши ажѣ по времени прегрѣшеніа до количества нѣкогѹ. и тогда казни наведитъ праведнымъ сѹдѣа бѣ» 741). Эта послѣдняя мысль нашего автора также находится въ видимой связи съ отвѣтами Анастасія Синаита и въ сокращеніи воспроизводитъ слѣдующую выдержку изъ Θεодорита: «ѹбо мѣроу и числомъ подае гѣ. неонъ бывшіймъ при Ном. до. ѣ. лѣтъ жизнь ѹчитавъ. иѣла же грѣхъ ѹмножаштъсѣ видѣ. не дожѣ. да нѣтаго. не прѣдварниемъ сзрати. и ех. ѣ. лѣто наведѣ потопъ. такоже и Лерламоу прѣдварниемоу сѹдѹши сѣма прорикъ. и ениѹ сказа. неѹ ишѣ рѣи не испланишасѣ грѣси аморѣици доидѣ. рикши не сѹтъ пагѹеы до-стоинныихъ сзгрѣшани. да тѣмъ не хощѣ рѣи ихъ. прѣдати закланиеъ.

изъ незаконныхъ мѣръ ожидають. чѣмъ бо ны сѣ на еса ерѣмена пригрѣшениа до мѣры нѣ до кою. и тогда сѣуды наводн. правдынынъ нашъ Бѣхъ⁷⁴²). Последнее выраженіе приведено и у Никона, но безъ означенія источника. Изъ Пандектъ видимо заимствовать свою мысль и Филоосей, какъ это можно усмотрѣть по свойству перевода: «иститангъ бо са наша паже по времени пригрѣшеніа до колѣнѣека нѣкогю, и тогда казни наводитъ праведный сѣдѣа Бѣхъ⁷⁴³). Также мысль, но уже какъ мнѣніе великаго Кирилла встрѣчается въ хроникѣ Георгія Амартола: «И великынъ сѣшъ рече Кіріалъ: измѣрантѣ же се нже по еси земли тѣкомъ по еса ерѣмениаа сѣгрѣшеніа. и даже до колѣнѣека когю ажео. отъ пеленіа грѣха нашего належающю. наводитъ же абые прочіе сѣуденіа шкрѣпленіемъ законоположнныкы и Гѣ. шжидантѣ же за ннзреченное тѣкоакеніе. кетѣ кгда и согрѣшаніемъ тѣрпнть. не въ есѣхъ сѣшѣжамъ. нео рече къ Аераамсѣ. не сѣ испальнншы грѣш амшршмъ дослаѣ. и къ фарисеомъ же не сѣдржанію шкрѣпленіихъ. и вы рече напальнныгъ мѣроу шѣ еашнхъ⁷⁴⁴). Ниже мы будемъ видѣть указаніе на знакомство Филоосей 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 Филоосей, что все случающееся въ нашей жизни, все скорби и бѣдствія посылаются намъ по праведному Божию суду, какъ слѣдствія нашихъ грѣховъ, а потому, какъ заслуженныя нами, вполне справедливы:

Ничгоже(е) ѡбо шѣ слѣ-
танщнхса намъ скорѣ-
ныхъ согрѣшанннмъ
намъ безъ правды на-
ходитъ. но еса по пра-
ведномѣ сѣдѣу Бжїи.
и неправды наша хо-
дѣтайствѣнтъ намъ
зала. шѣ Бѣ ко еса
праведна⁷⁴⁵).

ничгоже сѣбо екаю-
тащннхъ са намъ
скрѣпленнхъ согрѣшан-
ннмъ. еси правды и на-
ходитъ. но еси по пра-
ведномѣ сѣдѣу Бжїи.
и неправды наша
подають намъ
зала... отъ Гѣ ко еси
праведно кетѣ⁷⁴⁶).

ничгоже сѣбо ѡ слѣ-
танщнхса скорѣ-
ныхъ согрѣшанннмъ
намъ еси правды на-
ходитъ. но еса по пра-
ведномѣ сѣдѣу Бжїи.
и неправды наша хо-
дѣтайствѣнтъ намъ
зала. ѡ Гѣ ко еса
праведна⁷⁴⁷).

Но если такъ, если бѣдствія и скорби «ходатайствуются» нашими грѣхами, если такимъ образомъ они являются необходи-
мымъ 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 Филовей выражаетъ также при посредствѣ отвѣтовъ Анастасія Синаита, очень искусно пользуясь ими. Ими ж(е) со скръшашт. чѣми и мѣчигла⁷⁴⁸), говоритъ Филовей, пользуясь изъ вторыхъ рукъ словами книги Премудрости Соломона⁷⁴⁹). Выраженіе это находится и въ Пандектахъ Никона⁷⁵⁰), но дальнѣйшей выдержки, несомнѣнно извлеченной изъ тѣхъ же отвѣтовъ Анастасія, въ Пандектахъ Никона намъ найти не удалось. Изъ этого должно заключить или то, что Филовей имѣлъ подъ руками отвѣты Синаита независимо отъ Пандектъ Никона, или то, что эти послѣдніе извѣстны были ему въ болѣе полномъ составѣ. Филовей продолжаетъ:

Посланіе Филовея:

разумный ꙗко чѣкъ Бжѣа сꙋдѣмъ яко
братеваніѣ. ꙗко нечѣстїи скръшанїи шѣ
Бѣа посылалѣмо помышлалѣмъ и бѣгодар-
но чѣрпнѣмъ. аже снхъ ради бѣванѣаа
емъ скорен и бѣды. и никогоже много
симъ покинѣа чѣорнѣмъ. разкѣ скоа грѣ-
хы помышлалѣмъ. немыслимнмъ же
(чѣкѣ) премѣдрнѣмъ⁷⁵¹) Бжѣи Промыслѣ
не бѣдымъ. о грѣсѣхъ его нашедшаа
емъ скорен. или Бѣа или чѣки скоу
зоае виннѣны чѣорнѣмъ. и чѣхъ ꙗко-
рѣмъ и злословнѣмъ. и скорен ꙗко и
напасти чѣражнѣмъ. избавлѣнїа же шѣ
его не прѣмалѣмъ и мзды аншанѣмъ⁷⁵²).

Избор. 1073 г.:

Бжѣи мѣслимнмъ ꙗко Бжѣи мѣслимнмъ сꙋ-
доае братеванїѣ

помышлалѣмъ сѣ бѣгодар-
ннѣмъ чѣрпнѣмъ. скачѣаѣштѣаа на-
пасти. чѣмъ нѣкоже много виннѣа
нѣ скоа грѣ-
хы помышлалѣмъ немыслимнмъ же не бѣдымъ
Бжѣи прѣмѣдрнѣмъ Промыслѣ
скръшаша и наказанїемъ.

или Бѣа или чѣкѣкѣ скоае зѣаи
виннѣа помышлалѣмъ. нѣко ꙗстъ мзѣ сѣ
грѣшнѣшнмъ комоу ꙗсѣжати сꙋдꙋш-
чѣаго сꙋда. разкѣ самохотѣннмъ сѣ-
дѣ. и немасохотѣннмъ напастьмъ⁷⁵³).

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

При этомъ онъ совершенно выдѣляетъ изъ ряда обыкновенныхъ людей особу государя, какъ Божія избранника и слугу, котораго самое сердце въ руцѣ Божіей. Пользуясь словами Св. писанія, Филоеей пишетъ: «мы же, о Г.Е. возмеліи. съ бл҃гоуразуміемъ притрѣпнѣи нашедши на насъ скорѣи и печаль. чинѣи въ Г.А. измеліи. и оутверждаѣи себе. да не енидѣтъ въ срѣдцѣ наши на къ Боу неабогдаріи. на на гѣдрѣ хѣлихъ помысли на г.ахъ неабогѣгнѣхъ. срѣдцѣ бо нѣко е рѣцѣ Бжїи⁷⁵⁴), и слѣга бо и(тъ) Бжїи⁷⁵⁵). е наказаніи съгрѣшанцихъ постваленхъ и(тъ) въ Г.А.⁷⁵⁶). и въсѣхъ творцихъ намъ обидѣи и судѣванцихъ неправдѣи. ни въкарѣи. ни заословѣи. но по заповѣди Г.и. молиѣи о нихъ. ажеже рече Г.и. аменѣи врагы наши. добро творѣи наивенданцихъ насъ. и молиѣи(а) о творцихъ нами обидѣи и напастѣи⁷⁵⁷). и бо и(тъ) бл҃гоугодно предъ Г.и.⁷⁵⁸). и чѣмъ измеліи скорѣи выкари. и въ Г.А. остваленіи грѣхѣмъ⁷⁵⁹) прїемлемъ⁷⁶⁰). Сличавъ съ библейскимъ чтеніемъ мѣста Св. писанія, приводимыя Филоеемъ, 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, истекаетъ и то, что приводимая имъ часть библейскаго чтенія въ контекстѣ рѣчи имѣетъ мѣстами иное значеніе и примѣненіе. Такъ выраженіе: «и бо и(тъ) бл҃гоугодно предъ Г.и.», очевидно, заимствованное изъ 1 посл. къ Тимоееу гл. V, ст. 4, апостоломъ Павломъ отнесено къ вдовицамъ, хорошо воспитывающимъ своихъ дѣтей и внучатъ; а Филоеей относитъ его къ любящимъ своихъ враговъ. Такое употребленіе и примѣненіе библейскихъ текстовъ происходитъ не отъ непониманія собственнаго ихъ значенія, а отъ того, что Филоеей, воспитавшійся на чтеніи Библии, 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 Филоеи, хотя она свойственна и не одному ему.

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

нія свои онъ продолжаетъ разъяснять въ тѣсной связи съ отвѣтами Синаита, особенно въ редакціи Пандектъ Никона. Филоеѣй 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 съгрѣша-
ицаго и некаяцаго-
са блгагитъ бѣ е
напастн и скорен. и
ради напастей при-
ходитъ е покаяніе
и шг блгъ бо наказа-
ніе и нескѣшнѣ на
ползѣ приходитъ
члвкъ⁷⁶¹).

многашды бо съгрѣша-
ицаго и некаяшцаго-
госа ежеужити и бѣ ех
напастн и ех скѣрен. и
чѣмъ напастѣми при-
дитъ на покаяніе...
да оушгѣи оубо отъ блгъ
наказаніе и напастъ на
оушгѣхъ нахѣдашгѣ на
члвка⁷⁶²).

многажды согрѣша-
ицаго и некаяцаго-
са блгагитъ бѣ е
напастн и скорен. и
ради напастей при-
ходитъ е познаніе...
ш блгъ оубо показа-
ніе і нескѣшнѣ на
ползѣ прихѣдашн
члвкъ⁷⁶³).

Ту же мысль Филоеѣй подтверждаетъ и словами св. ап. Павла, приводя ихъ, очевидно, на память: «блжм. его же наказѣмъ гл. елѣцагъ бо его е покаяніе»⁷⁶⁴). Далѣе онъ извлекаетъ изъ отвѣтовъ Синаита превосходное разсужденіе св. Іоанна Златоуста о причинахъ и значеніи бѣдствій въ жизни праведниковъ и благоденствій въ жизни грѣшниковъ. Разсужденіе св. отца приведено и въ Пандектахъ Никона, откуда по видимому и извлекъ его Филоеѣй; 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:

нѣсть праведнѣиже не
иматъ съгрѣшнѣа. и
нѣсть грѣшникъ. иже
не иматъ что блго.
аще оубо едншн пра-
ведна ког(о) епадша
е блжнн скорен и на-
пастѣ и е болазненна
недѣгн. да не смѣти-
ши(а). но помысли о
немъ и рци. снѣ правед-

нѣсть праведна иже не
има нѣчьсо съгрѣшнѣа.
ни несть грѣшнѣа иже
не има нѣчьсо блга.
аще оубо едншн пра-
ведна ког(о) болашгѣ
намъ ех на-
пастѣ нѣкѣоуѣ
епадшша. не смѣти-
са. не помысли ех са-
еи и рци. снѣ правед-

нѣсть праведнѣиже не
иматъ согрѣшнѣа. и
нѣсть грѣшникъ. иже
не иматъ что блго.
аще оубо едншн пра-
ведна ког(о) недѣгѣн-
ща е на-
пастѣ нѣкѣн
епадша да не смѣти-
ши(а). но помысли о
немъ и рци. снѣ правед-

нынъ сѣло нѣтъго сѣго-
рнѣхъ кѣтъ) кѣско мало
ако тѣхъ. н кѣспрѣм-
лѣт зѣтѣ шѣнѣнѣ. ако
да не тѣмо мѣчѣтѣ-
сѣ. пакы ашѣ ендѣшн
грѣшнѣкѣ грѣсѣща, ан-
хонѣсѣнѣща. тѣмѣм
тѣсѣрѣща сѣла. а кѣ жи-
тѣнѣкѣхъ жѣ прѣсѣкѣнѣхъ
нзѣсѣнѣща. н сѣлѣно
жнѣсѣща. н кѣ зѣрѣнѣ
прѣсѣкѣща н кѣ кѣсѣнѣ
кѣзѣкѣрѣно прѣкѣжѣща
дѣнѣ (сѣла. нѣ днѣнѣ(сѣ)),
но рѣнѣ. сѣнѣ грѣшнѣнѣ.
нжѣ тѣмѣм тѣсѣрѣща
сѣла н нѣтъжѣ анѣго
сѣсѣрѣща. сѣлѣго тѣго кѣсѣ-
ко сѣсѣрѣнѣхъ кѣтъ. н
кѣспрѣмѣлѣт зѣтѣ. ако
да не тѣмо мѣчѣнѣ сѣ-
дѣт анѣтѣ(765).

нынъ зѣло нѣтъго сѣго-
рнѣхъ мало
акы тѣхъ н кѣспрѣм-
лѣтѣ сѣдѣ
да не тѣмо мѣчѣнѣтѣ-
сѣ. пакы ашѣ ендѣшн
грѣшнѣкѣ грѣсѣшѣгѣнѣ-
сѣлѣсѣща тѣмѣм
тѣсѣрѣшѣтѣ сѣла
н кѣ сѣнѣнѣ
жнѣсѣшѣтѣ

нѣ тѣднѣсѣ
нѣ рѣнѣ. сѣнѣ грѣшнѣнѣ
нжѣ тѣмѣм зѣло тѣсѣ-
рѣ. н нѣтъжѣ зѣло нѣ
прѣсѣмѣлѣтѣ. сѣлѣсѣнѣтѣ-
тѣго сѣсѣрѣнѣхъ кѣдѣ н
прѣсѣмѣлѣтѣ кѣ сѣдѣ да
тѣмо сѣ мѣчѣнѣтѣ(766).

нынъ сѣло нѣтъго сѣго-
рнѣхъ кѣтъ) кѣско мало
пѣко тѣхъ н кѣспрѣм-
лѣт зѣтѣ, пѣко
да не тѣмо мѣчѣнѣтѣ-
сѣ. пакы ашѣ ендѣшн
грѣшнѣкѣ грѣсѣща. ан-
хонѣсѣнѣща. тѣмѣм
тѣсѣрѣща сѣла н нѣтъ-
жѣ анѣгѣлѣ сѣсѣрѣща тѣ
нзѣсѣнѣща.

нѣ тѣднѣсѣ.
но рѣнѣ. сѣнѣ грѣшнѣнѣ
нжѣ тѣмѣм тѣсѣрѣ
сѣла н нѣтъжѣ анѣтѣ
сѣсѣрѣща. сѣлѣго тѣго кѣсѣ-
ко сѣсѣрѣнѣхъ кѣтъ, н
кѣспрѣмѣлѣт зѣтѣ, пѣко
да тѣмо мѣчѣнѣнѣ кѣ-
дѣт(767).

Объясненіе св. отца даетъ ясный и вразумительный отвѣтъ лю-
дямъ, которые смущались видимымъ несоотвѣтствіемъ страданія
съ добродѣтелью и благоденствіемъ съ порокомъ. Въ тѣхъ же от-
вѣтахъ Синаита находятъ себѣ объясненіе и вопросъ о родѣ смер-
ти праведниковъ и грѣшниковъ. Страдальческая, тяжкая, порой
постыдная (по суду людей), неожиданная (напрасная) смерть од-
нихъ,—легкая, чуждая страданій, почтенная (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 вопро-
сомъ: «сѣнѣ анѣ сѣдѣкѣсѣшѣнѣсѣ. нѣнѣ сѣтѣпѣсѣшѣнѣнѣ нѣнѣ поспѣпѣсѣнѣнѣ по
сѣжнѣнѣ гѣнѣсѣсѣ. н по повѣлѣнѣнѣ сѣсѣрѣсѣшѣнѣ. нѣнѣ отѣ дѣнѣсѣтѣ лѣсѣкѣсѣ(768).
Не останавливался на рѣшеніи этого вопроса во всемъ его объе-
мѣ, мы обратимъ вниманіе на ту часть отвѣта, которая находится
въ связи съ воззрѣніями Филона. Сущность отвѣта выражается

такъ: «иже есть оуачи же не еси злои смъртних ѿмирахштин. грѣхоех дѣла и подхемантъ»⁷⁶⁹). Въ частности злая смерть постигаетъ нѣкоторыхъ потому, «да тѣмъ гнѣхемъ падахштинъ. друзни ѿмудратиса. или да и гнѣх ѿмирахштин чистѣ тамо отърадѣ оураштитѣ. елике бо тамо спѣх оураштитѣ. нже горькоуи смъртних отѣ тѣла отълауачиса»⁷⁷⁰). Какъ бы въ подтвержденіе и разъясненіе этого приводится разсказъ о смерти благочестиваго пустынника и нечестиваго князя. «Нѣкто кѣши отъходниих знаменни и тудисѣ сѣла. нмѣи нѣкого ѿчиника съ оубоихъ ех поустыни. ех единъ оубо днѣ быхѣ тѣмѣ ѿчиникѣ нѣ ех кѣи граде зла и безбожна кнѣза нмѣуща. принти и оураштитѣ и ѿмърхша. мнозѣмъ народомъ и ех чѣсти. и ех бѣшгали и ех каинамъ проваждаема. оураштитѣ же сѣмѣмъ ех поустыни оураштитѣ коноселаго есого наставника. отѣ ѿмены изѣдена. ната тѣжити и ехпросѣ прѣтисѣ съ бѣмъ и глѣти. кѣде Ти есть правдыни оудѣ Гнѣ. како онѣ зѣти кнѣзѣ много Та прогнѣеае. ти тѣко славно ѿмѣи. сѣти же снѣи много Ти рабѣеае. тѣко приа зѣтѣрскоуи смъртѣ. снѣи оубо прѣштитѣ сѣмѣмъ сѣта надѣ ннѣмъ анѣмъ Гнѣ и рѣче. шнѣ кнѣзѣ ехъ злахъ снѣ. нмѣиши едино дѣло благо. да чѣстнихъ тоиѣ ежѣи приа ех нѣходѣ. ехприа мѣзду тѣу и нѣе тамо до конѣца оуужнѣ. тѣон же наставникъ ехъ бѣѣ добогоднѣ оуборнѣ. нмѣиши и тѣ акѣ чѣлѣкъ мало нѣтѣго прѣгнѣшнѣе. и горькоуи тоиѣ смъртнихъ ехприа тѣо. и нѣе тамо до конѣца оуишнѣеа»⁷⁷¹). Какъ вопросъ Синаита о причинахъ «напрасной» смерти, такъ и приведенный нами разсказъ о родѣ смерти отшельника и князя встрѣчаются въ Старчества, Скитскомъ патерикѣ и отдѣльно въ сборникахъ, хотя съ нѣкоторыми измѣненіями. Такъ въ упомянутомъ уже нами «Старчества» библіотеки Кіевской Академіи № 0. 8. 15 мы встрѣчаемъ такой вопросъ: «что хощемъ глѣти о нже напрасно ѿмирахштинъ. или ѿ есоти ниспадантинъ или ннѣмъ такоуи смъртми ѿмирахштинъ»⁷⁷²). Въ отвѣтъ въ свою очередь читаемъ: «тѣмъ же сѣа намѣ рассматрѣти подобаѣтѣ. тѣко елѣгѣиинъ оубо горькоуи смъртѣ ѿмирахшѣ. мало нѣкымъ недостатѣмъ нмѣиши и того изѣекишии тѣкоуи злои смъртѣ, тѣко да еолшнѣ ехъ истинѣ чѣстѣи сподобѣтѣ»⁷⁷³). Разсказъ о смерти отшельника встрѣчаемъ въ Скитскомъ патерикѣ⁷⁷⁴), но также съ нѣкоторыми отличіями, короче и съ болѣе точнымъ приуроченіемъ къ мѣсту: «Поведа единъ ѿ старѣхъ глѣа, тѣко еѣ сѣи ѿшаникъ е пѣстѣи Нилскаг(о) града. и сѣжашѣ сѣмъ простѣандинъ еѣринѣ. еѣ же и ехъ градѣ чѣлѣкъ богатъ и нѣистнѣе. и приаѣтисѣ сѣмъ оумрѣти. и проважѣтѣ и еси гражани и епѣкѣ съ сѣшамнѣ. нзѣиши же сѣжѣи ѿшаникъ по обѣчанъ помѣти сѣмъ чѣлѣкѣ. и оураштитѣ и нзѣ-

гадина оуином. и паде пред Гѣмъ ницѣ глѣ. Не вѣстанъ дондеже нзвѣстиши ми что еи кѣтъ. іако онѣ нечистивый толико имѣ провоженіе, сѣи же работай чѣи дѣи и ноцѣ тако ѹмре. и прѣиде агглас и рече смѣ. онѣ нечистивый имѣ мало доbero дѣло. и прѣа здѣ. да тамо ни єдиногo покоа прѣимѣтъ. сѣи же ѡшланикѣ. понеже бѣ члѣкъ оустроениє вѣлкомъ блгдтѣи, имѣ же и чѣой іако члѣкъ, малѣ скелазнѣ. вѣспрѣаг же здѣ. да тамо сѣрланигѣа чѣгѣ предъ блгмѣ. и вѣста сѣ нзвѣщеніемѣ слава блга о сѣдѣхъ вѣго, ако ннзлѣднѣи сѣгѣ: 775). Но тотъ же разсказъ встрѣчается и въ редакціи отвѣтовъ Синаита, напр. въ Чѣтъи-Минейхъ за іюль мѣсяцъ времени митрополита Макарія, хранящихся въ библіотекѣ Петерб. духовной Академіи (изъ Софійскаго собранія рукописей) № 1323. Разсказъ этотъ названъ «словомъ сѣгѣо Афанасія» о томъ, «какъ мнѣши праведнѣи зломъ смѣгѣи оуирантѣ. а грѣшники праведномъ» 776). Выводъ изъ разсказа тотъ же, который легъ въ основу всего посланія Филовея во Пековъ: «отъ сѣго разумѣиѣ. іако ничѣгоже еи сѣгронѣа и безъ Промысла блжѣа бысѣагѣ на зѣман. но по еиѣи зѣман и на нѣбѣи сѣдѣе блжѣи сѣгѣ. и промысли вѣго во вѣсѣхъ дѣлѣхъ вѣго». 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 бѣдсгвѣи въ жизни праведниковъ и благоденствія въ жизни грѣшниковъ, такъ что въ разсказѣ о смерти отшельника и князя (или богача) нагляднымъ 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: «повѣдаши єдинѣи ѡ оцѣ. кѣ Алѣксандрѣи іако пришед. єнидохъ кѣ ѡрѣокѣ на мѣтѣхъ. и єни дѣхъ єгѣоленевѣи жѣноу. кѣ жѣлнхъ (скорєнѣхъ) рѣзакѣ сѣщѣ. имѣши сѣ собою роєнѣицѣи и роєи. и та плакашѣа кѣ сѣгѣмъ мѣнѣмъ глѣши. сѣгѣаєна ма єни Гѣи. помысли ма мѣрдѣи. іако мнѣ ѡ канѣа єа и мнѣицѣи сѣвз сѣгѣаєнѣи сѣомъ мѣтѣхъ и поємогѣицѣи. пачѣ(є) мнѣ ѡ коплѣа єа и сѣвз на покѣаніє прѣицѣи. азъ же помыслихъ рѣкѣи. іако єдока єи(тѣ). да бѣдѣи єи нѣкто чѣєорѣи. и іакожѣ(є) знаєи єиѣи подѣрѣгѣи лєгѣсѣаєиєѣ. пождахъ дажѣ єи мѣтѣхъ конѣаєи. и призѣає єдиногo роєнѣица єа рѣхъ єи. повѣжъ гѣи сѣєиѣ. єиѣдѣа ми єи(тѣ) къ тоєѣ рѣкѣи. тачѣ іако прѣидѣ кѣ мнѣ и єхѣєѣ єдина. что іакожѣ(є) бѣхъ помыслиа ѡ єиѣи. такожѣ(є) и єи єспрошахъ. она же єхзопѣи пачѣ(є) плаѣицѣи(а) и глѣицѣи. нѣ єѣи єи ѡ что ми єи(тѣ). нѣєрѣжѣи мѣи блѣи и нѣрѣчѣиєи прѣиѣтѣицѣи мѣи, и нѣмаєи оужѣ гѣ. аѣѣ

та. пониже(и) нѣсмь болѣла. ни азъ ни дѣтя мои. ни раба мой. но ни кѣмъ мое ничтоже пріало. да помышляющии то. яко юже мнѣ Бѣ ѿвратилася естъ грѣхъ моихъ ради. да того ради плачю дабы пріѣхавъ мнѣ Бѣ по Своей милости. азъ же чюдился такой милости и крѣпости дѣши. мѣне Бѣ за ни ѿндохъ. днѣсмь и доселѣ крѣпости еа⁷⁷⁷). Въ томъ же Патерикѣ встрѣчается любопытный разсказъ о тяжелой смерти праведника и безболѣзненной смерти грѣшницы. Разсказъ ведется отъ имени одной пустышницы, 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 «сѣщи ехъ е(и)и главами своими киваху. днѣшася. яко ехъ заѣ незнаемъ есмъ еѣ. и рѣша. се юже Бжій естъ врагъ, яко и зѣмля не пріимлетъ его въ погребеніе»⁷⁷⁸). Наоборотъ мать ея отличалась цвѣтущимъ здоровьемъ, никогда не болѣла, хотя отдавалась пьянству и необузданному нецѣломудрію; когда же она умерла, казалось, «и мръ сажашу 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 пустыню⁷⁸⁰).

Старецъ Филофей 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 ѿмреть (грѣшникъ). заѣ ѿмрѣт. зао погребеніи носѣ грѣхѣ. смръть ео грѣшникомъ лнѣа»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. «Нѣо Лазаръ ѿбогій», пишетъ Филофей, «преледѣнъ еѣ и есѣ днѣи есѣа ехъ скорѣхъ и е недѣзѣхъ ижжитъ. богатый же онъ ехъ ѿтѣи и здравѣи прѣмы(тъ). и оконоу конецъ показа. снѣ ѿбо блжанный шѣтъ аггѣа нѣкомѣ ехъ(тъ) ехъ цѣтѣи Бжійи и е радости нѣзрѣтнѣи. окаянный же шѣ. занѣже не пострада заѣ ничтоже лнѣа. и ѿпнѣа есѣа ехъ ехъ жнѣи. шѣидѣ тамо шъ есѣа ономъ шѣтѣтъ ехъздатѣи. шѣтъ огнѣа пламѣа. езыка прѣта омочна е еодѣ. да прохладитъ мало пони мзыке. и того не

обрѣтѣ. и оутѣшѣніа заѣ не быс(тъ) смѣ. Бѣго итъ, братіе, чѣкъ», заклю-
чаетъ свою рѣчь о богатѣхъ и Лазарѣ нашъ старецъ, «иже здѣ нака-
заніе прїиметъ отъ Бѣ и оставленіи грѣхомъ своимъ (подобеніемъ)»⁷⁸²). Изложе-
ніе евангельскаго разсказа о богатомъ и Лазарѣ⁷⁸³), нужно ду-
мать, сдѣлано самимъ Филоооомъ, хотя поводъ къ приведенію
этого примѣра могъ быть поданъ слѣдующимъ напр. вопросомъ о
Промыслѣ Божиємъ въ «Старчествахъ»⁷⁸⁴): «Нѣ чю ради младаѣнци оуми-
рантѣ»⁷⁸⁵). и ѿкъудѣ нѣціи оубо праведнаа чѣорашѣ бысантѣ маложенотны.
нѣціи же злаа чѣорашѣ. бысантѣ многолѣтны. нни же слази оушѣ бысантѣ
бесѣдны и ниши. нѣціи же нечѣстны. благоудѣоушѣ и богачѣнѣ и жи-
вѣушѣ?»—Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ читаемъ: «богачѣнѣ же и
благочудѣоушѣ и изъбѣнѣушѣ. моужіе оукаѣи. іако нѣкаа мала бѣгаа дѣлаа
сотеоршѣ. іакоже и богачынѣ онѣ слышалѣ. помѣни іако експріалѣ ии чѣ бѣгаа
сеса еѣ жнеотѣ іеорамѣ. іерѣчѣ, испальни мѣздѣ бѣгнѣ, нхъ же сѣдѣлаа іен.
взлоселамынъ же бысантѣ бѣгоговѣннѣи и прїоеннѣи здѣ, іако да скръѣи
шчипшѣ іако Лазарѣ ѿ сеонѣхъ грѣшѣ. чѣмо прочѣ сѣршѣннѣ іа ннѣ
оутѣшѣннѣ. аще бо іго же лѣнѣтѣ Гѣ наказуѣтѣ. чѣо прочѣ пачѣоушѣи. зрѣ
стѣнѣ еѣ взлоселннѣ»⁷⁸⁶)? Ссылку на загробную судьбу богача и Ла-
заря мы встрѣчаемъ и въ Пандектахъ Никона, но въ иномъ со-
вершенно изложеніи: «іго ради Авраамѣ, іама сѣчѣшѣа Лазарѣи нѣчѣи
грѣхѣи, и богачомѣ чѣо бѣго, гѣа. експріалѣ ии бѣгаа сеомъ. и Лазарѣ чѣ-
кождѣ злаа»⁷⁸⁷). Въ свою очередь замѣчаніе Филоооа о блажен-
ности наказуемыхъ отъ Бога, какъ получающихъ оставленіе
грѣховъ, могло быть сдѣлано подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ
въ отвѣтахъ Синаита, въ родѣ слѣдующихъ: «іакоже бо чѣмо іисѣ
обрѣтѣшѣ. нже горькѣиѣ сѣмрѣннѣи отѣ чѣла отѣлаушѣтѣа»⁷⁸⁸); или:
«иже много сѣгрѣшѣшѣ и не мѣжѣтѣа. то боитѣа много и тѣпѣ-
тѣи дѣлѣннѣи іѣгѣ. іакоже бо ннѣ мѣжа нѣмѣннѣиѣи и тѣпѣннѣиѣи
Бжїиѣа»⁷⁸⁹).

Но если такое важное значеніе имѣютъ земныя скорби, вы-
званныя нашими грѣхами; то еще благотворнѣе должны быть скор-
би незаслуженныя, какъ прямая заслуга предъ Богомъ, Который
по любви къ людямъ дастъ имъ средство совершить достойное
въ Его очахъ. Такъ и смотритъ Филоооа на такого рода страда-
нія и скорби. «ѣи же еѣзлоселннѣи, пишѣтѣ онѣ псковичамъ, «аще
кроѣ іихъ еѣгѣ еиѣи итѣ. іѣи не сѣтеорнѣиѣи коѣмъ злаа ннѣтѣоже. и кѣ Бѣ аще
не іогрѣшнѣиѣи ннѣ іѣи же. и прїидѣ на еѣсѣ скорѣиѣи іѣи правѣды. и іѣи бо бѣгдѣтѣ
Бжїа. и лѣнѣа. еѣсѣ Гѣ посалаа и(тъ). да аще іо бѣго разѣннѣи прїѣршнѣи. бѣ-

жениго во҃г бѣ прїимѣте. а҃коже и еси стѣи прїи́хѣши мно́га стѣсти бѣ
бѣго́волешѹ. а҃ко да житѣи пра́ва и крѣ́пость нѣ. да просла́вѣишѣ во҃
бѣа҃⁷⁹⁰). О страданїяхъ праведниковъ мы читаемъ въ отвѣтахъ Си-
наита, что «дрѹзѣи же нѣѣци. акы мошѣи. грѣхы людскы ехѹмѣши.
многашѣды и ех напасѣи и ех горькѹ смърть пороучениа ради прѣдаѣтѣи.
и себѣ и людемъ большѣ спїеннѣ теорашѣ... да и ѹбо вѣдоушѣи не чюднѣи
вѣдашѣи Исани прѣтираѣма. Иованна сѹсѣкаѣма. и Стефана поенекаѣма и
Петра распинаѣма и инѣ мно́гы стѣи. (ех) горькыи бѣды и смърти ехпа-
дашѣи⁷⁹¹). Этотъ взглядъ на невинныя страданїя не чуждъ
быть и русской письменности. О Варлаамѣ Хутынескомъ говорится
въ житїи, что онъ испросилъ у новгородцевъ одного осужденнаго
на смерть, чтобы онъ въ его монастырѣ на Хутынѣ прине́съ по-
каянїе. Въ другой разъ уже самого преподобнаго просили спасти
осужденнаго на смерть, но онъ прошелъ мимо. Изумленные уче-
ники спросили его, отчего онъ одного спасъ, а другому не хотѣлъ
оказать той же милости? Преподобный отвѣчалъ: Господь все́мъ хо-
четъ спасенїя: первый осужденъ былъ по правдѣ; но ему, кающему-
ся, Господь далъ время очиститься покаянїемъ, и онъ совершаетъ
это покаянїе въ обители; послѣднїй же осужденъ не справедливо,
но за невинное страданїе получилъ вѣнецъ праведника⁷⁹²). Митро-
политъ Филиппъ говоритъ Іоанну Грозному: не о тѣхъ скорбѣи. иже
кро́е себѣ непо́вину проле́жѣи и сконча́нѣи мѣнѣи. пони́жи недосто́йна
сѹтъ страданїа нѣѣшѣи к хота́щимъ бѣ́гимъ чѣмо возда́тѣи прїи́хѣ-
шѣи⁷⁹³).

Свою мысль Филое́й подтверждаетъ словами ап. Петра. Не-
заслуженныя страданїя христіанъ, столь обычныя въ апостольское
время, подали апостолу поводъ высказать свой по этому вопросу
взглядъ, имѣвшій столь важное жизненное значенїе, особенно для
людей слабой вѣры. Въ утѣшенїе христіанъ онъ говоритъ, что
скорби безъ вины есть выраженїе милости Божїей къ людемъ; это—
участїе въ невинныхъ страданїяхъ Христа Спасителя, залогъ сла-
вы въ будущей жизни и прославленїе Бога въ настоящей. Пусть
никто не страдаетъ здѣсь заслуженно, какъ тать или злодѣй. На
свидѣтельство ап. Петра могла навести Филое́я выдержка изъ по-
сланїа тогоже апостола въ отвѣтахъ Анастасїа Синаита. У Фило-
е́и выдержка полнѣе:

и бѣ́тѣи ѹбо вѣ́хѣи а҃мѣи |

Петрѣ пи́ша гл҃ѣи. и во іс҃тѣ) |

и во и҃тѣ

бѣдѣ⁷⁹⁴). аще сохѣсти ради Бжїа
тѣрпнѣ кто скорбѣ. стража еѣ прав-
ды⁷⁹⁵). и пакн. козачеакеаенїи, не
днѣнѣа. нже⁷⁹⁶) на кас. скорбѣ⁷⁹⁷).
ко нехѣшенїи еашемѣ екаемом⁷⁹⁸). ако
еѣз правды⁷⁹⁹) еам слѣчанщѣа. но
акоже⁸⁰⁰) приобещаетѣа хѣѣм стрѣтем
радѣнѣа ако да и еѣ акаенїе сла-
вы вѣо еѣзрадѣтѣа екаащѣа. аще
ѣео⁸⁰¹) сендннн и ѣкарѣенн етѣ⁸⁰²)
о ннѣнн хѣѣ. бѣжнн. ако сла-
вы и ннѣ⁸⁰³) бжїи дхѣ на кас по-
чнѣт⁸⁰⁴). снѣмн ѣео хѣчанѣа, а еа-
мн прославааѣтѣа. да не кто ѣео
шт кас пострѣжѣт ако ѣеїнѣа, нн
ако тѣтѣ нн ако злѣдѣн. нн чнж
поетнѣтѣа. аще ан ако хѣтїаннн,
да не етѣднѣа. да прославааѣт бѣ
е частн нн. ако ерїмаа ннчѣтн еѣда
шт домѣ бжїа⁸⁰⁷).

бѣгодѣтѣ. аште ехѣѣснн ради бжїи
тѣрпнѣ кто печалн. стража не-
правѣднѣ. каа еѣ етѣ слава аште
ехѣѣшаѣщн мжннн тѣрпнѣ.

аштѣ

ан хѣчѣнн етѣ еѣ
ннѣа хѣѣсннѣо. екажнн нѣснѣ нко сла-
ва и бжїи дхѣ на кас етѣ и по-
чнѣаѣтѣ.

да стрѣжѣтѣ еѣ ннкто жѣ
кас акы ѣуеннѣа. нн
тѣтѣ. нн злѣдѣн. нн акы чѣжѣ-
ннѣкннн⁸⁰⁵). аште ан акы хѣсннѣннѣ
что да не етѣднѣа⁸⁰⁶).

И въ дальнѣйшемъ развитїи своей мысли Филовей опирается на свидѣтельства Св. писанїя, приводя ихъ не всегда буквально, съ значительными сокращенїями. Задача автора состоитъ въ томъ, чтобы, опираясь на авторитетъ Св. писанїя, выясннть псковичамъ пути Промысла Божїа о людяхъ въ пору испытанїа ихъ жизненными невзгодами: «И ГГ мѣ», пишеть онъ «е мїрѣ скорбнн еѣдѣтѣ. и скорѣ еаша на радѣстѣ приаожнѣа⁸⁰⁸). и бѣжнн етѣ. егда поносѣт еамѣ і нжннѣт еѣ и рѣѣт екаѣ зѣа гѣѣ на еѣ, аѣѣѣ Мнѣ радн. радѣнѣ(а) и екаанѣ(а). ако мѣда еаша мнѣа на нѣнх⁸⁰⁹). Снлу словъ Спаснтеля о благаѣ незаслуженныхъ злѣстраданїй нашъ авторъ прѣстнраеть и на нмущественннѣа утрѣа, прѣдѣавааѣа въ подтѣрѣженїе своѣо воззрѣнїа поучнтельнѣа нсторїю страданїй и терпѣнїа Іѣва, которнѣ въ самыа тяжѣлыа мннѣа своѣо нсклѣчнтельнаѣо нспытанїа нашѣлъ въ себѣ мужѣство благасловнть Божїе о немъ промышлѣнїе: «но аще и о нмѣннн что пострѣжѣтѣ. шт гѣда аще еѣзѣа еѣдѣтѣ. нн ннѣа аншннн еѣдѣтѣ. не епаднѣтѣ еѣ злѣхѣнннн. но помнннѣаѣтѣ бѣжннѣаѣа Пѣаа аѣѣаа гѣнѣа. ннѣгѣж(ѣ) еѣ еннѣхѣм ѣ мїрѣ нн. нн нзнѣ-
снѣнн что мѣжнн⁸¹⁰). но нѣнн рѣднхѣмѣа, и нѣнн штѣнннн ннѣа⁸¹¹). і нѣѣѣ

праведный лишенъ бы(ть) богатства і имѣніа и чадъ. и не изыде глѣ хуленъ
отъ него Бгѣ. но блгодарно реч(е) къ Боу. Гѣ далъ ес(ть) и Гѣ ездѣт. едн
иша Гнѣ блженно е еѣки⁸¹²). и ех гнон лежа. шг черкѣи смѣдаем. жена ж(е)
его пришедъ. еѣсѣ побѣдицѣ еа. реч(е) к немѣ. рци глѣ хуленъ к Гѣ и ѡмр⁸¹³).
праведный ж(е) експрѣти еѣ рекѣ. едина еи шг безѡмныхъ. блгаа реч(е) експрѣ-
ахом. злыхъ ли не прегрѣши. и не сгрѣши Іоке ни ех ѡгнѣхъ предъ Гмѣ⁸¹⁴).

Какъ человѣкъ евангельски настроенный и чуждый привязан-
ности къ земнымъ сокровищамъ, Филоеѣ, сомнѣнія нѣтъ, давалъ
совѣты совершенно искренно, непоколебимо увѣренный въ доста-
точности и убѣдительности своихъ доказательствъ. Настойчивость,
съ которою онъ останавливается на имущественныхъ потеряхъ
псковичей, доказывать, что потери эти были для нихъ особенно
чувствительны. Поэтому онъ всячески старается предостеречь ихъ
отъ «тѣхъ. мнѣщихъ... добраа ехѣтѣющихъ. и ездѣющихъ злословіи и ѡкореніи
износити на гѣдѣ, или на гѣорѣщихъ... злѣа», убѣждая «ехъ ѣдѣщихъ... и ко
ѡгнѣхъ» непрестанно имѣть «глѣ еѣи праведнаго Іока: блгаа експрѣахомъ»
и проч. Филоеѣ очень тонко замѣчаетъ, что «астицъ дшѣ нашихъ еѣи.
не еѣо ради шгѣмѣхъ имѣніа Іоке, и злѣа навѣде. да еѣ Іоке ѡеогѣ еѣа и
ехъ злосогрѣдѣніи. но хогѣ еѣо шг блгоѣтѣіа низложити и ехъ грѣхъ низѣѣтити.
но не еѣозможѣ и праведный шг бл боаши прославленѣа⁸¹⁵». Зналъ старецъ
и то, хотя не столько по личному опыту, сколько по наблюденію,
что «ехъ богатѣѣтѣ мнозѣ жнѣущи и ехъ безпечалѣи. и блъ забѣкаютъ. и ехъ
тѣкомъ нѣбѣши еѣкаютъ. и нѣаааогѣтѣи и горды. и ехъ многаа сгрѣѣшніа и ехъ
безѡмѣи еѣпадатъ. печалѣи ж(е) нашѣдши. къ блъ прнѣѣгаемъ и ехъ тѣкомъ смирѣни
еѣкаемъ. и о сгрѣѣшніи(хъ) еѣоихъ каемѣа. аѣож(е) и прѣоке глѣтѣ. Гѣи е печѣ-
ли помѣнѣхомъ тѣа. и ехъ печалѣи малѣа наказаніи тѣоа намъ ес(ть)⁸¹⁶).

Этимъ Филоеѣ и оканчиваетъ совокупность своихъ доказа-
тельствъ въ утѣшительномъ посланіи своемъ во Псковъ. Желая
«корен прѣтѣлѣтѣи еѣ блгодареніемъ и докорѣзѣмѣемъ», чтобы раздѣлить
со святыми награду за терпѣніе, онъ съ тѣмъ вмѣстѣ выражаетъ
пожеланіе: «и гѣдѣи да еѣозложитъ блъ на ѣдѣи добраа о еѣа. еѣѣи пожааеа-
тѣи и помѣаеаѣтѣи еѣа⁸¹⁷». Если признать вѣрнымъ наше предполо-
женіе о времени происхожденія настоящаго посланія, если дѣй-
ствительно оно написано по поводу событій, слѣдовавшихъ за при-
соединеніемъ Пскова къ Москвѣ; то приведенное выше пожела-
ніе Филоеѣ заслуживаетъ вниманія. По свидѣтельству псковской
лѣтописи, въ 1511 году бывшіе намѣстники Пскова, Морозовъ и
Челядиннъ, «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 Филоеевъ ссылается на отсутствіе людей, къ которымъ онъ могъ бы обратиться съ своимъ ходатайствомъ за псковичей; но буквально этого выраженія понимать нельзя. Въ извѣстной уже намъ замѣткѣ неизвѣстнаго автора, непосредственно сопровождающей утѣшительное посланіе, прямо сказано: «*сѣ имъ посланіи аще и отглаголюхъ молити гдѣхъ о ихъ скорѣхъ. смилалъ насъ. яко не имѣти дѣзневинна. но послѣдн много показа дѣзневинна к гдѣхъ и молихъ о людехъ*». Вотъ почему намъ представляется возможнымъ допустить, что приведенное выше пожеланіе псковичамъ милости великаго князя московскаго выражено Филоеемъ послѣ полученія имъ извѣстій о готовности Василя III облегчить ихъ судьбу. При этихъ условіяхъ и все вообще утѣшеніе Филоеевъ получало бы большую силу, какъ и настоячивое 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. Филоеевъ, правда, не выражаетъ нигдѣ этой мысли; но трудно допустить, чтобы онъ ея не понималъ. Строго держась религіозной точки зрѣнія, имѣвшей важное жизненное значеніе при тогдѣшнемъ міросозерцаніи русскаго народа, Филоеевъ старается оградить государя отъ упрека со стороны недовольныхъ псковичей во имъ 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 непримиримомъ противорѣчіи съ религіознымъ міровоззрѣніемъ Филоеева, несомнѣнно совершенно искреннимъ.

Въ заключеніе Филоеевъ проситъ у псковичей извиненія за «*неудокрѣпной и грубои писаніи*» свое, указывая на то, что хотя оно и «*просто, но шчъ сѣго писаніа. а не наши*». 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 Филовея 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 Филовей обычно употребляетъ формы: «братіе», «возлюбленніи», «вы», «претерпите», «утвержайте 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 шендимъ. и оукорамъ ки ш имени Хіа. сѣжнѣ ки. ако славы и славы Бжїи Дхѣ на тобѣ да починѣ. онѣми оубо хванѣца. а тобомъ прославлѣнѣца. да нѣ кто оубо шѣ тобѣ постражѣнѣ ако убіица. или ако татѣ. или ако злодѣи. или чужѣ почитѣ. тѣ(а). аще ли ако крѣтълини(х). да не стыдѣнѣца. да прославлѣнѣ(а) Бог(х) ѣ части снѣ⁸¹⁸». 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 онъ нею, 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: «ѣ прѣжніи времена и беланкоу страшное царское наказаніе было шгаутии цѣркви оуи. и елаго бажного советѣ. и огнати домѣ и ѣзати елаго стажаніа. и отослани (е) далечныа «грамы». 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: «попѣ 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 Божиимъ; 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 чести. «Тое же осени», читаемъ мы въ Царственной книгѣ, «декабря 12 (1536 г.) пожаловатъ князь великій Шигалѣа царя, изъ вятства 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 бѣльшимъ испытаніямъ: «чтѣ же ленимъ. впадшимъ ѣ чалка белка ннзрѣченныа скрѣн ни единоу ж(е). ни дежды. но и оу смѣтного чѣ е наказаніи оу казни бѣлнцѣ. но и потомъ но и паче во блгочестивыхъ слани. і ѣ белнцѣ слѣе ерѣмн шеладамцѣ». Наказаніе той поры, къ которой относится посланіе, состояло въ лишеніи всего имуществва: «и ннѣ приде на чоеа белкоу ннхушнѣ шт блга. и цѣркви белкоу страшное наказаніе. шгаутии домѣ. и прачтѣекаго стажаніа и елаго

нѣтъ вѣснѣннѣ»⁸²¹). Чѣмъ была вызвана эта опала, авторъ не говоритъ и чрезъ это затрудняетъ рѣшеніе вопроса о личности опальнаго и времени написанія посланія. Нѣкоторые 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 сѣдѣ. или по враждѣ. или по дружбѣ. или по миздѣ прака вѣноката сотвори. или нѣужныхъ не помилоса. или колапа нѣужныхъ не слыша не оупрака. или дани тѣжкие и сѣроки и вѣжкие налоги немилосердо и неправедно козалага. и к сеомѣ поенинымъ немилсрдѣ еѣ. или нѣужныхъ оузимаемѣхъ нѣмѣхъ даем... или зло советѣла на кого. или гѣди неправдока. и не поенилѣла. или злослока»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 обычаю того времени административная и судебная власть, раскладка и сборъ податей, судъ и проч. Черты эти, конечно, могутъ имѣть отношеніе и къ Александру Борисовичу Горбатову-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 Бѣгъ слезы тѣхон. и горѣхъ стѣнаніе. и истинное покаяніе. и сѣмилостиваго дѣла царскаго и за нѣжю помѣстникомъ учинилъ тѣ і еотчинѣхъ шѣдагѣ. а и вѣпред не оставитъ Бога слезы тѣхонхъ»⁸²³). Таковы указанія изъ жизни опальнаго вельможи, представляющія собою восполненіе утѣшительнаго посланія во Псковъ.

