



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/>

Slow entry



HARVARD  
COLLEGE  
LIBRARY



# ГАРЕЦЪ ЕЛЕАЗАРОВА МОНАСТЫРЯ

# ФИЛОФЕЙ

И

# ЕГО ПОСЛАНІЯ;

12-2

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ.

**В. МАЛИНИНА.**

У. ...



MALININ  
==  
" STARETS;  
Pl. 2

**КІЕВЪ.**

Типографія Кієво-Печерской Успенской Лавры.

1901.

Slav 287.4 (Pt. 2)



Preservation of d.

## VII.

Переходимъ къ разбору произведеній третьяго отдѣла. Сюда относятся: 1) одно или два посланія къ великому князю Василью Ивановичу III, 2) посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу и 3) посланіе въ царствующій градъ.

Посланіе къ Василью Ивановичу, наиболѣе распространенное, сохранилось въ двухъ редакціяхъ, которыя при тождествѣ содержанія и единствѣ хода мыслей и доводовъ, представляютъ столь существенныя отбѣны въ слововыраженіи, что становятся неизбѣжною догадка о двухъ посланіяхъ, разновремененно написанныхъ Филоосемъ къ этому великому князю. Передѣлка извѣстна намъ доколѣ по двумъ спискамъ: 1) по списку сборника XVII вѣка изъ бывшаго собранія Богданова, а теперь Импер. публ. библ. № 1582 и 2) по рукописи XVI—XVII в. Петербургской духовной Академіи № 430, по которымъ она и печатается въ приложеніи соотвѣтственно съ текстомъ наиболѣе обычной редакціи. Къ сожалѣнію ни въ одномъ, ни въ другомъ спискѣ нѣтъ надписанія, которое указывало бы, о чемъ, къмъ и кому посланіе написано. Тогда проще рѣшался бы вопросъ о томъ, насколько въ этой второй редакціи можно усматривать позднѣйшую передѣлку иного автора, предназначенную для иного князя или царя. Остается такимъ образомъ воспользоваться тѣмъ, что даетъ намъ самая передѣлка. Въ посланіи къ