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

опальнаго только дивное проявленіе милосердія и челоѣколюбія къ нему Господа Бога, при чемъ мысль свою подтверждаетъ то свидѣтельствами Св. писанія, то историческими примѣрами. «Дневное и преддневное великое Бжїе милосердіе», пишетъ онъ ему: «якоже(и) чадоименнымъ оцѣмъ наказалъ чадъ своихъ, показуя и наказавъ Гдѣ. смѣрти ж(и) не предастъ насъ, приходяи ны на истинное покаяніе. и пакы рече Гдѣ. не хощу смѣрти грѣш. ничи. но еже шевратитиса и живиу быти смѣру»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 «якоже не токмо шепчущиимъ грѣшникомъ подастъ, но и великимъ мѣстѣ даруетъ»⁸²⁵). Въ примѣръ приводится покаяніе Манассіи, Навуходоносора и Тиридата⁸²⁶). На примѣръ первыхъ двухъ могли натолкнуть его извѣстные ему отвѣты Синаита⁸²⁷), но рассказы о нихъ заимствованы не отсюда, но или непосредственно изъ Библии или другихъ источниковъ. Походъ ноевъ црѣ, говоритъ авторъ, «еже яко притворихъ быти. и на полѣ юзерии пригаша. 3. лѣтъ. дѣши и сумомъ возопи къ Бгѣ. и Гдѣ оулыша и помилова и пакы на царствѣ бы(тъ)»⁸²⁸). Рассказъ этотъ могъ быть заимствованъ изъ книги пророка Даніила IV гл., 30, 31 и 33 стиховъ: «Бже тои таже слово скончаша на црѣ Навуходоносороу, и отъ тѣхъ отгнаша, и траку акы воле гдаши, и отъ росы нѣсныи тѣло его оросиша, доидеже власы смѣ яко леву возрастоша, и ногѣ смѣ акы гѣлцимъ. И по скончаніи тѣхъ дней (или время IV, 29) азъ Навуходоносороу оти скои на нѣко воздвигъ, и умъ мой ко мнѣ возвратиса, и бышаго благоволеніе, и живущаго во вѣки похваляхъ, и прославляхъ, яко власть вѣчна, и царство вѣко въ роды и роды... Бже то время умъ мой возвратиса ко мнѣ, и въ чистѣ царства моего придохъ, и зракъ мой возвратиса ко мнѣ, и начальници мои, и вельможи мои некаху мене: и въ царствѣ моемъ утвердиха, и величїе мое изобилїе приложиса мнѣ». — О Тиридатѣ царѣ кратко говорится у Филофея слѣдующее: «а Тиридатъ црѣ сениномъ притворихъ быти. Бга призва и помилова бы(тъ)»⁸²⁹). Ссылку на превращеніе Тиридата въ вепря и на покаяніе мы встрѣчаемъ въ XVI словѣ «Просвѣтителя»: «также и Тиридата не токмо есѣхъ преда, но и въ вепря приложина прилѣхъ Бгѣ на покаяніе»⁸³⁰). — Наконецъ о царѣ Манассіи говорится такъ: «Манасѣа е кол е мѣдѣи еспажихъ бы(тъ) грѣшникомъ Бжїимъ. понижѣ пятидесять и два лѣта идоломъ покланаша(а) и ежѣ мнѣ прерадѣи скола шевалѣи на идолопоклоніе. и о семъ ка-

аца и асантѣом Гѣ ѹмолн и помолбанъ бысть. ꙗкоже цѣкен Бжїѣ поетъ и до нго днїи. Гѣ еиддржителн Бжїе оцѣ ншнхъ⁸³¹). О царствованїи и нечестїи Манассїи, царя іудейскаго, разсказывается въ четвертой книгѣ Царствъ и во второй книгѣ Паралипоменонъ, но съ нѣкоторыми отличїями отъ только что приведеннаго разсказа автора утѣшительнаго посланїя къ неизвѣстному вельможѣ. Въ книгѣ Царствъ разсказывается о великомъ нечестїи его, превзошедшемъ нечестїе аммореевъ, объ угрозѣ Господа чрезъ рабовъ своихъ разрушить Іерусалимъ, а остатокъ іудеевъ предать въ руки враговъ. Затѣмъ дѣлается ссылка на «книгу словесъ дней царей іудинныхъ» и въ заключенїе о Манассїи говорится: «И успїе Манасїа со о҃гнѣи скончи, и погребенъ бысть въ кертюградѣ дому своего, въ кертюградѣ озы»⁸³²). Вторая книга Паралипоменонъ прибавляетъ къ этому: «и прїисли Манасїа іуду, и жнеущихъ ко Іерусалимѣ, да сотворятъ лукавое паче всѣхъ языкъ, ниже испроверже Господь отъ лица сыновъ Израилевыхъ.... И навѣде Господь на нихъ начальника войскъ царя ассирїйска, и аша Манасїи во ўзакъ, и склзаша ѿ оконы ножными, и отеклоша въ вавилоны. И гда озасани бысть, языкъ лицѣ Господа Бога своего, и смриши зѣло предъ лицемъ Бога о҃гнѣи сконхъ, и помолнесъ къ Нему, и послуша ѿго, и услыша коплъ ѿго, и возврати ѿго ко Іерусалиму на цр҃ство ѿго...»⁸³³) Молитва царя Манассїи, на которую дѣлается ссылка авторомъ утѣшительнаго посланїя, приложена къ той же книгѣ и начинается: «Господи еиддржителн, Боже о҃гнѣи нашихъ, Авраамовъ, и Ісаковъ» и проч.⁸³⁴) О заключенїи Манассїи въ мѣднаго вола въ Библии не говорится. При всемъ томъ разсказъ утѣшительнаго посланїя не стоитъ въ нашей письменности одиноко. Такъ мы встрѣчаемъ его въ отвѣтномъ посланїи заволожскихъ старцевъ на посланїе преп. Іосифа Волоцкаго великому князю Василію Іоанновичу о непрїянїи покаянїя еретиковъ—жидовствующихъ. Богъ, писали они, прїемлетъ кающихся, «ажко(е) сквернаго шного Манаши. нже патдєлатъ лѣтъ и двѣ лѣта идоломъ сажжаше. и все йль беззаконствєвати сотвори. и єдинъ їксъ покаже прощениє полжти. еиддиши ли їїне колїико дшѣ изранїтельскыхъ людей въ патдєлатъ лѣтъ погыне. имъ же покїинѣхъ бы(ть) Манаши цр҃ь. но водолѣ члєколенїе Бжїе зажд Манащиню. затвори ко бые въ мѣди въ вавло-нѣ. и чамо покаже їїен. и аг҃галъ їїнь разєргъ мѣд. и принесе ѿго въ Іер-лїимъ. и пожне прочаа лѣта въ покаянїи»⁸³⁵). Ссылается на покаянїе Манассїи и преп. Іосифъ въ XVI словѣ «Просвѣтителя», но въ болѣе краткой формѣ, исключаютелей великую мысль о пользованїи

авторомъ утѣшительнаго посланія трудомъ знаменитаго игумена Волоколамскаго монастыря: «Манасіи сѹбо не токмо е тѣмницы, но и е мѣданиѣ волѣ затворенѣ сѹбѣ, сѹслыша Бгѣ на покланіи»⁸³⁶). Θεодосій, архіепископъ новгородскій, въ своемъ посланіи въ Печерскій пековскій монастырь, (отъ 1543 г.) ссылается между прочимъ на казни и покаяніе Манасіи: «Манасію же паки, царя іудейскаго, воспомянемъ, пятьдесятъ два лѣта сотвориша Израиль служити и поклонятися идоломъ, и въ тѣ пятьдесятъ два лѣта веѣхъ тѣхъ душъ взыска на Манасѣи, и егда плѣненъ бысть (въ) Вавилонъ и Манасѣя затворенъ бысть въ волѣ мѣданиѣ, и помолися молитвою, и волѣ разеѣдеся, и изыде Манасѣя, и Богъ покаяніе его пріять»⁸³⁷). Соотвѣтствующій разсказъ о Манасіи мы находимъ въ 52 словѣ Пандектъ Никона Черногорца: «Глаголютъ бо древніи лѣтописцы яко видѣхъ бысть Манасѣя царь е вавилон перидскій, плененъ ѿ халдѣи, и затворенъ бысть е создани мѣданиѣ ѿ цѣла перскаго. и кнѹзѣ сынъ разеѣдѣся зданіе, изыде Манасѣи и спасенъ бысть агглом, прїиде ехъ бѣлѣмъ и чѹ скончаша е покланіи і испокѣданіи»⁸³⁸). На основаніи сопоставленія разсказа Никона съ текстомъ утѣшительнаго посланія нельзя съ увѣренностью сказать, что въ основѣ послѣдняго лежитъ именно редакція Никона⁸³⁹).

Примѣняя сказанное къ опальному вельможѣ, авторъ говоритъ, что и въ его жизни «какимъ наказаніемъ быша Бжїи цр҃ьскимъ гнѣвомъ. и паки е предни чистѣ. ино и пач(е) почтѣхъ быхъ инъ». Такъ и теперь, въ пору постигшаго испытанія, слѣдуетъ утѣлять скорбь «молитвомъ и постомъ и (са)зани и негнѣннымъ покланіемъ и прїстатіемъ ѿ великихъ золъ. что Бгѣ не сѹгодно. близъ Ггѣ боащѣхъ бго. молитвѣхъ нѹхъ сѹслышитъ и цр҃ьскіи гнѣвѣхъ сѹтолитъ»⁸⁴⁰). Такая близость Господа къ призывающимъ Его вызываетъ у автора ниже (во вставкѣ) совѣтъ опальному «не скрупулѣствовати» и въ особенности «не враждовати 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 погнѣшиши мѣзды ѿт Бга о коемъ великомъ чр҃пѣніи»⁸⁴²). Въ подтвержденіе своихъ словъ онъ приводитъ слова Спасителя въ евангеліи: «амениѣ враги каша» и проч.⁸⁴³) Въ посланіи во Псковъ текетъ этотъ приведенъ ниже, послѣ наставленія чтить царя; здѣсь же, въ посланіи къ вельможѣ, въ этомъ мѣстѣ⁸⁴⁴), очень не искусно, текетъ 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 опального. Онъ пишетъ: *ѣдце ко ѣрѣко в рѣцѣ Божіи. и слѣга ко ицѣ Бжій в наказаніе согрѣшаш- цинѣ. а поставленѣ ицѣ шѣт Бга. и кѣхѣ тѣорашнихъ обидѣу и содекашнихъ неправдѣ*⁸⁴⁵). *Иакоже и апсѣлѣ пишеть. Бга чѣтитѣ. а цѣлѣ бѣитѣ. не тѣмѣ ко лѣт нѣитѣ ѣ похвалѣу добродѣлѣмъ и ко шѣглѣшнѣмъ злодѣлѣмъ. индѣ писано. аци не хоциши бѣагнѣмъ бѣагнѣмъ. тѣорѣ бѣагнѣмъ. и похвалѣмъ нѣитѣмъ нѣ- лѣмъ шѣт нѣго*⁸⁴⁶). Приведенныя свидѣтельства взяты изъ 1 соборна- го посланія ап. Петра и посланія апост. Павла къ римлянамъ и приведены несомнѣнно по памяти: «Бога бѣитѣ, царѣ чѣтитѣ»⁸⁴⁷); «кнѣзѣи ко не сѣтъ бѣагнѣмъ добрымъ дѣломъ, но злымъ. Хоциши ли не бѣа- гнѣмъ бѣагнѣмъ? бѣагнѣмъ тѣорѣ, и нѣитѣмъ кѣдѣмъ похвалѣу отѣ нѣго. Божій ко слѣга ицѣ, тѣѣѣ ко бѣагнѣмъ; аци ли зѣагнѣмъ тѣорѣмъ, бѣагнѣмъ: нѣко бѣзѣ уѣа- мѣѣ нѣитѣмъ»⁸⁴⁸). Сопоставляя апостольскій текстъ съ утѣшитель- нымъ посланіемъ къ неизвѣстному вельможѣ, мы замѣчаемъ въ послѣднемъ перестановку до измѣненія смысла текста («Бога чѣ- те, а царѣ бѣитѣся» вм. «Бога бѣитѣся, царѣ чѣтитѣ»). Выраженіе: «индѣ писано» относится не только къ тому же посланію (къ рим- лянамъ), но и къ той же главѣ (XIII) и даже къ рядомъ стоя- щему стиху, при чемъ четвертый стихъ приведенъ ранѣе третьяго. Все это доказываетъ только то, что слова апп. Петра и Павла при- ведены авторомъ по памяти.

Вопроса объ отношеніи къ главѣ государства авторъ касает- ся и ниже, въ большой вставкѣ въ концѣ посланія къ вельможѣ. Ясно, что вопросъ этотъ въ глазахъ автора имѣлъ исключитель- ную важность. Нужно думать, что его не удовлетворяло то пони- маніе 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 до- казываетъ неизвѣстному опальному необходимость безпрекослов- наго повиновенія главѣ государства. Указавши на то, что его сле- зы и покаяніе уже смягчили гнѣвъ царя, вызвали пожалованіе его «поместійцомъ», авторъ совѣтуетъ не ослабѣвать въ молитвѣ, постѣ, покаяніи и милостыни, «шѣглѣмъ шѣт кѣмъ зѣагнѣмъ дѣагнѣмъ...»⁸⁴⁹) «а гѣдѣмъ тѣагнѣмъ кѣтѣрѣмъ слѣжитѣи и правѣмъ и покорѣніемъ. что(ы) и кѣ- рѣдѣ самѣмъ вѣ концѣ не погнѣнѣти вѣ самѣ кѣтѣ. и вѣ кѣдѣмъ. и цѣлѣмъ

бы дѣи не на «редѣ». 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 велию ярость»: «елизѣ Гѣ боащима Бго⁸⁵⁰). и ѹпованнимъ на мѣгѣ Бго. Гѣ боаи боащима Бго теорит и мѣгѣу нхъ ѹслышнѣхъ. и спѣхъ нхъ⁸⁵¹). аже ѹповаша на Нѣ⁸⁵²). аще кто заауудитъ шѣ пѣуги правого. и покаяніа прѣгѣпнѣхъ. гѣхъ Гѣднѣ неѹтолимѣ быахѣхъ. и яростѣ елиа. смѣхъ грѣшникомъ аига⁸⁵³).

Если мы прибавимъ къ сказанному, что въ Сильвестровскомъ спискѣ посланія къ опальному опущена ссылка на прелюбодѣянiе Давида, то мы нестерпимъ веѣ отличіа этого посланія отъ утѣшительнаго посланія Филоея 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, вполне отвѣчаютъ не только сущности воззрѣній Филоея на причину человѣческихъ скорбей, но и характеру пользованія библейскими текстами, мы вынуждаемся сдѣлать предположеніе, что и это посланіе (къ опальному) писано тѣмъ же старцемъ Филоеємъ.

Если бы оказалось однако, что посланіе это Филоею 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 Филоея 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 Филоея, 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 вполне удобопримѣнимымъ при иныхъ обстоятельствахъ и въ отношеніи къ инымъ лицамъ.

Изъ современниковъ Филоея 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, посвященные одному и тому же предмету. Первое изъ нихъ (X) озаглавливается такъ: «аще ижеаа злаа сътвориха братѣамъ нашимъ, или ѹкоримъ, или окаяемъ...⁸⁵⁴»; второе (XI) озаглавлено: «о Божіихъ судьбахъ, и о младенцѣхъ умирающихъ, и яко вѣдно иже не исполѣдати помысли (своа) отцѣмъ духовнымъ»⁸⁵⁵). Какъ видно изъ самаго заглавія, сходство между посланіями Филоея и словами Даніила существуетъ въ самой идее; 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 рассказъ аввы Агафоника, игумена монастыря Кастилійскаго⁸⁵⁶); даже помѣщены они здѣсь рядомъ, какъ и въ посланіяхъ Филоея (какъ и въ Пандектахъ). Пользовался митрополитъ Даніиль 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 Филоея. Въ словѣ X Даніиль старается установить соотвѣтствіе между грѣхами человѣка и ихъ наказаніями. «Фараонъ, ежъ имже мѣрѹ мѣри», говоритъ Даніиль, «еозмѣривъ имѹ. ѹдаениъ ео младенца ежъ рѣцѣ, и самъ потопленъ бысть ежъ Черниѣмъ мори. архіеріи же ѹнеши Захаріа предъ олтаремъ. и сами подъ жиргеникомъ отъ римлянъ заклани быша...⁸⁵⁷». Съ этою же цѣлію въ слѣдъ за симъ приводится въ редакціи Пандектъ «скаутаго вфрѣма отъ слова, иже на скантиніи имѹ, и исполѣданиіи иже

о Промыслѣ»⁸⁵⁸) и «отъ Старческаго» рассказъ 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 праведниковъ⁸⁵⁹), скоропостижная смерть нѣкоторыхъ людей⁸⁶⁰), благоденствіе грѣшниковъ⁸⁶¹), преждевременная смерть младенцевъ, долголѣтіе грѣшниковъ и др.⁸⁶²). Изъ сказаннаго нельзя однако заключить, что посланія Филоосея и слова митрополита Даніила находятся между собою въ генетической связи. О заимствованіяхъ Филоосеемъ у Даніила не возможно говорить уже потому, что утѣшительное посланіе Филоосея во Псковѣ написано раньше словъ митроп. Даніила. Но не пользовался и Даніилъ посланіями Филоосея; потому что иначе не возможно было бы объяснить, какимъ образомъ слово св. Ефрема Сирина о Божіихъ судьбахъ, приведенное Филоосеемъ 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 Филоосея. 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 возрѣвній времени. Принимая во вниманіе отношеніе нашего писателя къ своимъ источникамъ, необходимо признать, что, не смотря на буквальные заимствования 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 вразумленію 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 Филоея къ Василию III. Въ свою очередь этотъ послѣдній титулъ также несамостоятеленъ и несомнѣнно заимствованъ изъ такъ называемаго «Многосложнаго свитка» или посланія «святѣйшихъ патріарховъ къ греческому императору Θεοφилу» по поводу иконопочитанія⁸⁶³). Доказательство нашей мысли и объясненіе этого титула представлены будутъ въ своемъ мѣстѣ, при разборѣ посланій Филоея къ Василию Ивановичу III; теперь же замѣтимъ, что въ слѣдствіе компилятивности этого титула въ немъ оказались нѣкоторыя несообразности въ примѣненіи къ Мунехину. Филоей пишетъ: «иже(с) шѣ великодѣладеца Бѣа великѣ дарѣ мѣсти и чести прѣимѣши. і нма имущиму бѣо аи еіа». Это послѣднее выраженіе, заимствованное изъ тогоже «Многосложнаго свитка» и вполне примѣнимое къ византійскому императору Θεοφилу, совершенно не примѣнимо къ имени Мунехина (Михаила).

Послѣ титула нашъ авторъ немедленно переходитъ къ выраженію своего воззрѣнія на бѣдствіе, постигшее «христіанскіа многонарѣдныа люди». Съ его точки зрѣнія это есть «щещеніе» милостиваго Бога, промышляющаго о спасеніи людей. Въ выраженіи этой мысли своей Филоей видимо пользуется словами псалма Давида: «Да-вѣстѣ тѣе бѣо аи еіа. іако прихѣдитъ попришнѣ Бѣи нѣѣ на христіанскіа многонарѣдныа люди. іакоже конемъ нистовымъ оуздѣмъ нѣкоимъ мѣстнѣымъ Бѣѣ нашѣ вѣстѣзѣ насъ шѣ зѣо еіа нашѣхъ. і промышлѣа о шѣиіи чѣтѣкомъ»⁸⁶⁴). Авторъ, конечно, имѣлъ въ виду въ данномъ случаѣ слова XXXI

псал. 9 ст.: «не едните, ако конь и мекъ, илиже нѣтъ разбѣла: ерздами и үздом тѣмѣти нхъ ерстагнѣши, не приелижанѣнѣа к' тѣмѣ». За это можетъ говорить нѣсколько видоизмѣненное чтение приведеннаго мѣста въ снискъ XVI в. (по рукописи № 1444): «акоже не нѣтъбы конѣа мѣгнѣнѣи бѣ нашѣ. үздом нѣкоимъ ерстазбѣа нашѣ. по елѣннаго дѣда глаголю. ерздами и үздом тѣмѣти нхъ ерстагнѣши не приелижанѣнѣа к' тѣмѣ и прочѣ (л. 444, а⁸⁶⁵). На примѣръ Давида Филоосей ссылается и далѣе въ объясненіе того, какъ надлежитъ относиться къ «препеченію» Божію, посылаемому свыше въ возмездіе и очищеніе грѣха: «акоже при дѣдѣ црѣи ерстагнѣ (нѣ). игда тѣз посѣлѣ (нѣ) бѣиѣ ізоути рѣд іѣлѣкѣ. і прогнѣбѣа на нѣго бѣгѣ. и рече смѣ. ізѣри ерѣ к' грѣхъ едино. ли тѣри лѣтѣа глаголю. или чѣтыре мѣцы ерѣгати предъ врагы ерѣмѣи. іли тѣри днѣи смѣрѣти. дѣдѣ же изъ глауенны ерѣдѣа ерздохнѣуеъ рече. горе мнѣ грѣшному. іако шѣтѣмѣдѣ чѣмѣно мнѣ тѣре е. і пакы палѣа рече. іако лѣуше ми ерѣ ерѣгнѣ (а) е рѣцѣ бѣжѣи, іако мнѣи иуѣтѣ шѣдрѣи ерѣ. і тогда чѣомѣ на і чѣи ерѣ (а) казнѣ на лѣдѣ. ш прочѣи же покапѣиѣи и елѣзѣи іуѣмѣи бѣа. і ерѣзѣрѣгнѣи гнѣхъ бѣжѣи»⁸⁶⁶). Только что приведенный разсказъ объ исчисленіи Давидомъ народа по видимому заимствованъ изъ Библии, II книги царствъ, гл. 24, гдѣ читаемъ: «И приложи Гдѣ гнѣху разгорѣнѣа ко Іеранѣи, и поденѣи ехъ нѣхѣ Давида, глаголю: нѣи, и ізоути Іеранѣа и Іуду (ст. 1)... И даде Іовахъ число соутѣннѣхъ лѣдѣи царѣи (ст. 9). И үеомѣа ерѣдѣи Давидѣо по снѣлѣиѣи лѣдѣи. И рече Давидѣ ко Господу: согрѣшнѣхъ зѣло, ако соутѣорнѣхъ глаголю еи; и нынѣ, Господи, отѣмѣи ерѣзаконѣи рѣа тѣоіго (ст. 10)... И ерѣдѣ Гадѣ ехъ Давиду, и повѣда, и рече смѣ: нѣзѣри ерѣ бѣиѣи, или прѣидутѣ тѣри лѣтѣа глада на землѣи тѣоіи или тѣри мѣсѣацы ерѣгати и мѣиши предѣ врагы тѣоіи, и ерѣдѣи гонѣиши тѣа, или тѣри днѣи бѣиѣи смѣрѣти ехъ землѣи тѣоіи. Нынѣ үео разүмѣи и ерѣдѣ, тѣо отѣѣшѣи послѣшѣи мѣ (ст. 13). И рече Давидѣ ехъ Гадѣ: чѣмѣна ми сүтѣ отѣмѣи зѣло тѣри еи; да ерѣдѣ үео ехъ рѣцѣ Господни, ако многи сүтѣ шѣдрѣи ерѣ зѣло; ехъ рѣцѣ же чѣомѣи да не ерѣдѣ. И нѣзѣри ерѣ Давидѣ смѣрѣти... (ст. 14). И даде Господѣ смѣрѣти ко Іеранѣи отѣи үтѣра до чѣи ерѣдѣи... (ст. 15). И расѣа Господѣ о зѣлѣ, и рече ангѣлу нѣгүеаиѣи лѣи: докѣмѣи нынѣ, отѣмѣи рѣкѣ тѣоіи... (ст. 16) И рече Давидѣ ко Господу, игда ерѣдѣ ангѣла еиѣи лѣи, и рече: еи азѣ ерѣмѣ согрѣшнѣи, азѣ ерѣмѣ пасѣи, зѣло соутѣорнѣи, а еи ерѣи чѣо соутѣорнѣи? Да ерѣдѣи нынѣ рѣка тѣоіи на мнѣ и на домѣи отѣа мѣоіго... (ст. 17)⁸⁶⁷). Нѣкоторыя отступленія, замѣтныя у Филоосей по сравненію съ библейскимъ разсказомъ и Амартоломъ, вѣроятно, принадлежатъ ему

самому. Изъ этихъ отступленій наиболѣе существенно то, которымъ опредѣляется время пораженія ангеломъ іудеевъ въ теченіи *трехъ часовъ*, между тѣмъ какъ въ Библии и у Амартала казнь длилась *отъ утра до обѣда*. Эту особенность нужно по видимому объяснить порядкомъ времени древне-русскихъ людей, не прибѣгая къ предположенію какого либо особаго литературнаго источника⁸⁶⁸).

Ссылка на Давида сдѣлана Филоосемъ съ нарочитою цѣлію показать, каково должно быть благочестивое и смиренное отношеніе къ такому посѣщенію Божію, какъ *морское повѣтріе*, постигшее псковичей подобно іудеямъ времени Давида. Свою ссылку онъ сопровождаетъ слѣдующимъ замѣчаніемъ: «а не противилася (Давидъ) принципѣмъ Бгѣмъ. яко въ нѣхъ. пѣти загражающе, домы печалѣюще. попомъ при-
тигѣ къ болющему прихѣдѣти⁸⁶⁹). мѣрже въ чѣлѣхъ ізъ града далече измѣщѣе. сѣмъ такового неразумѣа, яко і (ея) поганыхъ поношеніе съхумъ. і порѣганіе същымъ шкѣтѣ насъ⁸⁷⁰). Ясно, что мѣропріятія правительства, въ томъ числѣ и самого Мунехина, нарушали принятыя понятія и въ особенности твердыя воззрѣнія самого Филоосея на существо и значеніе общественныхъ бѣдствій. Кому принадлежитъ починъ оспариваемыхъ Филоосемъ мѣропріятій, сказать трудно. По свидѣтельству псковской лѣтописи, Петровскую улицу, гдѣ впервые появилась смертность, приказалъ запереть съ обоихъ концовъ на-
мѣстникъ князь Михаилъ Кислица, хотя и не извѣстно, по личному почину, или по приказу изъ Москвы; но уже то одно, что нашъ старецъ посланіе свое направляетъ именно къ Мунехину, доказываетъ, что этотъ послѣдній правительственныя мѣропріятія по крайней мѣрѣ поддерживалъ, къ крайнему смущенію и даже негодованію глубоко религіознаго старца. Любопытна при этомъ ссылка Филоосея на мнѣніе и голосъ «поганыхъ» и окрестныхъ народовъ, которые, очевидно, также не раздѣляли мѣропріятій московскаго правительства противъ эпидеміи. Ясно, что въ глазахъ старца голосъ этихъ народовъ служилъ немаловажнымъ подтвержденіемъ его собственнаго мнѣнія, да и для самого Мунехина не былъ совершенно безразличенъ. Изъ тона лѣтописнаго разсказа можно видѣть, что и лѣтописецъ запиранію улицъ значенія не придавалъ (о другихъ мѣрахъ онъ не говоритъ), не безъ ироніи замѣчая, что князь Кислица, какъ бы очистивши свою совѣсть обособленіемъ Петровской улицы, «самъ побѣжа на Руху съ насмѣшкою⁸⁷¹). Вся тяжесть борьбы съ эпидеміей легла на Мунехина.

Тотъ же пековскій лѣтописецъ дастъ понять, что самъ онъ больше придастъ значенія мѣрамъ традиціонно-религіознымъ, за которые, очевидно, стоитъ и нашъ старецъ. Можно заключить изъ разсказа лѣтописи и то, что само московское правительство, съ великимъ княземъ и митрополитомъ во главѣ, вполне 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) сентябрю въ 15-й день, смыслиша князь Михайло Кислица съ соборомъ святыхъ Троицы, со священноиноки и священники и дьяконы церковь поставити обиденную, а гости ялися и ружить, преподобнаго отца нашего Варлаама Хутынского, новгородского чудотворца, древиную, 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 Мотыльная 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 преста⁸⁷²). Такова мѣра, подготовленная жизнію и глубокою вѣрою древнерусскихъ людей. Вѣру эту раздѣляютъ великій князь, митрополитъ, намѣстникъ пековскій 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. Аѳанасія⁸⁷³), въ 1417 г. во имя св. мученицы Анастасіи⁸⁷⁴), въ 1424 году каменная однодневная церковь во имя Спаса Милостиваго⁸⁷⁵), въ 1508 году во имя похвалы Пресвятой Богородицы⁸⁷⁶), въ 1527 г. во имя Покрова Пресвятой Богородицы⁸⁷⁷), въ 1533 г. «моревая» церковь во имя евангелиста Марка⁸⁷⁸); 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 Христофора⁸⁷⁹). Эта мѣра перешла и въ XVII вѣкъ, сопровождаемая непоколебимою вѣрою въ ея дѣйствительность. На рукописной священной исторіи⁸⁸⁰) мы читасмъ 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 свѣточы, 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 моревая язва». Другою мѣрою противъ повѣтрія, порожденному 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 священническимъ съборомъ и съ христіанами⁸⁸¹). Въ Псковѣ въ свою очередь въ 1360 году въ пору мора «владыка Алексѣй ѣха къ нимъ, позванъ псковичи, и городъ Псковъ съ кресты обходи и 3 литургіи свершивъ, пріѣха въ Новгородъ; а псковичемъ оттолѣ нача лучши быти милость Божія, и преста моръ»⁸⁸²). Въ 1389 году, по случаю сильнаго мора, «пріѣздиша послы псковьскіи въ Новгородъ, 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 Ондрьевича 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 години народныхъ испытаній, лучше всего видно изъ разсказа новгородской лѣтописи по случаю страшной эпидеміи 1552 года: «*священнаго чину иноковъ* преставися, и *священниковъ* и *дьяконовъ* безчислено множество, многое же овдовѣша, а мнози сами изомроша, яко мнози церкви всеневныи безъ службы были на долго время, а в волостехъ в дву или трехъ единъ священникъ, в великой же церкви в соборѣи в святѣй Софѣи толико остана 6 священниковъ да два дьякона, а было у святѣй Софѣи протопопъ, 18 поповъ, протодьяконъ, 4 дьяконы да архидьяконъ; яко мнози чловѣцы древнии 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 вѣсти ли, яко за ідину дшѹ члвчкѹ не возмѣтъ Бгѣ нашъ вѣсѣ мира богатѣе», пишетъ Филоосей Мунехину, имѣя въ виду, конечно, слова св. евангелиста Матвея, но нѣсколько своеобразно ихъ примѣняя⁸⁸⁵). И Іоаннъ Лѣствицникъ пишетъ: «Ничтоже тако отъ Бога даръ стѣ какъ благопріятіе нѣтъ, яко иже дшѹ словесныи Тому приносятъ. Вѣсѣ миръ дшѹи недостѣе: оуко мнѣмъ ходитъ, оуко же нѣтъ члвчкѣ нѣтъ»⁸⁸⁶). Тоже говоритъ и св. Кириллъ Бѣлозерскій, вѣроятно, повторяя слова Лѣствицы: «*Души бо чловѣчестныи ни единой нѣсть равенъ весь миръ*»⁸⁸⁷). Такова цѣнность въ очахъ Божіихъ одной чловѣческой души. Но Филоосей не довольствуется этимъ сравненіемъ и представляетъ доказательство этой цѣнности еще болѣе выразительное: «Сладе аггѣлъ мнѣмъ житѣю и нѣтъ», продолжаетъ нашъ старецъ, «ни смѣде взыскати нхѣ. нспадѣ тѣмъ ізъ раа. Самѣ нѣтошнѣа штъ Бжѣтѣннѣхъ шгѣннѣхъ нѣдрѣ, шшѣд на земанѣ». Полнѣе и ближе къ слововыраженію Св. писанія мысль эта развита въ списокъ рукописи № 1444. Пользуясь словами св. евангелиста Луки и св. апостола Павла, Филоосей доказываетъ, что вошлотившійся и воскресшій Спаситель въ лицѣ Своемъ принесть

Богу Отцу человеческую душу, какъ драгоценный даръ, и, возсѣдая одесную Отца, Онъ вознесъ ее превыше ангель, и архангелъ и всякаго имени именуемаго: «Самъ Гдѣ спиде изыскати и спѣти погнѣшаго⁸⁸⁸). шерѣтъ на ramo ехъспрѣмѣ⁸⁸⁹) и къ Сѣгѣу принеи даръ чѣтнѣ. и посади прѣкыши ехѣхъ натаа и еластѣи. и всякаго имени именуемаго. шдѣ-инѣи прѣтла еланчѣста къ нѣснѣхъ⁸⁹⁰). 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 гнѣшаемѣа, икоже безслословныхъ (сѣотъ, чѣтѣнѣхъ дѣи и чѣтѣнѣ: го оуже ни ехѣхъ надежъ нмѣтъ къ Бгѣу чѣковѣи⁸⁹¹), 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 промысленія, то и трудъ нашъ напрасенъ, какъ противленіе волѣ Божіей: «аще бы шѣт чѣкѣ иѣа зѣбѣа ехѣа», говоритъ Филоосей, «екако мѣган бы прѣтнѣнѣнѣа иѣ. аще ан шѣт Бгѣа. го ехѣе чѣжѣаеѣа. прѣтнѣаѣеѣа Бжѣи повѣлѣнѣи⁸⁹²). 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 человеческій въ видѣ потопа. Попытка эта была не только бесполезна, но и грѣховна, какъ открытое противленіе волѣ Божіей, промысленію Господа о людяхъ, а потому вызвала справедливый гнѣвъ Божій, который постигъ строителей столпа, но не до конца: смѣшеніемъ языковъ милостивый Господь положилъ конецъ безумному предпріятію. Разсказъ Филоосея довольно кратокъ, но изъ нѣкоторыхъ подробностей видно однако, что онъ ведетъ его не на основаніи Библии, а всего вѣроятнѣе на основаніи Козьмы Индикоплова, хорошо знакомаго нашему автору: «икоже (противились Божію повѣлѣнію) по ехѣмѣрѣномъ потопѣнѣи при Нѣкрѣотѣ столпѣ зѣждѣшѣи. і ехѣтѣ оума ехѣи(о) на ехѣотѣ ехѣишѣ. і нѣтѣтѣи оу-спѣшѣа, -тѣиѣи шѣт сѣнѣа оугарѣаеѣи, і шѣт зѣлѣнѣхъ ехѣтѣроѣ шѣт ехѣотѣи сѣажа-еѣи оумѣраху. но і ехѣи не до конца прѣгнѣеѣа(а) на нѣхъ Гдѣ. но раздѣлѣи нѣи зыкѣ. да не тѣружѣнѣа ехѣз оума⁸⁹³). Въ свою очередь у Козьмы Индикоплова читаемъ: «По потопѣ чѣкомѣ к тѣомѣи мѣнѣжѣаѣи.

*

са.... едінаго же языка сѣша. еси екиупѣ помышалахѹ гл҃ни. како дрієли нас
тѣкы Бг҃ѣ потопомѣ нс҃тан. игда пакы нзеоли҃тѣа вмиу разгнѣа҃тисѣа, и по-
топомѣ погн҃уентн нас, и погынем еси. нм прїидѣте да сѣтеорнм ланнфм
и нпечемѣ п шгнелмѣ. да ешдѹ могоутѣ експннати. сѣтеорнм с҃та҃пѣ
(или «сѣпѣ»; написано: «сынѣ») высоке. сміу же галаа еѹдѣть
до нѣси. да іуео и потопа нземеши сп҃емсѣа е с҃та҃пѣ (или «сѣпѣ»;
написано опятѣ «сынѣ»).... начинши іуео здати. и моч҃н҃т҃н҃ым шкразомѣ
хот҃аши на нѣо езыхн. Чѣкоанеѣцѣ же и мѣстнѣх Бг҃ѣ, еѣдын
и проѣѣдын. а҃кож(е) сѣзда самс҃коана и самовластна тѣка. снаѹ іуео е
нѣмѣ слокесн҃іу. нѣмощѣ же іго лѣотн. мѣрдокавѣ пате
нѣже разгнѣа҃тисѣа.... не остаенѣ тѣх есиуе дѣлатн и трѹ-
ждатнсѣа іуео с҃тнраншесѣа дѣлазми. нс҃та҃ѣтн еѣ нмѣ до
конца на высоѣѣ быешѣ. ѿ елант҃с҃т҃еа іуео еерхнаго
сѣмшѣ сѣерженн и прнеланженїемѣ сѣн҃ца сѣж҃егаемн. и ѿ
с҃у҃страшенїа высоѣы помр҃атаемн пакы и об҃носимн. раз-
дѣлаѣть нхѣ іуео н сѣнеа҃т҃ѣа пзыкѣ на многы. и прс҃та҃в-
лаѣт іуео ѿ еізеожн҃ым мѣрзостн. раста҃ѣть же нхѣ іуео. и
раздѣлаѣть по еси зѣман»⁸⁹⁴). Въ Библіи указанныхъ подробностей
нѣтъ (Быт. XI, 3—9). Имя Неврода явилось у Филоея, всего вѣ-
роятнѣе, какъ имя извѣстнаго строителя Вавилона. У Амартѣла
читаемъ о Невродѣ: «По снх же бысть нѣкто исполннѣ, сміу же нмѣ
Невродѣ, сынѣ Ху҃са моч҃рїна, ѿ племени Хамока, нже сѣзда Вав҃лоны
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: а҃кож(е) на інѣл҃т҃ѣх бысть: игда іуек-
ваши нхѣ, тогда шѣрашахѹсѣа и с҃у҃трннѣахѹ кѣ Бг҃ѣ; ехз҃аменша в҃го с҃у҃т҃ы (с҃о-
ннн. и пзыкомѣ с҃коннѣ сѣа҃гаша вмиу; еѣдце же нхѣ не еѣ право с Ним и
протн»⁸⁹⁶). Указанные случаи, являющіеся примѣрами проявленія
гнѣва, но и милости Божіей къ людямъ, вызываютъ у Филоея
твердую надежду, что и въ постигшемъ псковичей тяжкомъ испы-
таніи Господь не оставитъ ихъ до конца, но възыщеть Своею ми-
лостію, какъ Онѣ Самѣ обѣщаль устами Спасителя: «Іан не прнз-
рнѣт і на нас ессендѣшн око Бж҃їи»? спрашиваетъ Филоей: «Самѣ іуео
рѣкаѣ нс҃(тѣ) ес іуа҃гл҃їн. не дѣѣ лн птнцы на едінон лс҃арїн прода҃тасѣа. і нн
едїна шт ннх падѣт на зѣман еіз с҃у҃т҃ца еашн(о) нс҃наго»⁸⁹⁷). и пакн»⁸⁹⁸).
не патѣ лн птнцѣ цѣна҃тсѣа пѣна҃зѣма дѣѣма, и нн едінна оѣз ннхѣ зае-

кина едѣте предѣ Богомъ⁸⁹⁹). ками же вѣрнымъ тѣмъ рече бы(ть). и сла-
 ги гласъ вашихъ изостѣни (стѣ⁹⁰⁰). Филоосей идетъ далѣе и доказы-
 ваетъ, что даже теперь, въ пору народнаго бѣдствія во Псковѣ,
 ясно можно видѣть милующую руку Божию. Для выраженія своей
 мысли онъ пользуется посланіемъ митрополита Фотія, на что и
 дѣлается указаніе въ извѣстныхъ намъ спискахъ посланія о по-
 вѣтрѣн, кромѣ списка распространенной редакціи: «і прочи смотри,
 егѣланезнымъ тѣмъ, е посланіи Фотѣла митрополита писано⁹⁰¹). Нѣтъ со-
 мнѣнія, что Филоосей имѣетъ въ виду посланіе Фотія во Псковъ
 отъ 2 февраля 1426 года, писанное также по случаю моровой
 язвы. Способъ ссылки доказываетъ, что Мунехинъ при добромъ
 желаніи съ своей стороны посланіе это могъ достать, хотя оно и
 написано было около ста лѣтъ ранѣе. Ясно, что документы этого
 рода тщательно сохранялись⁹⁰²). 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 ста-
 рецъ. Это—точка зрѣнія провиденціализма, по которой все, совер-
 шающееся въ жизни людей, есть дѣло Божественнаго промысле-
 нія о спасеніи ихъ; а потому и такъ называемыя бѣдствія, какъ
 болѣзни и морь, суть дѣло Божественнаго милосердія, посылаются
 не для пагубы людей, а для вразумленія, покаянія и обращенія
 на путь спасенія. Поэтому поражаемые смертною болѣзнію уми-
 раютъ не скоропостижно («напрасно»), но христіанскою кончиною,
 послѣ причащенія тѣла и крови Христовыхъ, а нѣкоторые даже
 «въ подобіи великаго ангельскаго одѣванія», т. е. по принятіи ино-
 ческаго постриженія. Митрополитъ Фотій выражаетъ твердое «на-
 дѣянне на челоуѣколюбіе Божіе о отходящихъ тако къ вѣчному
 животу». Потому же, конечно, а не по черствости сердца, онъ са-
 мую вѣсть о бѣдствіи, постигшемъ псковичей, принялъ «духовно
 ерадуясь зѣло⁹⁰³). Филоосей пользуется посланіемъ Фотія искусно.
 Сокращая и даже восполняя указаніемъ на явленія дѣйствитель-
 ности, онъ приспособляетъ не всегда правильную рѣчь митропо-
 лита грека къ выраженію собственной мысли: «приходитъ поприщеніи⁹⁰⁴)
 вѣжѣ еликамо съ мѣстѣи», пишетъ Филоосей, «мелангѣ знама смертносѣ на
 тѣлѣхъ дѣи за' деа. Іан за три і евалш⁹⁰⁵). еоланіи же со истиннымъ пока-
 лнѣмъ къ Бгѣу. причащеніемъ тѣла и крови Хгѣа. со шчѣніемъ масла. дѣвѣи

же великимъ істиннымъ желаніемъ подобающимъ агглицкаго шераза. і шт на
времіння і татїнныя жизни на негачїнны і безсїртны и безконечны ону
жизнь приходатъ»⁹⁰⁶). Наиболѣе соответствующее мѣсто посланія Фо-
тія читается такъ: «И о семъ же убо токмо благодаримъ Божиихъ
судебъ глубину и его повелѣніе, благодаря челоуколюбія его не-
изреченную пучину, како не напрасно, ни горько взимаєть своего
созданія, но даруемою всею исполненною и уготовляемою христї-
анскою кончиною, съ чистымъ покаяніемъ и исповѣданіемъ, и съ
освященіемъ масла, и причащеніемъ честнаго и животворящаго
Христова тѣла и божественныя и животворящія его крови, и мно-
гократъ и мнози иже въ подобіи великаго ангельскаго одѣанія къ
Богу отходящихъ: и надѣяніе имѣю на челоуколюбіе Божіе о
отходящихъ тако къ вѣчному животу.»⁹⁰⁷). Тотъ же взглядъ на
народныя бѣдствія Фотій развивалъ и въ другихъ своихъ произ-
веденіяхъ, напр. въ поученіи на недѣлю о блудномъ сынѣ, при
чемъ сходство слововыраженія иногда доходитъ до букваль-
ности⁹⁰⁸).

Нѣтъ сомнѣнія, что, выражая свой взглядъ на сущность на-
родныхъ бѣдствій, въ родѣ эпидеміи, Филоеѣ говорилъ совер-
шенно искренно, что таково было дѣйствительное его настроеніе;
что въ посланіи самого митрополита Фотія онъ искалъ не одного
лишь удачнаго слововыраженія, но истинно христїанскаго воззрѣ-
нія. Въ данномъ случаѣ въ Филоеѣ выразилось настроеніе и воз-
зрѣніе времени, воспитаннаго господствующею письменностію⁹⁰⁹).
Послѣ этого для насъ совершенно понятенъ будетъ выводъ, ко-
торый онъ дѣлаетъ изъ своего взгляда на псковское повѣтріе: «и
имъ подобаетъ благодарити истиннаго Бга, ека угрожащаго спїсати к нїи полє-
дїщаго прїже смєрти покаяніє»⁹¹⁰). Это значитъ не то, что Филоеѣ
въ своемъ монастырскомъ уединеніи утратилъ способность пони-
мать людское горе, а то лишь, что въ пору бѣдствій, угрожав-
шихъ челоуку смертію, онъ думалъ прежде всего о загробной
судьбѣ челоука. Воспитавшись въ библейскомъ міросозерцаніи,
Филоеѣ смотрѣлъ и на псковское повѣтріе, какъ на обычное ис-
пытаніе, которому подвергаются народы, города и веси, когда это
найдетъ благовременнымъ вразумляющая и милующая рука Бо-
жественнаго Промысла. Предъ такимъ испытаніемъ нужно покор-
но смиряться. «Который оуко црї не владѣтихъ подобающими про»⁹¹¹)
спрашиваетъ Филоеѣ, — «какого црїтеко, или градъ, или еки кромѣ вы-

«амѣ Бжїа наказанїа?» Вотъ и Царствующій градъ не остается безъ Божїей казни: «въ цр҃кѣмъ градѣ трусѣ бы(тъ)»⁹¹²), говоритъ Филоосей: «земан колебанїемъ, стѣны градныя, і домы великіа ізо шнѣмъ разрѣшиша(а), живущихъ безъ мѣсти сѣнеламши»⁹¹³). *Подъ царствующимъ градомъ* нужно безъ сомнѣнія разумѣть Константинополь, хотя совершенно согласно съ воззрѣніями Филоосея на великаго князя московскаго наименованіе *царствующимъ градомъ* и Москвы⁹¹⁴). Такъ нужно думать уже потому, что такое явленіе, какъ землетрясеніе, сопровождавшееся притомъ столь грозными послѣдствїями, какъ разрушеніе домовъ и гибель людей, вполнѣ естественное въ Константинополѣ, въ Москвѣ мало вѣроятно. Правда, во второй Софїйской лѣтописи имѣются два сообщенія о трусѣ въ Москвѣ, но ни одно, ни другое по времени и особенно по своимъ подробностямъ не отвѣчаетъ разсказу Филоосея. Первое сообщеніе представляетъ краткую лѣтописную запись о дѣйствительномъ трусѣ, случившемся въ Москвѣ 1 октября, 6954 года, въ 6-мъ часу ночи. Тогда «потрясеея градъ Москва, кремль и посадъ весь, и храмы колебашася; людемъ же спящимъ въ то время не вси слышаша, мнози же неспящїи слышавше то во мнози скорби быша и живота отчаявшїеся, на утрїи же со многими слезами неслышавшимъ сіа исповѣдаху»⁹¹⁵). Другое сообщеніе есть «сказанїе о трусѣ, бывшемъ въ земли нашей», 14 іюня 6968 (1460) года, написанное «Родїономъ Кожюхомъ, діаконъ митрополичимъ». Здѣсь рѣчь идетъ о страшной грозѣ, сопровождавшейся ливнемъ и ураганомъ, при чемъ послѣдній срывалъ крыши съ домовъ и церквей, изъ основанїя 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 челоувѣкъ народа, ниже скота ихъ; но вся Богъ соблюде цѣлы отъ смерти, ничѣмъ неврежены, развіе храмовъ разрушенныхъ и потребныхъ въ нихъ»⁹¹⁶). Итакъ, дѣйствительный трусъ перваго сообщенїя не причинилъ ни гибели людей, ни даже разрушенїя зданїй; трусъ второго извѣстїя, несобственный, не вызвалъ ни колебанїя почвы, ни разрушенїя городскихъ стѣнъ и домовъ, ни гибели людей и притомъ разразился не надъ одною Москвою, но и надъ ея окрестностями. При такой скромности

своихъ размѣровъ и при своей отдаленности отъ времени написанія посланія Филооея по поводу морового повѣтрія въ Псковѣ ни одинъ, ни другой трусъ не могъ лечь въ основу ссылки Филооея. Остается такимъ образомъ признать, что Филооей 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 Филооея нужно заключить и то, что событіе это было извѣстно и Мунехину; во вторыхъ, что оно не было современнымъ написанію посланія о повѣтрій, а было отдалено отъ него тѣмъ или инымъ промежуткомъ времени. Для насъ лично представляется очень вѣроятнымъ, что Филооей 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*: «Трѣхъ цѣрковъ емоуѣ была. Была въ Цѣрковѣ трѣхъ сѣ рѣжтеа хѣла на шѣхъ недѣль. цѣркъ трѣхъ велики въ сѣрковѣ была. кѣ патрїархъ самъ пѣшь ходилъ, да велѣа молебенъ пѣти по велимъ граду, да нѣтъ велики е великой ослабѣ въ трѣхъскѣ(а) патрїархъ: кѣ цѣркъ патрїархъ самъ еси печальника ходитъ о великомъ дѣлѣ... И далѣе: «Чюдо цѣрковское. В лѣт(о) 6997 (1489) была въ Цѣрковѣ трѣхъ сѣ Николина дѣни осиног(о) до Крѣпѣ: полатъ велики много пало, и стѣны градныя много пало. И цѣркъ велики вѣтрашнѣа, да патрїархъ велѣа молебенъ пѣти, да сѣтѣхъ мѣстѣхъ трѣхъ прѣсталъ. И цѣркъ нѣтъ доверъ до патрїарха, даа емоуѣ нѣтъ сѣтѣхъ великимъ, а ходитъ кѣ цѣркъ патрїархъ еси печальниковъ. А сказываа архїепїсѣ Генадїи Алексїи новгородцѣ, а въ тѣхъ порѣ была въ Цѣрковѣ»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 Филооея. «Полать велики много пало и стѣны градныя много пало», говоритъ запись: «земли колебанишѣа, сѣтѣны градныя і двѣи великіа ізо основанїа разрѣшишѣа», пишетъ Филооей. Послѣдній впрочемъ прибавляетъ: «жнѣщихъ въ мѣстѣхъ оукебанишѣа»; но подробность эта могла быть дана устнымъ пересказомъ о цареградскомъ бѣдствїи, или явиться у Филооея, какъ выводъ, необходимый ему для установленія надлежащаго соотношенїа бѣдствїа цареградскаго съ бѣдствїемъ во Псковѣ,

поражавшимъ людей, а не ихъ имущество. Что подъ цареградскимъ трусомъ Филоеей разумѣль новѣйшее событіе этого рода, подтвержденіемъ можетъ отчасти служить разночтеніе распространенной редакціи: «*и ѿтебѣишии градѣ многажды трухъ быхъ*», читаемъ мы здѣсь. Если бы даже допустить, что передѣлка посланія о повѣтрѣи не принадлежитъ самому Филоею, 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: «*трухъ ѿградской и новѣ быхъ*».

Тоже должно заключить изъ дальнѣйшей рѣчи Филоея о бѣдствіяхъ, постигшихъ европейскіе города: «*тридцатъ лѣтъ минѣло, нишетъ онъ, «какъ во европѣикихъ странахъ всѣхъ градахъ и мѣстѣхъ 50 паде: шемъ море погони. дрѣси же шѣ труха падѣша. дрѣга же земаа пожрѣ. ідѣ же грады быша іамъ мѣрга, іамо прѣпаги і ннѣ сѣдѣтѣ іагогѣмъ»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 Филоея: «*и ино воспоминаю, иже въ наша лѣта учинися, тому точію тридесать лѣтъ*»... Если бы допустить, что послѣднее прибавленіе было въ начальномъ текстѣ посланія; то вышло бы, что Филоеей называется событія по воспоминанію, а не на основаніи книжныхъ записей, называется событія недавнія, общеизвѣстныя, какимъ, слѣдовательно было и землетрясеніе цареградское («и ино воспоминаю»). Такія событія могли имѣть для Филоея то важное значеніе, что наглядно подтверждали его идею о непрерывномъ дѣйствіи Божественнаго промысленія о человѣчествѣ путемъ различнаго рода испытаній.

Говоря о гибели 50 городовъ въ западной Европѣ, Филоеей, 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 Новгородѣ⁹¹⁹). Можно также быть увѣреннымъ, что нашъ авторъ воспроизводитъ дошедшія до него свѣдѣнія вполне добросовѣстно, не преувеличивая дѣйствительности ради усиленія впечатлѣнія; но преувеличить дѣйствительность могла стоустая молва. По крайней мѣрѣ ни новгородскія, ни псковскія лѣтописи не сообщаютъ такого поразительнаго

событія, какъ одновременная гибель въ Европѣ 50 городовъ и мѣстечекъ. За существованіе такихъ слуховъ можетъ однако говорить запись въ рукописи XV вѣка, принадлежащей кіевскому Михайловскому златоверховому монастырю, гдѣ эта рукопись числится подъ № 1655⁹²⁰). Къ сожалѣнію, статья, въ которой рѣчь идетъ о разрушеніи и гибели городовъ въ Европѣ, не имѣетъ начала, въ слѣдствіе чего нѣтъ возможности установить точнаго соотношенія между извѣстіями Филоосея и записи. Вотъ что мы читаемъ здѣсь: (л. 171) «*етѡм пропал. Акеіа горѡдъ мѡроканыи и з мѣ-гом пропал. полѣ сѣтѣлоѣ гдѣ анд(и)и мног(о) и самѣ пан мѣтѣга чог(о) в земаи пропал. Ааминікоуѣ гѡрод и з мѣгом пропал. в вѣланкѡм мѣстѣ Неполѣи днѣноѣ падѣніѣ полѣг и андѣи, а гѡрѡдъ изломилѣа. Акеіа горѡдъ в дѣмѣхъ многѣхъ. испѣгошена. а платѣтъ по мѣртѣхъ. Арыанѣа горѡдъ такоже испѣгошена. Арыанѣм. гѡрѡдъ. вѣланког(о) дѣлаа чѣраха двѣ чѣсати и двѣ-стѣ андѣи чѣмѣшии пѣло. Падѣсѣхъ гѡрѡдѣхъ еѣ искаженѣ, Витѣланѡм городъ еѣ в земаи и с андѣи епѣл. Цѣхріа мѣлаа Цѣхріа вѣланкаѣа пропѣли. Тыпѣзм гѡрѡдъ також(ѣ) сѣ испортѣа. Обнѣдѣ гѡрѡдъ. чѣрѣлоа колѣи аамѣло. мѣтѣтка. дѣ. вѣ панѣтѣтѣ Моанѣи. в земаи пропѣл. Пѣтѣгосолѣит гѡрѡдъ. испѣргилѣа, в земаи пропѣл. чѣлоа сѣа сѣтѣлоа одинацѣтъ дѣорѣк. Бока гѡрѡдъ в подолѣ пропѣл в земаи. Сѣѣра гѡрѡдъ с чѣрѣи вѣланкѣи земаи вѣланкѣи мѣстѣ. також(ѣ) в земаи пропѣли. Гѣра гѡрѡдъ. Ворѣн гѡрѡдъ. чѣко ж(ѣ) зломилѣ-с(ѣ). Цѣкалаа гѡродъ. и ныѣхъ гѣорѣокъ и мѣтѣгѣхъ мн(ого) (л. 171 об.) спрѣтъ чѣог(о). занѣжѣ гдѣ колѣи нн и(тъ) столѣцѣ едѣтѣиѣи. какѣ колѣи сѣѣтъ мѣро-ван. Тѣсѣны мѣстѣиѣко вѣ Фрѣзѣскоѣ земаи. и чѣакж(ѣ) в Нѣполѣи гѡрѡдъ вѣ-ланкѣи. и Нѣтѣръ гѡрѡдъ и Тѣоа гѡрѡдъ. епѣли в земаи. а чѣакѣ сѣа что сѣлоа. в мѣт(о). дѣ. ѣ. дѣ. мѣца. дѣк. вѣ. дѣ. на сѣтѣа вѣланкомѣиѣцы Варѣарѣи днѣ. за чѣри гѣдинѣы до сѣтѣга. передъ Ежѣиѣмъ Нарѣжѣиѣмъ». Итакъ, по сообще-нію 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 Филоосея на гибель 50 городовъ въ Европѣ: «тридцать лѣтъ минуло»...; то, конечно, въ записи рукописи Михайловскаго монастыря и въ ссылкѣ Филоосея не возможно будетъ видѣть указанія на одно и тоже событіе; но дѣло представится иначе, если принять во вниманіе, что запись и особенно Филоосей имѣли дѣло съ молвою, которая не знаетъ точныхъ пріуроченій, что ссылка Филоосея 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 Филооея 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 «истинно истиннѣйшии и предикѣйшии» извѣстіе, «яко Неаполь водомъ ѹмилиниѣ негренѣ(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 «правднѣ ѿмидъ ѿ есанніи емѣсто потопѣ» мнили⁹²¹). Въ томъ же сборникѣ встрѣчаемъ мы краткую запись о землетресеніи въ Венгріи въ 1524 году. «Междѣ Дѣламъ і Савы рѣкы» читаемъ мы здѣсь, «е на столѣмъ лѣтѣ 1524 ѿ Гѣскаго копошнѣи бѣ(тъ) грѣ: толь велик, яко мнози дома погыкоша, і цѣрквы сѣбо погложина бѣ(тъ), еже прѣже того не бѣ(тъ) видимо, зима ѿ ѿрзѣна на чыгирѣхъ верстахъ тако, яко не единомѣ тѣмъ прѣнги мощно итъ»⁹²²). Записи этого рода, несомнѣнно современныя, вносились въ сборники душеспасительнаго содержанія не изъ празднаго любопытства, а ради назидательныхъ выводовъ, какъ дѣлаетъ это и лѣтопись, заносѣ на свои страницы извѣстія о пожарахъ, засухахъ, несвоевременныхъ дождяхъ и другихъ *знаменіяхъ иныа небеснаго за зрѣнхъ людей*⁹²³).

Филооей хорошо былъ освѣдомленъ съ этимъ взглядомъ своихъ современниковъ на общественныя бѣдствія, а потому хорошо понималъ значенію и своихъ ссылокъ, какъ доказательствъ возрѣній, 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, Филооей 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 нныхъ же странахъ і мѣстѣхъ», продолжаетъ Филоосей, «нахождѣніа безбожныхъ поган. плинѣнцы і разбѣжѣніе родитѣлей ѿ чадъ, і чадъ ѿ родитѣлей. дщери ѿ мѣтрѣй і мѣжей ѿ жен. пленѣнии и разбѣжѣнии. шкѣи мѣчимъ і сѣцаемъ. крове яко воды на земахъ проливанѣхъ»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 исполнѣнъ 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 Филоосей 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, Филоосей; 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 Филоосея 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 косячатѣся нахождащихъ на насъ вѣдъ и томленій», говоритъ Филоосей, «но ш ихъ да не поропшемъ на вѣдѣхъ нашего Ісѣ Хѣ. ниже сѣбѣмъ намъ прискорбѣна і тѣжѣла, но благодарно всѣмъ терпимъ. прѣидѣмъ къ чинѣнѣю наше и познаемъ своего Творца и Содѣтеля. і ѡповѣемъ (написано: ѡповѣаніемъ) на спѣніи вѣго і на живѣнѣхъ елѣдѣти вѣго. і мѣстѣи. і прѣступимъ ко ожнѣламъ шѣмъ мѣрѣмъ. припадѣмъ къ Нѣмѣ і приплѣтимъ вѣмѣ»⁹²⁵) Выводъ этотъ настолько общаго характера, настолько необходимо вытекаетъ не

только изъ предшествующихъ указаній на повсемѣстность испытаній отъ Бога, но и изъ цѣлаго посланія нашего старца, что его могъ сдѣлать какъ самъ Филоеѣй, 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 всехъ же сихъ лежащихъ на ны праведныхъ Владычныхъ наказаніихъ», говоритъ Фотій, «должни семи... трепеща и ужасаяся, прилежнѣ о всемъ въ познаніе пріити... потицмєся лица своя слєзами омывати и душа своя очистити отъ грѣхъ пощеніємъ и прилежнѣ къ Богу о всемъ молитвами... милующему ны и исцѣляющему всякія наши язвы... яко да чєловѣколюбнѣ и милостивнѣ призрѣтъ на ны, на свое достояніє, и всякаго гнѣва да избавитъ ны, и да сподобитъ ны всякаго пребогатаго Своего благовоздаяніа»⁹²⁶). Такъ смотрѣть на литературную форму Филоеѣя справедливѣе уже потому, что дальнѣйшее заключеніе посланія обнаруживаетъ полную независимость отъ посланія Фотія. Филоеѣй указываетъ Мунехину, что теперь, въ пору тяжкаго бѣдствія, особенно благовременно покаяніє 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. «Нѣтъ ко и(тъ) потреба нѣпокрѣданію вѣ настоящемъ имѣ житіи», говоритъ нашъ авторъ. «Проклєнимъ Бѣга нѣ словєны токмо і сѣстїами, но чѣмъ срдцємъ»⁹²⁷) копїици къ Немѣ. Гдѣ, извєли шт орѣжіа дшѣу мою і штгъ мєхъ і дінороднѣмъ мою»⁹²⁸). Филоеѣй выражаетъ увѣренность, что милостивый Господь, источникъ живота и воскресенія, услышитъ скорбную молитву, отвратитъ Свой гнѣвъ и избавитъ отъ «напрасной» (т. е. скоропостижной) смерти: «вѣдѣ», заканчиваетъ свое посланіє Филоеѣй, «яко оуслышитъ насъ мѣстїиный і незасєпєный Гдѣ Бѣхъ нашихъ, і избавитъ насъ штгъ всякаго гнѣва и скорєи»⁹²⁹), і плачїиїа. і на- прасныа смєрти, і пагѣбѣ»⁹³⁰). «яко Той штгъ жнєотъ і дыханїє и мїръ»⁹³¹) «слад- чїиымъ»⁹³²).

Таково содержаніє разсматриваемаго посланія; таковы воззрѣнія Филоеѣя на народныя бѣдствія, выраженныя имъ по поводу псковскаго мороваго повѣтрія 1521-1522 года. Посланіє это не

привноситъ ничего новаго въ міросозерданіе нашего автора, какъ оно выразилось въ утѣшительномъ посланіи его во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и къ неизвѣстному вельможѣ. Примѣненныя къ инымъ обстоятельствамъ, воззрѣнія Филоея 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 Филоеѣ 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 Филоей. 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 неизбежными стѣсненіями, изъ нихъ возникавшими. Впрочемъ, Филоей 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 Филоея не умѣли совмѣстить вполне 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 людей⁹³⁸). Имѣлъ ли при этомъ какое либо значеніе протестъ Филоея, не извѣстно. Одно можно сказать съ увѣренностію, что протестъ этотъ шелъ не отъ одного его.



VI.

Къ отдѣлу II относится слѣдующія посланія Филовея: 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 ся смотр. въ отчетѣ Импер. публич. библіотеки за 1890 г., Слб. 1893 г., стр. 16—20; 2) посланіе къ вельможѣ, въ мірѣ живущу, извѣстное намъ доколѣ въ двухъ спискахъ: а) по списку такъ называемаго Ниоонтовскаго сборника Импер. публ. библіотеки изъ собр. графа О. 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 латинянь, извѣстное по старѣйшему списку того же Ниоонтовскаго сборника (л. 470 и слѣд.); 4) посланіе о злыхъ дняхъ и часахъ, писанное къ нѣкоему Ивану Акиндѣвичу. 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 морозова повѣтрія, но прежде посланія его къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянь.

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 Филовей 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 Филоосей проситъ Мунехина отписывать ему о своемъ здоровьи. Все это доказываетъ, что переписка между ними была уже и ранѣе.

Вступленіе къ посланію отличается простотой и отсутствіемъ изысканности. Филоосей пишетъ: «Пріизащному в добродѣтелях. но і паче к нам ко ѹбогим (милостивому?). гдѣну Михаѣл Григорьичи. не токмо гдѣну. но і гдѣмъ моему. ницѣй черницѣ Филофѣ Бѣга моли і челоу бамъ»⁹³⁴). Такимъ образомъ изъ пышнаго титула Мунехина, начинающаго посланіе по случаю повѣтрія, только и удержано «пріизащному в добродѣтелях». Можно думать, что послѣ столь простаго обращенія перейти къ пышному титулу было бы одинаково не удобно какъ для Филоосея, 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. Филоосей говоритъ: «писалъ ты гдѣмъ ко мнѣ свои грамотѣ, а в нѣ написано, чтобы мнѣ писаніе ісголкувати и к чтецѣ, гдѣмъ 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 Филоосея 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 Филоосея также свидѣтельствуетъ объ ихъ извѣстности другъ другу. «Я чтецѣ, гдѣмъ, вѣдомо», пишетъ Филоосей, «что а чѣмъ пѣскоі и неѣжа в премудрости. не во аднихъ родилася. ни в мудрыхъ диалогод ѹчилася. ни с мудрыми диалогофы в вѣдѣ не выкала. ѹчилася имъ книгамъ вѣгодатнаго закона. чмъ вы моа грѣшнаа душа спасти і излечитиса вѣчнаго мучинна»⁹³⁶). О значеніи приведеннаго мѣста посланія Филоосея для характеристики его школы у насъ рѣчь была впереди; теперь же замѣтимъ, что отсюда мы можемъ извлечь личное свидѣтель-

ство Филоея о предварительномъ его знакомствѣ съ Мунехинимъ (и тѣмъ, государь, вѣдомо....).

Важна эта автобиографическая замѣтка Филоея и въ томъ отношеніи, что роднитъ разсматриваемое посланіе его къ дяку 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 Филоей 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 Филоей 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 намекъ 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 ограничено; 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 Филоосей 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 Филоосей строго слѣдуетъ содержанію неизвѣстнаго намъ посланія любознательнаго Мунехина. Поэтому нѣкоторая неясность и кажущаяся случайность соображеній Филоосей проистекаетъ единственно отъ неимѣнія подъ руками этого посланія Мунехина.

Филоосей 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 ѡбо землии», говоритъ Филоосей, «аще сѣихъ писанна почингаше. вѣдѣмъ. ако истинна сѣхъ. еже бѣхъ приведе отъ небытиа къ бытию. и ѡ еанко комуждо вѣдохѣ и раздѣли мѣрѣ на частии». Въ данномъ случаѣ авторъ видимо имѣетъ въ виду слова апостола Павла о томъ, чтобы «не мудритескати паче, еже подоканѣхъ мудритескати, но мудритескати ехъ цѣломудріи», такъ какъ «комуждо ажеже Богъ раздѣлиа ехъ мѣрѣ вѣрѣ»³³⁷). Святый Духъ, единственный Раздаятель всякихъ дарованій, и избраннымъ своимъ не открываетъ недоступнаго человѣческому слову и пониманію: «раздѣлиа Дѣхъ Сѣи нази сѣи глѣги: еже приаша. то і проповѣдаша»³³⁸), подтверждаетъ свою мысль Филоосей авторитетомъ св. ап. Павла; «а еже выши слова и разѣла. то і помялаша». Полнота вѣдѣнія и разума свойственна только Богу, троичному въ Лицахъ, Который съ тѣмъ вмѣстѣ естъ и Владыка всего міра; но она чужда философамъ, которые не служили органомъ откровенія Св. Духа: «ека ко вѣдома Отцѣ», говоритъ авторъ, «разѣмла Сѣи Сѣи Дѣомъ. иже бизначала ехъ Троица еси чгарн гдѣсгѣиши. аще ли (— ли?) диалогическо сложеніи ихъ же не осѣни Дѣхъ Сѣи. ни отъ Дѣа Сѣа глѣш»³³⁹). то і поминимъ Вадѣхъ глѣша ко Своему Отцѣ, ако ѡтана еси ена отъ прѣдѣхъ и разѣмныхъ и откыла еси га младинцѣмъ»³⁴⁰). Изъ всего сказаннаго и особенно изъ словъ Спасителя авторъ дѣлаетъ выводъ, что

по указанію Св. писанія «о недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлахъ» не сѣдѣсть пытать и мудрствовать никому, какого бы человѣкъ общественнаго положенія ни былъ: «внждѣ жѣ», поучаетъ старецъ Мунехина, «сѣго писаніе о недовѣдомыхъ Божіихъ дѣлахъ не токмо намъ прочымъ, но і цѣлѣмъ и сѣгѣлѣмъ і вѣлѣмъ вѣлѣмъ і прочѣмъ вѣлѣмъ члѣкомъ ш члѣкомъ мудрствѣицихъ (мудрствовать?) заприцагѣ. по рѣчиной премудрости цѣлѣмъ Божіею: вышѣишѣмъ себѣ не пытанъ и глѣбѣишѣмъ себѣ не нѣтъ. но іже члѣмъ дано. и и разѣмѣи⁹⁴¹). Какъ бы желая смягчить выводъ, который могъ получиться отсюда въ примѣненіи къ самому Мунехину, Филоосей старается силу этого вывода направить къ себѣ. «Акоже пачѣ намъ, во грѣхѣхъ прѣвѣицимъ», говоритъ онъ, «ни мало себѣ отъ сѣрѣи отнѣицимъ (а). о члѣкомъ испѣицимъ (и) (подобаетъ)». Даже такой избранникъ Божій, какъ св. апостолъ Павелъ, удостоенный исключительнаго и недоступнаго для обыкновенныхъ людей откровенія, могъ лишь исповѣдать величіе и непостижимость Божественнаго міроуправленія и Божіихъ судебъ. «Того ради», продолжаетъ свои доказательства Филоосей, «внждѣмъ апѣлѣмъ Павла. ігда кохѣицихъ вышѣ до третѣиго нѣи и рѣи вѣдѣ. і слыша нѣицимъ глѣмъ ангѣлѣмъ (служѣи)⁹⁴²). и тогда шѣмъ вѣицимъ рѣи. ш глѣицимъ вѣицимъ і премудрости. и разѣмъ Божіа. ако нѣицимъ вѣицимъ вѣицимъ вѣицимъ и нѣицимъ вѣицимъ вѣицимъ вѣицимъ. ігда кохѣицихъ вышѣ до третѣиго нѣи и рѣи вѣдѣ. і слыша нѣицимъ глѣмъ ангѣлѣмъ (служѣи)⁹⁴³). Изъ сопоставленія текста посланія Филоосей съ текстомъ Библии мы видимъ, что онъ пользуется посланіями апостола Павла къ коринѣицѣмъ 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 Библии приводятъ къ мысли, что въ данномъ случаѣ нашъ авторъ имѣлъ въ виду не одни каноническія писанія св. апостола, но также извѣстный апокрифъ: «вѣдѣицимъ члѣмъ апѣлѣмъ Павла»⁹⁴⁴). На такую догадку наводитъ выраженіе Филоосей: «кохѣицихъ вышѣ до третѣиго нѣи и рѣи вѣдѣ. і слыша нѣицимъ глѣмъ ангѣлѣмъ (служѣи)». Объ ангельскомъ служеніи въ посланіи къ коринѣицѣмъ⁹⁴⁵) 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 терпѣию и великимъ подвигамъ во имя Господа, ангелы только изъ послушанія волѣ Божіей несутъ свое служеніе грѣшникамъ: «члѣмъ ігда кохѣицихъ вышѣ до третѣиго нѣи и рѣи вѣдѣ. і слыша нѣицимъ глѣмъ ангѣлѣмъ (служѣи) члѣкомъ?»

*

говорять они Духу Божію, являясь къ престолу Божію для обычнаго отчета о дневныхъ дѣлахъ ввѣренныхъ имъ людей⁹⁴⁶).

Примѣръ св. апостола Павла долженъ былъ доказать, что пути Божественнаго Промысла дивны и неизслѣдимы. Но Филоеѣй идетъ далѣе и старается представить доказательство того, что излишняя пытливость не только бесплодна, но и грѣховна въ очахъ Божіихъ. Эту послѣднюю мысль нашъ авторъ старается обосновать примѣромъ священника Ездры и Захаріи, отца Іоанна Предтечи. Одинъ и другой углублялся въ пути Божественнаго Провидѣнія, стараясь понять ихъ примѣненіе въ жизни людей; одинъ и другой получилъ вразумленіе отъ Бога—не пытаются объяснить недоступное, не стремятся 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: «Бѣда лучше, чѣмъ жить, или же обитать въ Вавилонѣ, и того ради владѣти Сіономъ?»⁹⁴⁷) По истинѣ не вѣдая, како сіа уразумѣти намѣхъ? Бѣда лучше, чѣмъ владѣти Вавилонскою, нежели Сіонскою?»⁹⁴⁸) Нынѣ уже измѣри на мѣрилахъхъ неправды наша и жнеущихъ на земли, и нигдѣ обратитѣся имѣ Тебѣ, токмо ко Иерусалиму»⁹⁴⁹). Филоеѣй 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 дѣлахъ»: «такоже і ежѣтеиный пророкъ Ездра многожды о недовѣдомыхъ Бжіихъ дѣлахъхъ вѣспинагѣхъ Бѣга мола. хотѣа испытати и вѣѣдати. да получитъ извѣщеніи». Въ дальнѣйшемъ разсказѣ соотношеніе между текстомъ посланія Филоеѣя и книги Ездры слѣдуетъ легче:

Посланіе Филоеѣя:

И сѣга предъ нимѣхъ ангѣлъ і рече ему.
ѡ Ездры. Слыша Гдѣ моленіи твои
і посла ма къ тебѣ

Кн. Ездры гл. 4, ст. 1—6, 10,
11, 21, 34:

Тогда штеѣща ко мнѣ ангѣлъ,
иже посланъ бѣ ко мнѣ.... ко ужасѣ
изступни сердца твоего въ вѣщѣхъ моихъ,

чїніа которсе прехожїні. а҃нїно҃ же по҃гемїѣніе кѣо нечїтаѣт. море же не-
искобашїса како пїска ст҃гїднїса. рїки же тїплатїчнїа и кладїзи нїенїа
како растѣорашнїса. а҃гашнїа же тїа како ст҃гїтїса. тїека же во ст҃роѣхъ
како зачїнаѣтїса. бїг҃онїѣтаа же дїа в тїѣа какѣ окрїѣтаѣтїса. а҃ще о інѣхъ
вѣстї. рїцы мнї. а҃ще лн ннї. да ѡмолїмъ.

Одинъ и другой примѣръ, т. е. Ездры и Захарїи, должны
были показать Мунехину, насколько бесполезна, предосудительна
и даже опасна чрезмѣрная пытливость о непостижимомъ, котораго
границы опредѣлялись состояніемъ русскої образованности време-
ни Мунехина и Филоосея. Трудно предполагать, чтобы Мунехинъ
иначе отнесся къ авторитету представленныхъ свидѣтельствъ,
чѣмъ самъ Филоосей. Въ дальнѣйшемъ изложенїи своего раз-
сужденїя нашъ авторъ опирается на дѣйствительный и высшїй
авторитетъ христіанскаго вѣдѣнїя, на самого Іисуса Христа. Онъ
пишетъ Мунехину: «самъ же Гдѣ Іѣсѣ Хїсѣ. нечїнїи бїг҃ъ нїиѣ. ско-
нїахъ ап҃лоахъ рече. нѣѣтъ еаше разѡмѣлїа҃нїи времена и а҃в҃га. а҃же Ог҃нїа по-
ложїи і есїемъ елїа҃стїи (Дѣян. 1, 7.)⁹⁵¹ и пакї Хр҃г҃сѣ рече во ст҃гоахъ ст҃гїанї.
ѡ дїи же ч҃гомъ і часѣ нїкѣгоже вѣстї. ннї а҃н҃г҃ан ннї сн҃хъ. ч҃гоамо Ог҃г҃ахъ
їдїнїа»⁹⁵²). Отсюда Филоосей дѣлаетъ общїй выводъ, что «о вѣстѣхъ о
недовѣдомыхъ бїжнїихъ дѣлаехъ бїг҃ъ не повелѣтъ испытати» и что испытывать
ихъ и не подобаетъ: «а҃н҃г҃ан не испытѡтъхъ. пр҃р҃оцы не пр҃с(по)вѣдѡтъхъ.
а҃п҃г҃ан молчатъ. мы же тїебцы грѣшнїи іще і в сквернахъ прїкываѣмсе отъ бїжнїа
и о бїжнїихъ дѣлаехъ испытанїи. закъша (отъ) пр҃р҃ока реченнаго. испытанїи испы-
танїа извїзоша (Псал. LXIII, 7)⁹⁵³). Въ особенности не слѣдуетъ
издаваться въ излишнюю пытливость людямъ православнымъ, какъ
посвященнымъ въ непостижимость таинства Божїа смотрѣнїя или
Промышленїя: «ч҃го ради», говоритъ Филоосей, «православнымъ не по-
добенъ о ч҃акоахъ испытѡвати. а҃ко ннїзмѣрна елїкѣта нѣснаа и недовѣ-
дома гл҃бїнна прїнїподнїаа і нескѣдомо бїжнїе смотрїнїи таїнствѣа (написан-
но: таїнствѣо) (Ефес. III, 9)⁹⁵⁴). При этомъ нашъ авторъ возвы-
шается до художественнаго изображенїя величїя Божїа въ приро-
дѣ и великихъ таїнствъ ея, еще мало доступныхъ научному объ-
ясненїю во время Филоосея, особенно у насъ въ Россїи. Нѣкоторыя
выраженїя близко напоминаютъ величественныя картины природы
въ книгѣ Іова и псалмахъ, но не всѣ. Продолжая свою мысль о
непостижимости величїя Бога для человѣческаго ума, Филоосей пи-
шетъ: «В҃го же елїа інаа нѣснїаа елїаѣтъ і елїа ч҃г҃еаръ грїпїшїт. землїа нїчїи
же держїтїса»⁹⁵⁵). «море пїскаа окрїадїса»⁹⁵⁶). «пѣть рїкаа прїсг҃рїса. вода на

создаѣтъ вѣнчикъ⁹⁵⁷). воздухъ огнинами исполняемъ. небо яко лѣкъ прикраси-
 са⁹⁵⁸). глѣнцы не огомъ горитъ. аѣна страхомъ не смилтъ. зѣѣзды хитроусти
 чѣкутъ. шелацы мнѣмѣмъ носатѣмъ. гута дождь проанеантъ. вѣѣгн шѣмъ чѣо-
 раѣтъ. вѣѣра дѣеа искрѣшаѣтъ. мглаа зѣман поенкаѣтъ. роса къ чѣсло падаетъ.
 рѣчѣ иѣочикое пѣнѣнѣ. ако возвѣантишасѣа дѣлаа чѣоа Гѣди. і вѣа
 премудроусти сотворѣнахъ еси⁹⁵⁹). Если бы даже предположить, что
 приведенная картина природы независима⁹⁶⁰); то и тогда
 она не теряетъ своего значенія, какъ свидѣтельство художествен-
 наго міросозерцанія автора, которое искало своего выраженія
 по поводу его теоретическихъ обобщеній. Картина эта призвана
 была представить наглядное и доступное личному наблюде-
 нію Мунехина свидѣтельство Божественнаго творчества и про-
 мышленія 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 Филофей если не формулируетъ, то предугадываетъ существо-
 ваніе неизмѣнныхъ законовъ природы. Нѣкоторыхъ изъ отмѣчен-
 ныхъ Филофеемъ 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, умѣ-
 ло, ясно и убѣдительно выраженной. Ссылки на апокрифы, какъ
 доказательство, находятъ свое объясненіе въ состояніи знаній того
 времени и въ пользованіи апокрифами современныхъ Филофеемъ
 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. Филофей старается твердо
 установить выводъ, что въ видимомъ мірѣ все пребываетъ такъ,
 какъ создано Творцемъ, покорное Божіей волѣ или Божіимъ су-
 дамъ и путямъ, которыхъ ни понять, ни измѣнить никто и ни-
 что не можетъ. Подобно избранныкамъ Божіимъ: апостолу Павлу,
 Ездѣ и Захаріи нужно смиренно преклониться предъ неисповѣ-
 димымъ Божественнымъ Промысломъ и довольствоваться тѣмъ от-
 кровеніемъ тайнъ Божіихъ, которое находитъ православный че-
 ловѣкъ въ Словѣ Божіемъ.

Въ двухъ другихъ посланіяхъ того же отдѣла вопросъ о Промыслѣ Божіемъ затрогивается по связи съ звѣздохетствомъ или астрологіей, знакомство съ которыми видимо было довольно распространено въ грамотномъ русскомъ обществѣ времени Филоосея. При единствѣ предмета, между обоими посланіями есть однако существенная разница. Второе изъ посланій представляетъ попытку возможно полнаго разбора воззрѣній звѣздохетцевъ; 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 Филоосея суровостію, равною почти негодованію противъ послѣдователей астрологіи.

Въ двухъ извѣстныхъ намъ спискахъ этого посланія оно надписывается такъ: «Посланіе инока Филодѣа къ нѣкоимъ епархіи, и миру живущимъ». Что подъ инокомъ Филоосемъ нужно разумѣть именно нашего старца Филоосея, а не какого нибудь другого писателя, доказательствомъ служить какъ то, что посланіе это въ обоихъ спискахъ помѣщено рядомъ съ посланіемъ Филоосея противъ звѣздохетцевъ, 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, Филоосей самъ по себѣ представлялъ для своихъ современниковъ литературную величину и авторитетъ.

Кто такой «вельможа, въ мірѣ живущій», которому Филоосей 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 списокѣ Богданова, какъ мы сказали, восстановлено 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 Филоосей 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 испытаніи 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 Мунехинъ⁹⁶²).

Филоосей пишетъ: «Вѣдѣи хотѣтъ прихотити къ мѣстѣ славнѣннѣ. имѣнцѣ(и) мѣрованіи астрологовѣхъ и астрономовѣхъ. и члѣстѣхъ мармѣинъ и мафиматѣхъ. и на сибирѣннѣхъ зодѣннѣхъ и звѣзднѣхъ ѡбѣдѣннѣ. и зѣмлетѣхъ прѣлѣстнѣхъ и прочнѣхъ славнѣннѣхъ баснѣхъ. нѣхъ же не прихотѣтъ ѡ Бѣга и ѡ стѣхъ апѣлахъ и бѣгоноснѣхъ ѡцѣхъ. и ѡ кѣсѣннѣхъ соборѣхъ и помѣстнѣхъ стѣмъ соборнѣмъ цѣхъ. и азъ не прихотѣмъ. аще жѣ(и) прѣжѣ(и) рѣчнѣмъ славнѣннѣхъ баснѣхъ безъ славнѣннѣ(о) изѣстѣхъ ѡстѣхъ. и славнѣ славѣ прѣхъдѣтъ къ славнѣннѣхъ запѣдѣхъ і апѣнѣхъ и ѡчѣхъ ѡчѣннѣхъ. нѣхъ же прихотѣтъ бѣжѣннѣмъ соборнѣмъ цѣхъ. члѣстѣхъ и азъ не прихотѣмъ»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 предъявляла свои права на при-

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 Филовея мы воспользовались слѣдующими «азбуковниками» Императорской публичной бібліотеки 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 еллиническихъ басней.

Насъ не должно удивлять, что астрологи и астрономы у Филовея, 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 неумѣннѣ Филовея и составителей азбуковниковъ взаимно обособить ихъ, но и въ томъ, что считающіе себя астрономами также не чужды были «еллиническихъ 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 (т. е. толкованіе) зѣздословцы. Астра ко погрѣху зѣзда. а логосъ слово. Астрологіа (т.) зѣздословей. Астрономіа (т.) зѣздозаконіи. Астриа ко зѣзды поеллиниски. а номосъ законъ. Астрономи (т.) зѣздозаконницы»⁸⁶⁴). Соотвѣтственно указанному значенію своему, какъ гадатели о судьбахъ человѣческихъ, выступаютъ обыкновенно астрологи или звѣздословцы.

Марменіа—счастное колесо звѣздное, еже латини наричѣтъ флѣгнѣ і флѣгнѣ.—Марменійская (т.) звѣздная или флѣгнѣйская, или, какъ читаемъ въ азбуковникахъ Q. XVI № 2 и 13, счастная вм. фуртунская. Отсюда становится понятнымъ терминъ нашего автора: участые марменіи, встрѣчающіеся одинаково въ Нисонтовскомъ 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 εἰμαρμένη* опредѣленіе, рокъ, судьба. Слово

εἰμαρμένη

это встрѣчается въ Шестодневѣ Василия 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 судіе доброты чредѣ и зла казни... намъ же аще и бы хотѣхъ (злодѣи) держати рукоу си. что не можеть. не аще бо не того оубѣжити. на дѣло то нужда понужданци. поустошнѣи же есѣхъ оубѣ. и нже кзнемъ (искусствамъ) и кымъ оубѣ и грѣддате. изъ гоенныхъ боудѣхъ рачан. ни сѣмни сѣдех. ни рѣпа обогрнх. прѣбога. гѣнѣхъ же и кѣупцѣ. амо хоше амо не хоше. сѣмраншнѣмю нмѣнѣи и мармѣни. а бланкѣи надеждѣ кѣргннхъкѣи безъ еѣнѣи намъ погнѣмѣуѣ ни правѣдѣ тѣтомѣ. ни обѣддѣмю грѣхѣу. нмъ же ничѣиже сѣомѣ изѣомѣннѣмъ тѣлѣи не гѣорѣхъ. нждѣ бо нужда и мармѣни. рѣкшѣ рѣдѣ держати»⁹⁶⁵).

Математика.—Математикійскія книги (т.) вѣрныя книги (въ алфавитахъ Q. XVI №№ 2 и 13 вместо отреченныя—снѣтъ рныя), ихъ же есть четыре: арифметикъ. мѣрикъ. геометрѣи астрономѣи. иакоже по словенски наричутся инче. арифметикъ сѣтъ планиметъ, е мѣришеть, иако планиметными денженіями еса иже на земли строится.—Геометрѣи замѣнена терминомъ марменѣи, о которой сказано выше. Обо всѣхъ же четырехъ книгахъ замѣчено: «еса сѣ четыре книги предреченныя проклачѣ сѣтъ сѣлыми оуцѣи і вѣрныи. не зѣздными бо денженіями рекше не планиматами, ни зодіаами правятся житіи чѣлвкоу на земли. ниже фурѣномъ (на сторонѣ—сѣлымъ коломъ). но промысломъ есидержитѣа Бгѣ⁹⁶⁶). Въ алфавитѣ Q. XVI № 2 л. 125—126 и Q. XVI № 13 л. 157 о математикѣи и математикахъ сказано полнѣе и въ иныхъ выраженіяхъ: «Математикѣи—математикѣи сѣтъ, иже несиаа чѣлвкоу мѣдретѣище наѣти едѣтѣе еса чѣлвкѣи. и поденженіемъ ихъ оуправляѣтѣа нашіи. есѣтѣеннѣ же рѣи, иако математикѣи наричѣтѣа зодіи и планиматы, и есаке вѣрѣи зѣздочѣи и планиматами есакоу чѣлвкоунижѣи проклачѣ сѣтъ сѣлыми оуцѣи. окаяѣтѣеа бо такоу чѣлвкоу есѣхъ и Бгѣ енноѣна быти зѣлѣ. иже никогда же оуторѣаго наи оздаѣаго зѣлѣ».

По поводу «зодіейныхъ и звѣздныхъ увѣдѣній» замѣтимъ прежде всего, что алфавиты, обособляя «зодіи и планеты», ни тѣхъ, ни другихъ не обособляютъ отъ звѣздъ. Вотъ что мы читаемъ здѣсь: **Зодіи (т.) зодіа ми наричють звѣздохословцы декады.**

сѣмь зѣздъ. нѣ же глѣтъ сѣца на сѣдмолѣ помѣ аерномъ. нѣ же именѣ. нѣтъ снѣ. ови. кнецъ. санзницъ. ракъ. лѣхъ. дѣва. гарѣмъ. скорпна. стрѣлецъ. козій рогъ. водолий. рыба. имен зѣздами ѹмовединъ астролози мнѣтъ ѹгадавати чѣстѣа и доверединъеино и слоденьеино житѣе тѣкомъ. не смыслѣтъ же безъмнѣ. тако не зѣзднымъ денжинѣмъ. но промысломъ вседержитѣа Бѣа. кождо насъ житѣе стрѣтъ. тоѣ бо единъ неизрѣченнымъ си сѣдмолѣ. екакомѹждо на ползѣ стрѣа. сего богаитѣ. всего же ѹсѣжитѣ и санрѣтъ и кнѣтъ и прочѣе ѹааа. и мнѣтъ оааннѣи астрологѣи непорѣжимый Бѣѣи промысѣа предрицаѣи. шѣе помратѣа нѣ. такоже ни сѣлымъ неспѣлымъ снѣамъ безъ Бѣѣеинаго ѡкровѣаа прежде выгѣа еѣдмолѣ. та нѣе акѣ чѣеъ по зѣман ползаа и тѣѣнный тѣкъ. лѣеопригѣа еѣдаѣи и предѣлаѣи. не воспоминаа реченнаго. кѣо еѣеъ Бѣѣа тоамо дѣхъ Бѣѣи і прочѣе. і пакѣ. кѣо позна ѹмѣ Гнѣ, или кѣо сѣѣѣгнѣкѣ вѣѣ выгѣ. тѣѣе же, ѡ праксѣѣрѣи, козѣнакѣднѣмъ еѣе ѡ астрологовъ прѣрицаѣа. екакъ бо еѣрѣаи зѣздословѣи. врагъ Бѣѣи еѣтъ. мы же ѹеѣо возакелѣиѣи Бѣѣѣеинѣмъ прѣданѣмъ послѣдоваѣи погѣнѣмъ. зѣздословѣцы же да негѣѣѣтъ і анаѣема да еѣдѣѣтъ⁹⁶⁷).

Планиеты (т). планеты еѣтъ сѣдмъ зѣздъ. нѣе на аерныхъ сѣдмѣхъ помѣѣхъ. каждо на шѣеиномъ помѣѣ. а, ариѣ. б, вранѣ. г, зѣеи, д, снѣце. е, аѣредитѣ. ж, кронѣ. з, екаѣи (на сторонѣ—лѣна). ѣа. з. зѣздъ дреаѣе безъмнѣи хѣадѣи. еѣи сѣѣѣ нарицаѣѣ. и жѣртѣы нѣмъ приношаѣѣ. пишѣгъ бо сѣа. іако прѣдаѣтъ а Бѣѣеу сѣѣжитѣи еѣеиѣ неспѣымъ. еѣа же глѣтъ не агѣѣы. но зѣзды. имен зѣздословѣы мнѣтъ ѹгадавати чѣѣкѣа правѣы и чѣстѣаа. а не хотѣтъ разѣмѣѣти. іако не зѣзднымъ денжинѣмъ. но Бѣѣи нѣмъ промысломъ еѣи житѣе чѣѣѣѣе стрѣтъ⁹⁶⁸)...

Трудно утвердительно сказать, былъ ли знакомъ съ азбуковниками нашъ старецъ. Ничего невѣроятнаго въ этомъ знакомствѣ нѣтъ, если особенно принять во вниманіе ту сложную терминологию, которую онъ употребляетъ для выраженія своего пренебреженія къ астрологическому ученію. Называя астрономовъ, астрологовъ, мафиматовъ и марменій, Филоосей усволяетъ 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 Промыселъ, отрицаніе ого, какъ объ этомъ говорятъ и азбуковники.

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

чему, 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 Филооса «къ дьяку Михаилу Григорьевичу, въ немъ же на звѣздочетцы и на латинны». Принадлежность Филоосу этого посланія доказывается точнымъ указаніемъ въ нѣкоторыхъ изъ сохранившихся списковъ имени «старца Филооса, 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 Филооса «на звѣздочетцы и на латинны» строго полемическое, при чемъ полемика Филооса направлялась противъ христіанскаго вѣроученія, котораго послѣдователи давали себя чувствовать, какъ силу не только вѣроисповѣдную, но и политическую. Особенно это должно сказать про русскія окраины, соприкасавшіяся съ латинствомъ въ области отношеній торговыхъ и политическихъ. Тоже должно сказать и относительно «звѣздочетцевъ», которыхъ наука проникала въ русское общество чрезъ посредство ереси жиждовствующихъ. Ко всему этому должно присовокупить заманчивость теоріи свойства и движенія свѣтилъ небесныхъ, съ такою любовью изложенной Филоосомъ. Не удовлетворяя требованіямъ науки, теорія эта подкупала нашихъ грамотниковъ кажущимся согласіемъ съ ученіемъ Библіи.

Въ нѣкоторыхъ спискахъ посланіе Филооса противъ звѣздочетцевъ и латинянъ предваряется замѣткою о ближайшемъ поводѣ къ написанію его. Замѣтка эта самому Филоосу, 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 № 427⁹⁶⁹): «на сем начапом аистѣ діалогоди рѣчи Николаеви латинина. а писаа Мисирин Мнѣхнинъ ѡ лѣтѣхъ лѣт. чго бѣдетъ е чго лѣтѣхъ кеслѣнныа странаа и цр҃кѣом и шелаастем и шелыаем и градомъ. и доутоиниѣом и скогом. и бѣлаугам морскимъ. екѹпѣ еѣмъ земнороднымъ нисѣмнѣнноа прѣмѣненіе и измѣненіе и прѣннатен(і)е. и погемнѣніе е чго лѣтѣхъ не ѡзригнѣ(а) сѣнцѣхъ и лѣнѣ. по рѣсѣнскому сѣнцѣхъ лѣт(о). злѣ ѡ начааа мнрѣ. а по латинскому ѡ рождѣнѣа Х҃ѣа лѣт(о) афкд. пишѹгѣ латинегини астрѡномы. е чго лѣтѣхъ сѣнцѣхъ ни лѣнѣ погемнѣніе не ѡзригѣа. но е чго лѣтѣхъ прѣходныхъ (л. 287) зѣлѣзлѣ дѣнѣгѣа ѡднелінемъ прѣдоутоинѣннѣмъ сѣлѹтѣтѣа. лѣнѣа бо дѣлѣа(а). к. сѣлѣмъ нѣхъ не сѣднѣи но сѣлѣнѣа сѣлѣтѣтѣа. нѣхъ ж(е). сѣ. знамѣн(і)е бодинѣа насѣдѣа тѣа. іако сѣаа кеслѣнныа странаа и цр҃кѣом и шелаастем и шелыаем. и градомъ. и доутоиниѣом и скогом. и бѣлаугамъ морскимъ. и екѹпѣ еѣмъ земнороднымъ нисѣмнѣнноа прѣмѣненіе. и измѣненіе и прѣннатѣнѣе знаменантѣа ч҃акого ѡбо. іакого ж(е) ѡ многѣхъ еѣкѣе ѡ лѣтѣхъ описѣа тѣа. и ѡ дріеннѣхъ родѣа ідеа слышаѹомъ. бѣзлѣднѣннѣе ѡбо гѣаы каша ѡ мѣжи хр҃іомѣннѣгини: 970). Замѣтка эта имѣетъ двоякое значеніе: она, во первыхъ, знакомитъ насъ съ однимъ изъ представителей западно-европейской образованности и пропаганды астрологін въ княженіе Василія III и, во вторыхъ, указываетъ намъ одинъ изъ ближайшихъ поводовъ къ написанію посланія Филооса противъ звѣздочетцевъ и латинянъ.

Кто былъ Николай латинянинъ, о которомъ говорить замѣтка, не видно ни изъ нея самой, ни изъ отвѣтнаго посланія Филооса. 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 Филооса латинами называются вообще послѣдователи католическаго вѣроисповѣданія⁹⁷¹). Нужно поэтому обратиться къ современнымъ свидѣтельствамъ и здѣсь поискать болѣе точныхъ указаній на личность Николая латинянина. Такіа указанія главнымъ образомъ мы находимъ въ сочиненіяхъ Максима Грека. Изъ этихъ указаній необходимо прежде всего обратить вниманіе на тѣ, которыа 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 звѣздохотца⁹⁷²). Начало слова указываетъ на тотъ предметъ пропаганды Николая, о которомъ мы знаемъ уже изъ приведенной выше замѣтки: «Миру преставленіе предвозвѣщати спѣшилъ еси, о Николае, повинувая звѣздамъ⁹⁷³). Этотъ предметъ астрологическихъ предсказаній Николая раскрывается полнѣе въ другомъ посланіи Максима Грека, направленномъ противъ «латинскаго злословія» о наступленіи «нотапа всемірнаго, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣйша⁹⁷⁴). Обращаясь къ «нелепымъ латинамъ», Максимъ говоритъ: «звѣздозорительнымъ лыщеніемъ и халдѣйскимъ бѣсоученіемъ послѣдующе, проповѣдуете измѣненію и преиначенію быти всехъ сущихъ и движающихся на земли словесныхъ и безсловесныхъ идроахомомъ, якоже не бысть изначала міру, ниже слышано есть отъ древнихъ лѣтописцевъ⁹⁷⁵). Близкое соотношеніе приведенной выдержки съ замѣткой при посланіи Филооса не оставляетъ сомнѣній, 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 нѣкому иноку, бывшему во игуменѣхъ, о нѣмецкой прелести, глоголемѣй фортунѣ, и о колесѣ ея⁹⁷⁶). Преп. Максимъ удивленъ, что неизвѣстный игумень, «таковъ сый и въ разумѣ богодухновенныхъ писаній искусѣннѣй болѣе иныхъ сверетникъ своихъ, снче скоро воехщенъ такимъ богомережимъ учительствомъ прелестника Николая германа⁹⁷⁷). Рѣчь о фортунѣ и вліяніи звѣздъ на судьбу людей идетъ и въ посланіи Филооса противъ звѣздохотцевъ и латинянъ. Отсюда же слѣдуетъ и то, что Николай нѣмчинъ не оставался лишь самъ по себѣ вѣрнымъ разъ выработаннымъ воззрѣніемъ; но старался ихъ пропагандировать среди тѣхъ русскихъ людей, съ которыми приходилъ въ соприкосновеніе. По словамъ Максима Грека, «мудрость этого человѣка отъ многихъ была удивляема⁹⁷⁸). Его слушаетъ образованный (по словамъ преп. Максима) русскій игумень; къ нему обращается за разрѣшеніемъ недоумѣній бояринъ Феодоръ Карповъ, о которомъ тотъ же Максимъ Грекъ пишетъ: «яко Феодору вопрошанія нѣкая искушательнѣ пославшу

къ нему и разрѣшенія о тѣхъ (вопрошаніяхъ) отъ него просившу⁹⁷⁹). 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, едѣлать на нихъ замѣчанія. Преп. Максимъ пишетъ, что онъ, Карповъ, возложилъ на него непосильное бремя: «Сіе же глаголю не зане изъявленія Николаева имѣють 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, удобъ подвижныхъ основаніяхъ своихъ домъ созидае, 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 избличенъ лжущъ, престани прочее досаждае *православнымъ людямъ рускимъ*, глаголя, не по разумію истини 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 доволна* съ благочестивымъ языкомъ русскимъ и *всякимъ образомъ поддася 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 Вассіану⁹⁸⁵). 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 дектора и великаго ритора, именемъ Николая, отъ нѣмецкіа области; пишеть

же Вассіану, архієпископу ростовскому⁹⁸⁶). 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 нѣкому господину великія области Васьяну, архієпископу ростовскому, потонку излагая о единствѣ вѣры истиннаго нашего православія великаго, святаго 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 смя 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 вѣяческимъ 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 Филофея противъ «звѣздохотцевъ и латынъ» также говорится о пропагандѣ католицизма, то для насъ станетъ вполне вѣроятнымъ, что «Николасъ латынянинъ» замѣтки, «Николай нѣмчинъ», германъ, латынянинъ» сочиненій Максима Грека, и «Николай—докторъ и великій риторъ отъ нѣмецкія области: у русскаго полемиста есть одно и то же лицо. Представленные 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 домо время въ лѣтахъ осмыа тысящи, во дни благочестиваго государя, великаго князя Василія Ивановича всея Росіи, и отъ государя превелю честь получилъ врачеванія ради хитрости. И коварственнымъ замысломъ своимъ счинилъ самъ слово и великаго лукавства наполнилъ о соединеніи вѣры греческой и римской. Вѣру убо нашу христіанскую хвалить ухищреніемъ словесъ своихъ; оресей же латынскихъ, въ нихъ же разлучаемся отъ

*

нихъ, утаилъ лукавый и ничтоже отъ нихъ писалъ. Максимъ же инокъ, увѣдѣвъ его прелестное писаніе, и вооружися противъ козней его благодатію Святаго Духа, и написа слово сіе⁹⁸⁹). Замѣтка эта принадлежитъ несомнѣнно современнику, хорошо осведомленному и съ личностію Николая Булева, и съ обстоятельствами его пропаганды. Относительно личности Николая устанавливается, что онъ былъ врачомъ 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 неизбежно оказывался бы еретикомъ и вызвалъ противъ себя выработанныя мѣропріятія), а соединеніе церкви съ неизбежнымъ 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 рассказъ 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 *Ософилу*»⁹⁹⁰); отъ нихъ же онъ требуетъ прикладывать къ болячкѣ мазь, чтобы уничтожить сильный запахъ отъ нагноенія⁹⁹¹). Довѣреннымъ врачомъ былъ однако Николай Люевъ. Вотъ трогательная предсмертная бесѣда съ нимъ Василія Ивановича: «Князь же великій призна Николая и нача ему говорити: брате, Николае! Пришелъ сси изъ своея земли ко мнѣ и видѣлъ сси мое великое жалованіе къ себѣ. Мощно ли тебѣ, чтобы было облегченіе болѣзни моея? И глагола Николай: Государи, князь великій! Ази, государи, былъ въ своей земли, слышавъ твое государево

великое жалованье и ласку; и азъ, государь, оставилъ отца и мать и землю свою и приѣхалъ до тебя, государя. И видѣлъ, государь, твое государево велико жалованье до себя, и хлѣбъ, и соль; а мощно ли мнѣ мертвого жива сотворити; занеже мнѣ, государь, Богомъ не быти.⁹⁹²). Извѣстіе «Царственной книги» находитъ себѣ подтвержденіе во второй Софійской лѣтописи. Принимая во вниманіе, что разсказъ о бесѣдѣ Василя 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 Фефила, чтобы прикладывати къ болячкѣ масть... Бояринъ Михаилъ Юрьевичъ совѣтуетъ «водка нарядити и въ рану пуцати...» Князь же великій призва Николая и нача ему говорити: брате, Миколас! видѣлъ еси мое великое жалованье къ себѣ; мощно ли тебѣ что сотворити, масть или иное что, чтобы (было) облегченіе болѣзни моей? Миколасъ же отвѣща великому князю: видѣлъ еси, государь, къ себѣ твое государево жалованье великое; аще бы мочно, тѣло бы свое раздробилъ тебя ради, государя, но моя мысль не иметъ опричь Божіей помощи. Князь великій отвратися и нача говорити дѣтемъ боярскимъ и стряпчимъ своимъ: братіе! гораздо Миколасъ надо мною позналъ мою болѣзнь, нѣчто неспособная; надобѣ, братіе, промышляти, чтобы душа не погибла въ вѣки.⁹⁹³). Итакъ, Николай Булевъ и Николай Люевъ одно и то же лицо, любимый и довѣренный врачъ Василя Ивановича, взысканный щедрыми его милостями. Очень существенное восполненіе къ этимъ свѣдѣніямъ дѣлаетъ Францискъ да Колло, австрійскій посланникъ, посѣтившій дворъ Василя 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 fondatissimo⁹⁹⁵). Въ этомъ профессорѣ медицины, астрологіи и всякихъ наукъ нѣтъ причины усматривать иное какое либо лицо, кромѣ Николая нѣмчина, врача и астролога при дворѣ Василя 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 лично-стію 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, Божією 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 списокѣ «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), бывший прежде Царскаго⁹⁹⁹). Объ этомъ списокѣ 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 неизвѣстны¹⁰⁰⁰).

Кто этотъ нѣмчинъ любчанинъ, переводчикъ врачебныхъ книгъ въ 1534 году? По особенностямъ 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 Данилу, отъ котораго и получено было порученіе перевести Цвѣтникъ или Травникъ на языкъ славянскій. Такъ какъ онъ, по выраженію Максима Грека, «споживѣ лѣта доволна съ благочестивымъ языкомъ русскимъ», то могъ настолько хорошо изучить славяно-русскій языкъ, что переводъ книги спеціальнаго его знанія не могъ представить для него большого затрудненія. Противъ этого предположенія могутъ по видимому говорить біографическія данныя Николая нѣмчина, въ особенности извѣстныя намъ по Царственной книгѣ. Какъ намъ извѣстно, великій князь говорилъ Николаю Люеву: «Брате, Николае! Пришелъ еси изъ своей земли ко мнѣ, и видѣлъ еси мое великое жалованіе къ себѣ»¹⁰⁰¹). Отсюда по видимому должно заключить, что Николай Люевъ прибылъ въ Россію изъ своей земли и притомъ добровольно, а не въ качествѣ «полоняника», какъ это говорится въ записяхъ о переводчикѣ Травника въ 1534 году. Тоже по видимому должно извлечь и изъ отвѣта Николаю, какъ передаетъ его таже Царственная книга: «Азъ, государь, былъ въ своей земли, слышавъ твоё государево великое жалованье и ласку; и азъ, государь, оставилъ отца и мать 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 Оеофилъ или Готлибъ, также нѣмецъ и также любчанинъ. О немъ дѣйствительно извѣстно, что въ княженіе Василя III онъ попалъ въ Ливонію въ русскій плѣнъ. Великій магистръ прусскій ходатайствовалъ предъ московскимъ правительствомъ объ его освобожденіи, но получилъ въ отвѣтъ, что Оеофилъ лѣчитъ одного русскаго вельможу и до его выздоровленія возвратиться на родину не можетъ. Такъ Оеофилъ и остался навсегда въ Москвѣ, не извѣстно только, добровольно или невольн¹⁰⁰³). Какъ медикъ великаго князя, бывший долгое время въ Россіи, Оеофилъ могъ знать довольно хорошо русскій языкъ, быть лично извѣстнымъ митрополиту Данилу 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 Осодора Иоанновича. Въ этихъ запискахъ рассказывается, что въ 1508 году дѣдъ Осодора Иоанновича, слѣдов. Василій III, отправилъ посольство къ папѣ Юлію II, прося у него содѣйствія къ исправленію календаря и церковнаго чина (*Kirchenordnung*: времени празднованія пасхи?). Въ слѣдствіе несогласій съ папою посланные вошли въ сношенія съ докторомъ Николаемъ Булевымъ (*Boulow*), которому сдѣлали выгодныя предложенія: 10000 талеровъ по исполненіи порученія, брали на себя дорожные расходы въ Россію и обратно и обезпечивали свободный путь въ Римъ. Такъ Николай Булевъ прибылъ въ Новгородъ. Когда онъ исполнилъ свою миссію по исправленію календаря; то былъ отпущенъ обратно до границы въ сопровожденіи бояръ; но здѣсь на границѣ онъ былъ взятъ другими боярами и приведенъ къ великому князю, который заставилъ его служить при себѣ въ теченіи 40 лѣтъ въ качествѣ переводчика съ греческаго, латинскаго и нѣмецкаго языковъ и врача. Напрасно и съ большими расходами старался братъ его Генрихъ Бюловъ, гражданинъ города Ревеля, освободить его чрезъ посредство императора Максимилиана, 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 казну¹⁰⁰⁴). 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—исправление 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 панскомъ 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 инициативѣ 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 пасхалии.—Какъ, наконецъ, примирить извѣстное намъ свидѣтельство Царственной книги о добровольномъ прибытіи Булева въ Россію съ извѣстіями записи родичей о своеобразномъ плѣненіи его на границѣ русскими боярами? Между тѣмъ отрицать возможность такой случайности трудно; еще менѣе возможно отрицать хлопоты брата объ освобожденіи Николая изъ Россіи чрезъ посредство разныхъ правительствъ. Достаточно принять во вниманіе безуспѣшное ходатайство турецкаго султана объ освобожденіи греческаго врача Марка, и старанія константинопольскаго патріарха и леонскихъ монастырей объ освобожденіи препод. Максима Грека. Вообще, не отрицая справедливости названной выше записки родственниковъ Булева, трудно предположить, чтобы фамиліное 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 «*ноломанныкъ*» 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 фамиліномъ преданіи Бу-

левыхъ, что Николай состоялъ при великомъ князѣ Василии 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 Сочествія Святаго Духа. Рѣчь идетъ о значеніи фигуры царственного старца, подъ которымъ Николай не находилъ возможнымъ разумѣть символическое изображеніе *міра*, какъ это толковали наши иконописные подлинники¹⁰⁰⁵). Николай смотрѣлъ на дѣло съ точки зрѣнія иконописной практики католичества.

Таковы имѣющіеся 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 годахъ¹⁰⁰⁶). Случайный въ Россіи человѣкъ, онъ могъ сходиться съ Булевымъ въ цѣляхъ католической пропаганды, но не могъ писать «епистолій» и вступать въ прочныя отношенія съ довольно обширнымъ кружкомъ русскихъ людей. Все это доступно было для иноземца, сдѣлавшагося своимъ человѣкомъ, овладѣвшаго русскою рѣчью и сумѣвшаго усыпить подозрительность московскихъ властей къ выходцамъ съ запада. Таковымъ дѣйствительно и былъ любимый врачъ Василия III Николай Булевъ или Ллевъ¹⁰⁰⁷).

Когда было написано Филоосемъ 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 вполне надежнымъ указаніемъ, если бы только отличались большою точностію, но въ дѣйствительности къ сожалѣнію этого нѣтъ. Рѣчь идетъ объ извѣстномъ уже намъ указаніи времени паденія Византійской имперіи. Филоосей пишетъ: «δεκατδικατ λѣт (минуло), како грѣкои цѣркви разориса, и не созижитиса». Если къ 1453 году прибавить 90 лѣтъ; то получится 1543-й годъ, какъ время написанія посла-

ніл. 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 звѣздохотцевъ. Другимъ предѣльнымъ срокомъ будетъ служить 1510 годъ, какъ время назначенія Мунехина дьякомъ во Пековъ. Есть впрочемъ возможность нѣсколько точнѣе опредѣлить время написанія посланія противъ Николая нѣмчина и его философскихъ рѣчей, принявъ во вниманіе взаимное отношеніе всѣхъ трехъ посланій Филооса 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 Пековъ, или же посланіе противъ звѣздохотцевъ? Несомнѣнно, посланіе по случаю повѣтрія написано раньше. Въ этомъ послѣднемъ посланіи обращеніе къ Мунехину почтительное, не чуждое изысканности въ формѣ. Филоосъ пишетъ: «Бѣзсѣмѣнаго Бѣга снано и жисноталнаго Трѣца колѣм і величїемъ. шт вышнѣла дїенца Бжїа вымогѣща. вышнѣго Цѣа цѣм і Гѣ гѣдѣмъ. імъ ж(е) цѣмъ црѣбѣмъ і дрѣжатъ землѣмъ. і нмъ ж(е) величїемъ величїемъ. и снано пишутъ правдѣ. нж(е) шт великодородѣца Бѣга великѣ дарѣ мѣсти и чести прїимѣшѣмъ і нмъ нмѣшѣмъ его ѡнѣа. і шт вышнѣстоїнїишѣго гѣдѣа н самодрѣжца і сѣвѣнїаннаго хрїтіанскаго цѣа і срододѣжтѣла сѣмъ Бжїнѣмъ цѣмъ. прѣгазъ сѣмъ н іпѣпїн прїитѣ. і сего хрїтіанскаго исполнїа. стоаще колѣмъ Бжїнѣмъ і повелѣнїемъ гѣдѣа цѣа великаго кнѣза Васнїа Івановнѣа сн(а) Гогїн. прїимѣшнѣмъ е добродѣтѣлѣмъ, гѣдѣмъ Михаилу Григорїевичю....»¹⁰⁰⁸). Нельзя не признать, что приведенный титулъ, хотя и самостоятельный, расчитанъ на то, чтобы выразить съ одной стороны уваженіе къ личности Мунехина, съ другой—расположить его къ благосклонновнимательному отношенію къ содержанію посланія. Между Филоосомъ 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 Филооса былъ вполне достаточенъ въ глазахъ Мунехина для устраненія мѣропрїятій,

столь нежелательныхъ для нашего старца при его религіозномъ пониманіи источниковъ бѣдствій въ жизни отдѣльныхъ лицъ и народовъ. Совершенно иное видимъ въ посланіи Филоосей противъ звѣздочетцевъ и латынянъ. Здѣсь и помину нѣтъ о прежнемъ смиренномъ предисловіи. Филоосей просто пишетъ: «Гѣдѣа великого (кнѣзя) діакъ гѣдѣу (Михану Григорьеву. Банзарьскѣ монастырѣ) твоей нищии егѣмолицъ старецъ Филодѣй бѣа молитъ и теломъ ебѣтъ. Прислаа ты, гѣдѣа мой, ко мнѣ еси грамотѣ, а е ней писано, что еси мнѣ ебѣтѣ е ней твоей списокъ нѣкогда ебѣтѣ». 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 Филоосей былъ уже ранѣе извѣстенъ Мунехину: «П текѣ, мѣстѣ гѣдѣа, ебѣдѣмо, что изъ ильскѣй тѣкѣ, ебѣдѣа ебѣдѣа...» 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 Филоосей 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 самостоятелно, хотя онъ и называется «профессоромъ астрологін». Всего вѣроятнѣе то, что онъ повторилъ выводы и предсказаніе извѣстнаго Штѣфлера, знаменитаго въ свое время астронома и профессора математики въ Тюбингенѣ. Этотъ Штѣфлеръ 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 потопѣ»¹⁰⁰⁹). Обнародованіе такого рода выводовъ лицомъ, пользовавшимся общео извѣстностію и авторитетомъ въ Европѣ, произвело сильное смущеніе. Сдѣлалось извѣстнымъ предсказаніе Штѣфлера 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 Филофея 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, усиленнѣе 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 Филофею.

Переходимъ къ разбору содержанія посланія. Своею основною идеею оно самымъ непосредственнымъ образомъ примыкаетъ къ разобраннымъ нами посланіямъ втораго отдѣла, составляя ихъ естественное восполненіе. Идея эта—промышленіе Божіе о мірѣ и людяхъ. Особенность посланія та, что въ немъ идея эта съ очевидностью и подробностью раскрывается нашимъ авторомъ въ примѣненіи какъ къ жизни природы неодушевленной, такъ и къ жизни людей. Авторъ представляетъ Мунехину цѣлостную систему мірозданія и бытія вселенной, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ нравственному бытію людей. Система эта насъ не удовлетворитъ; не извѣстно, удовлетворила ли она дьяка Мунехина, но книжныхъ людей XVI и XVII вѣковъ она, видимо, удовлетворяла, какъ объ этомъ можно судить по значительному количеству извѣстныхъ списковъ посланія противъ звѣздочетцевъ. Въ раскрытіи своей системы мірозданія и міроуправленія 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 свѣтила небесныхъ и ихъ движеніе) не имѣютъ въ каноническихкихъ книгахъ подробнаго раскрытія. Вотъ почему нашъ авторъ не прочь знакомиться и съ такими запретными книгами, какъ Шестокрыль, хотя и въ немъ удовольствованія не находитъ.

По смыслу замѣтки неизвѣстнаго, предваряющей посланіе Филоосей 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 № 53¹⁰¹⁰). Указанія этого нельзя понимать такимъ образомъ, что посланіе Николаево о міровомъ переворотѣ попало въ руки Филоосей, хотя бы чрезъ посредство Мунехина. По крайней мѣрѣ въ посланіи Филоосей нѣтъ никакого намека на посланіе Николая; послѣдній нигдѣ Филоосеемъ 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 Филоосей не имѣлъ основанія связывать идеи астрологовъ и папистовъ съ опредѣленными личностями. Мало этого: необходимо признать, что содержаніе посланія Николая Булева къ Мунехину было сформулировано неизвѣстнымъ авторомъ замѣтки не совсемъ точно; такъ какъ въ приведенной формулировкѣ посланіе Булева соответствуетъ лишь начальной части посланія Филоосей, да и то не вполне, потому что и здѣсь рѣчь о предстоищемъ міровомъ потопѣ осложняется другими вопросами. Поэтому справедливѣе представлять дѣло такъ. Николай нѣмчинъ или Булевъ, частію путемъ бесѣдъ («философскихъ рѣчей»), когда Мунехинъ бывалъ въ Москвѣ, частію путемъ посланій посвятилъ умнаго дьяка въ сущность астрологической системы съ неизбѣжными ея выводами объ отношеніи закономерности движенія звѣздъ и планетъ къ человѣку и событіямъ его жизни. При этомъ онъ не преминулъ раскрыть предъ Мунехинимъ излюбленные свои идеи о достоинствахъ католической церкви. Мунехинъ видимо не прочь былъ послушать умнаго и образованнаго нѣмца; какъ человѣкъ православный и глубоко религіозный, онъ внутренне 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 Филоею. Что это такъ, видно изъ слѣдующаго указанія посланія самого Филоея. «Писала ты, гдѣрь мой. ко мнѣ грамотѣ, а въ ней писано, чго съ мнѣ внѣтъ въ ней, ни внѣтриннѣ твоей списокъ нѣтъ. 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 носитъ признаковъ авторства Николая иѣмчина; потому что въ послѣднемъ случаѣ Филоей долженъ былъ направить свою полемику противъ него, какъ это мы видимъ напримѣръ въ сочиненіяхъ Максима Грека. За это говоритъ встрѣчающееся ниже выраженіе Филоея: «а што писала ты въ предныхъ зѣздахъ»... Всего вѣроятнѣе объ этомъ писалось именно во внутреннемъ спискѣ и писалось, очевидно, самимъ Мунехинимъ. Незвѣстность содержанія этого «внутренняго списка» заставляетъ воспроизводить его лишь гадательно, на основаніи отвѣтнаго посланія нашего старца. Послѣдній въ своемъ отвѣтѣ, конечно, затрогивалъ тѣ именно вопросы, которыхъ касался «внутренній списокъ» Мунехина; нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что онъ слѣдовалъ этому списку даже въ порядкѣ изложенія своихъ мыслей и доказательствъ.

Переходимъ къ разбору самого произведенія.

Не безъ основанія, конечно, Филоей предваряетъ свое посланіе извѣстною уже намъ характеристикой пройденной имъ школы: «И тѣбѣ, моему гдѣрь, вѣдомо, что изъ саккой тѣбѣ, чина съкам, а сакскихъ борзвѣтъ не тѣкохъ, а риторскихъ лекціонъ не читалъ, ни с мѣрыми филосоды е вѣдѣтъ не была; чина книгамъ благодатнаго закона, аще бы мощно моя грѣшная дѣла шкитити шѣ грѣхъ»¹⁰¹¹). Говоря такъ, Филоей хочетъ указать ту точку зрѣнія, съ которой онъ единственно можетъ рѣшать вопросы, затронутые Мунехинимъ 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 Филоей. Этою точкою зрѣнія опредѣляетъ

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 неловкое пониманіе ея содержанія. Удивительнаго въ этомъ нѣтъ ничего, если принять во вниманіе, что философіи, какъ науки, у насъ въ то время не знали. Подъ философією 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 Филофей называетъ философомъ человѣка, размышляющаго о лѣтосчисленіи отъ сотворенія міра и Рождества Спасителя: «и с *имъ* *сѣмъ* *филосодію*»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 «Кругъ міротворномъ» архіепископа новгородскаго Геннадія, рукописи конца XVI в., принадлежащей Моск. дух. Академіи¹⁰¹³) на л. 179 читасмъ: «О истязаніи философствѣмъ. Нач. Аще который *философъ* навикаетъ пасхаліямъ и лунникамъ и рукамъ и начнетъ хвалиться, уже нѣсть противу меня за многи лѣта *мною мудреца*». Къ философекому же знанію отнесено умѣнье читать пасхалію и солнечный кругъ въ псалтыри съ возслѣдованіемъ, рукописи исхода XVI в., принадлежавшей Ундольскому¹⁰¹⁴). Здѣсь на л. 603 помѣщена «граница мудрая святыхъ отецъ, *хитростиница философская* всемъ рукамъ», содержащая таблицу праздника Р. Хр., солнечнаго круга и проч.; а на л. 606 находится «лунникъ *мудрый*, птолемеискій»¹⁰¹⁵). Съ этой точки зрѣнія и самого Филофея 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 протеческой православной вѣрѣ неизбѣжно порождали недовѣріе къ философіи, какъ наукѣ. И недовѣріе это мы находимъ не только у нашего старца, чуждаго научнаго образованія; но и у такого выдающагося современника его, какимъ былъ высокообразованный по тому времени Максимъ Грекъ. За-

внѣло 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 происходила не только возможность, но и необходимость увлеченій древне-греческою философіею съ неизбѣжными послѣдствіями для мысли и жизни западноевропейскихъ народовъ того времени. Свидѣтелемъ такихъ явленій сдѣлался Максимъ Грекъ въ пору своего обученія въ университетахъ католическаго запада. «Иди умомъ», пишетъ преподобный Максимъ, «ко училищемъ италійскимъ, и тамо узриши по подобію потоковъ текущихъ, наипаче потопляющихъ Аристотеля и Платона, и иже окрестъ ихъ. И никакая въ нихъ догма крѣпка нещуется, ни человѣческая, ни божественная, аще не аристотельскія силлогизмы тѣмъ утверждаютъ сію догму. И аще не согласится съ художественнымъ, или яко худѣйше то отринуша, или, еже видится сопротивно быти художеству, сіе отсѣцающе ко угроженію аристотельскаго художества премѣниша и яко истиннѣйше заступають. И что убо тебѣ возглаголю, елико беззаконуютъ днесь латинстїи сынове отъ философіи тщательнаго прелщенія прельщаемы 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 внутреннѣй церковной и благодарованной философіи»¹⁰¹⁶). Рисуя общую картину увлеченія философіей, 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 ражати въ мыслехъ учащихся ему обыче, ни едино слово довольно представить. Свидѣтель азъ сихъ всѣхъ достовѣренъ, не яко слышатель и самовидецъ токмо онѣхъ во Италїи и Лонгобардіи, но и сообщительнъ когда бывъ имъ. И аще не бы, иже о всѣхъ спасеніи пекился Богъ, помиловавъ мя, скорѣе посѣтилъ благодатію своею и свѣтомъ своимъ озарилъ мысль мою, издавна убо и азъ погиблъ бы

съ сущими тамо нечестія предстатели. О, коликихъ азъ во Ита-
ліи познахъ, нечестіемъ языческимъ недугующихъ и въ сущія у
насъ честнѣйшія тайны поругавшихся! (Приводятся имена нѣко-
торыхъ представителей увлеченія философіею). А ины инде вся-
кимъ нечестіемъ исполнены, иже и идоломъ во истину капища
воздвигнули бы издавна, аще не бы удержалъ ихъ запрещае-
мый папою страхъ¹⁰¹⁷). Приведенныхъ выдержекъ вполне достаточно
для того, чтобы видѣть, насколько Максимъ Грекъ былъ далекъ
отъ увлеченія философіею родной древности. Но при всемъ види-
момъ сходствѣ въ отношеніяхъ къ философіи образованнаго Мак-
сима и нашего старца, между ними есть и существенная разница.
Преп. Максимъ отрицаетъ крайности примѣненія философіи къ
познанію истинъ христіанства, но не отрицаетъ философіи, какъ
науки. «Но да нещуете мене», пишетъ онъ неизвѣстному игу-
мену, «сего ради укоряти вышнее наказаніе, полезно сущее и ма-
ло не всеѣмъ свидѣтельствуемо возсіявшими во благочестіи. Не та-
ко бо азъ неблагодаренъ ученикъ его. Аще ли и ни въ предве-
рѣхъ его довольнѣ пребыхъ, но чрезъ лѣпаго (чрезъ мѣру) из-
носимому многиспытному разуму взыскающихъ є зазираю¹⁰¹⁸).
По его мнѣнію, философію слѣдуетъ «аки рабыню евангелія исти-
ны водити и нещевати є¹⁰¹⁹). Поэтому въ опредѣленіи отноше-
ній христіанина къ евангельскимъ истинамъ преп. Максимъ счи-
таетъ долгомъ слѣдовать примѣру Діонисія Ареопагита, который
«всеѣхъ вкупѣ вышнихъ философовъ и риторовъ оплевавъ, еди-
нымъ и кроткимъ народоглаголаніемъ божественнаго проповѣдни-
ка во слѣдъ его поиде, абіе якоже незлобивый агнецъ во слѣдъ
матери своєю иди, не пифагорскія, ни платонскія, ни аристотель-
скія премудрости къ тому, но рыбарекія и мытаревы простія пре-
мудрости держася крѣпко, аки едины могуци причастника ея
приусвоити самому крайнейшему желанію, еже есть сама та ипостас-
ная Божія премудрость и сила вседержительна, и жизнь, и свѣтъ
присносущественный Іисусъ Христосъ, иже надъ всеѣмъ Богъ¹⁰²⁰).
Такимъ образомъ преп. Максимъ еще разъ сошелся съ нашимъ
старцемъ именно въ опредѣленіи значенія для христіанина «бла-
годатнаго закона», какъ единственно способнаго «грѣшная душа
очистити отъ грѣхъ». Но и здѣсь между ними оказывается боль-
шая разница. Преп. Максимъ, какъ и св. Діонисій Ареопагитъ,
отрицали философію настолько, насколько ученіе ея взаимно не-

ключалось ученіемъ Спасителя и Его учениковъ, но не отрицали философіи, какъ знанія вообще, какъ школы ума. Далѣе, одинъ и другой отрицали ее сознательно, на основаніи личнаго опыта и основательнаго знакомства съ содержаніемъ философіи и слѣдствіями ученія ея въ жизни послѣдователей философскихъ школъ; Филоосей отрицать 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: «сѣжи слѣдующихъ философовъ. ниже се не сгядега глѣши. такыжде сѣгъ наши дѣи такы же и пѣше. ниже глѣгъ сами се выѣше нѣколи. ниже ны и дѣшеніе и рысы морскыи. азъ же не вѣдѣ. аще сѣ были коли рыбалин. или дѣбелемъ. или жинамъ. ихъ обаче негда сѣгъ пѣли снѣ рѣчи такс. что и рысы сѣгъ были сѣзглѣнѣши и сѣзѣмѣнѣши. зѣла дѣсѣтѣ сѣгѣдѣши»¹⁰²¹). Въ свою очередь по поводу мнѣнія философовъ о формѣ и положеніи написаній планеты во вселенной нашъ старецъ могъ прочесть слѣдующій отзывъ въ Шестодневѣ: «мнози бо ижебѣниши и ѿ ближнихъ и ѿ мнимыхъ философовъ ложни зѣмѣемъ и ѿ шѣразѣ же дѣла сѣсѣла сѣтворѣши сѣгѣдѣши. ихъ енидѣши ихъ сѣпогѣгѣнѣе другъхъ другѣу разѣумъ и разѣрѣши другъхъ другѣу :умѣшлѣнѣи. и идиносѣ идиносѣ не ижебѣгѣши»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 сверхъ-опытнаго. Отсюда намъ становится понятнымъ то снисходительное отношеніе къ философамъ, которое мы наблюдаемъ у Филоосея въ его посланіи противъ звѣздочетцевъ.

Первый вопросъ, на который дается послыльный отвѣтъ Филоосеемъ, 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 астрологін. Тогда постановка его должна быть существенно иная, чѣмъ та, какую можно предполагать на основаніи отвѣта Филовея. 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 жидовствующие указывали на невѣрность этого счисленія. По выраженію архіепископа новгородскаго Геннадія въ грамотѣ къ Прохору, епископу сарскому, «*срѣгичи лѣта 8крали ѿ насъ жидовскими числами*»¹⁰²³). Если, далѣе, допустить, что вопросные пункты Мунехина не обошлись безъ вліянія посланія или бесѣды 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 соответствія 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 Пандоръ, котораго исчисленіе долгое время употреблялось для исчисленія времени празднованія Пасхи, начинаеть христіанскую эру съ 5493 года. Византійская или константинопольская система лѣ-

то счисленія начинаеть 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 патріархами¹⁰²⁴). 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: «Ἐξ ἑξῆς οὕτων καὶ Νεμεῖα ὁ περὶ τῶν καὶ αὐτῶν Ἀργαδιδῶν при нѣхъ же создана была иже въ Ἰερουσαλὴμъ цѣркь, до Χτῆ λ'β'γ' ὑγ'. Елико же и Даніиль рече. Ὁ πρῶτος καὶ λ'β'τ' иже въ Βαβυλωνίᾳ πλῆνισιν φῶα. Ὁ Βολσεμνα же и πρῶτος οὐκ ὀρθοῦσιν цѣркь. Δ'α'г. Ὁ Μουσα же и иже ὁ Βεγῦπτα ἐξῆς αὐτῶν Δ'α'α'г. Ὁ ποταπὸς же Δ'γ'π'и. Ὁ Ἀδάμъ же Δ'φ'»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 сего 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 Грегорианскаго календаря¹⁰²⁷). У насъ, въ Россіи, въ данное время въ церкви и лѣтоисчислахъ 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 дней¹⁰²⁸). 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 октября¹⁰²⁹). 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: «ио чѣ числа, что поставлены іосъ двѣнадцати҃хъ. лѣтъ еудетъ, елики и пото- мѣ ино ѿ нихъ еще пришествіа Х҃іа нѣтъ(тъ). ино то они ждѣтъ антих҃ѣа, ино то прелѣ(тъ) великаа. а изъ нашихъ е писаніи. что кѣгорѣи цѣ по которомъ былъ. и колко которѣи цѣ жиа. тако же которѣи патріархѣ по которомъ былъ ео іеріамѣ. или папа е римѣ кѣгорѣи по которомъ былъ. да и колко кто лѣтъ жиа... Да что которѣи лѣтъа украли ѿ насъ еретици жидовскими числы. и е тѣ лѣтъа которѣи цѣи или папы или патріархѣ писаны по имени. ино тѣхъ гдѣ елициа҃хъ»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 остаются 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 Филоою, 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 Филоою, у котораго мы читаемъ: «А еже писалъ чы въ числахъ лѣтнихъ. еже е бытійскихъ книгахъ. Моисеемъ написанныхъ. (ио҃г) шестодневникъ(а) о мироутвореніи...»¹⁰³¹). Но старецъ Филоою какъ будто сознательно обходитъ сущность вопроса Мунехина и намѣренно сводитъ дѣло къ указанію существованія во время Филоою и Мунехина двухъ системъ лѣтосчисленія: отъ сотворенія міра и отъ Р. Христова,—что, конечно, было хорошо извѣстно и самому Мунехину: «глаголюа҃ды же», продолжаетъ нашъ авторъ, «пачѣ дни мнѣи҃хъше начаа шѣ пераго Адама и дои҃хѣ. латина же нѣѣ еа мнѣи҃хъше прежде быешаа лѣта, латиняи҃хъ шѣ рѣштеа Х҃іа чѣгѣ лѣта»¹⁰³²). «Да е томъ нѣтъ(тъ) размыслена никого же», замѣчаетъ съ своей стороны Филоою, показывая такимъ образомъ, что, по его мнѣнію, одинаково законно и правильно, вести ли лѣтосчисленіе отъ сотворенія міра, какъ это дѣлаютъ православные, или отъ Рождества Христова, какъ дѣлаютъ латиняне. Замѣчаніе это можетъ удерживать свое значеніе лишь съ религіозной точки зрѣнія, т. е. со стороны религіознаго основанія того и другого лѣтосчи-

сленія,—что, очевидно, и имѣеть въ виду Филооей, когда ссы-
 лається далѣе на слова ап. Павла: «*εκ(στ)η περὴν τῶκx ωτ зимаа пѣ-
 ργινx, екхорын τῶкx Γ' (и ѿи¹⁰³³)*; и пакы рече: *εκ(στ)η περὴν τῶкx Адам
 в дѣи жиеу, вгхорын же (въ печатн. послѣдній) Адам в дѣх жиеотео-
 ρα:φ¹⁰³⁴*). 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 счисле-
 нія съ астрономическимъ послѣ Р. Христова, но и въ цѣлыхъ
 сотняхъ лѣтъ, соотвѣтственно тому, сколько лѣтъ считать отъ
 сотворенія міра до Р. Христова. Филооей какъ будто и самъ
 чувствовалъ недостаточность даннаго имъ рѣшенія вопроса, когда
 замѣтилъ, что «*οι ιημ τ'ψατ'η φιλοσοφῆ*», 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 астрологiи» Николая Булева, видно изъ
 дальнѣйшаго изложенія посланія Филооея, гдѣ рѣчь идетъ о вза-
 имномъ отношеніи солнечнаго и луннаго года и о слѣдствіяхъ
 движенія свѣтилъ небесныхъ. Такой порядокъ изложенія мыслей,
 обусловленный, думать нужно, вопросами Мунехина, даетъ основа-
 ніе предполагать, что и въ первомъ вопросѣ шла рѣчь о взаим-
 номъ отношеніи лѣтосчисленія восточной и западной церкви въ
 отношеніяхъ историческомъ и астрономическомъ. Столь же не-
 достаточно выясняется Филооеемъ и взаимное отношеніе годовъ
 солнечнаго и луннаго. Филооей пишетъ: «*Γωδ ι(στ)η εἰςτ'ηε. λαιτ'ημ
 и λβημν; λαιτ'ημ содержыт тѣѣ дѣи, λβημν же тѣд. ωт иго пелат'η,
 пакы гωд λαιτ'ημ болши λβημнаго. λѣ дѣи¹⁰³⁵*). Трудно допустить, что-
 бы Филооей такимъ опредѣленіемъ далъ Мунехину какія либо но-
 выя свѣдѣнія. Между тѣмъ неизбѣжно порождается вопросъ, ка-
 кова же судьба этихъ одиннадцати дней у народовъ, которые дер-
 жатся луннаго года? Устанавливались ли потомъ уравненія съ го-
 домъ 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 слѣд-
 ствіе чего у евреевъ число лѣтъ отъ извѣстнаго пункта должно
 быть гораздо больше, чѣмъ при исчисленіи лѣтъ солнечныхъ¹⁰³⁶).
 Какъ же въ такомъ случаѣ оказывалось, что евреи «украли лѣта

у православныхъ», по выраженію архіепископа Геннадія¹⁰³⁷)? На эти вопросы мы не находимъ у Филовея 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 годѣ¹⁰³⁸). Наиболѣе обстоятельное и ясное изложеніе особенностей солнечнаго и луннаго года, съ точнымъ обозначеніемъ дней каждого 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: «Сказъ о годѣ солнечныхъ, чѣмъ итъ годъ и како начало творитъ, различіемъ языки и о високости, и о первомъ днѣ вѣка и о индикти»¹⁰³⁹). Прибавимъ, что свѣдѣнія этого рода помѣщены и при Синодальной Библии 1499 года, писанной въ Новгородѣ при архіепископѣ новгородскомъ Геннадіи¹⁰⁴⁰). 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 такіе 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: «пріидѣтъ три лѣта, кончатся седма вѣкаща, мно и азъ слышахъ у Алексѣя: и мы днѣ тогда еудѣмъ надоемы. мно вѣстици неѣ надѣжно чинит... хотѣтъ рѣши. лѣта христіанскаго лѣтосписца скратиша(а). а наша премеант....»¹⁰⁴¹).

Старца Филовея 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. Филовей замѣтно спѣшитъ перейти къ

вопросу о предстоящемъ «снатиі» небесныхъ свѣтилъ, предвѣщающемъ потопъ. Въ относящемся сюда мѣстѣ какъ будто сѣтъ 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, Филоосей замѣчаетъ: «потомъ вѣ что лѣто снѣцъ и лѣтъ потемнѣніи не ѳзритсѣ». Выраженіе это видимо повторяетъ посланіе Нѣмчина, какъ оно отчасти воспроизведено въ извѣстной уже намъ предварительной замѣткѣ неизвѣстнаго относительно предсказанія Николаемъ Булевымъ потопа въ 1524 году: «пишутъ латинскіи астрономы, вѣ что лѣто снѣцъ и лѣтъ потемнѣніи не ѳзритсѣ»¹⁰⁴²). Но въ предсказаніи Булева, повторившемъ Штѣфлера, указаніе это обосновано было на астрономическомъ опредѣленіи положенія въ данномъ году небесныхъ свѣтилъ; въ извѣстной же редакціи посланія Филоосей оно вытекаетъ только изъ того, что обычный (не високосный) лунный годъ менѣе солнечнаго на 11 дней. Впрочемъ и самъ Филоосей видимо руководился въ своемъ замѣчаніи какими-то астрономическими вычисленіями, хотя и не имъ самимъ добытыми, провѣрить которыя онъ, очевидно, былъ безсильнъ. Можно думать, что вычисленія эти онъ нашелъ въ «шестокрылѣ», на который онъ въ слѣдъ затмѣ и ссылается: «и кѣмъ прилѣжнѣйши подшнѣсѣ по шестокрылу снѣцъ и дрѣзны тасы, тѣмъ шѣрцѣмъ, вѣ который тасъ емѣти потемнѣніи лѣтъ и снѣцъ. но вѣ имъ подшнѣи и подѣнигъ великѣ, а прѣверѣтнѣиѣ мало»¹⁰⁴³).

Шестокрыломъ назывались хронологическія таблицы іудеевъ въ числѣ шести. На греческомъ языкѣ извѣстно сочиненіе Хрисококке (XIV в.) подъ названіемъ: ἑξῆς εἰς τὸ Ἰουδαϊκὸν ἑξαπτέροον¹⁰⁴⁴). О составѣ и распространенности *шестокрыла* въ Россіи въ концѣ XV и началѣ XVI вв. можно судить какъ на основаніи приведенной выдержки Филоосей, такъ въ особенности на основаніи посланій архіеп. новгородскаго Геннадія. Филоосей, очевидно, имѣлъ *шестокрыл* 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 вѣ имъ (вычисленіи времени солнечнаго и луннаго затмѣнія) подшнѣи и подѣнигъ

«єлики», говорить нашъ старецъ, нужно думать, на основаніи личнаго опыта, «а прѣвѣрѣніа 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 архієпископа новгородскаго Геннадія, въ его посланіяхъ къ Прохору, еп. сарскому, и Іоасафу, архієп. ростовскому. «Шестокрыла шни соѣѣ изѣчнѣ», говоритъ онъ про жидовствующихъ, «да тѣмъ прѣѣшант ѡхтѣангѣо»¹⁰⁴⁵). Въ виду того исключительнаго значенія, которое имѣлъ *шестокрылъ* при распространеніи ереси жидовствующихъ, архієп. Геннадій считалъ своимъ долгомъ основательно съ нимъ познакомиться: «да и шестокрыла иши :чѣнѣ того даа», пишетъ онъ Іоасафу; «изъ испытѣно шестокрыла прѣшѣахъ (т. е. тщательно изучилъ), да и написанъ оу минѣ», говоритъ онъ далѣе¹⁰⁴⁶). Онъ же восполняетъ и свѣдѣнія о содержаніи его: «соѣѣ тѣхъ вѣ минѣ», пишетъ онъ въ томъ же посланіи архієп. Іоасафу, «ириѣ числа поставлены ѿ Адама Ѣ и Ѧ и Ѣ двѣнадцатицѣ; ииѣ идѣтъ шестѣа двѣнадцатица. по темъ жидоѣа лѣта чѣютъ»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 выравниванія луннаго года съ солнечнымъ вела къ наблюденіямъ движенія земли около солнца, или обратнаго, какъ тогда думали: «да тѣмъ прѣѣшант (астрономическими свѣдѣніями изъ *шестокрыла*) ѡхтѣангѣо. мнѣ. яко съ нѣмъ знаменій ꙗкодагѣ: ииѣ то не нѣ ꙗкодагѣнѣа выѣтъ). шестокрыла бо вѣзѣтъ ѿ астрономіи. яко ꙗкодагѣ ѿ морѣа»¹⁰⁴⁸). Потому-то, конечно, нашъ старецъ изучалъ по *шестокрылу* затмѣніе солнца и луны. Необходимо по видимому предположить, что въ *шестокрылѣ* 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-

тельностью утверждаетъ, что они занимались звѣздочетствомъ и астрологіей: «бысть оубо въ та времена жидовни именемъ Схаріа. и сѣи елше діаволоу соуд. и изъиен елскаго сасдѣйства извоуерѣтнѣи. чародѣйствъ же и чирокнижѣи, звѣздозаконѣи же и астрологи. живѣи въ градѣ Кіевѣ, знаемъ сѣи тогда сущемъ кнзи. нарицаемомъ Муханѣ... и сѣи сущемъ кнзи Муханѣ въ лѣта сѣодѣи прѣиде въ великій Новгородъ ко дни кнженіа Іоанна Васильевича. и сѣи прѣиде въ великій Новгородъ жидовни той Схаріа, и той прѣиде прельсти попа Дениса и въ жидовство шѣде. Денисъ же приведе к нему протопопа Алексіа. еще тогда попа суща на Муханѣвской сѣлицѣ. той тако(ж)е шѣтѣуникъ бысть непорочнымъ истиннымъ христіанскіа вѣры...»¹⁰⁴⁹). Далѣе о самомъ протопопѣ Алексѣѣ, переведенномъ изъ Новгорода въ Москву, сообщается, что онъ совмѣстно съ дякомъ Оедоромъ Курицынымъ, его ученикомъ по ереси, много дерзновеніи тогда имѣахъ къ державномъ... такъ никто(ж)е ни: звѣздозаконѣи ко прилежахъ и многихъ баснословіемъ и астрологи и чародѣйствъ и чирокнижѣи. сего ради мнози въ нѣмъ оукаонншаа и погразоша ко глѣбннѣ шѣтѣуникѣ...»¹⁰⁵⁰). Узнаемъ съ тѣмъ вмѣстѣ отъ преп. Іосифа и то, что астрологическое ученіе жидовствующихъ было однимъ изъ могущественнѣйшихъ средствъ привлеченія въ ересь людей книжныхъ и только простодушные и некнижные люди вовлекались прямо въ жидовство: «сѣи же сѣуть Оедоръ Курицынъ. діакъ великог(о) князя. да Свѣрихъ да Неашко Максимокъ. да Семенъ Кленокъ і ннѣи мнози е тайнѣ держаще ереси многи. дѣлатѣсловіемъ на жидовство оуташе. и сасдѣйскѣи и мисаіанскѣи ереси держаще. и многа развращеніа творяще. і нхъ же еидахъ блгоуказуемыхъ и писаніа бжтвеннаа вѣдающихъ. тѣхъ еще не смѣише въ жидовство приконити. но нѣкіа глѣбныи бжтвеннаго писаніа вѣдѣаго заветѣа и новаго накриво казѣуише и ко своіи ереси прихитряише. и баснословіа нѣкаа, и звѣздозаконѣи оутахъ. и по звѣздамъ смотрити и стрѣити роженіи и житіи члвчское. а писаніи бжтвенное презирати. такъ ни ко что же сѣущи и не пошрено члкомъ казѣуише. прѣстѣишихъ же на жидовство оутахъ»¹⁰⁵¹). Приведенное свидѣтельство очень важно для объясненія того, какимъ образомъ жидовство находило себѣ доступъ среди книжныхъ и безспорно неглупыхъ людей того времени, въ родѣ Оедора Курицына и протопопа Алексѣя, который своею книжностью 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 распространении астрологических знаний чрезъ посредство представителей западноевропейской образованности, въ родѣ Николая латынянина. Необходимо наконецъ поставить на видъ и то, что знанія и предзнаменованія астрологическія по смыслу свидѣтельства «Просвѣтителя» держатся именно въ средѣ жидовствующихъ и, очевидно, тѣсно связаны съ ересью. Все это приводитъ къ тому выводу, что источникъ астрологическихъ знаний здѣсь былъ особенный, исключительный, т. е. тотъ именно *шестокрылъ*, который, по свидѣтельству архіепископа Геннадія и нашего старца, содержалъ въ себѣ разнаго рода астрологическія указанія¹⁰⁵²).

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

Для выясненія этой второй стадіи въ распространеніи астрологіи въ русскомъ обществѣ XVI в., когда во главѣ пропаганды становится личный и любимый врачъ Василия III, Николай вѣмчинъ, или латынянинъ, мы не можемъ ограничиться сочиненіями Филовея. Дѣло въ томъ, что нашъ старецъ, видимо незнакомый съ Булевымъ, узналъ объ его пропагандѣ и предсказанія мірового потопа въ 1524 году лишь изъ посланія Мунехина. Филовей пишетъ Мунехину; «А што писалъ ты ѡ приходныхъ зѣздахъ знаменіе коднегъ наследат. (и) тогда вса всаинныя градком. и цѣтком. и странам. вѣснѣ вѣсн земнороднымъ примини»¹⁰⁵³). Умный дьякъ очевидно скрылъ отъ Филовея свое сношеніе съ Николаемъ Булевымъ и передалъ дѣло въ такой искусной формѣ, что, не разогорчая религіознаго старца, сѣумѣлъ вызвать его на отвѣтъ въ духѣ сложившихся у Филовея понятій. Можно думать, что остался неиз-

вѣстнымъ Филоею и самый источникъ, чрезъ посредство котораго предсказаніе Штѣфлера сдѣлалось у насъ извѣстнымъ,—альманахъ. Въ этомъ случаѣ важнымъ пособіемъ для ознакомленія съ характеромъ и размѣрами пропаганды Булева и для разъясненія посланія Филоея 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 нѣкому князю: слово поучительно о прелести звѣздочетствѣй и утѣшительно живущимъ въ скорбѣхъ»; 2) «посланіе къ нѣкому 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 немъ же и на альманаха, иже возвелерѣчевавша потопа всемірнаго быти, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣйша¹⁰⁵⁴); 5) беседа души къ уму, по вопросу и отвѣту, о сже откуда страсти ражаются въ насъ, въ немъ же и о Божественномъ Промыслѣ и на звѣздочетцевъ¹⁰⁵⁵).

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 оседавшихъ 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 взаимодействіи 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». Соответственно этому дѣлились мѣсяцы и даже дни и часы на добрые и злые. Такъ какъ дѣйствіе планетъ предполагалось неотразимымъ, по выраженію преп. Макенма, «неотрочнымъ»¹⁰⁵⁶), то и самые люди, рождающіеся подъ ихъ вліяніемъ (а внѣ ихъ вліянія, очевидно, никто родиться не могъ), дѣлились на злыхъ и благихъ¹⁰⁵⁷). Въ этомъ случаѣ все зависѣло отъ отношенія звѣздъ къ знакамъ зодіака: «отъ снитія планитовъ къ зодіямъ». 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 счастіемъ, полатины фортурою¹⁰⁵⁹), случаемъ и судьбою¹⁰⁶⁰). Изображали судьбу «во образѣ старыя жены»¹⁰⁶¹); нѣкоторые, какъ греческій мудрецъ Кевисъ, изображаютъ ее слѣпой и сѣдящей на кругломъ камнѣ: «слѣпу убо наричетъ ся по своихъ прелестѣхъ аки бесчинно и безеловесно и не равнѣ подающею человѣкомъ имѣнія же и саны властельныя, на оболомъ же камени сѣдящу ся являетъ, за еже дарованіемъ ея не бывать твердымъ, но удобъ 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 басенныя фортуны, пречистый покланяемый образъ писати Господа и Спаса нашего Іѣа Хѣа чепію тонкою, отъ руки святаго его висѣющею, правяща ея и писанное предъ нею коло», посредствомъ котораго фортуна однихъ возводитъ вверхъ, а другихъ низводитъ внизъ, показывая такимъ образомъ «фортуны упрявляему отъ пречистыя руки Спасовы»¹⁰⁶³). По словамъ Максима Грека, это дѣлалось для того, чтобы удобнѣе «водрузить въ мыслехъ благочестивыхъ прелестъ лжесловцевъ астрологовъ»¹⁰⁶⁴).

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

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

Въ указаніи виновниковъ астрологическаго ученія мы не находимъ у Макенма Грека единства. Чаше всего оно называется изобрѣтеніемъ халдеевъ¹⁰⁶⁵), «умышленіемъ безбожныхъ халдеевъ»¹⁰⁶⁶); иногда же онъ выводитъ астрологію разомъ отъ халдеевъ и арабовъ¹⁰⁶⁷), или называетъ мудрованіемъ еллинь, египтянь и арабовъ¹⁰⁶⁸); или же говоритъ, что Египетъ и Ассирія изначала преклоняли «ухо свое губительномъ бѣсомъ» и «завыкоша ученіе сіе отъ самыхъ богопротивныхъ бѣсовъ»¹⁰⁶⁹). Иначе опредѣляется начальный источникъ звѣздочетства въ посланіи къ нѣкоему игумену: «Вѣмы бо», говоритъ пр. Максимъ, «яко сицевая прелестъ отъ Зороастра и древнихъ волхвовъ, бывшихъ у персянь, начало имѣ, иже научиша небеснымъ и звѣзднымъ движеніемъ строитися человѣческимъ вѣмъ вѣщемъ, аще исправленія, аще бѣды житейски, юже прелестъ пріяша убо вседушно египтяне, а отъ нихъ еллини, иже и промыслиша и ина многа злочестива и хульна на самого Содѣтеля вѣхъ»¹⁰⁷⁰). Есть наконецъ указаніе, что «звѣздочетная прелестъ» возникла первоначально у евреевъ и ведетъ свое начало отъ Сифа, «якоже Иосипъ евреинъ пишетъ»¹⁰⁷¹). Отъ еллинь эта «прелестъ» усвоена латинами и нѣмцами, а потому и называется иногда у Максима «безумными нѣмецкими блядьми» (заблужденіями)¹⁰⁷²). Преп. Максимъ обстоятельно объясняетъ, почему именно латиняне «паче вѣхъ человѣкъ языческими прелщеніи и халдѣйскими бѣсоученіи ослѣпишася»¹⁰⁷³): потому что они болѣе другихъ держатся любимаго ими «непокоренія и прѣнія, свойственнѣе же рещи невѣрія»¹⁰⁷⁴); потому что они, по слову апостола къ колоссяамъ, 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» бывають нетверды, если не находятъ себѣ оправданія «ко угодію перипатетическія хитрости»¹⁰⁷⁵). Это заблужденіе латинянь, по взгляду преподобнаго Максима, было такъ глубоко, что лишало ихъ возможности почувствовать свое паденіе: «сего ради и съ высокою бровію свое злочестіе проповѣдающе, поругаються намъ

благочестивымъ зѣло гордостѣ и воздвигнути главы наша, сирѣчь разумовъ, повелѣвають¹⁰⁷⁶).

Съ этими претензіями высшаго знанія и науки являлись къ намъ съ запада Европы послѣдователи астрологій и, сомнѣнія нѣтъ, производили впечатлѣніе среди людей любознательныхъ, но чувствовавшихъ свое безеніе въ области научнаго знанія. Кромѣ боярина Федора Карпова былъ «восхищенъ такимъ богомерскимъ учительствомъ прелестника Николая германа» одинъ русскій игумень, «въ разумѣ богодухновенныхъ писаній искусѣйшій болѣе иныхъ сверетниковъ своихъ»¹⁰⁷⁷). По чувству любви, которая связывала преп. Максима съ русскимъ игуменомъ, афонскій 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, игумень не только самъ началъ мудрствовать въ духѣ «прелестника Николая германа», но и другихъ убѣждалъ «колесомъ счастья глаголемия по латински фортуны Христа Бога и Спаса нашего правити же и строити человѣческія вещи и овѣхъ убо тѣмъ на высоту властей возводить, 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, «повинуясь звѣздамъ», умѣлъ пророчить міру преставленіе, «внезапное же житія» своего «раззореніе предрещи, ниже предъувѣдѣти не возмогль»¹⁰⁸⁰). Изъ этого можно видѣть, что по крайней мѣрѣ нѣкоторые 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 нѣкому игумену онъ говоритъ объ этомъ такъ: «счастіе у еллиновъ

есть безпромышленное міру строеніе, или движеніе отъ безвѣстныхъ на безвѣстное и собою бываемое»¹⁰⁸¹). «Разумѣвши ли отселѣ», обращается онъ къ игумену, «яко вельми латыне и германе хулятъ на единого прелюблѣннаго и праведнаго и премудраго Творца и Правителя всечеловѣческихъ, приписующе къ пречистому образу Спасову богомерзкое подобіе счастія, аки нѣкую поспѣшницу и состроительницу ему, неповѣдающе ея, ниже отъ божественныхъ писаній научившеся сему.... ниже бо отъ вѣдѣвшихъ всѣхъ философовъ хваляемо слышавше ѿ, понеже и нѣщии отъ нихъ слѣпу наричють ея и безпромышленное 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 человека. Преп. Максимъ хорошо это понимаетъ, а потому и старался прежде всего разъяснить опасность астрологическаго ученія съ этой именно стороны. «Множайшихъ бо видимъ беззаконными студодѣянїи и безчисленными злобами безчестнѣ и студнѣ погибающихъ, и не точію до того произведе хульное, но и самого всего богодухновеннаго закона не корени развращаетъ, отчаяти увѣщавая дѣланіе честнѣйшихъ добродѣтелей, прискорбну быти сему или отнюдѣ непостижиму глаголю, неспособствующимъ звѣздамъ. Сего ради и елицы свое ухо сему ученію прикланяють и нещцуютъ, неотторгну держатся дѣланій бесчестныхъ страстей, всякъ своея злобы предлагая праведенъ прикроу—своея звѣзды насиліе..... Толико же преодолѣло сѣть имъ звѣздное движеніе яко безмала и Бога имъ нещевати сѣть, иже безъ покаянїя пребываютъ, ниже малѣйшу печаль имѣюще хотящаго быти суда, всея безъ пользы мняще: и мольбы, и жертвы, не споспѣшествующи звѣзднѣй силѣ, иже точно безсловесныхъ скотъ житіе свое свершаютъ, чреву и.... уdomъ всѣмъ угажающе несмытно, наслажденіе сихъ нещцующе совершенно блженство, сему же конецъ сѣть вѣчно мучащъ огонь. Сїя же всея случаются имъ... понеже египетскїя басни предпочтоша паче святыхъ заповѣдей Вышняго и снїтіемъ звѣзднымъ и силамъ планитовамъ возложиша дѣланїи своихъ и всего житія своего, сего ради изриновени быша отъ божественныхъ руки и погибоша, всякими студодѣянїи безчестно скверняющеся»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 невроятную нравственную распущенность, которая обособляетъ жизнь многихъ послѣдователей ереси и при томъ людей книжныхъ, начиная съ самого митрополита Зосимы съ его пьянствомъ, содомією и самымъ крайнимъ раціонализмомъ (отрицаніе безсмертія души и загробной жизни). Явленія эти однако сдѣлаются понятными, если принять во вниманіе распространенность среди жидовствующихъ «звѣздохетства, астрологіи, чародѣйства» съ ихъ неизбежными 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 прелобгій Самъ всеми царствуя и всевидящимъ своимъ божественнымъ предразумѣніемъ вся напa 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 изустихъ бесѣдъ, проводникомъ въ общество мысли о предстоящемъ потопѣ служилъ альманахъ или календарь¹⁰⁸⁵).

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 всехъ сущихъ и движающихся на земли словесныхъ и безсловесныхъ идроахомомъ, якова же не бысть изначала міру, ниже слышано есть отъ древнихъ лѣтописцевъ»¹⁰⁸⁶). Причиною такого явленія въ жизни вселенной вообще и человѣка въ частности послужить то, что «ко идроахоу (водолею) прочимъ звѣздамъ стещися хотящимъ»¹⁰⁸⁷), въ слѣдствіе чего и произойдетъ указанный переворотъ чрезъ посредство «водъ и дождей»¹⁰⁸⁸). «Слово на альманаха,

иже возвелерѣчевавша потопа всемірнаго быти», какъ написанное послѣ 1524 года, имѣло дѣло съ предсказаніемъ неисполнявшимся. Это неисполненіе смутило послѣдователей астрологій, 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 послѣдовать¹⁰⁸⁹). При такихъ условіяхъ опроверженіе предсказанія представляло тѣмъ менѣе затрудненія, что дѣйствительность была лучшимъ отличителемъ, 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: прельщается невѣдающе 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 вѣрують промышляти Содѣтелю о своихъ тварехъ, и посему безбожни суть, или вѣрують убо, яко промышляетъ, но о небесныхъ токмо, земныхъ же управление зодіомъ и планетомъ и глаголему по нихъ счастію попустилъ сечь, и ниже сице избѣгнуть безбожнаго осужденія; равно бо въ обоихъ безбожество есть»¹⁰⁹¹). Отсюда легко опредѣлить общее отношеніе къ астрологій 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 отринута или отметно, но ни пакы безразсудно пріятно все есть; понеже ни ученіе словесное, логикія нарицаемое, все отметить подобаетъ, понеже нѣщии ложнѣ и развратнѣ имъ стязуются. Но елико на славу всѣхъ Царю воздвигаетъ насъ и душу разжигаетъ большею Божією любовію, ниже противится отнюдъ саященнымъ и богоуказаннымъ словесемъ, но прилежнѣ согласуетъ имъ, и добро есть, о душе, и въскловати ѣ подобаетъ, аки суще прилежнѣ поученіе древнихъ блажихъ мужъ: ¹⁰⁹²). Итакъ, иъ заключеніе своего сужденія о звѣздочетствѣ и астрологій преп.

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

Филоосей въ опроверженіи звѣздочетства идетъ своимъ особымъ путемъ. Онъ не только опровергаетъ астрологическую теорію, но на смѣну ей излагаетъ свою теорію, по его мнѣнію, вполне согласную съ богооткровеннымъ ученіемъ. Имѣя, очевидно, въ виду предсказаніе Николая Булева о потопѣ 1524 года, призванномъ измѣнить бытіе вселенной и человѣка, Филоосей указываетъ, что, по ученію Откровенія, измѣненія въ жизни сотвореннаго Богомъ могутъ происходить единственно волею и всемогуществомъ Божиимъ, а не въ слѣдствіе того или иного снѣтія свѣтила небесныхъ въ знамѣніи водолей: «*Божественное же писаніе въ семъ ясно гл҃аетъ: Свѣтымъ Дх҃омъ елика ч҃елвкъ шенскалет҃сѧ. шеращакше(а) на перекр҃: р҃аеномошии ко и(тъ) Свѣцѣ и Свѣсѣ. а не шѣ звѣздахъ шѣ еликает҃*»¹⁰⁹³). Уже изъ этого общаго замѣчанія, предваряющаго изложеніе теоріи Филоосея, можно видѣть, какъ онъ понимаетъ источники познанія міротворенія и міроуправленія. 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 Филоосею онъ вслѣдствіе стараются свое ученіе о мірѣ и его управленіи обосновать на ученіи Слова Божія. «*Имѣемъ лѣкѣопрѣшъ шелькихъ, почтѣши книгѣ шѣ и не могѣше разѣумѣти.... шѣ шѣ свѣтѣхъ писаніи нами е шѣ книгѣ еликаши. таковаа к намъ рѣша. тако ешъ и елиши шѣи инако како по себѣшѣу сложеніи такѣшѣте бж҃твенное писаніе. шѣо ничѣгож(ѣ) шѣтъ таковаа е шѣомъ о шѣразѣхъ и мѣшѣхъ. також(ѣ) ешъ рѣшѣ. но наши шѣи. иже разѣумѣомъ бж҃твеннаго писанія. и изѣшѣто на еликаши еѣдати. и испѣдѣаши ничѣгож(ѣ) таковаа нами 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 Филоосей соотвѣтственное своимъ воззрѣніямъ въ книгѣ св. Іоанна Дамаскина «Небеса» и «Шестодневъ» въ редакціи Іоанна, экзарха болгарскаго. Въ эти книги въ древнерусской письменности были очень распространены. Не безъизвѣстны, быть можетъ, были ему и «Палей» и «Евухъ» 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 Филовей былъ обложенъ всеми 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 Филовея все «звѣзды. звездѣныи. ѿ. и планетъ. зѣ. нн. чинственны. нн. жнеотны сѣт. но чотѣи нечирственаго огня сѣтѣнго в первый дѣнь Бѣгомъ сѣтѣнго и (тѣ). ннѣ рече Бѣ. да сѣдетъ сѣтѣт. и ннчгоже нно сѣтѣт. чотѣмо огня»¹⁰⁹⁵). Итакъ, все звѣзды, къ которымъ нашъ авторъ относитъ планеты и знаки зодіака, по своей природѣ огненны, произошли изъ того свѣтового 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 огненного существа звѣздъ, находитъ себѣ объясненіе въ источникахъ, которыми въ данномъ случаѣ Филовей воспользовался. Въ книгѣ св. Іоанна Дамаскина «Небеса» нашъ авторъ дѣйствительно могъ встрѣтить мысль о бездушности и безчувственности небесныхъ свѣтилъ: «никгоже дѣшна неба нн сѣтѣнныи да не помышлаетъ. бездушныи бо сѣтѣ и безчувственны. аще и гѣтъ сѣтѣ писанье. екселентна неба и радентна земленскыи ангелы и земельны члѣкы на радости зокръ. сѣтѣ бо писанье и лицетворити. чѣи акѣ в дѣшныи гѣтѣ»¹⁰⁹⁶). Въ свою очередь мысль объ огненной природѣ свѣта не чужда памятникамъ древнерусской письменности. Въ «Шестодневѣ» мы читаемъ: «рече Бѣ. сѣуди сѣтѣт. и сѣтѣ (тѣ) огнюю иѣтѣ»¹⁰⁹⁷). То же выраженіе «Шестоднева» повторено и Козьмою Индикопловомъ¹⁰⁹⁸). Своеобразная мысль нашего автора о невещественности свѣтового огня, сотвореннаго въ первый дѣнь, находитъ себѣ полное оправданіе въ мысли, встрѣчающейся въ древнихъ памятникахъ, о сотвореніи въ первый дѣнь ангеловъ именно изъ свѣтового огня. Такъ, въ апокрифѣ о сотвореніи и паденіи ангеловъ, помѣщенномъ въ Палеѣ конца XVI или начала XVII вѣка¹⁰⁹⁹), говорится: «Богъ снлнх. пересотворѣ агглы (своа дѣи, слуги (своа) огнь пламени»¹¹⁰⁰). И ниже: «рече Богъ. да сѣдетъ сѣтѣт. и сѣтѣи быша агглы. служащи предъ нимъ разантнн чини. арханглы сѣтѣтѣ. снлы сѣтѣтѣ. херуимы сѣтѣтѣ. серафимы сѣтѣтѣ.

сигнаніє мѣ. и вхспреганіє мѣ. ноць и днь бѣлаше... да сего цѣ-
ща рече Моси. и разлуци бѣ между свѣтѣомъ и между ноцию. просигре-
гнїє гдѣгда и вхспреганіє прѣкобѣтнаго свѣта мѣннїѣ. таче рече. и
бѣ(гъ) вечерь. и бѣ(гъ) заутра днь єдинѣ. вхскоутаніє свѣтѣовное.
рѣкнѣ зашисчїє вечерь нариче»¹¹⁰⁶). Впрочемъ эта теорїя «спрятанїя»
свѣта, какъ причина ночи, не утрачиваетъ своего значенїя и въ
примѣненїи къ солнцу и лунѣ. Вотъ какъ объясняетъ Козьма Ин-
дикопловъ потерю свѣта луною: «Схитвори бѣхъ сѣнцѣ ꙗко свѣташе.
лунѣ же шбогда облачашѣся свѣтѣомъ. шбогда схлачашѣхъ добогѣ свѣта.
се же сѣбо кы(гъ) пераго днѣ творїнїа пераго свѣта. лѣна же не сама по
сѣгѣхъ сѣмѣлашѣ. но зракъ свѣта своѣго сѣпращѣлашѣ. ігда бо при-
сѣлашѣ къ сѣнцѣ. то свѣгъ сѣон схпратѣлашѣ. шѣгѣла ж(е) пакы ме-
лашѣ»¹¹⁰⁷). Толковая Палей, повторяя этотъ взглядъ, въ поясненїе
употребляетъ слѣд. сравненїе: «какъ царскіе слуги, когда находят-
ся ꙗвѣ лицемъ царя, теряютъ сановитость и величіе, а когда
отходятъ, страшни и свѣтли являютсѣ; такъ и луна при солнцѣ
теряетъ свой свѣтъ, а сгда отстѣпаетъ отъ солнца подаѣтъ, то и
свѣтъ ея растетъ»¹¹⁰⁸). Въ основѣ этого воззрѣнїа, очевидно, ле-
житъ представленїе луны; какъ тѣла самосвѣтѣющаго: точка зрѣ-
нїа, какъ увидимъ, раздѣляемая и нашимъ авторомъ.

Развивая, далѣе, свою теорїю мірозданїа, какъ основу сво-
его воззрѣнїа на положенїе свѣтилъ во вселенной и на ихъ отно-
шенїе къ людямъ, Филоосей говоритъ: «вх вѣторый днь (сотворилъ)
твердь. вх третїй денъ сѣнцѣ, мшрѣ, садокїа, тѣлѣхъ, сѣмена. пол(воды) воз-
воднѣ на твердь того ради. іже хоташѣ схтворити свѣтѣильники»¹¹⁰⁹). Въ
основѣ этого послѣдняго воззрѣнїа лежитъ несомнѣнно библейское
выраженїе: «и разлуци бѣхъ между водомъ, ажѣ подѣ твердїи, и между во-
домъ, ажѣ вѣ надѣ твердїи»¹¹¹⁰); но формулировку своего воззрѣнїа
Филоосей заимствовалъ не изъ Библїи, а изъ ея толкованїй въ
своихъ обычныхъ источникахъ и пособїяхъ. Въ томъ же «Шесто-
дневѣ» Іоанна экзарха мы находимъ самое обстоятельное толко-
ванїе приведеннаго библейскаго выраженїа, объясняющее намъ то,
что у Филоосей выражено кратко. «Ти вѣуди», читаемъ мы здѣсь,
«разлучанїе по рѣд(ѣ) воды и воды сѣворї же нѣо єдинїе и акы лїдѣ
сѣтѣхъ. хошѣу же сказати дѣло. пачѣ бо извѣстѣнїє шчїма єндѣтн. нѣже
словенїи сказанїи. рѣдѣмъ бо снцѣ. вѣуди вода надѣ земаїю. ѿ. лѣкотѣ. тѣ-
чѣ к томиу. по рѣд(ѣ) вода. да и єн сѣтѣла акы лїдѣ. и вѣздѣнїа горѣ
полѣ воды. и другїи полѣ долѣ шѣгалї. іакоже нїшнїи. да вѣудѣте

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 день», говоритъ Филоосей, «отъ чего огня. ниже свѣтъ нарече. сътвори дѣѣ свѣтънае велицѣ: свѣтънао великое во свѣщеніи дни, еже и (тъ) сѣнце. свѣтънао меншиє въ пресвѣщеніи нощи. еже и (тъ) айна. таже зѣзды. тако мѣрий златгар. шео на соуды. шео же на златицы разсыпа. и нарече ѣ. зѣзды. ниже глѣбѣа отъ насъ зодѣи. ниже сѣтъ пѣути сѣнцѣ и аинѣ»¹¹¹³). Приведенное объясненіе образованія небесныхъ свѣтилъ существенно восполняетъ сказанное Филоосемъ раньше объ ихъ «естествѣ» или природѣ: невещественности, бездушности и огненности. Видно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что огненную природу Филоосей одинаково усволяетъ 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», рассказываетъ Енохъ, «въ другое мѣсто къ западу къ предѣламъ земли. И я видѣлъ здѣсь горящій огонь, который текъ непрерывно, и ни днемъ, ни ночью не прекращалъ своего теченія, но равномерно 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 блестящими и согревающими огнемъ»¹¹¹⁵). О лунѣ въ свою очередь говорится, что «если ея свѣтъ равномеренъ (полонъ), то она содержитъ седьмую часть солнечнаго свѣта»¹¹¹⁶). Огонь свѣтилъ, по воззрѣнію книги Еноха, по видимому подлѣжитъ 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 еси ѹбо огня (тъ). и мѣлнии и звѣзды и сѣнь и мѣсяцъ»¹¹¹⁸). Особенно близко къ редакціи Филовея стоитъ слѣдующее мѣсто того же «Шестоднева»: «да ѡбъѹдоу ѹбо сѣнь? ѡ сѣхшаго оуже сѣтъ ех прхетымъ днѣ. прѣложн. іакоже хогѣ хыгрьцѣ. и на разланнаа сѣхшанца. галѣо ещнмъ сѣтъ. а сѣде сѣтъіанника. іакоже еи кѣо гѣрунъ златѣ снмѣхъ гѣи поѣоме на златици раздренѣхъ і. гѣакоже сѣхъ сѣгѣаръ сѣгѣорнѣхъ златѣоуи гѣу. іакоже, бо и сѣзденіе гѣгда едннѣу еодѣу сѣуцѣу раздѣан на горнѣмъ еодѣу. и на морѣ и на рѣкѣхъ. и на нѣгѣчннѣхъ. и на езера и на кладѣзѣ. гѣакоже и сѣтъ едннѣхъ сѣуцѣхъ раздрѣн хыгрьцѣ и раздѣан на сѣнь и на мѣсяцъ 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 Филоосемъ: «ѡ сѣхшаго сѣтъ ех перемъ днѣ сѣмѣхъ. іакоже(и) еххогѣ хыгрьцѣ. и ех разланнѣхъ сѣгѣорн енды. гѣамо оубо гѣахѣгѣгѣу сѣтъгѣснѣмъ сѣздаехъ. зде же сѣтънаа сѣгѣорн. ако еи нѣкто еххирѣснѣмѣхъ златѣ. и по сѣмѣ цѣмѣхъ издѣлаехъ. гѣако разлаганѣхъ златѣнѣу красѣтъ. іакоже бо сѣзденѣу гѣгда еднѣ еодѣ сѣуцѣхъ. раздѣан на еышннѣ еодѣу. на морѣ на рѣкѣхъ.... гѣако и сѣтъ еднѣхъ сѣи едннѣснѣднѣхъ. ѡѣѣхъ хыгрьцѣ раздѣан на сѣнь и мѣсяцъ и звѣзды»¹¹²⁰). Мысль объ огненной природѣ солнца повторяется Индикопловомъ и въ другихъ мѣстахъ его сочиненія¹¹²¹). Въ свою очередь образъ златаря или скудельника, раздѣляющаго кусокъ золота на сосуды, встрѣчается у Іоанна Дамаскина: «ннѣкто же не рече кѣ Теорѣци. по чѣто мѣ еи сѣгѣорнѣхъ е гѣако. еааѣгѣ бо имѣтъ сѣу-дѣаннѣхъ сѣоннѣхъ еѣрнѣемѣхъ разланнѣхъ сѣхшѣдѣхъ сѣздагѣи на сѣказаніе сѣома преміудрѣстн»¹¹²²). Не одинъ Филоосей въ свое время раздѣлялъ теорію огненной природы звѣздъ; мы встрѣчаемъ ее и у преп. Іосифа Волоцкаго. По поводу выраженія Моисея: «екиаѣтъ звѣзда ѡ Іакова и еххганѣтъ чѣкѣ ѡ Іааа»¹¹²³) преп. Іосифъ замѣчаетъ: «звѣзда бо нарицѣтъсѣ Бжѣтѣа ради. понеже звѣзда ѡгнѣ сѣтъ. ѡгнѣ же потрѣснѣгѣаннѣхъ еѣтъ ещн и аѣкаѣаго сѣтѣа, іакоже и Бжѣгѣо ещнѣаѣтъ сѣ-гѣтѣшнѣ сѣѣрѣшнѣхъ»¹¹²⁴).

Свои замѣчанія о природѣ небесныхъ тѣлъ Филоосей заканчиваетъ указаніемъ мірового назначенія ихъ и дѣйствительнаго (по его мнѣнію) вращенія. Такъ, «сѣтънао еанкоѣ (сѣтворѣно) бо ѡмѣѣшннѣ днѣ, еже е(тъ) сѣнь. сѣтънао мнннѣ ехъ прѣсѣѣшнѣхъ пошн. еже е(тъ) аѣна»; изъ звѣздъ 12, «еже гѣагоаѣтѣа ѡтѣ насъ зодѣн... сѣтѣ оу-гѣи сѣнь и аѣнѣ». Движеніе солнца и луны по этимъ зодіямъ или

путямъ обусловливаетъ новое ихъ назначеніе—*служить показателями времени*: «*Сѣнце же*», говоритъ Филовея, «*шигѣи нмѣа во єдиномъ зодѣи. днѣи ѿ. и часокъ ѿ. і пакы в другѣи зодѣи нхѹдѣи. и тако в девъ надѣсѣи зодѣахъ сѣмо и шемао прѣходѣа. сѣгѣорѣи годъ. лунѹ же полнѹ сѣгѣорѣи, іако. ѿ. днѣи. аще во лѹнѣ єдинаго днѣи сѣгѣорѣи. чо паксѣтъ бы велика была сѣѣтнѣиномъ междѹ собою, часѣаа шѣгѣиѣиѣа. лѹна же шѣхѹдѣи. ѿ. зодѣи є деадѣсѣи и деаѣи днѣи и пол днѣи, и пол ѣа, и пакѣи часѣаа*»¹¹²⁵). То и другое назначеніе свѣтитъ небесныхъ совершенно ясно указано Моисеемъ въ повѣствованіи объ ихъ твореніи: «*И рече Бгхъ: да бѹдѹтъ свѣѣтѣла на гвѣрди нѣбѣи шѣсѣѣшати земаи и разлѹчати междѹ днѣи и междѹ ношѣи: и да бѹдѹтъ є знаменїа, и во времена, и во дни, и є лѣѣтѣа.... ѿ сотвори Бгхъ деа свѣѣтѣла великаа: свѣѣтѣлао великое є начало дне, и свѣѣтѣлао меньшее є начала ноци, и зѣѣзды*»¹¹²⁶). О движеніи солнца (по тогданнымъ понятїямъ) и луны «въ зодїяхъ» говорится въ «Шестодневѣ» и у Іоанна Дамаскина, но съ отмѣнами, которыя свидѣтельствуютъ о существованіи у Филовея особаго источника. Рѣчь идетъ о времени движенія солнца и луны въ кругу каждой «зодїи»: счисленіе это стоитъ у Филовея 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 «шестокрыль» дѣйствительно служилъ для вычисленій о движеніи луны, доказательствомъ можетъ быть замѣтка въ «Псалтыри съ возсѣдованїемъ», рук. XVI в. Троицкой Сергіевой лавры № 326 (838). На оборотѣ 628 листа подъ таблицею лунника читаемъ: «Поновленїе, сирѣчь нароженїе млада мѣсяцу, лунникъ исєъ шестокрыла, считай часы отъ полудни»¹¹²⁷). Въ обычныхъ пособїяхъ Филовея дѣло представляется такъ: «*нѹжда єсть разѹмѣвати намъ. іакоже по коєгождо мѣсѣа. сѣнце єдинѣи живѹтъ минѹєтѣхъ. и на єє лѣѣтѣ рѣкше на скончанїе двѣи на десѣи мѣци. єє прѣходѣиѣи крѹгѣ. нже зѣсѹѣтъ живѹѣиѣи. а лѹна деѣма днѣма и седмѣиѣи часѣи). ѿи третѣиѣиѣи. рѣкше третѣиѣи часѣи шемаго часа. живѹѣи минѹєтѣхъ. деѣма же десѣма. и седмѣи днѣи. и третѣиѣи єдинѣи днѣи рѣкше осмѣи часѣи. іаѣѣ же рѣи коєгождо мѣца єє прѣходѣиѣи крѹгѣ живѹѣиѣи»¹¹²⁸). Козьма Индикопловъ опредѣляетъ ежемѣсячное движеніе луны иначе: «*по лѹнѣ число на єаѣѣи мѣцѣ. по єд. и—полѣ дне єє мѣцѣ єѣѣѣѣѣи єѣ лѣѣтѣ(о). єѣ єі. мѣцѹ днѣи. ѿгѣд. аще во тако сѣѣѣѣѣѣ. по.**

къд и полз дни въ мѣци еюд(у)тъ тѣу въ ким лѣтъ дѣи. тѣд. >1129). За-
трогиваеъ Индикопловъ вопросъ и о томъ, что ради исполненію съ-
твори Бгъ мѣиъ», но рѣшаеъ его иначе, чѣмъ Филоосей: «вѣи ми ѡбо
разумъ глѣуеко. подвѣиши бо тѣи въ дѣ дѣи еиешон. іако чѣгерг(и)тѣи еи.
дѣгнѣи. но пачѣ аще бы чѣгергнѣи. краа западна не бы имѣла. шѣрѣтѣи
ѡуеко анхонмѣгѣуиши. дѣ. дѣи. чѣгергнѣи бо паклаши(а). іако. ѡ 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 небес-
ныхъ 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 Фило-
осей носитъ черты отличительныя, исключаяція всякую мысль о
рабскомъ подчиненіи источникамъ. Филоосей какъ бы хочетъ ска-
зать: 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 Филоосемъ
изложеніе астрологической теоріи: «А ѡ седми планитахъ», говоритъ
онъ, «и ѡ деинадѣи зодѣахъ. и ѡ прочи хъ зѣѣздахъ. и ѡ злѣхъ таи хъ. и ѡ
нароженіи чѣлѣстѣи. вь которѣи зѣѣзда. или чѣ зодѣи или доерѣ. и полѣча
сѣи. и богачѣгѣу, и нищѣгѣ, и вь нароженіи доеродѣтѣи, и злѣомъ,
и долголѣтѣгѣу жигнѣи. и скращѣи смѣртѣи. сѣи еи кощѣи сѣи и еи.
ни >1131). Не столько по буквѣ, сколько по духу эта общая характе-
ристика астрологіи стоитъ ближе къ текету «Шестоднева»: «и
знамениа бо іѣста. и на дни и на годы и на лѣта. ѡлѣуи. Теорѣи
іѣи (солнце, луна)... ни не стрѣи ни чѣи же. ни прѣжде нарицѣти. ни
теорѣи вь сѣи жити еиши. ни чѣи хъ житии можѣи стрѣи никако же
ѡ сѣи и ѡегда доерѣ ѡумѣи. и поспѣишии шѣи же зѣи и скѣиши
сѣи. или богачѣи и могѣишии кнѣи и цѣи. и пакѣи ѡпрѣи чѣи.
мѣи. ниши и ѡуеи и грѣи и хѣи. по поѣишии и неѣи
нишии разѣи. и кнѣи изѣи астрѣи.
сѣи. іѣи бо тако мѣи еиши чѣи. то ѡ того знѣи іѣи
еианко неимѣи сѣи и изѣи еиши кѣи Теорѣи >1132).

Филоосей опровергаетъ теорію звѣздочетства по своей систе-
мѣ. Онъ первоначально показываетъ происхожденіе его и чрезъ
это, очевидно, хочетъ подорвать довѣріе къ нему, какъ знанію
вредному и опасному. «Прѣи ѡт хѣи ѣи нишиа», говоритъ Фи.

лоосей, «ниже в сѣнѣхъ ѿма своего сголахъ змѣдѣи и на высотѣхъ быше, и в зѣздахъ скелазнишася(а). Бѣ же егда безъмѣи ихъ, изже сѣѣтъ ихъ разсыпа и дѣло раздрѣши. и писаніи ихъ штеже. ѿт нихъ же елании писаніи ихъ приша. и чѣла планины, и прочаа зѣзды боги нарекоша. и штеѣдѣиша ште сѣтеоршаго, и чѣари поклонишася(а). в нихъ же прѣокъ дѣдѣ глѣше. рече безъмѣи к сѣдѣи своему. нѣс(чѣ) бѣ. растѣша и шмратнишася(а) к начинаніихъ своимъ¹¹³³). По еланинѣхъ же еретниціи приаша. и (написано: а) настѣаша горкіа палека по сѣдѣхъ пшеници к прѣоклаенной христіанской вѣрѣ, на прѣиеніи маломыныхъ чѣкѣ. вѣрѣице к зѣла дѣи и чѣсы. да в семъ и покаяніа не прѣи маи(г). лнѣице(а) пакъ истинна сѣг. а к дѣи сѣдѣи страшенъ штеѣтъ прѣи мѣг. и сѣ еретники шѣдѣи сѣдѣт. прѣиеннеше сѣѣтъ на чѣмъ. и истиннѣ на лжѣ¹¹³⁴). Такова несложная міровая исторія астрологическаго ученія. Изъ способовъ изложенія и выводовъ Филоосей 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 неизбежнымъ 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 Филоосей, то указать этотъ источникъ съ совершенною точностію довольно трудно. Всего ближе свѣдѣнія Филоосей стоятъ по видимому къ свѣдѣніямъ по тому же предмету Козьмы Индикоплова. «Перѣѣ чѣи» пишетъ Козьма, «по потѣхъ ехъ егѣборнѣмъ сѣтепѣорнѣи на высотѣхъ быше. не разумѣице разумно. сѣзды егдашѣ скелазнишася(а). сиции сѣѣтъ быти. рѣице крѣлошѣрѣи нѣхъ. еланинѣхъ бо сѣѣтъ градѣ. нѣдѣ же сѣтепѣ зѣдѣхъ. халдѣишъ нѣжда перѣѣ шѣрѣтѣи сѣ. чѣмъ и елѣѣи крѣѣ сѣдѣлаша. ѿ рода сѣѣо лѣлаиша халдѣи сѣѣи. нѣшѣи ехъ вѣицѣи ти едѣша египѣиномъ сициѣ сѣѣи. мнѣгоспѣрѣи же еици пакы прѣишѣи египѣи. прѣѣгоша и чѣи чѣкѣ сѣѣи. дондѣ же и елании прѣишѣи ехъ вѣицѣи. Пѣагораѣ. Платонъ же. и вѣдоѣи Окѣндѣ. филосоѣи и сѣи чѣкѣи прѣишѣи сѣѣтъ пѣи чѣи сѣдѣлаша. ѿ перѣѣхъ прѣишѣи еици.¹¹³⁵) Нѣсколько ниже Индикопловъ восполняетъ сказанное нѣкоторыми подробностями: «Зѣдѣ на высотѣхъ быше перѣѣ чѣи сѣтепѣ змѣдѣи. изѣѣгнѣ сѣзды разумѣице и егдашѣ шѣо сѣѣо сѣзды шѣдѣи. шѣо же прѣиѣдѣи еиции коимъ. и козѣи шѣѣиции.

мнѣша перѣи крѣгло и шератно нѣси іакже на коздрѣхъ. того ради тако
 линахъ. раздѣленіе языкомъ іхъ нѣси послася. ѿ Бисдржителя Бѣа нашего
 1136). Итакъ, по мнѣнію Козьмы Индикоплова, начальными вино-
 вниками «звѣдозаконія» были халдеи, а ближайшимъ поводомъ
 къ наблюденію надъ движеніемъ свѣтилъ небесныхъ послужило
 столпотвореніе вавилонское. Чрезъ халдѣевъ, пронесходящихъ изъ
 рода Авраама, наука «звѣдозаконія» сдѣлалась достояніемъ егип-
 тянъ, отъ которыхъ чрезъ посредство своихъ философовъ воспри-
 няли ее и развили далѣе еллины. Здѣсь такимъ образомъ въ исто-
 рію астрономическихъ знаній вносителя новыи посредствующій
 членъ—египтяне, неизвѣстный нашему старцу. Свѣдѣнія Козьмы
 Индикоплова восполняетъ (не безъ измѣненій) Георгій Амартолъ.
 Въ исторію звѣдознанія онъ вводитъ очень важный элементъ, ука-
 зываемый и Филоосемъ, — писаніе, чрезъ разныя виды котораго астро-
 номія и астрологія преемственно передавались. Онъ же проводитъ
 мысль, выраженную также Филоосемъ, о связи астролатріи съ на-
 блюденіемъ свѣтилъ небесныхъ. По сказанію Амартола первымъ
 основателемъ астрономіи былъ Сиовъ, который «прелѣте изъверѣте пи-
 саніе керійско... и знаменія нѣснаіа. и прѣходи аѣтомъ и мѣсяць и недѣляма.
 и звѣздама положи имена. и пѣгнѣма асгнѣма іхъ познание тѣкоме тѣко
 и прелѣте іуевъ асгнѣма звѣзду назеи Кронъ. вторѣма же Діа. третѣма же
 Ареа. четвертѣма же. Афродитѣма. пѣгнѣма же. Врмни. шѣмаже сѣтѣлаама.
 санѣма и асгнѣ Бѣа имена положи.... по потопѣ же Каннанъ... съписа асτρο-
 номіи. шѣрѣте індокъ и тѣдъ іего иминоканіе и звѣздама на досѣ
 камѣинѣ и зѣламѣнѣ. Сохраненіе этого преданія о звѣдозаконіи
 Амартолъ также ставитъ въ существенную связь съ столпотворе-
 ніемъ. «Стѣдокъ іевъ асгнѣма еѣте прѣнѣма сѣнѣма ш хотѣнѣма быти тѣ-
 нѣма тѣтѣма и сѣтѣма деа сѣлапа. іединъ іуевъ камѣнь, другѣма же зѣдѣма.
 написаша на нѣхъ іажѣ ѿ рода іегого Стѣда іуегакаіа нѣснаіа еса. помѣкама
 же, іако аѣе іуевъ водомъ мнѣ іоглѣтема, камѣннымъ сѣлапѣ прѣіудѣтема и іажѣ
 на нѣма писаннама. аѣе ли шгнѣма, зѣдѣма іѣтѣма іе множае планѣма, и іажѣ
 на нѣма писаннама. нѣже камѣннымъ сѣлапѣ по потопѣ на жѣлѣзѣнѣ горѣ шѣта.
 и іѣтема досѣма іакже іѣте іѣтѣма. Дальнѣйшая исторія астрологіи свя-
 зывается съ именемъ исполина Неврода. По нѣхъ же бытема нѣмаго
 іѣтѣма, іѣтѣма же нѣма Невродъ. іѣма Хѣта іѣтѣма ѿ планѣма Хамокъ. нѣже со-
 зда іѣтѣма градъ. и прѣтема показа кѣшѣнѣма и лѣма, іѣтѣма іѣтѣма
 быма. іѣтѣма іѣтѣма звѣздохѣтѣма и звѣздохѣтѣма. нѣтѣма деіѣнѣма... ѿ
 нѣхъ же іѣтѣма іѣтѣма іѣтѣма кѣшѣнѣма іѣтѣма. іѣтѣма іѣтѣма іѣтѣма іѣтѣма

звѣздніиць дензанииць принашати. не бо звѣздочетіиє и звѣздословіє
же и елшесиниє ѿ магоуєи или персѣи наче҃го ели҃(тъ). неш҃ персы Магоуа
ѿ елшесинѣхъ именуѣи҃тъ. и део Неврода гл҃и҃тъ сеожина. и елика ел звѣздахъ
небѣи҃хъ, его же нарицають Оуішна¹¹³⁷⁾. Такимъ образомъ, по взгля-
ду Амартола, Сиоѣ, изобрѣтатель еврейскихъ письменъ, первый
полагаетъ начало астрономіи, передаетъ письменамъ плоды своихъ
наблюденій. При Невродѣ и у персовъ чистое ученіе Сиева и его
потомковъ перерождается въ астрологию и астролатрію и въ та-
комъ видѣ воспринято еллинами. Посредство египтянъ Амарто-
ломъ устранено, а халдеи замѣнены персами, дѣйствующими въ
Вавилонѣ, котораго создатель Невродъ является ихъ старѣйши-
ною. Впрочемъ, у Амартола первыми изобрѣтателями астрологій
выступаютъ и прямо халдеи: «прѣѣиє Аераамъ зиждителемъ бѣ проно-
сѣда. и прѣѣиє елшадъ ел егуптѣи҃ численое и звѣздозаконное и егуптѣи҃
научи. прѣѣиє оубо шкертѣтеле ели҃ халдїи҃ елшѣ... ѿ екри҃ же прѣиє фїні-
кѣи҃. ѿ нихъ же сѣеѣ Кадамъ ели҃ прѣложы на елшесинахъ¹¹³⁸⁾ Тоже мнѣніе
можно читать и въ Изборникѣ Святослава 1073 г.: «оже бо друзи҃и
или о земаамѣи҃хъ праздноваху. еже изобрѣтѣи҃хъ егуптѣи҃. или ел
астрологїи҃ отъ халдѣи҃ почѣи҃хъ¹¹³⁹⁾. Въ свою очередь извѣстіе, что
персы впервые изобрѣли астрологию, встрѣчается и въ другихъ
памятникахъ, кромѣ Амартола, напр. въ Палей: «бѣ бо дерзость
дерзати персомъ въ наказаніе бо разуму волхованія разумѣваху.
не бѣ бо ничтоже имъ дерзаемое токмо иже о звѣздословесїи
волхованію же и волшеветвенѣи҃ хитрости¹¹⁴⁰⁾. Взглядъ этотъ
проникъ и въ русскіе памятники. Въ рукописномъ сборникѣ Ва-
храмѣева № 92, XVII в., на л. 300 встрѣчаемъ «Слово на Рожде-
ство Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа о звѣздѣ и вол-
хвахъ», начинающееся такъ: «Въ персехъ убо исперва увѣданъ
бысть Христосъ: суть бо въ нихъ звѣздочетцы и волеви мудри зѣ-
ло¹¹⁴¹⁾. Въ житїи св. Стефана Пермскаго, составленномъ Епи-
фанїемъ, знатоками астрологїи и всякой суетной хитрости, ука-
зываются разомъ персы, халдеи и ассиріяне: «есть языкъ еги-
петскъ, емуже досталося землемѣріе, а персомъ и халдѣомъ и
ассуриомъ астрономіе, звѣздочетѣе, волшевеніе и чарованіе и про-
чая суетныя хитрости челоѣческыя...¹¹⁴²⁾ .

Второй прїемъ доказательствъ несостоятельности астрологїи
состоитъ у Филоосея въ указанїи несоотвѣтствїа астрологическаго
ученїа 1) съ правдою Божїею и свободою челоѣка и 2) съ дѣй-

ствительностию. «Аще бы злыя дѣи и члвчскыя сѣтеорія Бѣ, по чѣмъ гл҃ѣшнѣмъ
мѣстѣмъ бѣмъ? Бѣ имѣетъ еини бѣмъ, іако зла тѣмъ народи.—(2) А и сѣ.
тѣмъ чл҃ѣ. разбѣмъ. іако шѣмъ цѣмъ цѣмъ родитѣмъ. а шѣмъ кѣмъ кѣмъ. и аще
и не достижитъ малымъ чл҃мъ шѣмъ славы, и чл҃мъ. по змѣмъдѣмъ не бѣ.
бѣмъ. ни за змѣмъдѣмъ цѣмъ дѣмъ не дѣмъ. ни ѣмъ ни за сѣмъ сѣмъ дѣмъ
змѣмъдѣмъ»¹¹⁴³). Наибольшую близость приведенныя доказательства
имѣютъ съ текстомъ «Шестоднева», только въ послѣднемъ дово-
ды отличаются большею обстоятельностью и разносторонностью.
Несостоятельность астрологической теоріи, по «Шестодневу», дока-
зывается: 1) самымъ назначеніемъ свѣтилъ небесныхъ: они «сѣтео-
рини и смѣтніе приелѣи» «чл҃мъ дѣмъ», а слѣдовательно, и не могутъ
«чл҃мъ жизнь еини стрѣмъ», въ противномъ случаѣ «сѣмъчл҃мъ и сѣмъ
и сѣмъ. и зѣмъдѣмъ сѣмъ сѣмъ чл҃мъ. нѣмъ же чл҃мъ (ради) сѣмъ сѣтеорі-
ни... 2). Если и допустить у нихъ такую «сѣмъ и стрѣмъ», то
возникаетъ вопросъ, откуда же у нихъ явилась эта власть? въ си-
лу ли самобытнаго происхожденія ихъ, или отъ Творца ихъ? Какъ
случилось, что свѣтила распадаются «на дѣмъсѣмъ». и на «зл҃мъ-
сѣмъ»? По «сѣмъчл҃мъ» или по волѣ Творца ихъ? Но первое не
возможно; а если «не по самобытнѣ. ни сѣмъ и сѣтеоріи зѣмъдѣмъ (чл҃мъ)
ни сѣмъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ теоріи ни зл҃мъ ни дѣмъ». Если же вліяніе ихъ
зависитъ отъ Творца ихъ, «чл҃мъ да нѣмъ еини сѣмъчл҃мъ. чл҃мъ сѣмъ чл҃мъ.
дѣмъ ли сѣмъ или зл҃мъ Творца чл҃мъ. да како лѣмъ. да сѣмъ-
чл҃мъ. чл҃мъ сѣмъ. іако зл҃мъ сѣмъчл҃мъ и не стрѣмъ. ни сѣмъ теоріи нѣ-
мъчл҃мъ сѣмъ и дѣмъ. зл҃мъ и нѣмъчл҃мъ. ни зл҃мъ сѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ.
нѣмъ. ни дѣмъсѣмъ... еини сѣмъ Творца сѣмъчл҃мъ и сѣмъчл҃мъ и
сѣмъчл҃мъ. нѣмъ сѣмъ сѣтеоріи еини дѣмъ зѣмъ»¹¹⁴⁴)... 3) Если дѣмъчл҃мъ
людей порождаются «звѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ», «чл҃мъ ни сѣмъчл҃мъ ни сѣмъчл҃мъ
сѣмъчл҃мъ. іакоже и Бѣ нѣмъчл҃мъ»; такъ какъ не отдаетъ должнаго ни
нарушителямъ, ни исполнителямъ своихъ велѣній: «ничл҃мъ же сѣмъ
сѣмъ нѣмъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ и сѣмъчл҃мъ чл҃мъ чл҃мъ сѣмъчл҃мъ. нѣмъ ни сѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ
дѣмъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ. нѣмъ зл҃мъ сѣмъчл҃мъ. нѣмъ родѣмъ чл҃мъ и сѣмъчл҃мъ родѣмъ. чл҃мъ чл҃мъ
нѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ. нѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ. іакоже и сѣмъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ жл҃мъчл҃мъ. нѣмъ сѣмъчл҃мъ
нѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ. нѣмъчл҃мъ. ни сѣмъчл҃мъ. чл҃мъ сѣмъ чл҃мъчл҃мъ. да
нѣмъчл҃мъ родѣмъ сѣмъчл҃мъ. чл҃мъ нѣмъчл҃мъ сѣмъчл҃мъ. ни сѣмъчл҃мъ. ни сѣмъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ
сѣмъчл҃мъ. ни дѣмъчл҃мъ чл҃мъ нѣмъчл҃мъ». 4) Не оправдывается астрологи-
ческая теорія и наслѣдственностью общественныхъ положеній, по
своему существу исключаящую вліяніе планетъ на эту сторону
человѣческихъ отношеній: «ни сѣмъчл҃мъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ родѣмъ сѣмъчл҃мъ нѣмъчл҃мъ.

снхъ въ шѣхъ мѣсто. и братрхъ въ братѣ мѣсто. и козарѣхъ такожде слышнихъ бывающихъ... како сѣбо ꙗколицѣ мнозѣ члвчѣ. прилѹча сѣ снѹ шѹ властѣ прѣимати. ꙗко ли сѣ сѣбо при чѣхъ есѣхъ прилѹча имамъ зодийскыи сѹхоти. и шєразѹ бываѹи зєѣзднѹмѹ. ꙗкомоуждѣ властѣмѹ. въ нѣ же сѣ и снѣ родни. ꙗкѣ прѣѣмакѣи¹¹⁴⁵)... како сѣбо Озирѣ родѣ Ноадама. Надама же Ахазѣ. Ахазѣ же Вэкии. чѣи ннѣго же въ чѣхъ рѣснѣи не полѹчи чѣсѣ рѣжданаагѣсѣ¹¹⁴⁶). Такимъ образомъ, по «Шестодневу», астрологическая теорія противорѣчитъ изначальному назначенію свѣтилъ небесныхъ, свойствамъ Божиимъ и особенно благодѣи Божіей и исторической дѣйствительности: наслѣдственности царской и княжеской власти.

Замѣтно сходство въ доводахъ и слововыраженіи Филооея и съ тѣмъ, что сказано въ опроверженіе астрологій св. Іоанномъ Дамаскинскимъ, хотя также не безъ отличій: «мы самовластѣи сѣхѣи теоріамъ. властѣи сѣхѣи дѣломъ имъ. аще бо ѿ поносѣ зєѣзднѹмѹхъ есѣ теоріамъ. ежѣ и ꙗколицѣ. ꙗко по нѹжди ꙗколицѣ. ежѣ и ꙗколицѣ. да ежѣ нѹжди сѣхѣи. ꙗко ни добро ни зло есѣ. да аще ни добра ни зла имамъ. ꙗко ни хѣламъ ни вѣнцѣмъ ни хѹламъ ни мѣкамъ имъ достѣони. о бѣрѣ шѣи же сѣи и бѣи неправѣднѣхъ. о бѣмъ добро. шѣмъ печаль даѣ. нѣи и правѣи не ꙗколицѣ. ни сѣхѣи ꙗколицѣ не промѣшамъ бѣи. аще бо нѹжди рѣждѣи есѣи нѣомѣ¹¹⁴⁷). Филооей также проводитъ мысль, что допущеніе добрыхъ и злыхъ дней и вліянія ихъ на жизнь людей неизбѣжно ведетъ къ признанію чловѣка невмѣняемымъ и къ признанію Бога несправедливымъ, когда Онъ мучитъ грѣшниковъ.

Общій выводъ нашего старца изъ разбора астрологической теоріи только формулируетъ основное положеніе его мірозозрѣнія: «еи то (что совершается въ жизни чловѣка и вселенной) сѣхѣи по нѣѣдомѹмъ сѣдѣмъ есѣи ꙗколицѣ бѣи¹¹⁴⁸).

Но указанными соображеніями и доказательствами не ограничивается Филооей. Какъ бы въ оправданіе только что высказаннаго имъ основнаго положенія о Божественномъ міроправленіи онъ представляетъ особую теорію движенія небесныхъ свѣтилъ, по взгляду автора, очевидно, исключаящую всякую возможность вліянія ихъ на жизнь чловѣка: «а въ зєѣздномъ чѣи и въ сѣи и въ мѣ. да есѣи ꙗколицѣ», пишетъ онъ. Мунехину, «яко не самы чѣи зєѣзды дензѣи сѣи. ниже чѣи, ниже животны. и ни зѣи ни на чѣи же. но шѣи нѣи, ниже есѣи, ниже зѣи.

но приносимы съгъ штъ аггѣлскыхъ невидимыхъ силъ»¹¹⁴⁹). Итакъ, по взгляду Филоосея, небесныя свѣтила, какъ лишеныя чувственнаго зрѣнія, вѣдѣнія и даже самостоятельнаго движенія, могутъ быть только покорнымъ орудіемъ въ рукахъ «ангельскихъ невидимыхъ силъ», которыми переносится въ пути своего движенія. Въ свою очередь «невидимыя ангельскія силы», какъ неуклонные исполнители Божественной воли, являются и могутъ являться только воплощеніями Божественнаго промышленія о мірѣ и людяхъ. Своеобразною теорією 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, наводненія, благопріятной и своевременной теплоты, холода и проч.

Указанная теорія движенія небесныхъ свѣтилъ, формулированная Филоосемъ, не самостоятельна, а заимствована изъ памятниковъ древнерусской переводной письменности. Въ книгѣ Еноха мы встрѣчаемъ обстоятельно развитую мысль объ управленіи ангельскихъ чиновъ небесными свѣтилками: «преидоша предъ лице мое сгарѣишныи и блѣкыи сефѣздыи чиновъ, и показаша ми ꙗко аггѣл нж(е) блѣдѣишкыи сефѣздами и службиша неимъ»¹¹⁵⁰). И далѣе: «и нѣсть имъ (солнцу) покоа днѣ и ноци. хождѣніе имъ и шерацѣніе имъ четири сефѣзды великіа, кааждо сефѣзда иматъ(ъ) подъ собою ꙗко сефѣздыи шдини кола сѣишнаго и ꙗко шшѣи, имѣиши кааждо подъ собою ꙗко сефѣздыи, ефѣхъ ккѣпѣ ꙗко. нхѣдаши со сѣишныи кыи. и пазатъ»¹¹⁵¹) ꙗко аггѣлы ехъ днѣи ꙗко темѣ. а ꙗко ноци ꙗко. нхѣдають со аггѣлы предъ коло сѣишно, шиктокрыании ехъ пламении шгминныи, и возгарѣишкыи и раждизають сѣишныи сто аггѣлы»¹¹⁵²). Текстъ книги Еноха, на которую мы сдѣлали ссылку, страдаетъ неполнотою, а потому здѣсь не достаточно ясно выступаетъ самая идея Божественнаго міроуправленія разными небесными свѣтилками и стихіями природы чрезъ посредство ангеловъ. Иное мы видимъ въ болѣе полныхъ текстахъ этого памятника, извѣстныхъ наукѣ. Ангелъ Уриэль, путеводитель Еноха въ областяхъ небесныхъ, былъ съ тѣмъ вмѣстѣ и «путеводитель» небесныхъ свѣтилъ¹¹⁵³); его «вѣчный Господь славы поставилъ надъ всеми небесными свѣтилками на небѣ и въ мірѣ»¹¹⁵⁴). Колесницы, въ которыхъ поднимаются солнце и луна, гонятся вѣтромъ, движеніемъ котораго вѣдаютъ особыя духи¹¹⁵⁵). 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 Уріилъ, далъ возможность видѣть ему «это солнце и эту луну, и путеводителей звѣздъ небесныхъ и вселѣ тѣхъ, которые вращаютъ ихъ»¹¹⁵⁷). Понятно отсюда, что ангелъ Уріилъ могъ показать Еноху и то, «какъ распределены духи и какъ... нечислены 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 этою 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 все 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 грѣшнить 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 Филофей заимствовалъ именно изъ книги Еноха. Всего вѣроятнѣе такого рода источникомъ служилъ для него Козьма Индикопловъ, съ которымъ развитіе теоріи его сходится даже въ подробностяхъ. «Крѣкъ. ѿ. мѣсѣу вышій сны. и сго нижій снѣгъным. и сго пакъ нижій луи́нымъ». Сказавши далѣе о мѣсячномъ движеніи солнца и луны, Козьма продолжаетъ: «Сѣа же поденжѣютъ нескѣма сны. еѣгичинно и слокино по воли Бжѣн. Законъ ѿ прѣмши ѿ Того. пакже пишѣмъ. ехъ дѣдѣ. еѣгичини Гѣ еси аѣганъ вго. снанинъ крѣпостѣмъ. теорѣции слоко вго. оуслышати глаго слоки вго. еѣгичини Гѣ еси сны вго и сѣбгы вго. теорѣции воли вго... самому не́мъ никако же денжѣмъ ѿ ехѣтѣка до

запада. или ѿ запад(а) на ексгосы, ни крѣговератны сѣра. или крѣгомъ мнго-
гомъ. но свѣздамъ и свѣтлоумъ на ездѣхъ ѿ саскиныхъ снахъ тѣснѣ и тѣмъ
схѣтшамъ. и шераза деши нѣу и земаи. прѣбывающимъ... не нѣсомъ крѣго-
шеразномъ прѣш дѣжжмолмъ... напсасомъ. нш хождѣнѣ свѣздамъ крѣгошкѣ
ѿ неенднмъ аггѣхъ шронмъ. хогашѣ знаменати ѿ напсасомъ. да блго-
ендно ендацѣмъ еудѣтъ. — Слѣдуетъ рѣсункъ л. 146, изображающій
ношеніе ангелами небесныхъ свѣтилъ¹¹⁶¹). Отсюда, въ силу природы
небесныхъ силъ и свѣтилъ, Индикопловъ объясняетъ, почему смерт-
ному челоуѣку не возможно взойти на небо: «знаменамъ ж(е) зде. іако
свѣзды есѣ ниже сѣхъ гѣхрди. на полѣхъ тѣхъ нѣныѣ еыкогы. денжнмъ и
шерацѣмъ ѿ слоужѣхъ и чина неенднмъхъ снахъ. и ѿ іго науѣмѣсѣ мнмо
свѣзды аггѣу не прѣходнѣхъ... не мочѣно еш сѣхрѣхъ и еше сѣхрѣу. или гѣгѣннѣу
или прѣложнѣ гѣмо мнмо свѣзды езыгѣхъ. донѣшѣ еуѣо не ехспрѣмѣмъ ѿ
іѣга негѣннѣ и еезѣмрѣгѣ и непрѣложнѣ ехспрѣмѣмъ мрѣгѣхъ. гѣакождѣ и аггѣхъ
с нами екокождѣмъ рѣбогы. и мѣцѣхъ свѣзды на земаи. ехспрѣмѣмъ и тѣхъ
екокождѣнѣ. не мнмо нѣмъ гѣмо и прѣѣмѣмъ гѣердѣ. еходѣхъ ех цѣтѣо
нѣнѣо. се бо іабамеръ апсѣгсѣхъ гѣа. плаотѣ и крѣвѣ црѣгѣа Бжѣа насѣдѣ-
катѣхъ не можѣхъ. да рѣчѣ плаотѣхъ гѣгѣннѣ а крогѣхъ прѣмѣннѣ... іах(е) хогѣхъ
напсѣхъ. ни гѣгѣннѣ негѣгѣннѣ насѣднѣхъ. пакы и се приложнѣ. іаѣгѣа іако ни
гѣгѣннѣ что гѣмо можѣхъ ехзыгѣхъ. накорѣ бо патѣ прѣмѣмъ неканъ полѣсѣу.
іакождѣ бо мѣ даѣхъ еше и енеманѣхъ егѣнѣхъ елѣсѣ сѣнѣнаго гѣхпѣхъ не мо-
жѣхъ. накорѣ прѣманѣхъ патѣ и шѣлѣпатѣмъ нежанъ полѣсѣ прѣманѣхъ. гѣако
е(гѣ) сѣхрѣннѣхъ, или еше прѣложнѣхъ еш. или гѣгѣннѣхъ прѣзыгѣхъ еуѣтѣмъ нѣа. и
прѣкошѣхъ пѣхъ цѣтѣа нѣнаго и еше даѣхъ іго еш¹¹⁶²). Ношеніе не-
бесныхъ свѣтилъ въ общихъ цѣляхъ бытія тварей составляетъ,
по взгляду Индикоплова, непрѣмѣнную обязанность ангеловъ, такъ
что и самое паденіе ангеловъ онъ выводитъ изъ нарушенія этой
обязанности: «ех ѿ днѣ», нннѣхъ онѣ, «іако потребуѣхъ гѣако рѣ-
тѣога и чина. гѣсрѣхъ ѿ еѣгѣа еше прѣзѣдѣ еѣгѣнѣхъ и свѣзды. и поло-
жнѣхъ на гѣхрди ненѣнѣ. мншжѣхъ неенднмъхъ снахъ еоднѣхъ тѣа по тѣхъ
слоекѣно. ехѣхъ и ехзѣуѣа. и еххѣднѣхъ тѣа и захѣднѣхъ. и прѣноснѣхъ е
рѣсѣорѣннѣ едѣмъ. и еше хогашѣхъ ешѣхъ гѣсѣоканнѣ гѣѣмъ. да захѣдѣхъ
еуѣо гѣѣмъ еѣдѣннѣхъ и денжннѣмъ ехзѣуѣа еуѣтѣжѣнѣа. прѣннѣтѣахъ жѣ
сѣгѣнѣхъ. тѣплаотѣу ехспрѣманѣхъ. нѣцѣхъ еуѣо ѿ неенднмъхъ снахъ рѣсѣрѣхъ наѣхъ
рѣзѣумѣхъ нѣнѣааа, дѣжѣ и доннѣхъ прѣеыкѣхъ. и нѣрѣзѣумнѣ ѿ еѣтѣо-
шѣмъ. о порѣннѣхъ тѣѣмъ ѿ іѣа чннѣу. ехъ захѣтѣхъ нѣннѣдѣхъ. еѣтѣомъ шѣтѣо-
гѣхъ. и еше е ннѣхъ снаомъ и словомъ наѣхъмѣхъ, прѣннѣдѣхъ. гѣаѣхъ жѣ и поѣ-
лѣннѣхъ Бжѣа. ни ехъ что ж(е) ехѣмѣннѣхъ. но прѣннѣдѣхъ. ннѣжѣ еуѣо рѣзѣуѣ-

мѣши. іакож(і) екоупѣ ех ѿмом. іако зданіе приведени быеші. іуео виз-
іуміеих побѣждени. мнѣхуу есе ш семѣ ш себѣ прозвнѣти. глѣи же діаволѣ,
ниже властѣ ездѣхуа порѣченѣ прїимѣ. и нин і ннѣх. дръгаа порѣченїа прї-
имѣше и доггонное бѣи поклоненїе и чистѣ, на себѣ ехѣхачивеші. и ехзевантѣв-
шесѣ. и непокорнен быеші. ехкорѣ да не и дръгым пакостѣ ехгеорѣтѣ. і ех-
сотѣи и ѿ властїи ехѣрженїи быша на землїи. ѿгѣмѣх и ех ѿ-н днѣ. енегда
ехзданѣ бытѣ тѣхѣ. на землїи ехрѣтѣсѣ. и ехзакндѣх ѿолнѣх быешіу прї-
лежанїи промыслау ш тѣцѣ помысли евои недѣгомѣ ѿгѣрннѣтѣи тѣхѣ¹¹⁶³).

Изъ представленнаго сопоставленїя воззрѣній нашего старца
на движенїе свѣтилъ небесныхъ съ воззрѣніями на тотъ же пред-
метъ 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, упо-
требленныхъ нашимъ авторомъ въ подтвержденїе своей мысли.
Доказательства свои Филоосей хочетъ обосновать на ученїи Св.
писанїя; но ученїе это онъ воспроизводитъ при посредствѣ Козь-
мы Индикоплова. «Самовидѣи мѣхъ», говоритъ Филоосей, «бѣонзеранный
ехсудѣ апѣсѣх Пакѣа. иже третїины тѣхѣи не дошедѣ посрѣдѣ самѣхъ зѣтѣзѣ
бѣе. и ѿгѣмо ендѣа самѣа ѿгѣа аггѣскїа мѣа. како непрїгѣанно сѣбѣженїе
нмѣнѣтѣ тѣхѣ радн. ови еолнѣе носѣтѣ. дръзїи лѣнѣ. ннѣа зѣтѣзѣ. шѣмѣ
ехздѣхѣа прѣахѣтѣ. ехѣтѣры шѣахѣмѣ. грѣмѣ. шѣгѣ посрѣднїхъ землѣа бѣды бѣз-
носѣтѣ шѣахѣом, и лнѣи землѣи налѣганѣтѣ на рѣшенїе плодом. на ехенѣ и жѣтѣ-
еѣ. аггѣи на ехїи и знѣмѣ. егѣо радн показѣ Гѣа апѣлѣ, како непрїгѣанно сѣбѣ-
женїе нмѣтѣ аггѣи тѣхѣ радн. да налѣганѣтѣ егѣо непрїгѣанно ѿгѣи на проповѣдѣ
спїенїа радн тѣхѣаго, и нѣаеннѣѣ бытѣи. шн же, ендѣѣ ѿгѣмо ннѣзрѣтннѣа ен-
дѣнїа, ех ехснѣхъ носѣаннїхъ глѣтѣ. не ехн лн еѣгѣ сѣбѣженїи дѣи. на сѣбѣжѣѣ
посѣааи мнѣ за хѣгѣацїнѣхъ насѣлѣдовѣтѣи спїенїе¹¹⁶⁴). и пакѣи глѣтѣ. іако и сама
тѣаѣ ехѣооднїтѣа шѣгѣ рѣсѣотѣи ѿгѣнїа. ех ехѣоодѣ сѣахѣи тѣдѣ Кожїнѣх¹¹⁶⁵).
ендншн лн. лнѣнннѣтѣ. како ѿгѣаїи зѣоѣгѣ аггѣа. тѣада же Бжїа тѣхѣмѣ. ехѣо-
женїе аггѣахѣи глѣтѣ. еже шѣгѣ сѣбѣжѣмѣ ехѣоа прїгѣанѣтѣ е посрѣднїи денѣ¹¹⁶⁶).
Таковы доказательства Филоосей. Нельзя отрицать, что въ нихъ
довольно искусно соединено все необходимое для разъясненїя и
подтвержденїя ранѣе выраженнаго авторомъ взгляда на способъ
движенїя небесныхъ свѣтилъ и управленїя стихїями и явленїями
міра. Выказывая мысль, что все въ мірѣ движется разумными
небесными силами, авторъ съ тѣмъ вмѣстѣ освѣщѣилъ и основ-
ную мысль всего посланїя объ управленїи Божественнаго Про-
мысла вселенною и всею міровою жизнью. Доказательства автора

запада. или ѿ запад(а) на крестоу, ни крестоуератны сѣра. или крестоу мнш-
гомъ. но свѣздамъ и свѣтлоу ѿ ездѹи ѿ словесныхъ словъ тѣни и тѣмъ
схершанимъ. и шераза деши нѣу и земаи. прѣбывающимъ... не нѣомъ крѣго-
шерацномъ прѣш дряжнмомъ... написаномъ. нш хожденіа свѣздамъ крѣгоушн
ѿ неидныхъ аггъ оронны. хотѣи знаменати ѿа написаномъ. да елго-
кдно ендацнмъ еудетъ. — Слѣдуетъ риеунокъ л. 146, изображающій
ношеніе ангелами небесныхъ свѣтилъ¹¹⁶¹). Отсюда, въ силу природы
небесныхъ силъ и свѣтилъ, Индикопловъ объясняетъ, почему смерт-
ному человѣку не возможно взойти на небо: «знаменаетъ ж(е) зде. іако
свѣзды еса ннже сѹтъ чѣрди. на полъ тасги нѣныа высогы. денжныи и
шерацнмы ѿ слоужемъ и чина неидныхъ словъ. и ѿ сего наѹтаемеа мнмо
свѣзды аггѹ не прѣходнги... не мѹшно еш сѣрнѹ и еше сѣрнѹ. или члѣннѹ
или прѣложнѹ члѣмо мнмо свѣзды кзыги. донелже сѹко не експрѣмемъ ѿ
лѣа негннѣ и ездѣрнѣ и неплѣннѣ експрѣннѣмъ мѹтѣмъ. члѣкоже и аггѣи
с нами екокождаемъ рѣсѣты. и мѣцнѣи свѣзды на земаи. експрѣмѹтъ и тѣи
екокожднѣ. не мнмо ндѣмъ члѣмо и прѣккѣемъ чѣрды. еходѣи ек чѣтѣо
нѣномъ. се ео іакалѣгъ апостѣлѣ глѣа. плѣтъ и крѣкъ чѣтѣа бжѣа насѣдо-
ватн не можѣтъ. да речѣтъ плѣтн члѣннѣ а крѣкѣи прѣмѣннѣ... іаж(е) хоцѣтъ
нанѣгн. ни члѣннѣ негннѣа насѣднѣ. пакы и се приложн. іакалѣа іако ни
члѣннѣо чѣо члѣмо можѣтъ екзыгн. пакосѣ ео патѣ прѣмѣтъ некан полѣсѹ.
іакоже ео мѣ далѣе еѣи и енемѣи сѣбѣ елѣка сѣнѣаго чѣрѣтн не мо-
жемъ. пакосѣ прѣемѣи патѣ и елѣплѣемѣ нежелѣ полѣсѹ прѣемѣи. тако
е(чѣ) сѣрннѣ, или еше прѣложнѣ сн. или члѣннѣ прѣзѣтн сѹтѣа мѣа. и
прѣкѣнѣтнѣа нѣгн чѣтѣа нѣаго и еше далѣе ео сн¹¹⁶²). Ношеніе не-
бесныхъ свѣтилъ въ общихъ цѣляхъ бытія тварей составляетъ,
по взгляду Индикоплова, непрѣмѣнную обязанность ангеловъ, такъ
что и самое паденіе ангеловъ онъ выводитъ изъ нарушенія этой
обязанности: «ек ѿ днѣ», пишеть онъ, «іако потребѹи такоу рас-
теора и чина. чѣрнѣ ѿ свѣта еже произведе свѣтнѣ и свѣзды. и поло-
жнѣ на чѣрди неспѣи. мншжѣсѹ неидныхъ словъ есднѣ тѣа по тѣмъ
словесно. екѹиѣ и ездѹѹа. и ехѣднѣи чѣмъ и заходнѣи. и прѣноснѣи е
расѣорнѣ едѣомъ. и еше хотѣи елѣи чѣрѣкѣннѣ чѣмъ. да заходѣи
сѹко чѣмъ едѣннѣи и денжнѣмъ ездѹѹа сѹтѣжанѣа. прѣннѣемъ же
свѣтнѣа. тѣаотѹ експрѣмѣмъ. нѣцн сѹко ѿ неидныхъ словъ распрѣмѣи
разѹмомъ изначѣа, даже и доннѣ прѣкѣи. и неразѹмнѣи ѿ етѣор-
шемъ. о порѣннѣмъ чѣмъ ѿ лѣ чннѹ. ек заѣтнѣи прѣннѣи. етѣкомъ етѣро-
тѣи. и еже е ннѣ елѣи и словесъ надѣмнѣа, прѣннѣи. елѣкъ же и елѣ-
лѣннѣ бжѣи. ни ек чѣо ж(е) екѣннѣи. но прѣннѣи. ннже сѹко разѹ-

мѣеши. іакож(е) екупѣ ех ѿмом. іако зданіе приедни еыеши. іуео без-
оуміеих побѣждени. мнѣхуу еее ш еамъ ш еееѣ проззынѣти. глѣ же діаболъ,
нже еластѣ ехздуха порученѣ прїимѣ. и нин і ннѣх. дрѣгаа порученїа прї-
имѣши и достонное Бѣн покленїе и чїстѣ, на еее еххѣачїеши. и ехзвѣнчак-
шїа. и непокорнен еыеши. ехкоруѣ да не и дрѣгым пакостѣ ехгѣорлѣгѣ. і еы-
соты и ѿ еластїи ехїеїжїни еыша на землї. тѣмѣх и ех ѿ-н днѣ. енїгда
ехзданѣ еыѣтѣ тѣх. на землї еерѣгїа. и ехзвѣндѣх голнѣх еыешиу при-
лїжанїи промыслау ш тѣцѣ помысли еонїи недѣгомѣ ѿгоргнѣнѣ тѣа¹¹⁶³).

Изъ представленнаго сопоставленїя воззрѣній нашего старца
на движенїе свѣтилъ небесныхъ съ воззрѣніями на тотъ же пред-
метъ 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, упо-
требленныхъ нашимъ авторомъ въ подтвержденїе своей мысли.
Доказательства свои Филооей хочетъ обосновать на ученїи Св.
писанїя; но ученїе это онъ воспроизводитъ при посредствѣ Козь-
мы Индикоплова. Самоквѣцъ имѣ², говоритъ Филооей, «ѿгонзераннїи
еххуа апѣахъ Пакїа. нже тгїтїны тгїрди не дошїа посрѣдѣ самѣхъ зѣѣздахъ
еыѣ. и тгїамо ендѣа самѣа тгїа аггїаекїа имѣ. како нїпрїггїанно елѣженїе
нмѣнѣтѣ тѣа радн. еонї еолнцѣ нослѣт. дрѣзїн лѣнѣ. ннѣнѣа зѣѣзды. шемъ
ехздуха правѣт. еѣггїры елаакы. грѣмы. шгг послѣднїхъ землѣа еоды еоз-
нослѣт елааком, и лнцѣ землїи налїгнѣт на рїащенїе плодом. на еенѣ и жат-
еѣ. аггїан на нїнї и знїмѣ. нгѣ радн показѣ Гѣ апѣаѣ, како нїпрїггїанно елѣ-
женїе нмѣтѣ аггїан тѣа радн. да наѣнѣт нгѣ нїпрїггїанно тгїшїи на проповѣдѣ
спїнїа радн тѣтѣаго, и неаїннѣѣ еыггїи. шн же, ендѣѣ тгїамо нїнзрѣтїннаа ен-
дѣнїа, ех еонїхъ нослѣнїнїхъ глѣт. не енї анї еѣгг елѣженїи дѣнї. на елѣжѣѣ
посылаїми за хѣггїацїнїхъ наслѣдѣваггїи спїнїи¹¹⁶⁴). и пакы глѣт. іако и сама
тгїар екободнїггїа шгг рѣкоггы тгїаѣнїа. ех екободѣ елааы чаа Кожїнїх¹¹⁶⁵).
ендїшїи анї. аїенннїтѣ. како тгїарїн зѣвѣт аггїаы. чаа же Бїжїа тѣаы. екобо-
женїи аггїакоѣ глѣт. нже шгг елѣжѣмъ екоѣа прїггїанѣт к послѣднїй дїн¹¹⁶⁶).
Таковы доказательства Филооея. Нельзя отрицать, что въ нихъ
довольно искусно соединено все необходимое для разъясненїя и
подтвержденїя ранѣе выраженнаго авторомъ взгляда на способъ
движенїя небесныхъ свѣтилъ и управленїя стихїями и явленїями
міра. Высказывая мысль, что все въ мірѣ движется разумными
небесными силами, авторъ съ тѣмъ вмѣстѣ освѣщилъ и основ-
ную мысль всего посланїя объ управленїи Божественнаго Про-
мысла вселенною и всею міровою жизнью. Доказательства автора

покоится 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 сѣго апѣла Павла», апокрифа, называемаго иначе—«хожденіе апостола Павла по мукамъ»¹¹⁶⁸), съ которымъ, впрочемъ, посланіе Филооея не имѣетъ почти ничего общаго. Изъ подробностей доказательствъ Филооея 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 формуировку своей мысли. Такимъ источникомъ, очевидно, была космографія Козьмы Индикоплова. Въ изложеніи мыслей Филооея выдѣляются: 1) ссылка на видѣніе апостола Павла и цѣль видѣнія, 2) мысль, что подъ «служебными духами» и «тварію, чающею свободы отъ работъ истлѣнія» разумѣются именно ангелы, и 3) признаніе бытія ангеловъ свѣтилъ и стихій.

Воспроизводя библейскій разсказъ о видѣніи апостола Павла, Филооей вноситъ подробности, что апостолъ при этомъ «третинны тверди не дошедъ». Ту же подробность мы встрѣчаемъ и у Козьмы: «Да не сѣко легкѣ подѣмши», говоритъ Козьма, «слыша блаженнаго Павла. взата до третѣго нѣи. не путь ео три нѣи. ни болѣ нхъ. ни нго хущиѣ глѣти. ни противѣтиа Мѡуѣи. но яко взатѣу быти глѣти ѿ земли. есе ѿстоганіе высоты нѣины паче триа яко да речѣ. голико взатѣа ѿ земли. якоже третѣа частѣ не дошедшѣу ѿстоганіа высоты нѣины»¹¹⁶⁹). Отсюда же, вѣроятно, заимствована и слѣдующая затѣмъ подробность: «посрѣдѣ самѣхъ зекъзда еме», такъ какъ по Индикоплову, «зекъзды и сѣнце и мѣсъ исподи сѣтъ подѣ геврѣдѣ. ниже дкомъ частѣ высоты нѣины»¹¹⁷⁰). Здѣсь онъ, по Филооею, видѣлъ «самыа тѣла аггѣльскіа снамы. како непрестанно сѣжениѣ имѣютъ тѣка ради», или, какъ выражается Козьма, «екехущиѣ. и прѣминуѣхъ ѿ нѣиѣннаго сѣгаканіа. и до третѣаго нѣи, аггѣльскыа чины видѣ. невидимыхъ снахъ сѣужѣхъ расмощри. мачаахъ бластѣи. и глѣстѣи. и есѣхъ вышнихъ снахъ намѣненныхъ сѣкѣдѣаа»¹¹⁷¹). Изъ Индикоплова несомнѣнно заимствовалъ Филооей и неизвѣстную библейскому разсказу подробность, касающуюся цѣли видѣнія апостола Павла. По Филооею, какъ мы видѣли, Господь потому показалъ апостолу Павлу, «яко непрестанно сѣжениѣ имѣютъ аггѣи тѣка ради. да научитъ нго непрестанно тици на проповѣдѣ сѣиѣаа ради тѣкаго и не линиѣхъ быти». То же мы читаемъ и у Индикоплова:

«того ради Палаа възхъти възвѣдѣ догъудъ. показъа томиу въспригъннѣиу сасъужеву. нже тѣкъ ради сътворѣнть. пакъ словесно и бѣгоунино и прилежно и мѣудро съ мнѣгомъ трудомъ и гъциѣмъ и попечѣнѣмъ рабѣотани. въспригъи коимъ Палаа сусътѣшала. не ѡпадаѣи дѣланциу сграждѣннѣиу цѣккѣ ради. нѣ тѣхпѣ-
гъи ехъ сасъужевѣ пакъж(е) аггълы ендѣ творѣнѣа. гѣмъ дѣхъзнуу глѣти. и снхъ
чннхъ нѣчалаа глѣа. и властѣи и снѣмъ и прѣстоламъ. и гдѣстѣа. сѣи бо нхъ дѣлао
сѣтворѣнѣгъ. ꙗ ннѣи жѣ дѣланцихъ наставѣланѣгъ. ннѣи сѣлаадѣнѣгъ чннѣнѣчалѣ-
сѣгдѣнѣи»¹¹⁷²).

Черезъ посредство Индикоплова, по всей видимости, Фило-
сей пользуется и текстами посланія апостола Павла къ коринтя-
намъ и римлянамъ съ толкованіемъ на нихъ, когда подъ служеб-
ными духами и тварію, чающею свободы отъ работы истлѣнія,
разумѣеть ангеловъ. «И ендѣкъ», читаемъ мы у Индикоплова, «(слу-
женіе ангеловъ) мыслѣи въспѣашѣ»¹¹⁷³). не еси ли сѣтъ сасъужевнѣи дѣси. на
сасъужевѣ посылаемъи. хѣотѣнѣхъ ради насаѣдѣсѣати сѣнѣи»¹¹⁷⁴). И въ дру-
гомъ мѣстѣ: «ннѣи глѣти снѣи. не еси ли сѣтъ сасъужевнѣи дѣси. на сасъужевѣ
посылаемъи. хѣотѣнѣхъ ради прѣобрѣсти сѣнѣи. раздѣленъи еси. рекъ на сасъуж-
евѣ сѣчннѣи тѣкомъ снѣи глѣти. неѣ ѡ чѣлѣнѣи гѣарѣи ѡкрѣнѣи снѣомъ Бжѣиѣмъ
ѡжнѣданѣи. неѣ сѣтѣ гѣарѣи поснѣнѣуѣа не еси. но поснѣнѣуѣаго ради на-
дѣждѣи. пакъ да и гѣа гѣарѣи сѣсѣоднѣиѣа ѡ рабѣотѣи чѣа на сѣсѣодѣ сѣаеи
чѣдомъ Бжѣиѣмъ. гѣарѣи прѣзыкаа здѣ аггълы. снѣи жѣ Бжѣа тѣкѣи»¹¹⁷⁵). То же
толкованіе, вполнѣ усвоенное Филоосемъ, встрѣчается у Инди-
копова и въ другихъ мѣстахъ. Указавши на то, что свѣтила
движутся ангелами, Индикопловъ продолжаетъ: «А ежѣи и ѡ мнѣнѣи-
мѣхъ снѣхъ денжѣуѣиѣа. и снѣи знаменѣиѣи сѣуѣи Бжѣиѣиѣиѣи писанѣи глѣа. чѣако
сѣуѣи сѣтѣ гѣарѣи поснѣнѣуѣа не еси. нѣ поснѣнѣуѣаго ради надѣждѣи. пакъ
и гѣа гѣарѣи сѣсѣоднѣиѣа ѡ рабѣотѣи и чѣа. чѣаѣ сѣаеи Бжѣа. ежѣи сѣ(тъ) ехъ
сѣчнѣнѣи сѣсѣоднѣиѣа аггълы ѡ сѣа рабѣотѣи и сасъужевѣи. нжѣи гѣарѣи тѣкъ
ради»¹¹⁷⁶). Освобожденіе это совершится, по Индикоплову, черезъ
наденіе свѣтилъ небесныхъ на землю, когда, такимъ образомъ, въ
самой основѣ упразднится эта форма служенія ангеловъ человѣ-
ческому роду¹¹⁷⁷). То же толкованіе мы встрѣчаемъ и въ Толковой
Псалѣ, которая въ данномъ случаѣ воспользовалась тѣмъ же
Индикопловомъ¹¹⁷⁸).

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

сѣтъ надъ брѣнии и лѣтъ, и агглы иже надъ рѣками и моремъ, и иже сѣтъ надъ паоды землимы, и агглы надъ есакъ граде...¹¹⁷⁹). Гораздо обстоятельнѣе тотъ же вопросъ раскрывается въ полномъ текетѣ той же книги. Громъ, читаемъ мы здѣсь, имѣетъ мѣсто отдыха и ему опредѣлено выжидать свой ударъ; и они оба: громъ и молнія—неотдѣлимы; и хотя они не одно, однако оба чрезъ *посредство духа* идутъ вмѣстѣ и не раздѣляются. Ибо когда сверкаетъ молнія, то и громъ даетъ свой гласъ, и духъ задерживаетъ во 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 веѣ горы земли. И *духъ иней* 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 иней, града и снѣга) въ ихъ хранилищахъ, а имѣетъ особое хранилище... и онъ (духъ облака) *есть сѣ 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 имъ¹¹⁸⁰). Въ толкованіи на апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго указывается существованіе ангеловъ стихій: «и ннѣ аггакъ измѣдѣ ѿ сатара нмѣи овласть на шгин.. Толкованіе. ѿ сего развѣщаемъ. иже аггакъ скѣа нмѣи имѣтъ власть повелѣвати теарн. ови огненн. ннѣи же кодам. а дрѣзѣи нномъ... Сѣци (текстъ). И трѣгѣи аггакъ измѣдѣ фѣлакъ сѣой на рѣки и нгочиники кодынѣ, и быша кроел... Толкованіе. І ѿ сего повелѣтелѣ надѣ стихіями аггакъ сѣци. ижеже прѣже рѣхом. ѿ ннѣи же сѣдинѣ кѣтъ надъ кодами.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 Елифанія «ѿ словесъ. иже о мѣрилахъ и стопанихъ». Козьма говоритъ: «деадикѣт и деѣ дѣлѣт ѿ

доброумечу. Бгѣхъ сѣтеори изначала до 3 днѣи. іажѣ сѣуть сн. въ 4. днѣ. нѣо
вышине. земаи. воды. ѿ нхъ же сѣ(ть) снѣгѣ. голоуѣ. градъ. ледѣ. роса. дѣи
служашѣи предъ нимъ нж(ѣ) сѣуть сн. аггѣи анци. аггѣи славеѣ. аггѣи шела-
комъ и мракѣ. и снѣгомѣ. и градѣ и ледѣ. аггѣи гѣгомѣ. грѣмомѣ. и молні-
амѣ. аггѣи сѣтѣдинѣ. сыномъ и снѣмѣ. и шемѣ. еснѣи и жатѣи и есѣхѣ зда-
ній его: ¹¹⁸²). Находимъ мы у Индикоплова также ученіе объ анге-
лахъ, которые «ѿт послѣднихъ земаи воды возносаѣтъ шелакомъ и анци
земаи нааѣмѣи на рашіиі плодомъ» (выраженіе Филовея). «Воды погрѣмы
ради», читаемъ у Козьмы, (сотвори) «Бгѣхъ. аггѣи ради снѣхъ. повеаѣ
быти служашемѣ. и ѿ мора въ облакѣхъ возносаѣи. и повеаѣиіи Бжѣи служ-
жашѣ. и возносаѣи ідеж(ѣ) аще Бгѣхъ повеаѣи. глѣи бо писаніи Аммосомѣ
пѣкомѣ. призываѣи водѣ мѣрѣи: ѿмѣ. и пронаѣи и на анци земаи. такожде
и Захаріа рече. проснѣи дѣжда ѿ Гѣхъ тѣхъ ранѣхъ и позднымъ и дождѣ снѣмѣи
даѣи нмѣ. коимѣждо сѣи на сѣѣ» ¹¹⁸³).

Обстоятельное обоснованіе теоріи вращенія небесныхъ свѣ-
тилъ и вытекающій отсюда способъ Божественнаго управленія
вселенною, совершенная разумность и въ то же время неизмѣн-
ность и законосообразность теченія міровой жизни даютъ воз-
можность Филовею обратиться къ болѣе подробному разсмотрѣ-
нію судебъ собственно человѣчества, къ изложенію взгляда на
судьбы народовъ и царствъ. Вопросъ этотъ въ посланіи нашего
автора затронуть уже ранѣе, но мимоходомъ при формулировкѣ
предсказаній Николая нѣмчина, въ силу которыхъ при снитіи
«преходныхъ звѣздъ: въ созвѣздіи водолея должно послѣдовать
«вѣи вѣиіиіи градомъ и црѣгомъ и странамъ... приминіи» ¹¹⁸⁴). Изъ под-
робности, съ которою вопросъ этотъ обсуждается въ дальнѣй-
шемъ изложеніи посланія, можно заключить, что нашъ старецъ
придавалъ очень важное значеніе разрѣшенію его въ направле-
ніи, сообразномъ съ основною точкою его зрѣнія на управленіе
судьбами міра и человѣчества. Способъ обоснованія воззрѣній
прежній: ссыла на Священное писаніе, какъ это мы встрѣчаемъ
и у другихъ его современниковъ, но въ подробностяхъ мы замѣ-
чаемъ у Филовея много своеобразнаго. «ѿ цѣтѣахъ же и ѿ странахъ
приминіи», пишетъ онъ Мунехину, «не ѿт звѣздъ сѣи приходитъ. но ѿт
вѣи дѣиіаго Бгѣхъ. ѿ сѣи пѣромѣ Ісана глѣи. аще послѣшашѣи Мѣи, еѣгѣа зем-
наа снѣтѣи. аще ан не послѣшашѣи. ѿрѣжѣи вы полѣтѣи. ѿѣа бо Гѣа глѣи
сѣи» ¹¹⁸⁵) і пакы: експрошѣа аѣсѣи. Гѣи. аще вѣ аѣго сѣи ѿѣтрашѣи цѣтѣо інѣко?
Гѣи же рече. нѣсѣ(ть) вѣи разѣмѣиіи времѣи и аѣтѣи. іажѣ ѿѣи положѣи (сѣи) ѿѣи шѣи.

лестимъ¹¹⁸⁶). Итакъ судьба царствъ всецѣло зависитъ отъ Божественнаго Промысла, котораго отношеніе къ отдѣльнымъ народамъ обуславливается 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 человечества* 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 человечества, современный Филоою, дѣйствительными опредѣлителями судьбы человечества не могутъ выступить все вообще народы, а лишь народы христіанскіе. Таково неизбежное слѣдствіе точки зрѣнія провиденціализма, которая составляетъ основу всего вообще міровоззрѣнія Филоою и въ частности воззрѣнія на судьбы человечества; такъ какъ только христіанскіе народы смѣнили богоизбранный еврейскій народъ, только они остаются хранителями и воплощателями божественныхъ обѣтованій, составляющихъ основу бытія человечества въ его прошломъ, настоящемъ и будущемъ. Но и народы христіанскіе, какъ показывала исторія, не являются въ одинаковой мѣрѣ носителями и воплощателями 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 говорили Филоою историческая судьба народовъ, въ томъ числѣ и христіанскихъ, сошедшихъ съ исторической сцены, очевидно, не въ силу «снitiя звѣздъ». «Да евангеліи, Гл҃а ради», пишетъ онъ Мунехину, «въ которыхъ звѣзды стали христіанска цѣтла, ежѣ нѣтъ еи поправнѣ отъ нечѣрныхъ. такоже прѣокъ гл҃ятъ. кто дастъ на расхыщеніи нѣтъ, ни Бѣ ли. Въмѣ же сѣгрѣшнша»¹¹⁸⁷). Къ числу христіанскихъ народовъ, сошедшихъ съ исторической сцены, въ пору жизни Филоою принадлежалъ и народъ греческій, дорогой для народа русскаго, какъ просвѣтитель его православною Христовою вѣрою. Русскій инокъ, воспитанный въ опредѣленныхъ воззрѣ-

ніяхъ на источникъ общественныхъ бѣдствій, долженъ былъ видѣть причину бѣдствія, постигшаго Византійскую имперію, въ какомъ либо великомъ историческомъ грѣхѣ ея. Такимъ грѣхомъ Греціи, по взгляду Филоосея, была измѣна православію. «Декалѣсатъ лѣтъ», писалъ онъ, «како грѣхосъ ѿѣгхоу разорисъ(а), и не созидитсѣ. ѿ всѣхъ лѣтъ(а) грѣхъ ради ѿшихъ. понеже сии предаша православенъ грѣхъ въ латинство»¹¹⁸⁸). Такимъ образомъ только два христіанскихъ народа, современныхъ Филоосею, могли предъявлять далеко не одинаковое право быть опредѣлителями судебъ человѣчества въ томъ особенномъ значеніи, въ какомъ понимасть историческое призваніе народовъ Филоосей: 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 обѣщаль пощадить непотребные города. Но эта истина была очевидна далеко не для всѣхъ и всего менѣе для самихъ латинянъ. Вотъ почему Филоосею настояла надобность подвергнуть обстоятельной оцѣнкѣ тѣ основанія, на которыя могло опираться латинство въ своихъ историческихъ притязаніяхъ. Подробный разборъ этихъ основаній даетъ понимать, что и для русскихъ людей вопросъ этотъ не былъ ясенъ въ своемъ рѣшеніи. Къ числу такихъ русскихъ людей Филоосей, 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 Филоосея 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 Филоосея и его не только русскихъ, но и западно-европейскихъ современниковъ политическая самобытность и независимое государственное бытіе не есть случайность въ исторической жизни народовъ, а есть дѣло того же Промысла Божія и условіе наиболѣе успѣшнаго выполненія извѣстнымъ на-

родомъ его историческаго призванія. Въ этомъ смыслѣ политическая форма государственнаго бытія народовъ получаетъ высшее, Божественное освященіе. Она является то выраженіемъ особаго благоволенія Божія къ избраннымъ народамъ, ведущимъ человечество 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 неоднократно политическое испытаніе еврейскаго народа въ пору уклоненій его отъ завѣта съ Богомъ, когда политически крѣпили 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 Филоосемъ, 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. Филоосей старается дать этому явленію посильное объясненіе.

При неизвѣстности посланія Мунехина къ Филоосею трудно уяснить, въ какой степени вопросъ объ отношеніи къ латинству былъ вызванъ запросами Мунехина и насколько въ его постановкѣ и рѣшеніи сказался личный починъ Филоосея. 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, неизбежно 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 Филоосей

лозей 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 Филовея. Сказавши о томъ, что Греческое царство пало и не возстановится, нашъ авторъ продолжаетъ: «І не дикне(а) избраници Бжій. яко латини гл҃гоу. наше цр҃кво Гоминское неденжимо прѣкыкают. аще кѣхом не прѣвѣ вѣроуаки. не кы Гѣ наследѣ 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 обуславливала ихъ историческое призваніе.

Отношеніе Филовея 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 малою с нами разл҃ацѣна»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: римляне обвиняли въ жидовствѣ, савеліанствѣ, македоніанствѣ, аполлинаризмѣ, армянствѣ, моноелитствѣ, монофизитствѣ, аrianствѣ, 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 20¹¹⁹²). Изъ тона обличенія выносятся впечатлѣнія, что латиняне не только еретически мудрствуютъ объ исхожденіи Св. Духа, допускаютъ неправильности въ совершеніи таинствъ, но и не чтятъ христіанской святости, не поклоняясь

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 подготавлилась 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 премай ученья отъ латынъ, ихъ же ученіе развращено»¹¹⁹³), при чемъ указывается цѣлованіе и попираніе креста на полу церковномъ, нецѣломудренная жизнь духовенства, какъ явленія, очевидно, наиболѣе непривлекательныя. Преподобный Θεодосій Печерскій уже самымъ заглавіемъ своего сочиненія («Слово о вѣрѣ крестьянской и латыньской») противопоставляетъ латинство христіанству и внушаетъ своимъ русскимъ читателямъ мысль объ устраниніи отъ общенія съ латинянами, какъ явными и гнусными еретиками: «ѣѣре латыньскѣѣ не приаучаѣти(а), ни шешати ихъ держати, і комканѣи ихъ ѣѣгати, і есакого учина ихъ ѣѣгати, і порока ихъ гнушати(а) и бекѣти, сеоѣхъ дочери не давати за нихъ, ни оу нихъ поимати, ни братѣгнѣа, ни поклонити(а), ни целовати его, ни с нимѣ іѣзѣ единаго суда на гати, ни пити, ни брашна ихъ примати. Тѣмъ же пак(и) оу насѣ просящимѣ ѣа ради гати и пити. дати їмѣ, но еѣ ихъ судѣхъ; аѣи ан не суд(ѣтѣ)оу нихъ судна, еѣ сеоѣмѣ дати, погомѣ измыши дати мѣгѣу, занж(ѣ) не право ѣѣруит и не ч(и)сто живуѣтъ»¹¹⁹⁴). При этомъ преп. Θεодосій прибавляетъ: «ісполниласѣ і наша зѣмла злыѣи гоа ѣѣры»¹¹⁹⁵). Еще сильнѣе выраженія именитаго игумена во второй редакціи того же слова: (латиняне) «вѣхъ языкъ поганѣйши и злѣйши суть, зане не можно блюстися ихъ, а поганыхъ мощно. Латина свангеліе и апостолы имѣють и ины святѣа, и во церковь ходятъ; но и вѣра ихъ и законъ не чистѣ. 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 станеть одесную радующеся; аще ли ся самоволіемъ приближаетъ: то съ ними станеть ошую, плачася горко»¹¹⁹⁶). Послѣ этого не удивительно, что одинъ изъ подвижниковъ Кіево-печерскаго монастыря видитъ въ храмѣ сатану въ образѣ ляха¹¹⁹⁷). То уваженіе, которымъ пользовался преподобный Оеодосій въ свое и послѣдующее время, какъ великій подвижникъ и основатель Кіево-печерской лавры, объясняетъ намъ, почему посланіе его «о вѣрѣ крестьянской 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. Оеодосія (если только ему именно принадлежало посланіе) было тѣмъ необходимѣе, что находило себѣ поддержку въ другихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ латинства, обращавшихся среди нашихъ книжниковъ. Митрополитъ Георгій въ своемъ «стязаніи съ латиною»¹¹⁹⁸) и митрополитъ Никифоръ въ посланіяхъ къ Владимиру Мономаху и князю волынскому Ярославу Святополковичу¹¹⁹⁹) 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, вполне согласный съ выводомъ преп. Оеодосія печерскаго: «Того ради не приѣмлетъ ихъ (т. е. латинянъ) святая-церкви соборная въ единеніе... Намъ же православнымъ христіаномъ не достоить съ ними 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 отвѣтъ своемъ на вопросы черноризца Іакова (отъ 1080—89 г.) онъ писалъ: «И си иже оупрекозѣмъ сѣужагѣ и е стѣрнѣи недѣлаи мѣла падати е кроєи и дакленину, соєцѣтисѣ сѣ ними или сѣбѣжити не подосѣаетъ; ясти же сѣ ними, и:ужѣи соѣще, Христосѣи анєєи ради, не отиниудѣ еєзеранно. Аще кто хоєитѣ сѣго оѣетѣгати, изѣѣгѣ имѣѣи чистотѣи ради или немоѣи, ѡѣѣгнѣгѣ; еандѣгѣ же сѣ, да не соєлазѣнѣ ѡ сѣго, или еражда еєлѣка и заопоминанѣе»¹²⁰¹). Онъ же считаетъ недостойнымъ православныхъ русскихъ князей отдавать дочерей въ замужество

«ко ину страну, идеже служатъ оупреки, и скверноудѣньи не ѿмѣ-
гашься»¹²⁰²).

Этотъ суровый выводъ, подсказанный не однимъ чувствомъ нетерпимости, но и сознаниемъ 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 усвоилось религіи и церкви въ государственной жизни народовъ того времени, напряженіе политической борьбы неизбежно 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 Филофея 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 убережеться отъ взаимнаго общенія и вліянія латинства въ области религіи. Митрополитъ Кипріанъ въ посланіи къ игумену Аеанасію (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 доннѣ крещали дѣти, въ рукахъ держа, а водою сверху поливали, а то неправое крещеніе: вотѣ азъ послалъ правое крещеніе, истинное; по тому бы есте и сами дѣяли и инымъ бы есте вѣмъ 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. наставляєть, чтобы крещеніе совершали по преданію апостоль, не обливая, но погружая въ водѣ, «въ кадцѣ таковой: (подходящей), въ три погруженія¹²⁰⁵). Тоже наставленіе съ буквальною точностію онъ повторяєть въ посланіи во Псковъ отъ 22 іюня 1410—1417 гг.¹²⁰⁶). Въ 1431 году въ посланіи во Псковъ онъ еще разъ повторяєть то же наставленіе¹²⁰⁷) и присоединяєть слѣдующій новый упрекъ: «слышу, что хотящихъ креститися во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, вмѣсто святаго мѣра великаго, мажете мѣромъ латынскимъ». Онъ смущенъ такими дѣйствіями псковскаго духовенства, находя, что это есть Богу мерзко и ненавидимо, и святыми отци отречено¹²⁰⁸). Практика нашихъ сѣверо-западныхъ окраинъ заставила попечительнаго пастыря повторить тѣ же наставленія «къ священническому всему и иноческому чину», чтобы крещеніе совершали чрезъ погруженіе и употребляли при крещеніи помазаніе «мѣромъ великимъ»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 мѣра. 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 Лимонна», и только приспособленъ къ обстоятельствамъ времени. Іерей Сергій разсказывалъ, что въ монастырѣ св. Оеодосія были «старцы мнихъ... неразбѣдныи сый о еѣрѣ», часто заходившіи въ церкви «гипоганъ, армянъ или иноверныхъ иретицкъ», когда слышали въ нихъ пѣніе. Однажды является ему ангелъ Господень и спрашиваетъ, какъ онъ хочетъ быть погребеннымъ, «гипогански ли, или армянски, или иретицки, или іерусалимски». Старецъ не нашелся отвѣтити, а потому ему дано было три недѣли на размысленіе. За это время онъ отправляется для совѣта «ко многимъ мнихѣмъ разбѣднымъ». Этотъ послѣдній даетъ такой отвѣтъ и совѣтъ на простодушный разсказъ старца: «ѡ, мѣтѣ, братѣ! Лице и добръ еѣръ имаше. но чужъ еси согворилъ святыхъ апостольскіа церкви;» скажи ангелу Господню, когда онъ явится, «такъ іерусалимлянинъ хоуши быти». Отвѣтъ ангела и выводъ таковъ: «досеръ свободнае еси дѣши еси ѿ мѣки. и аще предасте старца дѣши. и же еси

быть намъ образъ сѣтливъ, да не слышаемъ пѣніа латыньскаго, ни арменскаго, ни прочихъ еретикъ. но ѿ еѣзи, к ней же иже. къ той цѣкви ходимъ, и причастіе Христоу прѣимемъ, да не поубѣнимъ труда добродѣтельнаго, и с нечестивыми да не обѣдимъ.»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 *исвѣрнымъ*, а литовцевъ *исвѣрными* на ряду съ татарами¹²¹¹), 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 *отмѣстникомъ правды въры*¹²¹⁶), а сами нѣмцы называются даже *поганою латиною*¹²¹⁷). *Ляховъ* авторъ лѣтописи не всегда считаетъ и христіанами. Такъ подъ 6979 г., разсказывая о большомъ пожарѣ въ Вильнѣ, авторъ называетъ католическіе храмы «ляцкими божницами» и прибавляетъ: «а русскою конца и святыя Божіи церкви Богъ ублюде, христіанскіа дворовъ и Своиа храмовъ, а иновѣрныа 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 мнѣть плотію Слово Божіе Господь нашъ Іисусъ Христосъ»¹²¹⁹). Даже образованный князь Андрей Курбскій видитъ у нѣмцевъ (католиковъ и лютеранъ) и поляковъ оскуднѣніе христіанства: «аще ли множае насъ глаголеши воющихъ на христіанъ», пишетъ онъ, «еже на германы и литаоны, мно нѣсть сіе. Аще бы христіане были въ тѣхъ странахъ, и мы воюемъ по прародителей своихъ обычаемъ... нинѣ вѣмы въ тѣхъ странахъ нѣсть христіанъ, развѣ 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 люторекія и другихъ различныхъ сектъ»¹²²¹). Въ богомольной грамотѣ Грезнаго въ Троицкій Сергіевъ монастырь по случаю войны съ Крымомъ и Польшею (отъ

•

1562 г.) литовскій король представляется хулителемъ имени Божіи, Пречистыи Его Матери и всѣхъ святыхъ, попателемъ святыхъ иконъ, ругателемъ честнаго креста. Съ нимъ соединился «отдавна прелиценний 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 Матеею, 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 святія Божіи церкви и на все православное крестыянство, 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-Кируй со всѣмъ своимъ бесерменствомъ и латынствомъ, и литовскій король Жигимонтъ Августъ, и поганые нмѣцы во многія различныя ереси впади, наипаче въ Лютореву прелесть, и святія христіанскія церкви разорили, и святымъ и честнымъ иконамъ поругалися, и впрѣдъ свой злой советъ полагаютъ во единачество на святія церкви и на честныя иконы и благочестивую христіанскую вѣру иреческаго закона»... Не терпя обиды, благочестивый царь «пошелъ со всѣмъ своимъ воинствомъ на своихъ недруговъ за святія церкви и за святыя честныя иконы, и за нашу

святую и благодетельную христіанскую 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 латынство выступаетъ какъ бы историческимъ врагомъ православія и издавней христіанской святости: св. иконѣ. Указанное единство мысли людей столь различнаго склада ума, какъ Грозный и митрополиты Аонасіи и св. Филиппъ, не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что единство это не случайно, что оно есть порожденіе однихъ и тѣхъ же историческихъ условий и выходило за предѣлы единичной воли¹²²⁵). Отсюда становятся понятными для насъ тѣ крайнія мѣры предосторожности, которыми православная церковь старается оградить въ это время своихъ чадъ отъ вліянія общенія съ послѣдователями латынства. Такъ въ чинѣ избранія и поставленія въ епископы (отъ 1423 года) мы встрѣчаемъ слѣдующее обѣщаніе архіерейское: «еще и на томъ обѣщаваюся: не хотѣти ми пріимати иного митрополита, развѣ кого поставятъ изъ Царяграда, какъ семя то изначала пріяли. Къ симъ же исповѣдую, не оставити во всемъ своемъ предѣлѣ ни единого же отъ нашихъ православныхъ вѣры ко арменомъ евадбы творити, и кумовства и братства, такожде и къ латыномъ; аще ли же то который поплъ 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: «отрицаюжеса и прокливаю 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 латынству, съ ними же и Спиридона, нарицаемаго Сатану, взыскавшего въ Царьградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турокъ поганого 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 семи съборовъ, а

не отъ латынѣ, ни отъ иныхъ которыхъ раздѣленій церковныхъ нашему великому истинному православію:¹²²⁸). Такимъ образомъ и самъ цареградекій патріархъ былъ заподозрѣнъ въ общеніи съ латинствомъ, а потому и цареградецкое 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 Осодосій 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 христіанство Великого Новгорода и Пскова съ великимъ 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 святаѣ зборнаѣ 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 Римъ и въ римской церкви, отъ латинскаго зборища, а не по изначальству отъ православнаго патріарха, ни по божественнымъ и священнымъ правиламъ; занеже... добрѣ вѣси, что, какъ стало наше великое православіе, отъ Риму въ наше православіе митрополитъ не приживалъ». Да и князь великій «и все наше великое православіе... и слышати его отступникова имени не хотятъ, ни иного кого пришедшаго отъ римскаго закона, доколѣ Богомъ съблюдаема и земля наша стоитъ.¹²²⁹). Обязательство новгородскаго архіепископа повторялось, видимо, при каждой перемѣнѣ митрополита¹²³⁰). Великій князь съ своей стороны оповѣщаетъ того же Іону, архіепископа новгородскаго, о намѣреніи Григорія добиться въ Москвѣ признанія его, Григорія, митрополитомъ все-россійскимъ. При этомъ великій князь пишетъ: «а сами вѣдаете, за koliko лѣтъ раздѣлилася греческая вѣра съ латынскою вѣрою,

и святыми отци *заклято и утвержено, что съ латынско не совокуплятися*. Отсюда слѣдуетъ выводъ въ видѣ наказа: «и ты бы, мой богомолецъ, того также гораздо ся оберегать и дѣтей своихъ наказалъ, штобы тому некоторому посланью патреляршу, ни Григорьеву не вѣрили, ни поученья его, ни ложнаго благословленья не требовали, ни рѣчей бы отъ него не слушали....»¹²³¹). Такимъ образомъ въ вопросѣ объ отношеніи къ латинству между церковною и гражданскою властію не существовало никакого разногласія: что говоритъ представитель одной власти, то подтверждаетъ представитель другой. Обѣ власти одинаково вѣрятъ, что православіе есть неконное 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 Казимира. Въ московскомъ государствѣ единодушно уемѣтрѣли 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 Оеофилу: «вынѣча, сынове, слышанье мое таково, и дивлюся о томъ велии, что приходятъ въ ваша сердца неподобныя мысли... отъ *христіаньскаго* господаря русскаго отступаете, а старину свою и обычан забывши, да приступаете денъ къ чужему *къ латыньскому* *господарю* къ королю... Колико лѣтъ прапрапранцури ваши, и пранцури, и прадѣди, и дѣди, и отьци ваши, отъ коликихъ лѣтъ и до сего времени, а своєю старини держалися неотступно отъ своєю господи 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 своєю челоуѣку спасти въ православьи, и вы въ то время, все оставя, да за латынскаго господаря хотите закладыватися. А не вѣсте ли божественнаго писанія, *како святыми отци заповѣдано, что съ латынскою съобычїи не имыти*» Святитель смущенъ при мысли, что въ молитвахъ церкви будетъ произноситься имя «иная вѣры государя»¹²³²). Причину столь печальнаго смущенія народа и церкви митрополитъ Филиппъ видитъ въ паденіи старини, въ господствѣ на вѣчѣ и въ городѣ мнѣнія молодыхъ людей, «которые еще не навикли доброй старинѣ, еже стояти и поборати по благочестію, а

иніи до не познавъ добраго наказанія отецъ своихъ, благочестивыхъ родителей, да по животѣхъ ихъ остались по грѣхѣмъ не наказани, какъ жити въ благочестіи: да и нынѣча деи тѣ несмысленные, копячяся 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 приступить къ латыномъ»¹²³³). По словамъ святителя, «многа люта и неутолима предстоятъ въ таковѣмъ начинаньи, еже оставити новыи законъ благочестія и приступить къ латынству»... и «зводити 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 посадничіи отъ нихъ (новгородцевъ) дѣти Исака Боречскаго съ матерію своею съ Марфою, и съ прочими инѣми измѣнники; научени діаволомъ, иже горішее 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 есмы люди—Великій Новгородъ, а московскій князь великій многи обиды и неправду надъ нами чинить; но хотимъ за короля польскаго и великаго князя литовскаго Казиміра. И тако возмязомъ весь градъ ихъ и восколебашася, яко пьяны...»¹²³⁵). «Злодѣющіи оны» въ то же время содѣлались противниками православію и отправили къ Казиміру посла съ просьбою, чтобы онъ велѣлъ своему митрополиту Григорію поставить архіепископа Новгороду¹²³⁶). Походъ великаго князя противъ новгородцевъ авторъ сравниваетъ съ походомъ «Дмитрія Ивановича на безбожнаго Мамаю и на богомерзкое того воинство татарское», потому что новгородцы хотя «и христіянъ нарицахуся, а дѣла ихъ бяху горѣ невѣрныхъ»; такъ какъ, будучи слишкомъ 400 лѣтъ подъ православнымъ великимъ княземъ, они «на послѣднее время за 20 лѣтъ до скончанія седмыя тысячѣи восхотѣша отступити за латынскаго короля и архіепископа своего поставить восхотѣша (отъ) его митрополита Григорія, латынина суща»¹²³⁷). По разсказу составителя Софійской лѣтописи, новгородцы затѣяли «датися королю, латыньскому государю, хотячи лиха всему православію»¹²³⁸). Первовиновникомъ всего этого нечестиваго

ваго и душепагубнаго дѣла авторъ считае сатану, а главнымъ орудіемъ Марѳу Борецкую. «Той бо прелестникъ дьяволъ», говоритъ онъ, «вниде у нихъ въ злохитриву жену въ Марѳу Исакову Борецкого, и та окайнная сплется лукавыми рѣчьми съ литовскимъ княземъ съ Михаиломъ, да по его слову хотячи поити замужъ за литовского 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 приступить»¹²³⁹). За это онъ сравниваетъ Марѳу съ «древнею Езавелью», «бѣсовною Иродьею», «съ царицею Еудокією», губительницею «великаго всемірнаго свѣтилника Іоанна Златоустаго», съ «окайною Далидою»¹²⁴⁰). Но нашъ писатель идетъ далѣе. Согласно съ великимъ княземъ и митрополитомъ онъ мыслить твердость государственнаго бытія только при условіи вѣроисповѣднаго единства главы государства и его подданныхъ. Поэтому онъ утверждаетъ, что «сія Марѳа окайнная также всего народа хотяше прельстити, и съ праваго пути ихъ совратити, и къ латынству ихъ приложити; зане бо тма прелести латынскія ослѣпи ей душевніи очи, лукаваго ради съ нею дьяволя сплетенія и мысли злыя литовскаго князя»¹²⁴¹). Съ нею соединился «отъ самого соити гордаго дьявола злѣ подстрекаемый чернецъ Пиминъ... отъ Григорья богоотметнаго (митрополита кіевского) поставленія себѣ требоваше; извѣстуя людемъ, сице глаголаше: хотя на Кіевъ мя пошлите, и тамо язъ на свое поставленіе 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 дѣлательемъ». Отправляясь въ походъ, «благочестивый государь—князь великій, помоливъ Господа Бога и Пречистую Его Богоматерь, многи слезы проливаше предъ ними, прося ихъ великія милости о умирении мира, и о благосостоянии 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 мнози крови хрестіаньстѣи на земли; но стою о божественнымъ ти богоустановленнымъ законѣ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ, даже и о истинномъ православьи Рускія земли, а о

ихъ своею отчины отступленьи къ латинству, что же они, людье наши, истинныя вѣры благочестія отступаютъ, а къ латинѣмъ 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», «мнози отъ нихъ старые посадники и тысячскіе, лучшіи люди, такоже и житїи 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, латинина сунца. А изъ начала отчина есмы тѣхъ великихъ князей, отъ перваго великаго князя нашего Рюрика, его же по своей воли взяла земля наша изъ варягъ княземъ себѣ и со двѣма братья его; потомъ же правнукъ его князь великій Владимиръ крестился, и всеѣ земли наши крестилъ, русскую и нашу славенскую, и мерекую, 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 латиною есмы не бывали и архіепископа отъ нихъ не ставливали себѣ, якоже вы нынѣ хотите ставити отъ Григорія, называющася митрополитомъ Руси; а ученикъ той Исидоровъ, сунце латининъ»¹²⁴⁴). Но «развратницы, якоже и прежніи еретицы, научени діаволомъ, хотяще на своемъ поставити, и на благочестіе дерзнувшие.... предиреченніи они Исаковы дѣти съ матерію своею Марою и съ прочими ихъ поборники..... еще наймоваху злыхъ тѣхъ смердовъ, убійць, шильниковъ, и прочихъ безъименитыхъ мужиковъ, иже скотомъ подобни суть, ничтоже разума имущихъ, во токмо едино кричаніе, иже и безсловесная животная не еще рычаху, ихъ же они новгородстїи людїе невѣгласи... и ти приходяще на вече бїяху въ колоколы, крицаху и лаяху, яко пси, и негласная глаголаху: за короля хотимъ».....¹²⁴⁵).

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

указанное выше отношеніе къ латинству въ одинаковой степени раздѣлялось какъ правительственною властію, такъ и всеѣмъ вообще народонаселеніемъ Московскаго государства. Въ попыткѣ Новгородца 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 своею 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 нѣмцы или аще кто ѿ прочихъ ѿ латыньскыхъ разлитныхъ языкъ прихода. и гл҃ѣтъ ѿ ѿрицаніи. и проказати латыньскыхъ ириси. гл҃ѣтъ ж(а) ꙗко предъ цр҃квею всѣмъ ко сꙋслышанію». Этотъ любопытный «чинъ» намъ встрѣтился въ канонникѣ или потребникѣ, рукописи XV в. Спб. дух. Академіи изъ Кириллове. рукоп. собран. № 783, на 401 лл., въ 16 долю л., гдѣ онъ помѣщенъ на листѣ 385 об. и слѣд. Въ спискѣ XVI в. чинъ этотъ обнародованъ проф. Дмитріевскимъ въ приложеніи къ своему изслѣдованію: «Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в.», ч. I, Казань, 1884 г. Чинопослѣдованіе начинается заявленіемъ, что обращающійся приходитъ «ко истинномуъ православномуъ хр҃тіаньскѣи непорочномуъ вѣры законѣ. преданномуъ ѿ св҃тыхъ ап҃лѣхъ. и сꙋщевитинномуъ св҃тми ѿцѣхъ. св҃тыхъ и великихъ всѣхъ вселенныа св҃тыхъ едми соборохъ», приходитъ «ни ѿ нѣжи нѣкѣа или вѣды», или изъ матеріальныхъ какихъ выгодъ, «но ѿ всѣа дѣла и срд҃ца чст҃а и невлазмина х҃а акаци. и того истинныа и непорочныа вѣры животнаго закона жѣлаа побѣдити» (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 ересей 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 проклятiе беззаконнаго

папы Петра Гугниваго, который «*отвергъ вѣру христіанскую*», разрѣшилъ попомъ имѣть по семи женъ, ввелъ въ богослуженіе органы, велѣлъ брить бороду, *ѣсть 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 проклятiе Лютера. Гдѣ и когда первоначально появилось чинопослѣдованіе, не извѣстно; но введенное въ практику церкви русской, оно выражало настроеніе русскихъ людей и отношеніе ихъ къ латинству.

Такое настроеніе не могло не проявляться и въ бытовыхъ отношеніяхъ. Псковичи напр. спрашиваютъ митрополита Фотія, какъ поступать въ тѣхъ случаяхъ, когда «изъ нѣмецкіе земли приходятъ къ нимъ что потребное: вино или хлѣбъ, или овоцъ». 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, сп. Нифонтомъ Крутицкимъ (Кормилицынымъ), на оборотѣ 86 л. читаемъ: «въ латынскую церковь не подобаетъ входить, 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 Филоеѣй относится къ латинянамъ, какъ къ еретикамъ и отступникамъ отъ православной христіанской вѣры, тѣмъ болѣе преступнымъ, что отступленіе ихъ было добровольное: «*ѡ не истинѣ сѣтъ ерѣицы*», говорятъ онъ, «*ѡ комъ коли ѡтпади ѡтъ православныя христіанскія вѣры*»¹²⁴⁸). Филоеѣй 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 свособразнаго, 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 Филооея 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 изданности 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 неизбежно 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. Старець Филоей 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 имѣотъ лѣтъ и. б. а гда отпадоша прѣкша еѣры. имѣотъ и. лѣтъ лѣтъ», говоритъ Мунехину Филоей, «ко аполинариѣ ере кпадиш. прѣлацимъ Карломъ цѣм. и папомъ Формозомъ»¹²⁴⁹). Приведенный взглядъ Филооея 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 Флорея и выдѣленіе употребленія опрѣсноковъ въ системѣ обособленій римской церкви отъ восточной.

Установить съ полною точностію исторію полемики противъ употребленія опрѣсноковъ въ евхаристіи довольно трудно; слѣдую, однако, выводамъ ученыхъ по этому вопросу, можно съ вѣроятностію признать, что едва ли не первый открылъ эту полемику Никита Паолагонецъ, современникъ и противникъ Фотія въ борьбѣ послѣдняго съ патріархомъ Игнатіемъ. Не называя по имени латинянъ, какъ полагаетъ проф. Павловъ¹²⁵⁰), 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 употребляли¹²⁵¹). За Никитою Паолагоняниномъ слѣдуетъ въ Греціи Никита Никсецъ съ его сочиненіемъ: «ω εκκλησιαι λαυζικη, η ω λατινικη, η ω λαυζικη ηχη»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. четырехдесятницу, безбрачія духовенства, употребленія удавленныя и догмата нexoжденія Св. Духа и отъ Сына¹²⁵⁴). 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, служить совершеніе евхаристіи на опрѣсновахъ; изъ

другихъ заблужденій названы: пость въ субботу, употребленіе въ пищу удушенны и запрещеніе пѣть аллилуіа при богослуженіи св. чотырдесятици¹²⁵⁵). Сочиненіе это вызвало посланіе папы Льва IX къ патріарху Михаилу Керуларію¹²⁵⁶), посланіе Доминика, митрополита венеціанскаго, къ Петру, патріарху антїохійскому, 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 церковей въ 1054 году, наши полемисты представляютъ цѣлый 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. Осодосій печерскій настоячиво требуетъ уклоняться отъ общенія съ латинянами; потому что они «мертвымъ тѣломъ служатъ, мртва Бога призываютъ»¹²⁵⁷). По выраженію митрополита Георгія, латиняне «опрѣсноки служатъ и пѣють. иже (еже) иже жидовскы»¹²⁵⁸). Митрополитъ Никифоръ наставляетъ Владиміра Мономаха, что «оплатки—жидовскія ветхія жрѣтвы суть, а не евангельска Христова закона»¹²⁵⁹). По выраженію митрополита Іоанна II, употребленіе опрѣснокъ «отъ многъ ересей начатокъ и корень»¹²⁶⁰). Если принять во вниманіе указанныя данныя полемики и то значеніе, которое имѣютъ въ жизни внѣшнія обособленія и обряды, какъ болѣе доступныя наблюденію, то станетъ понятнымъ, почему умный старецъ Филофей съ такою настоячивостію 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 церковей онъ относитъ къ 770 году¹²⁶¹). 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, «какъ и кого ради дѣла отлучились ѿ насъ латинни. и изержини быше ѿ книгъ поименныхъ. и дѣже пишутъ православни патриарси»¹²⁶²). Статья эта, несомнѣнно извѣстная нашему автору, начинается въ слав. текстѣ такъ: «въ лѣто 7518 кѣши на седмолѣ сѣворѣ Андріанъ 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 численнхъ показаній Филооея, въ которыя однако вкралась ошибка. Дѣло въ томъ, что приведенное выше числовое указаніе Филооея, 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 Филооея соответственно статьѣ о времени отлученія латинъ также едва ли существенно поможетъ дѣлу, такъ какъ предсказаніе Штѣфлеромъ міроваго потопа, повторенное Николаемъ Булевымъ, какъ намъ уже извѣстно, сдѣлано въ самомъ началѣ 1524 года¹²⁶³). Какъ бы ни было, но время вселенскихъ соборовъ служило для Филооея границею единенія церквей. Изъ русскихъ полемистовъ ту же мысль можно извлечь изъ посланія митрополита Іоанна II къ антипапѣ Клименту III: «смотри», говоритъ онъ, «якоже ти азъ покажу. 3 кѣхъ селтыхъ и еселнскихъ себорѣ отъ кѣхъ испокѣдантѣа, отъ нихъ же слагочитѣаа и православѣаа наша христьянская кѣра испытѣаа и научѣаа, и утверждѣни и истину приимѣа. И тѣ сѣ 3 столпоа Божіа мудрости. на нихъ же селтый домъ свой доверѣ сзда. въ тѣхъ же селтыхъ себорѣхъ вси папѣже, достойни селтаго Петра сѣдалища, единомыслиѣ ехъ сѣдокаша и исповедалиша. въ 5-мѣ же убо себорѣ Силвестръ, и въ 6-мѣ же

Дамаск, къ ѿ-мъ же Келестинъ, къ д-мъ же склчѣмъ и вселенскѣмъ (схорѣ) блаженный папѣжъ Лионъ ефаше учѣнїе, и сего склчѣмъ и мѹдрѹмъ епископѹмъ, нже къ Флакїанѹ еткорн, егакпѣ праскѣрїа паркоша еин, еанко же нхъ къ ерѣмѣа иго къ сокорѣ еоинаша, къ ѿ-мъ же (схорѣ) Рингаїнъ, къ з-мъ же Агафонъ, мѹжъ чистнннй, къ еожитѣннхъ мѹдрѣ, къ з-мъ же (схорѣ) папѣжъ Андрианъ, нже и посла Петра прозвѹгѣра перкыа и еанкыа римскыа цѣрке, и Петра презвѹгѣра и нгѹмена манастирѣа склчѣгао Сакмъ.—Снмъ жео игако еше-шемъ, очкѹдѹ раздорн и раздѣленїа посредѣ еакъ и нскъ еыша? Кто ео переое чакское чїрнїе къ етѣтѣмъ Римѣ етѣа? ¹²⁶⁴)? Просвѣщенннй митрополитъ—грекъ хорошо, конечно, зналъ время окончательнаго раздѣленїа церквей, но по способу построенїя рѣчи получается впечатлѣнїе, что единомысліе римской и восточныхъ церквей прекратилось съ періодомъ вселенскихъ соборовъ.

Изъ полемическихъ статей нужно выводить и сближеніе Филоосемъ римскаго обычая служенїя литургїи на опрѣснокахъ съ ересью Аполлинарія Лаодикїекаго. Сближеніе это у полемистовъ, правда, не единственное. Наиболѣе обыченъ взглядъ, что въ этомъ обычаѣ римской церкви сказывается іудейство. Такъ Левъ, митрополитъ Охридскїй, въ посланїи къ Іоанну, епископу Транїи, напоминаетъ объ опрѣснокахъ и субботахъ, что, сохраняя ихъ согласно предписанїю Моисея, латиняне становятся «общниками іудеевъ» ¹²⁶⁵). По выраженїю Петра, патріарха антїохїйскаго, «нже еомкаеѣтѣ опалчѣки. еаканно есѣтъ еакѣ еше прїеѣмлетѣ къ етѣнн Моисеаа закона. а чѣрпезѹ етѣ ендѣннкѹмъ» ¹²⁶⁶). Ту же мысль мы встрѣчаемъ у патріарха Мѣхалѣ Керуларїя ¹²⁶⁷), Никиты Стїевата ¹²⁶⁸). Изъ русскихъ полемистовъ ту же мысль мы встрѣчаемъ у митрополита Леонтія ¹²⁶⁹), митрополитовъ Георгїя 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 мїрѣ только одни аполлинаріане и арїане приносили опрѣсноки, тогда какъ на востокѣ, западѣ, сѣверѣ и югѣ совершали приношенїе на квасномъ хлѣбѣ. Поэтому практику западной церкви Никита производитъ именно отъ аполлинаріанъ и арїанъ ¹²⁷³). Патріархъ антїохїйскїй Петръ въ своемъ отвѣтѣ митрополиту венеціанскому Доминику, при всей мягкости рѣчи, даетъ понять, что «нже еомкаеѣтѣ опалчѣки. ео епадаетѣ къ ереси Аполлинарїеа» ¹²⁷⁴). Таже мысль встрѣчается и въ посланїи, извѣст-

трополитами изъ грековъ: Леонтіемъ, Георгіемъ и Никифоромъ, которые виновниками римскихъ отступленій отъ вселенской церкви считаютъ вандаловъ, нѣмцевъ¹²⁸⁵). Извѣстіе о томъ, что именно Карлъ Великій и папа Формозъ были первыми виновниками такихъ нововведеній латинства, какъ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, совершеніе свхаристіи на опрѣснкахъ и др., едва ли не впервые явилось въ повѣсти подъ заглавіемъ: *сискѣданіе вкратцѣ* (сложно, како и ксго ради дѣла отступиша ѿ насъ латини, и извержени быша ѿ книгъ поминныхъ, и дѣже пишуться православнѣи патріархи). Въ греческихъ рукописяхъ повѣсть эта по надписямъ приписывается иногда патріарху Фотію¹²⁸⁶). 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 съ содержаніемъ съ подлинными произведеніями Фотія. Сходство это указано Гергенрѣтеромъ, но съ замѣчаніемъ, что авторъ повѣсти пользовался сочиненіями Фотія изъ вторыхъ рукъ¹²⁸⁷). Въ славянскихъ рукописяхъ, какъ это видно изъ списка, изданнаго профессоромъ А. Н. Поповымъ¹²⁸⁸), повѣсть усваивается иногда Михаилу синкеллу, на томъ, вѣроятно, простодушномъ основаніи, что въ повѣсти этой Михаилъ синкеллъ выступаетъ однимъ изъ дѣйствующихъ лицъ. Время происхожденія сказанія Гергенрѣтеръ относитъ ко второй половинѣ XI вѣка, вскорѣ послѣ Михаила Керуларія¹²⁸⁹). 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 ѿ латинѣхъ, когда ѿступиша (а) ѿ грѣхъ, и бѣжа Бжїа цркви, и како извержѣтоса ѿ сѣ верни, еже опрѣснотила служити и хулу имже на Дѣа Сѣго». Съ нѣкоторыми вставками и пропусками «повѣсть» этой редакціи помѣщена въ печатной русской Кормчей и пересказана Гергенрѣтеромъ въ книгѣ о патріархѣ Фотіи¹²⁹¹). Очень близко къ этой послѣдней редакціи стоитъ помѣщенное въ Царствєнномъ лѣтописцѣ¹²⁹²) «сказаніе вкратцѣ о латинѣхъ, како отступиша отъ православныхъ патріархъ, и извержени быша отъ первенства своего, отъ книгъ помѣнныхъ, и о иконоборцѣхъ царѣхъ въ Константиноградѣ царствовавшихъ еретицѣхъ». Съ од-*

*

ной изъ редакцій этой повѣсти видимо знакомъ былъ и старецъ Филоесей, но съ какой именно—сказать трудно въ слѣдствіе краткости указаній Филоесея на Карла и Формоза, какъ первовиновниковъ употребленія опрѣсноковъ въ римской церкви.

По разсказу древнѣйшей редакціи названнаго памятника отпаденіе римской церкви отъ единенія съ церковію вселенскою представляется въ слѣд. видѣ. Послѣ седьмого вселенскаго собора, на которомъ присутствовали папа Адріанъ, слѣдовавшіе за нимъ папы: Левъ, Стефанъ, Пасхаль, Евгеній, Валентинъ, Григорій, Сергій (онъ же и Пелагій), другой Левъ, Венедиктъ, Павелъ, другой Стефанъ, Николай, другой Адріанъ, Іоаннъ, Маринъ, Стефанъ держались вселенскаго символа вѣры, исповѣдуя согласно съ остальными патріархами исхожденіе Св. Духа лишь отъ Отца. При слѣдовавшемъ за ними папѣ Львѣ, когда въ Константинополѣ были императорами иконоборцы, послѣдовало приглашеніе въ Римъ «*ῥωμανοῦ τῆς ἑκκλησίας*» Фруггѣ Карла, который и поставленъ царемъ. Съ нимъ вмѣстѣ явились въ Римъ послѣдователи ученія Арія и Аполлинарія, начавшіе «развращати люди ежѣ, гл҃яще, акко не ѿ ѿца дѣхъ свѣтъ и ходитъ, не и ѿ сѣа. и оу҃рѣчными хл҃цѣомъ подесанѣ чл҃вч҃и чл҃вч҃и жрътѣ». Безсильный подавить это нечестіе при отсутствіи въ Римѣ мудрыхъ мужей, Левъ обращается за ними къ іерусалимскому патріарху Оомѣ. Посланные Оомою Михаилъ синкелтъ, Осодоръ, Ософанъ и Іовъ подвергаются въ Константинополѣ преслѣдованію иконоборца императора. Послѣ долгаго и напраснаго ожиданія и въ виду возрастающаго нечестія, папа Левъ вынулъ изъ сосудохранительницы «щиты», на которыхъ былъ начертанъ православный символъ вѣры, и повѣсилъ ихъ въ римской церкви «на обличеніе ереси». Преемникъ Льва, папа Венедиктъ, для той же цѣли сдѣлалъ распоряженіе, чтобы символъ вѣры читался по гречески. Съ тѣмъ вмѣстѣ онъ просилъ остальныхъ патріарховъ требовать отъ cadaго 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, Феофоръ, 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 еретиковъ¹²⁹³). Существенные пункты этого сказанія заимствованы у патріарха Фотія; именно: 1) исповѣданіе римскою церковію никеосагреградскаго 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 языкѣ¹²⁹⁴). Указаній на Карла и Формоза, какъ виновниковъ распространенія ереси объ исхожденіи Св. Духа и введенія опрѣсеноковъ при свхаристіи, 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). (Войство роли, въ которой онъ выступаетъ въ нашемъ памятникѣ, объясняется, по мнѣнію Гергенрѣтера¹²⁹⁶), 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: «Синце сѣшо перекыи (изначальный) сонз градокомъ раздрася, миждѣ матери и дщери синде мѣть, раздѣляица и сѣкуци съ просѣти оубиномъ мѣстѣхъ (на сторонѣ—дѣвицу) докороуатию, Нокыи Римъ прѣтѣвниціи градъ ѿ Вѣстѣаго Римъ»¹²⁹⁷).

Въ свою очередь роль папы Формоза, по объясненію того же Гергенрѣтера, обуславливается дѣятельностію его въ Болгаріи и противовизантійскимъ настроеніемъ его, какъ папы¹²⁹⁸). Это былъ тотъ самый Формозъ, который въ санѣ епископа португальскаго 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, судить его, какъ живаго, и даже отѣкаетъ пальцы; но его защищаютъ и оправдываютъ преемники Стефана: папы Романъ, Теодоръ и Іоаннъ IX. Но папа Сергій еще разъ выкапываетъ Формоза, отѣкаетъ 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 опрѣснোকъ 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 степени¹²⁹⁹).

Но эти историческія неточности не помѣшали повѣсти объ отлученіи римской церкви сдѣлаться однимъ изъ самыхъ популярныхъ полемическихъ сочиненій, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ многочисленные ея списки и передѣлки. Съ тѣмъ вмѣстѣ за Карломъ и Формозомъ закрѣпилась на православномъ востокѣ и та роль, которая усвоится имъ повѣстью. Въ ближайшее къ Филовею 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 представляется хитрымъ волкомъ, выкрадывающимъ овецъ стада православной церкви¹³⁰⁰). Въ посланіи митрополита Іоны къ архіепископу новгородскому говорится объ Исидорѣ, зломъ отступникѣ, что онъ приходилъ

«въ наше православное христіанство, въ нашу землю, яко древній Формозъ, оболкъся въ овчюю кожу, и явился прежде кротокъ, яко овча, и потомъ премѣнися въ злаго и лютаго волка»¹⁸⁰¹). Митрополитъ Филиппъ въ своей грамотѣ отъ 1471 г. (22 марта) убѣждаетъ новгородцевъ, чтобы они не соединялись съ латиною, 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 боготетупнищѣхъ, начинающихъ вводити богуотметную ересь древнихъ еретикъ Каруловыхъ въ великое благочестіе земль вашихъ, даже и оного Формоса, послѣдовавшаго имъ папу римскаго, въ нихъ же ересѣхъ латына и пребываютъ даже и денесь, и вси ихъ папы римскыи». Изъ этихъ ересей на первомъ мѣстѣ ставится ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына и употребленіе въ евхаристіи опрѣсноковъ¹⁸⁰²). 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 «ниподобнаго, злаго и лукаваго, богомерзкаго царя Карла» и пришедшихъ съ нимъ въ Римъ «кличливыхъ инокъ и дѣсокорныхъ ерѣи и злодѣйственныхъ еретиковъ... сокровенныхъ державшихъ ереси Арийскѣ и Аполлинаріевѣ, и Македоніевѣ». Проклинаются послѣдующіе сообщники Карловыхъ еретиковъ и особенно богомерзскій папа Формозъ, лукаво выдавшій себя за православнаго въ глазахъ чотырехъ вселенскихъ патріарховъ, и втайнѣ впервые совратившій римлянъ «ко кою еретицѣ»¹⁸⁰³). Преп. Іосифъ Волоцкій также выставляетъ Формоза виновникомъ отступленія римлянъ отъ единенія съ церковью восточною: «Також(е) и великое цѣтѣо римское, иже декатысотъ лѣтъ превыша къ православію до Формоса папы, перскаго шетѣпника православныхъ вѣры христіанскіа. Вгда ко прѣидоша еретицы въ западныхъ странахъ и начаша прѣвращати православныхъ тайно, Формосъ же послае к чотыремъ патріархомъ, яко исповѣданіе православныхъ вѣры держити, тайно же съ еретики оуташе православныхъ латинскѣи ересь держати: ко многомъ же лѣтамъ великое цѣтѣо римское и вси царствѣа и страны, иже под римскими цѣтѣкомъ, шетѣпниша въ есокорныхъ і апіальскіа цѣкен і въ православныхъ христіанскіа вѣры»¹⁸⁰⁴). На основаніи передѣлки нашей повѣсти, а, можетъ быть, и извѣстнаго чинопослѣдованія, авторъ Софійской

лѣтописи ставитъ Формоза наравнѣ съ Петромъ Гугнивымъ, начальникомъ латинскихъ ересей¹³⁰⁵). 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 Оармосъ нѣпа прелестишася, подобно Макидонію, и явно новопреложиша къ древнему богословію во святѣмъ символѣ: Духа Святаго и отъ Сына глаголють 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 ескратцѣ сложено. како и когдѣ ради дѣла ѿлучишася ѿ насѣ латини»....

Но Филовей 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. «Глѣмъ о шпрѣсноцѣ», пишетъ Филовей, «како за чистотѣ и безстрастіи. но ѿ насѣ живѣт. скрыванци внѣтрѣ насѣ діакла»¹³⁰⁷), т. е. будто опрѣсноки обозначаютъ чистоту и безстрастіе человѣческой природы Спасителя. Изъ какого источника познакомился съ приведеннымъ основаніемъ католическихъ богослововъ нашъ старецъ, изъ устныхъ ли объясненій современниковъ, или изъ письменныхъ источниковъ, онъ не говоритъ; но формировка его совершенно правильна. Въ посланіи Петра, патріарха антиохійскаго, къ Доминику, митрополиту венеціанскому, мы читаемъ: «а сже опрѣснаа жертва чистоту и безстрастіе Божіа Слова вочеловѣченіе являетъ, а в писаніи твоємъ обрѣтохомъ написано к намъ глаголюще»¹³⁰⁸). Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что изъ посланія патріарха Петра нашъ авторъ позаимствовалъ приведенную свою формулировку. Анзельмъ, еписк. гавельбергскій на диспутѣ съ Никитою никомидійскимъ, приводилъ тоже оправданіе латинской евхаристійной практики: «наше безквасное какъ въ Вѣтхѣмъ, такъ и въ Новѣмъ завѣтѣ избрано Богомъ Отцемъ, принято и освящено Бо-

гомъ Сыномъ, твердо, чисто, непорочно, неповрежденно»¹³⁰⁹). Таже мысль видна и въ отвѣтъ Анзельма кентерберійскаго на вопросъ епископа Валеранна объ истинномъ евхаристіиномъ 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 говорить въ оправданіе опрѣсночковъ и самъ Валераннъ¹³¹²).

Оспаривая этотъ взглядъ, Филофей настаиваетъ, что дѣйствительнымъ основаніемъ употребленія опрѣсночковъ служить для латинянъ увлеченіе сресью Аполлинарія. «Аполлинарій же», говоритъ Филофей, «коимъ ѹчинѣмъ показатъ шпрѣсночнаа сажити за сѣмъ ениѣ. глѣмъ бо инѣ. іако не прѣлѣтъ плоти члѣкѣа штъ Прѣчѣта Дѣмъ Гѣ намъ Іѣ Хѣ. но зъ готокѣмъ нѣіномъ плотиѣмъ. іако трѣкомъ дѣчѣкомъ ѹгрозѣкомъ прошѣд. ниже дѣла члѣкѣа прѣлѣт. но емѣісто дѣла Дѣхъ Сѣмѣи въ Нѣмъ прѣсѣлѣт. да тѣмъ іастанѣтъ незлобѣныхъ дѣла и нѣбѣгѣрѣжныхъ»¹³¹³). Въ настоящемъ случаѣ рѣчь идетъ объ Аполлинаріи, епископѣ лаодикійскомъ, уроженцѣ города Лаодикии Сирійской¹³¹⁴). Родился онъ, какъ нужно полагать, въ 305—310 гг.¹³¹⁵), слѣдов., былъ современникомъ великихъ отцевъ восточной церкви: Василія Великаго, Григорія Нисскаго и Афанасія 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 среси Аполлинарія является ученіе о воплощеніи Сына Божія. Аполлинарій не чуждается термина «воплощеніе»: (ἐαρχωσις), но понимаетъ подъ нимъ не «вочеловѣченіе» (ἐνανθρώπησις), въ слѣдствіе котораго Спаситель сдѣлался совершеннымъ человѣкомъ, а только принятіе человѣческой плоти¹³¹⁶). Согласно съ ученіемъ Аристотелевской философіи Аполлинарій подъ плотію разумѣетъ существо движимое и само по себѣ несовершенное, а потому нуждающееся въ руководящемъ, активномъ началѣ¹³¹⁷). Она, поэтому, можетъ составлять лишь часть чловѣка, а не всего чловѣка; полный же чловѣкъ, по мнѣнію Апол-

линарія, состоитъ изъ трехъ частей: *разумной души* (ψυχὴ λογική, πνεῦμα, νοῦς), которая составляетъ существо человѣческой природы, — *животной души* (ψυχὴ ἄλογος), или животного начала жизни, и *тѣла*¹³¹⁸). Чрезъ воплощеніе, какъ учить Аполлинарій, Сынъ Божій принялъ одушевленную плоть отъ Маріи Дѣвы и сдѣлался *умомъ* или *душою* этой плоти, такъ что Онъ есть совершенный человѣкъ *по подобію нашему*, какъ состоящій изъ плоти одушевленной (ἐὰρ ἐμψυχος) и изъ Самого Себя, какъ ума или духа¹³¹⁹). 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 движеніяхъ¹³²⁰). 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 противоположающіе ума, изъ которыхъ каждый стремился бы къ предмету желанія по самодвижному влеченію»¹³²¹). «Умъ Божественный есть умъ самодвижный и дѣйствующій въ одномъ направленіи; человѣческій же умъ есть тоже умъ самодвижный, но дѣйствующій въ различныхъ направленіяхъ, какъ превратный»¹³²²). При такихъ свойствахъ ума человѣческаго Сынъ Божій не могъ принять его, т. е. не могъ соединиться съ полнымъ человѣкомъ. «Если Господь принялъ все (существо человѣка)», говоритъ онъ, «то безъ сомнѣнія имѣлъ и человѣческіе помыслы; въ человѣческихъ же помыслахъ не возможно не быть грѣху; какъ же Христосъ будетъ кромѣ грѣха?»¹³²³) Поэтому, по воззрѣнію Аполлинарія, «спасается родъ человѣческій не чрезъ воспріятіе ума и всего человѣка, но чрезъ пріятіе плоти, которой по самой природѣ свойственно быть подъ управленіемъ; нуженъ же умъ неизмѣняемый, который бы не подчинялся ей по слабости вѣдѣнія, но безъ всякого насилія приспособлялъ бы ее себѣ»¹³²⁴). Если бы, говоритъ онъ, «съ совершеннымъ человѣкомъ соединился Богъ совершенный, то было бы двое; несовершенное же, сложенное съ совершеннымъ, не разсматривается въ двойствѣ»¹³²⁵). Поэтому Аполлинарію кажется невозможною самая мысль, что Іисусъ Христосъ былъ не только истинный Богъ, но и совершенный человѣкъ: «если Христосъ состоитъ изъ четырехъ частей, то Онъ не чело-

вѣкъ, а человекѣ—Богъ»¹³²⁶). Отсюда проистекаетъ у него ученіе объ единствѣ ипостаси или Лица Иисуса Христа, «Бога по духу и человекѣ по плоти», «всего Бога и съ тѣломъ, но не по тѣлу Бога, и всего человекѣ и съ Божествомъ, но не по Божеству человекѣ... 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 человекѣ плоти, и только отрицать воспріятіе разумной души человекѣ, ума. Такъ по видимому понимаетъ ересь Аполлинарія и историкъ Сократъ. «Въ Лаодикии 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 Теодотомъ; что ихъ разобидѣло. Ересиархомъ является Аполлинарій сынъ, къ которому примкнулъ и отецъ. Они сперва стали утверждать, что Богъ Слово въ домостроительствѣ воплощенія принялъ человекѣ безъ души, а потомъ, какъ бы одумавшись, прибавили, что онъ принялъ и душу, только безъ ума, такъ какъ вмѣсто ума въ воспріятіи человекѣ 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 съ Сыномъ изначала, и въ свидѣтельство такой нелѣпости приводитъ худо понятое изреченіе: никтоже

взыде на небо, токмо спедий съ небесе Сынъ человѣческій¹³³⁰), такъ что Сынъ былъ сыномъ человѣческимъ и до сошествія и сошелъ съ тою самою предвѣчною, сосущественною себѣ плотію, которую имѣлъ на небѣ. Приводить онъ также и апостольское изреченіе: второй человѣкъ съ небесе¹³³¹) 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. Гибельныѣ всего та мысль, что Самъ Единородный Сынъ Божій, Судія вѣхъ, Начальникъ жизни, Истребитель смерти, смертенъ, что Онъ въ собственной своей божественности принималъ страданіе, что во время трехдневной мертвенности Его тѣла вмѣстѣ съ тѣломъ умираю и Божество, и что такимъ образомъ отъ смерти Онъ снова воскресенъ былъ Отцомъ¹³³²). Онъ же, въ своемъ стремленіи отстоять и объяснить *единство существа* Іисуса Христа и нераздѣльность Его ипостаси, не далеко 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 существа¹³³³). 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 неба¹³³⁵). Правда, онъ отрицалъ это, но самъ лично сознавался, что онъ не признаетъ, чтобы тѣло Спасителя было односущно нашему¹³³⁶). На Халкидонскомъ соборѣ (451 г.) египетскіе епископы проклинали *ересь*, которая утверждаетъ, что плоть Спасителя сошла съ неба, а не произошла отъ Святой Дѣвы, Матери Божіей¹³³⁷). Подъ этой ересью, не названной по имени, можно одинаково разумѣть ереси Аполлинарія и Евтихія (послѣдняго епископы Египта отказывались анаематствовать). Въ Іерусалимѣ монахъ Θεодосій, послѣдователь Евтихія, проповѣдовалъ, что Іисусъ Христосъ вовсе не имѣлъ истинной, подобной нашей, плоти, и что само существо Слова претерпѣло крестную смерть¹³³⁸). Это совпаденіе ученія Евтихія съ ученіемъ Аполлинарія, какъ это послѣднее характери-

зують Созоменомъ, приводить къ мысли, что Аполлинарій дѣйстви-
тельно не чуждъ былъ мнѣнія о плоти Спасителя, какъ готовой, при-
несенной съ неба, если особенно принять во вниманіе мнѣніе отцовъ
константинопольскаго собора (448 г.) объ аполлинаризмѣ ереси Ев-
тихія. Но отсюда же будетъ слѣдовать заключеніе, что и старецъ
Филофей былъ правъ въ своемъ опредѣленіи ереси Аполлинарія. Не
точно у него является вторая половина опредѣленія ереси Апол-
линарія: *ниже дша члвчїа прїаг. но вѣсѣго дша Дхъ Свѣй в Немъ при-
кыкагъ*; потому что подъ Духомъ Святымъ легко разумѣть—третье
лицо Святыя Троицы,—чего Аполлинарій не говорилъ.

Нашъ старецъ приходитъ въ ужасъ отъ такой ереси, спра-
ведливо замѣчая, что она разрушаетъ въ основаніи домострои-
тельство нашего спасенія чрезъ воплощеніе Спасителя: *«уѣм, гер-
кїа прїаггїи и шчпаднїа шг Бїа жїка»,* говоритъ Филофей! *«Аще плоти
члвчїа не прїаггїи Сїїхъ. то и падшаго Адама і вѣсѣхъ шг нїго рїждїннїхъ члвч
плот не шбожїи(а). і аще ан дша члвчїа не прїаггїи Гї. то и нїѣ дша члвчїа
не нзвѣдїи шг адїкїхъ. да хїго не содрїгнїгїа. ниже вїплачїгїа ш чїако-
кїхъ прїаггїї». Изъ посланія Филофея не видно, почему онъ обычай
римской церкви совершать евхаристію на опрѣсннкахъ сближаетъ
именно съ ересью Аполлинарія, а не какою либо другою. Основа-
ніе по видимому состоитъ въ томъ, что, проповѣдуя принятіе Спа-
сителемъ небесной плоти, отличной отъ человѣческой, Аполлина-
рій съ тѣмъ вѣсѣтъ, какъ полагать Филофей, указывалъ и на
особенную чистоту и святость плоти Спасителя. Въ этомъ
пунктѣ нашъ старецъ и могъ усмотрѣть соприкосновеніе ереси
Аполлинарія съ основаніями употребленія опрѣсннковъ, какъ эти
основанія выступали въ ученіи римскихъ богослововъ. Но мы уже
видѣли, что значенія этимъ основаніямъ («за чистоту и безстра-
стіе») Филофей не придаетъ, но думаетъ, что въ дѣйствительности
это нововведеніе вызвано было «грѣдотїи вѣнїгїа» латинянъ, слѣ-
дованіемъ «грїтїчїкїмъ чїнїїмъ» и «вѣгїенїїтїїнїї чїтїѣ, жїдомъ», такъ
какъ и «прїи расплїгїи Гїїи» они «швѣщїнїи вѣшїа і нїмїи», какъ объ
этомъ говоритъ евангелистъ: «вїнїи жї гѣмонїїи рїгїацїї(а) вїмї,
прїгїацїї колѣнїи (сїон. гїацїї. радїїї(а) цїї іудїїкїи»¹⁸⁸⁹).*

Доказательство того, что воины игемона были именно лати-
няне, нашъ авторъ видитъ въ томъ, что они были «Пїлатовїи сїлгїи.
понежїи Пїлатъ шг латїи вїшїи. шг Понгїа града римскїа ослїацїи»¹⁸⁴⁰).
Происхожденіе Пилата точно не извѣстно. Полагають, что онъ про-

исходилъ изъ Рима, по крайней мѣрѣ изъ Италіи. Теофилактъ въ своемъ толкованіи на Матѳея (гл. XXVII) считаетъ Пилата уроженцемъ Понта, руководствуясь, очевидно, названіемъ «Понтийскій». Pierre le Mengeur сообщаетъ, что онъ происходилъ изъ Дофинне, мѣста, которое было не вдалекѣ отъ Saint—Valier на рѣкѣ Ронѣ¹³⁴¹). Нашъ авторъ свои свѣдѣнія видимо почерпнулъ изъ описанія путешествія Исидора, митрополита московскаго, на Флорентійскій соборъ. Здѣсь читаемъ: «до того ж(е) днѣ господнихъ (т. е. митрополитъ) выѣхалъ изъ того града (Бомберга) милан, и оубѣтохомъ (такъ у Сахарова; въ рукоп. «свеликохомъ») въ градѣ имени Понтѣ. а рѣка подѣ нимъ зовома Тикъ. и того ради зовется той градъ Понтике. и тѣхъ оуеу градъ икааннаго Пилата. в томѣ же градѣ кочина его и роженіе, и по градѣ зовется Понтики Пилатъ¹³⁴²). Нѣтъ сомнѣнія, что авторъ путешествія Исидора приведенной легенды о городѣ Понтѣ не сочинилъ, а воспроизвелъ только мѣстные преданія, какъ онъ ихъ слышалъ.—Изъ сказаній Симеона суздальца объ осемомъ 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 еѣ гордость и буйство латынское и никакоже возмогша смиреню глѣу его (Марка) смиренія шѣщати»¹³⁴³); «и папѣ самому пришедшю с великомъ буйствомъ и гредѣніемъ»¹³⁴⁴); «а гордаго папы вѣгніа словѣрїи и буйство латынскіи вѣры вѣтхого закона непокорыгго разори»¹³⁴⁵); «гордость и буйство латынское»¹³⁴⁶). Исидоръ пришелъ на Москву съ собора «с великомъ гордостію и неправдою и буйствомъ латынскимъ»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 нѣѣ», говоритъ Филоосей, «с своимъ мѣнїи (моленіи) не прикланяютъ своимъ глѣу (=главу). токмо колѣни мало надгьбѣаютъ латыни. в нихъ же дѣдѣ издали дѣхомъ бѣгомъ презрѣе. пакъ шѣ лица ісѣа рече. с поношенїи изъмножѣ даа ма кси. бо негнѣи латини бѣи, а не мѣри»¹³⁴⁸). Здѣсь, очевидно, рѣчь идетъ о «прикляканіи» латинянъ. Указаніе на него мы встрѣчаемъ уже въ славянскихъ спискахъ посланія патріарха Михаила Керуларія къ Петру, патріарху антиохійскому: «къ церквѣ съходяще. иде-

же шеразы стѣм писани сууть. и тѣхъ не целюванѣ. нѣ поклекнуушѣ
едином ногом и мишго празднословенши. напоследѣхъ ѿйти на земли нѣмъ.
такши целюванѣ»¹³⁴⁹). Симеонъ суздалецъ съ своей стороны не
разъ указывасть «на проклякиваніе» латинянь съ видимымъ уку-
ромъ и даже негодоваіемъ на такой обычай: «перко же начало»,
разсказываетъ онъ въ своей повѣсти: «Индорскѣ соборѣ и хожіи его»,
«папѣ сѣдшю на мѣстѣ своем. тогда ехавши митрополиты еси с мѣстѣ
своих. и пріидоша к папѣ и приклакнуша к папѣ по фразскомуу праву»¹³⁵⁰).
Симеонъ боится за себя, чтобы и ему какъ нибудь не приказали
приклакнути: папѣ¹³⁵¹). Въ Венеціи Индоръ и «сам по божицамъ
хода приклакати, какъ и прочіи фразое, и поклѣбати на нѣмъ такоже»¹³⁵²).

Столь великое нечестіе латинянь, ихъ открытое еретичество,
искаженіе, какъ казалось Филоою, самого существа таинства ев-
харистіи введеніемъ опрѣсноковъ, искаженіе самой формы наруж-
наго богопочтенія, не оставляли сомнѣнія въ ихъ конечномъ от-
верженіи отъ царства Христова. Одно смущало нашего автора—
стояніе Рима, этого «вѣчнаго города». Благочестивый старецъ на-
ходить слѣдующій выходъ изъ этого положенія, явно несоглас-
наго съ религіознымъ паденіемъ латинства: «Аще бо великаго Рима
стѣны и столпов. и трюфокныя полаты не паинены. но дѣла ихъ (латинянь)
кѣ дѣлола паинены быша шпрѣсноке ради».

Но если Филоою смущало существованіе Рима, то еще бо-
лѣе требовало объясненія существованіе на западѣ имперіи, по-
нимаемой какъ возстановленіе и продолженіе западной Римской
имперіи. Съ теократической точки зрѣнія, которую раздѣлялъ не-
однѣ Филоою, это стояніе западной имперіи, при паденіи вос-
точной, истолковывалось, какъ особое промышленіе Божіе о ла-
тинствѣ, а слѣдовательно доказывало его чистоту, какъ религіи,
и указывало на его міровое значеніе. Филоою указывасть для
этого иное основаніе. «Инако же ромійскѣ цѣткѣ», говоритъ онъ, «не
разрѣшимо. како Гѣ в римскѣхъ вѣстѣхъ написан(а)»¹³⁵³). Основаніе это,
впрочемъ, нашимъ авторомъ не измыслено, а заимствовано изъ
доступныхъ ему источниковъ. Такимъ источникомъ вѣроятно
всего служила для него космографія Козьмы Индикоплова. Козь-
ма Индикопловъ 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 написанъ въ Римское царство: «рече (чрезъ Давиіла). възденгитъ Ёѣ немимъ цѣтео. нже ѣ кѣкы не нгтаѣгѣлѣ. еѣнѣ гѣмъ блѣкы ради Хѣ. приточно же сѣкок.упламетъ тѣ. нже римское цѣтео сѣпросѣашѣ. блѣдѣ Хѣу бо нре рождашѣу сѣ державѣу приагѣ римское цѣтео. іако сѣуѣга сынъ Хѣу сѣроеніи. е то бо вѣрѣма н еѣтніи лѣгѣтѣи на- рѣкошѣ(а). н еѣ еѣа сѣтрѣны написаніа. іако держѣцѣ сѣтеорѣхѣ. еѣе сѣуѣи назнаменѣуѣтъ і сѣуѣанѣтѣ. іако сѣ перѣеи писаніѣ быѣтъ при лѣгѣуѣтѣ кѣсарѣ. енигда Хѣ родѣа. н ѣ римскѣу н зѣмѣли н цѣтео сѣи н зѣоли писѣ- тѣнѣа н данѣ дѣагѣи. погребѣтъ ѣо римское цѣтео клѣтѣи двѣ(го)ннѣ- сѣга блѣкы Хѣ кѣтѣу прѣкѣсѣхѣдѣщи. іако же пѣдѣсѣагѣ прижитіи сѣмѣу не- поѣдѣма прѣыѣанѣа до сѣкѣнѣа. еѣ еѣкы бо рѣи не нгтаѣгѣлѣ. понѣже сѣуѣо блѣкы Хѣ еѣ еѣкы нѣкѣнѣаеѣе (цѣртео) назнаменѣуѣтъ. іакоже н Гѣл- рѣнаѣ кѣ Дѣиѣи гѣтѣлѣ. н цѣтеуѣгѣ надъ домѣи Іакошѣи ѣ еѣкы. н цѣтеуѣ вѣго нѣтѣтѣ конѣа. понѣже н римское цѣтео. сѣпоѣлѣдѣгѣуѣи Хѣу. ѣ еѣкы тоѣуѣ не нгтаѣтѣ»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 «перѣеи сѣ цѣтео вѣра Хѣи пѣчи ннѣхѣ. н то цѣтео сѣуѣга Хѣу сѣроеніи. нѣ же того ради храниѣтъ нже еѣтѣу блѣка ѣѣ нѣпоѣдѣмо до сѣкѣнѣа»¹³⁵⁵)... Паденіе Византіи въ 1453 году не оставляло болѣе мѣста для такой идеи, а потому Филооей 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: «ѣи ѣо агѣринѣи еѣнѣи грѣкѣо цѣтео прѣашѣ», пишетъ онъ, «но вѣрѣи не поѣрѣдиша. ннѣе напѣсѣгѣнѣтѣ грѣкомъ ѣѣгѣ вѣрѣи ѣѣгѣтѣ- пѣтѣи»¹³⁵⁶). Подобнаго рода пониманіе обстоятельствъ религіозной жизни тогдашнихъ грековъ, сомнѣнія нѣтъ, совершенно искрен- ное, вытекало столько же изъ теоріи Филооея, его взгляда на историческое призваніе православія, сколько изъ незнанія дѣй- ствительности. Достаточно было ознакомиться съ прокламаціями Магомѣта, съ которыми онъ обращался къ туркамъ, призывая ихъ на борьбу съ христіанами, чтобы понять полную несостоя- тельность иллюзій Филооея. «Н, Магомѣтъ, сынъ Мурада», гово- ритъ онъ, «верховнымъ божествомъ вознесенный на высоту, по- ложенный въ кругъ солнца, царь царей и князь князей, сею

клятвою обещаюсь единому Богу моему, Творцу всѣхъ, что не сомкну очей моихъ, не вкушу сладости... 22 отвращусь отъ востока на западъ, пока не низвергну и не попру копытами коня моего боговъ народовъ (христіанскихъ) изъ дерева, мѣди, серебра, золота, едѣланныхъ живописно руками почитающихъ Христа, и не истреблю все ихъ нечестіе съ лица земли во славу единого Бога Саваоа и великаго пророка Магомета¹³⁵⁷).

Нужно допустить, что лично Филоосей вполне удовлетворяли разсмотрѣнныя нами указанія его на еретичество латинянъ, нечестіе употребленія опрѣсноковъ, какъ еретическаго нововведенія, привнесеннаго въ римскую церковь Карломъ и Оормозомъ; очевидна была для него и причина благосостоянія Рима и Римской (западной, латинской) имперіи; но онъ опасался, что всего этого не достаточно для полнаго убѣжденія Мунехина и для рѣшительнаго обоснованія евхаристійной практики православной церкви. Съ этою цѣлію онъ воспроизводитъ сказанія евангелистовъ объ установленіи таинства евхаристіи, чтобы изъ этихъ сказаній и примѣра Самого Спасителя вывести православный обычай употребленія при евхаристіи кваснаго хлѣба. При изложеніи этихъ сказаній онъ мѣстами пользуется полемическими сочиненіями противъ латинянъ, вполне доступными русскимъ книжнымъ людямъ того времени. Пользуется онъ ими иногда въ дословныхъ заимствованіяхъ, но обыкновенно въ сокращеніи или самостоятельной передачѣ заимствуемой мысли. Свой разсказъ о совершеніи Спасителемъ тайной вечери авторъ начинаетъ почти буквальнымъ воспроизведеніемъ разсказа объ этомъ событіи евангелистовъ Матоея (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 Филоосей замѣчаетъ: «Домъ и (чь) владыка шѣи Ивана Богослова Зикдѣи»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 тайную¹³⁶⁰). Родословную св. Іоанна Богослова Филоосей могъ найти въ прологѣ подъ 26 сентября¹³⁶¹); но онъ напрасно искалъ бы здѣсь указанія на то, что именно въ домѣ Заведѣи была совершена Спасителемъ тайная вечеря. Для послѣдняго рода извѣстій

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

Свой разсказъ о тайной вечери нашъ авторъ предваряетъ ука-
заніемъ, 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 тай-
ной вечери, ставшія потомъ принадлежностями евхаристіи. Этотъ
послѣдній выводъ былъ въ глазахъ нашего старца самымъ глав-
нымъ, а потому и требовалъ съ его стороны той сложной аргу-
ментации, которою онъ обставляетъ свою мысль. «По сихъ же (т. е.
умовеніи ногъ) пакы возлежи», говоритъ Филовей, «и поели предта-
вити хлѣбъ и вино точи». Мысль эта встрѣчается и въ «епистоліи»:
«и ксѣнѣетъ сеюа пакы оуѣнкомъ предати. на вечери ксѣнѣетъ вечеръ кс
чѣтѣртокъ по іадѣнѣи законнѣа пакы прѣже праздника опрѣнѣнѣа. тѣчѣ на-
коднѣтѣ оуѣнѣтѣ рѣка. іако сѣдѣ сѣ оуѣнкѣи сеонимѣ. аще бы шпрѣнѣнѣа далѣ.
то стоащимѣ бы нмѣ далѣ. іа гоѣнѣнѣмѣ и іа сѣграхомѣ. понѣже законіу
кѣлащѣи не сѣдащимѣ пакти. но стоащимѣ. и шѣоуѣномѣ. и іа чѣрнѣнѣмѣ
покалѣ пакти пакху»¹³⁷⁵). Значительно болѣе близости къ «еписто-
ліи» въ дальнѣйшемъ изложеніи посланія Филовея:

Текстъ Филовея:

начатъ жалостнаа слокаа просиграти.
ксѣкѣд оуѣо ежѣтѣнѣаа сеон шѣи на
нѣш и рѣи. ѿѣи. прѣнде чѣс. прослаен
сѣа сеонѣо. да и сѣнѣ Теонѣ просла-
енѣтѣ тѣа. іако даа сѣи ѡмѣ кѣлѣ(тъ)
кѣлѣкоѣ плаоти. да кѣи іже даа Ми
сѣи. и азѣ дамъ нмѣ жнѣотѣ вѣчнѣиѣ.
се же и(тъ) жнѣотѣ вѣчнѣиѣ, да зна-
нѣтѣ тѣеи єдинѣаго истиннѣаго бѣа. іа ѡго
же поела іѣ хѣа. и азѣ прослаенѣхъ тѣ-
еи на зѣманъ и дѣло сѣкѣрѣшнѣхъ. и нѣнѣ
прослаенѣ Мѣа ѿѣи слаѣомъ, нѣже нмѣхъ
ѡ тѣеи прѣже сложенѣа мѣра¹³⁷⁶). іа па-
ки рѣи ко оуѣнкомѣ. азѣ сѣмѣ єнно-

Текстъ «епистоліи»:

(стр. 197) нмѣ рѣи. азѣ сѣмѣ єнно-
градѣ. а бы лозѣе. нѣже прѣоудѣтѣ
ко мнѣ и азѣ кѣ нмѣ.... и нна
прѣчи нзрѣи жалостнаа и ѡбѣтѣва-
наа слокаа... и кѣкѣдѣ шѣи сеон на
нѣо и рѣи. ѿѣи прѣнде чѣсѣ. прослаен
сѣа теонѣо. да и сѣнѣ теонѣ просла-
енѣтѣ тѣа. іакоже далѣ нѣмоу сѣи
кѣлѣтъ (стр. 198) кѣлѣкоа плаоти.
да кѣи нѣже ѡмоу сѣи далѣ. даѣтѣ
нмѣ жнѣотѣ вѣчнѣиѣ. се же кѣтъ
жнѣнѣ вѣчнѣа да знанѣтѣ тѣеи єдин-
ноѣо истиннѣаго бѣа. и єго же по-
ела іѣ хѣа. азѣ прослаенѣхъ тѣа на

градъ, бы же рожде. нже прѣдѣтъ въ
Мнѣ и азъ въ немъ¹⁸⁷⁷). ꙗ пакы воз-
вѣдъши бжеи и рече: ѿче сѣмъ (сѣ-
мъ)¹⁸⁷⁸ нхъ ко нма тѣе. зане азъ
сѣмъ самъ да вѣдѣтъ и сѣи шѣи ко
нѣтннѣ. и не шъ сѣи моли тожмо, но
и о вѣрѣицнхъ словесахъ нхъ въ ма. да
бжеи ко едино вѣдѣтъ¹⁸⁷⁹). ажеже,
ѿче, азъ въ тѣе. и ты въ мнѣ.
да и ти въ насъ вѣдѣтъ¹⁸⁸⁰). раз-
мѣи же оеи зде. нже молима шъ
онѣхъ, шѣи нхъ ко сѣмъ тайнахъ. да
научитъ сѣмъ архіереа и сѣмъи ѿ
сѣмъ трапезы. ндѣже чинъ дѣиетѣа.
тѣи и сѣмъ погваблѣти подобаетъ
сѣмъи ндѣиетѣа¹⁸⁸¹).

зѣман и дѣло сѣмъи... и нѣ про-
сѣи ма. ѿче ꙗ тѣе самого. и
сѣмъ. нже нмѣхъ прѣдѣ даже не
сѣмъи мнѣ ꙗ тѣе.....

И пакы вѣзвѣдъши бжеи на ꙗнѣи
сѣмъ. зане азъ сѣмъ самъ, да вѣ-
дѣтъ и сѣи шѣи ко нѣтннѣ. и не
шъ сѣи моли тѣи. нѣи шъ вѣрѣи-
цнхъ словесахъ нхъ въ ма. да бжеи
едино вѣдѣтъ... (стр. 199) да вѣ-
дѣтъ едино. ажеже и мы едино.
яко азъ въ нхъ, и ти ко мнѣ вѣ-
дѣтъ... разѣмѣи же сѣи шѣи. нже
молима шъ нхъ. и сѣмъ нхъ въ сѣмъ
тайнахъ. да и насъ научитъ сѣмъ
архіереа и сѣмъи ꙗ сѣмъ трапезы.
ндѣже шѣи чинъ дѣиетѣа. тѣи сѣмъ.
тѣи подобаетъ дѣиетѣа погваблѣти.

Послѣдняя выдержка изъ «спистоліи» по своей буквальности и исключительности содержанія даетъ полное основаніе предпо-
лагать, что Филовей сдѣлалъ ее именно отсюда; слѣдовательно,
возможно думать, что и предшествующее заимствованіе изъ еван-
гелиста Іоанна, если не заимствовано отсюда же, то по крайней
мѣрѣ сдѣлано подъ вліяніемъ той же «спистоліи на римляны». Не
трудно понять причину, почему нашъ авторъ представилъ вы-
держку изъ первосвященнической молитвы Спасителя: ему необхо-
димо было доказать, что тайная вечеря обставлена была совсѣмъ
иначе, сопровождалась иными рѣчами Спасителя, чѣмъ совер-
шенная имъ пасха іудейская. Предназначенная служить образомъ
и воспоминаніемъ предстоящихъ искупительныхъ страданій Гос-
пода 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 цѣлю всего
ученія Спасителя и Его крестной смерти. Потому же, конечно,
Филовей заговорилъ и о посвященіи архіереевъ и священниковъ
около «трапезы», т. е. престола. Священство высшимъ своимъ
призваніемъ имѣетъ—служить посредникомъ въ примиреніи чело-
вѣчества съ Богомъ чрезъ высшія христіанскія таинства: креще-

схотѣхъ. Бѣ баше. не можаше ли. что хотѣ. теорити. Бѣ имѣеть же-
ланіе. да мы спѣсима. инако не можемъ са спѣти. но стѣмъ гѣломъ его.
и того дѣла глѣте. еже дѣлаѣнїемъ еже схотѣхъ пастн пасху сѣамн.
аще бы не вѣтралъ тогда съ іуѣнки Сеонин. то не научилъ бы ихъ іуставу
стѣмъ анторгїа. и апѣли аще быша не припаи іуставъ того ѿ хѣа. то и
насъ быша не училн. и обѣали быхомъ слѣпи безъ компанъ тако и жи-
досе»¹³⁸⁸). То же выраженіе евангелиста Луки указывается Никитою
Пафлагонскимъ¹³⁸⁹), Евстратіемъ Никейскимъ¹³⁹⁰). Николаемъ Ме-
оонскимъ¹³⁹¹) и митрополитомъ русскимъ Іоанномъ II въ посланіи
къ антипапѣ Клименту. Іоаннъ пишетъ: «И гѣ рече: желанїемъ
еже жѣлаѣхъ ѿ пасху пастн съ сѣамн. Которѣмъ глагола?—иже и преда. Жи-
досѣмъ ко пасхѣ вѣгда еже припаи аѣта пѣдшїтъ сѣамъ и учиници: го
како ежедѣлѣтъ. еже пѣдшїтъ и прѣже»¹³⁹²). Нельзя не замѣтить
сходства въ разсужденїяхъ и доказательствахъ Петра антиохій-
скаго и митрополита Іоанна съ разсужденїями нашего старца.
Съ Петромъ антиохійскимъ сходство замѣтно сверхъ того въ
указанїи, что въ тайной вечери былъ данъ образецъ «литоргїи»,
по выраженію Филовея, образъ «како священная дѣйствовати».
Филовей говоритъ: «Видиши ли, хѣакече. какоа и(тъ) сѣиствѣ тайна
и ежеіеинаго припаи наѣа (=начало). еже део сѣамъ ихъ (апостоловъ)
ѿѣти и научи сѣи на дѣйствѣе ати»¹³⁹³). Въ свою очередь съ по-
сланїемъ митрополита Іоанна роднитъ рѣчь Филовея настойчивое
указаніе, что Спаситель, обычно исполнявшій обрядъ іудейской
пасхи, никогда не употреблялъ въ отношенїи къ ней выраженїя:
«желанїемъ еже жѣлаѣхъ», какъ говоритъ объ этомъ еще разъ нашъ
старецъ: «Да и сѣ енеман, Гѣ радн. како е тридѣсѣт аѣтъ вѣзрѣста Сеонго.
но како аѣто пѣдѣ сѣиъ законнѣмъ пасхѣ, а нѣ іѣномъ не рече: желанїемъ еже-
лахъ пастн пасхѣ ѿн, но тѣсѣмо ѿ сѣи новѣй блѣднѣй вѣири тайнѣй. еже
іустѣомъ (мѣтрѣнїи нѣшїмъ спѣнїи»¹³⁹⁴).

Здѣсь кончаются доказательства Филовея. Очевидно, онъ
считалъ ихъ достаточными и исчерпанными и съ этимъ вмѣстѣ
находилъ вполне обоснованнымъ и свое воззрѣніе на преимуще-
ства восточной церкви предъ латинскою. Для доказательства это-
го преимущества онъ считалъ достаточнымъ коснуться лишь во-
проса объ евхаристїйномъ хлѣбѣ. Въ такой постановкѣ дѣла
нельзя усматривать ограниченности взгляда Филовея на вѣро-
исповѣдныя различїя православїя и латинства; еще менѣе можно
видѣть въ этомъ незнакомство его съ этими различїями. 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 кваснаго хлѣба и опрѣсноковъ въ евхаристіи былъ затронутъ въ томъ внутреннемъ спискѣ Мунехина, которымъ вызвано самое посланіе Филовея. Одинаково вѣроятно и то, что, выдвигая на первый планъ употребленіе опрѣсноковъ въ таинствѣ евхаристіи, Филовей имѣлъ въ виду указать заблужденіе латинской церкви наиболѣе опасное. Онъ смотрѣлъ на эту разность не какъ на обрядовую, а какъ на искаженіе основъ христіанскаго вѣроученія, какъ на слѣдованіе ереси Аполлинарія, извращавшей въ основѣ значеніе искупительныхъ страданій Спасителя. По выраженію Филовея, въ совершеніи Спасителемъ тайной вечери,—этого прообраза евхаристійной жертвы, Господь «оустрон смотрѣніе нашему спасенію».

Послѣ этого для насъ становится вполне понятнымъ тотъ суровый тонъ, который слышится во всемъ посланіи Филовея, 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 опорой политическаго бытія народовъ, а только религія истинная. Не трудно угадать выводъ, который вытекаетъ отсюда въ отношеніи латинскихъ народовъ, особенно если принять во вниманіе сказанное Филовеемъ 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 государетва съ третьимъ и послѣднимъ Римомъ—Москвою во главѣ. Относящееся сюда мѣсто несомнѣнно внесено въ посланіе противъ звѣздохъ изъ посланія къ великому князю Василію Іоанновичу и въ свое время будетъ надлежащимъ образомъ разсмотрѣно; теперь же замѣтимъ, что кажущаяся случайность и неожиданность перехода Филооея къ этому новому предмету рѣчи какъ нельзя лучше объясняется возрѣніемъ его на Божественное міроуправленіе и его основы. Вотъ къ чему привела древній и новый Римъ измѣна православію! говоритъ Мунехину Филооей. 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 руководить судьбою людей и народовъ: «А звѣзды. аже и прже ркохъ, не помогутъ ничимъ. ни придадѣтъ, ни ѡмѣтъ»¹³⁹⁵). Конецъ не только отдѣльныхъ народовъ, но и всякаго бытія вообще зависитъ единственно отъ воли Божіей. Эту мысль свою Филооей обосновываетъ на соборномъ посланіи ап. Петра: «Глѣтъ ѡко вѣрхънимъ айсѣхъ Петръ въ соборномъ посланіи: единъ днѣ предъ Гмѣ (=Господемъ) аже тысяща лѣтъ. а тысяща лѣтъ. аже единъ днѣ. не шпоздитъ Гѣ шѣтъга. аже шѣтъга. но долготрѣнитъ, не хотѣа нѣкъа погвѣтити, (но) хотѣа вѣтъхъ въ покланіи вѣтътити» (2 Петр. III, 8. 9)¹³⁹⁶). Отсюда Филооей дѣлаетъ такой общій выводъ: «Видиши ли, егблѣте. аже въ рѣцѣ вѣго днѣхъ вѣтъхъ ѡбщнхъ». Въ Его рукахъ находится и конечная судьба міра, какъ это видно изъ словъ ап. Павла въ посланіи къ евреямъ: «Глѣтъ ео, аже ище единомъ погвѣтъ не токъмо земли, но и нѣомъ»¹³⁹⁷). Въ попыткѣ разгадать конечную волю Божію о вселенной чрезъ посредство «зодейныхъ сѣнемовъ» Филооей усматриваетъ дерзость мысли, чуждой покорности волѣ Провидѣнія: «понеже», говоритъ онъ, «и айсѣомъ ище не ѡскрѣшенимъ, кыше силы не вѣтъа пѣгати»¹³⁹⁸). Поэтому Филооей считаетъ необходимымъ послѣдовать голосу «богословнаго напереника», позаботиться о спасеніи своей души, чтобы не умереть второю смертію, геенскую¹³⁹⁹) и обратиться ко всемогущему Богу «с молебни прилѣжными и теплыми слезами.... аже да саниагѣа ѡбращити дросѣтъ Свѣомъ шѣтъ насъ, и поминаетъ насъ, и шподоитъ насъ ѡбращити сладкій, вѣжнѣй и вѣждѣтѣннѣй вѣго гласъ: приидитѣ елѣніи (=Слаговоренніи) сѣтъа Моѣго, наслѣдѣтѣ вѣгогоканное камъ цѣтъко прже сложитѣ мѣ-

1400). Пожеланіемъ Мунехину здравія заключаетъ свое посланіе Филоосей.

Только что разсмотрѣнное посланіе Филоосей противъ звѣздохчетцевъ и латинянъ повторено безъ всякихъ почти измѣненій въ «посланіи о злыхъ дняхъ 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: «Гдѣа православнаго цѣа бѣгомольца, гдѣа Іоаннъ Акиндѣевичъ, близарьска мнѣтра чей мнѣи бѣгомольца гдѣа Филодѣй Бѣа молитъ и чиломъ сѣтъ». Отсюда совершенно ясно, что «посланіе о злыхъ дняхъ и часѣхъ» было отправлено къ богомольцу Іоанну Акиндѣевичу самимъ Филоосемъ, или-что тоже-авторомъ этого посланія считался нашъ старецъ Филоосей. Думать, что имя Филоосей, какъ и имя Іоанна Акиндѣевича, явилось здѣсь случайно, благодаря позднѣйшимъ переписчикамъ посланія, нѣтъ рѣшительно никакого основанія. Кто былъ Іоаннъ Акиндѣевичъ, не извѣстно; изъ эпитета «богомольца», 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 дняхъ и часѣхъ» явилось послѣ посланія противъ звѣздохчетцевъ и представляетъ его повтореніе, а не наоборотъ, это совершенно очевидно. За это говоритъ извѣстная уже намъ исторія возникновенія посланія противъ звѣздохчетцевъ, ливившагося отвѣтомъ на внутренній списокъ Мунехина, каковой списокъ въ свою очередь былъ слѣдствіемъ и плодомъ посланій къ Мунехину Николая вѣмчина. За это же говоритъ самое содержаніе посланія противъ звѣздохчетцевъ, 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 Филоосей, 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 Филоея 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, Филоей 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 Филоея 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 Филоей, такъ и личнымъ отношеніямъ послѣдняго къ Іоанну Акиндѣевичу. Таковы напр. слѣдующія мѣста, удержанныя въ «посланіи о злыхъ дняхъ и часѣхъ»: *прислаахъ ты, гѣдръ мой, ко мнѣ свои грамоты, а ени писала, что что мнѣ кнѣтринѣи е ниі сентокъ истолковати. И тѣбѣ, гѣдръ моимъ, еѣдомо, что азъ иакоу тѣбѣ, оучиаша еѣквѣамъ, а иаиникухъ борзотѣи не чѣкохъ и риторѣикухъ астрѣномѣхъ не читалахъ.... а ежи писалахъ ты, гѣдръ, шчислѣхъ лѣтнихъ, ежи е бытѣикухъ кингахъ, Мшувѣикухъ написанныхъ.... а что, гѣдръ, писалахъ ш приходныхъ звѣздахъ — знаменіи еоднои наслѣдагъ... 1401).* Если бы допустить, что приведенныя мѣста оставлены Филоеемъ не въ слѣдствіе авторскаго недосмотра, а сознательно, то пришлось бы съ тѣмъ вмѣстѣ признать, что «посланіе о злыхъ дняхъ и часѣхъ» было отвѣтомъ на посланіе Іоанна Акиндѣевича, однородное съ внутреннимъ спискомъ Мунехина, и что, поэтому, оглавленіе этого посланія: «о злыхъ дняхъ и часѣхъ», Филоеею, 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 дѣйстви-тельно основной вопросъ Іоанна Акиндѣевича; то и въ такомъ случаѣ легко можно понять и оправдать, почему Филоей воспользовался опроверженіемъ воззрѣній звѣздочетцевъ для борьбы противъ вѣрованія въ злые дни и часы. Въ основѣ раздѣленія дней и часовъ на добрые и злые несомнѣнно лежало также вѣрованіе во вліяніе свѣтилъ небесныхъ на міровую жизнь и въ частности на жизнь человѣка. Вліяніе это зависѣло отъ положенія во вселенной тѣхъ или иныхъ планетъ, особенно такъ называе-

мыхъ «зодій» и отношенія къ нимъ солнца и луны. Въ Савостьяновской рукописи XV вѣка (№ 20) статья о добрыхъ и злыхъ дняхъ озаглавлена такъ: «Въ лѣни дни добри и зли казѣмъ»¹⁴⁰²). Въ дальнѣйшемъ изложеніи статьи мы встрѣчаемся съ слѣдующаго рода оглавленіемъ и разсужденіемъ: «о доеріихъ днѣхъ» указъ: «Смолотри и испитаніемъ и считай. и познавай повсѣгда, въ коемъ зодіи кѣтъ) лѣна и смолотри. аще добро кѣтъ) зодіи или зло. или посредни... Аще ли кѣ доеріемъ зодіи бѣдегъ лѣна. то въ како дѣло начинати под(о)баетъ. и что оухоощиши, теори кѣз оумніа. Аще ли кѣ посредни, теори и тогда. по умніаши си крѣе. ниже бѣла бѣри, ни пи ихъ. да аще ли кѣ зломъ зодіи бѣдегъ лѣна, нигож(е) теори. и тако сіа кѣса расматри и теори»¹⁴⁰³). Далѣе слѣдуетъ указаніе «о оудокніихъ зодіахъ, доеріихъ же и зліихъ, и посредніихъ». 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 семъ крѣйше кѣго»¹⁴⁰⁴). Указывается обстоятельно, какія дѣла можно, или нельзя предпринимать въ тѣ или иные дни. При этомъ называются самыя обычныя бытовья явленія: посадка винограда, маслины, плодовыхъ деревьевъ и подрѣзка ихъ, торговья сдѣлки, путешествія, врачеваніе вообще и кровопусканіе въ отдѣльности, бракосочетаніе, приглашеніе въ гости, начало поѣдки и всякое иное предпріятіе. Для всѣхъ названныхъ дѣлъ, какъ учрежденные отъ Бога, указаны слѣдующіе благоприятные 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 14¹⁴⁰⁵). 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 золь», между тѣмъ въ перечнѣ дней по мѣсяцамъ онъ обычно называется днемъ благоприятнымъ для всякаго рода начинаній¹⁴⁰⁶). Къ такимъ же днямъ онъ отнесенъ и въ статьѣ «о днахъ лѣниихъ», находящейся въ полуустав-

ной рукописи XVI в. Троицко-Сергиевой лавры, № 321, между прочимъ на томъ основаніи, что въ этотъ день «Марѳіанна родилася»¹⁴⁰⁷). О 24 числѣ мѣсяца замѣчено: «вѣкъ зла», между тѣмъ въ сентябрѣ, декабрѣ и январѣ мѣсяцахъ онъ отнесенъ къ днямъ благопріятнымъ¹⁴⁰⁸) и ни въ одномъ изъ остальныхъ мѣсяцевъ не помѣченъ въ числѣ неблагопріятныхъ. О 27 числѣ мѣсяца сказано: «вѣкъ доверъ»¹⁴⁰⁹). Въ Троицкой рукописи № 321 о немъ также замѣчено: «вѣкъ днѣ доверъ» между прочимъ потому, что въ этотъ день «пѣснь Бѣ жидскомъ маннѣ асти»¹⁴¹⁰). Между тѣмъ въ перечнѣ дней по мѣсяцамъ 27 число ни разу не названо въ числѣ дней благопріятныхъ, а въ февралѣ мѣсяцъ даже отнесенъ къ днямъ злымъ¹⁴¹¹). Тѣже разнорѣчія замѣчаются и въ распредѣленіи другихъ дней на добрые и злые.

Разнорѣчіе это могло протекать изъ разныхъ источниковъ. Такъ статья о дняхъ лунныхъ, помѣщенная въ рукописи XVI в. Троицкой Сергіевой лавры, по всей вѣроятности еврейскаго происхожденія. За это говорить 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 «сѣрсия» потому, что въ этотъ день «Адамъ сътворилъ бы(чѣ)»; второй день луны «прѣваго аѣгѣи», потому что «отъ бы(чѣ)ра бега сътворилъ бы(чѣ) ѿ рѣка Адамъка»; третій «день злая и аѣгѣа бѣлми», потому что въ этотъ день луны «Камна родилася»; 12-й день луны «до кѣрѣ вѣкъ днѣ злая», потому что въ этотъ день «Хам родилася» и пр.¹⁴¹²). Изъ событій новозавѣтной исторіи не указано ни одного; изъ этого слѣдуетъ заключить, что статья «о дняхъ лунныхъ» вѣхристіанскаго происхожденія, хотя съ тѣмъ вмѣстѣ нельзя утверждать происхожденіе ея въ дохристіанскій періодъ. Не имѣя въ распоряженіи надлежащаго рукописнаго матеріала, мы можемъ доколѣ высказать только догадку, не возникъ ли переводъ по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ статей о злыхъ и добрыхъ дняхъ въ средѣ жидовствующихъ, о которыхъ извѣстно, что они занимались астрологіею и звѣздочетствомъ. Таковы, какъ мы уже знаемъ, свидѣтельства современниковъ возникновенія ереси и борцовъ съ нею Геннадія, архіепископа новгородскаго, и препод. Іосифа, основателя и игумена Волоколамскаго монастыря. Не возможно допустить, чтобы пропаганда звѣздочетства шла у нихъ чрезъ посредство книгъ и статей на

еврейскомъ языкѣ. «Шестокрыль», съ которымъ, какъ видно, также прежде всего познакомили русскихъ людей жиловетвующіе, былъ подъ руками и въ пользованіи архіепископа Геннадія и нашего старца Филооса, конечно, въ переводѣ на славяно-русскій языкъ. Таковъ, какъ можно полагать, былъ одинъ изъ источниковъ статей о дняхъ добрыхъ и злыхъ.

Встрѣчаются и такія статьи астрологическаго содержанія, въ основу которыхъ положенъ солнечный годъ, напр. въ рукописи XVI в. № 177 Троицкой Сергіевской лавры. На основаніи опредѣленій положенія солнца въ знакахъ зодіака нечислится и положеніе луны въ тѣхъ же знакахъ¹⁴¹³). Раздѣленіе знаковъ зодіака на добрые, злые и «посреди злыхъ и добрыхъ» тоже, что и въ рукописи XV в., принадлежащей Савостьянову. «Во добрыхъ дняхъ» замѣчено: «смотримъ напередъ», но самой статьи нѣтъ; за то имѣется частнѣйшее примѣненіе теорій добрыхъ и злыхъ дней къ врачеванію. «Смотриши болашиго, и сити, в каторой днь. названнай его недѣга, и сирациши днь падѣла его; тогда расмотри, в коемъ зодіи к(тъ) бѣла луна, гда (падѣла) въ недѣгѣ; и аще болашиши, блад(и) и расмотри, добро ли к(тъ) зодіи шно, или зло. или посредине. да аще добро к(тъ) зодіи шно. в немъ же бѣла луна в днь, гда падѣла болаш. познаши яко много побеситъ. не не оудѣтъ. и аще въ зло оудѣтъ, не исцѣлѣтъ. И тако считай болашихъ и не имаша слаганъ быти пригнѣи»¹⁴¹⁴). Такимъ образомъ и здѣсь благоприятность или неблагоприятность дней для врачеванія больного поставлены въ связь съ положеніемъ луны въ томъ или другомъ знакѣ зодіака. Далѣе слѣдуетъ распредѣленіе каждаго луннаго мѣсяца на дни по знакамъ зодіака. Начинается съ марта мѣсяца; при этомъ имѣется въ виду не дѣйствительное положеніе луны въ томъ или иномъ знакѣ зодіака, а лишь указаніе свойства дней, какъ признакъ исхода болѣзни. Такъ о дняхъ марта мѣсяца замѣчено: а. б. рыба. в. д. овенъ. е. ж. юнецъ и т. д. Съ такими указаніями значатся дни каждаго мѣсяца¹⁴¹⁵). Очевидная цѣль такого распредѣленія дней мѣсяца по знакамъ зодіака заключается въ раздѣленіи ихъ на «добры, злы и посидни». 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 посрединѣмъ.

Въ свою очередь имѣются памятники, въ которыхъ часы каждаго дня раздѣлены на добрые, средніе и злые, какъ напр. въ рукописи Кирилло-Бѣлозерской XV в. № 22/1092¹⁴¹⁷). 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 благоприятныхъ 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: «къ добру» или «къ злу»¹⁴¹⁸), между тѣмъ въ ежедневномъ распредѣленіи часовъ на добрые, злые и средніе мы не находимъ ни одного дня исключительно добраго, или исключительно злаго. 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 служить наибольшая сохранность памятниковъ этой поры; необходимо съ тѣмъ вмѣстѣ допустить, что наиболѣе существенною причиною служила степень распространенности этого рода памятниковъ среди тогдашнихъ русскихъ книжныхъ людей. Вліяніе ереси жидовствующихъ не создало, конечно, этого рода письменности, но содѣйствовало несомнѣнно ея увеличенію и особенно распространенію. Выходцы съ запада Европы, какъ напр. Николай Булевъ, не мало вліяли на увлеченіе астрологіею, а съ тѣмъ вмѣстѣ и на распространеніе въ русскомъ грамотномъ обществѣ памятниковъ письменности, воспроизводившихъ въ той или иной формѣ выводы и указанія астрологіи.

~~~~~

36  
6821  
1289









A FINE IS INCURRED IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW.

STALL-STORY

CHANCE

Canceled

CANCELLED

JUN 10 1982

7424162

4827984

JUN 3 75 H  
WIDENER

SEP 30 1997

CANCELLED

JAN 28 76 H

1042365

OCT 2 76

5319840

SEP 10 1994

BOOK DUE



3 2044 014 662

A FINE IS INCURRED IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW.

STALL-STORY  
CHARGE  
CANCELED  
JUN 10 1982  
7424162

7827984

JUN 3 75 H  
WIDENER  
SEP 3 1997  
CANCELED

JAN 28 76 H  
1041365

OCT 2 76  
5319846

SEP 1 1997  
BOOK DUE



3 2044 014 662

A FINE IS INCURRED IF THIS BOOK IS  
NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON  
OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED  
BELOW.

STALL-STUDY  
CHARGE

Cancelled

CANCELLED

JUN 10 1982

7424162

4827984

JUN 3 '75 H  
WIDENER

SEP 30 1997

CANCELLED

JUN 28 '76 H

104365

OCT 2 '76

5319846

SEP 10 1994

BOOK DUE



3 2044 014 662

A FINE IS INCURRED IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW.

STALL-STUDY  
CHARGE

Canceled

CANCELLED

JUN 10 1982

7424162

4827984

JUN 3 '75 H  
WIDENER

SEP 30 1997

CANCELLED

JUN 28 '76 H

1041365

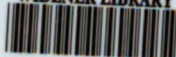
OCT 2 '76

5319840

SEP 10 1994

BOOK DUE

WIDENER LIBRARY



HX VAV4 /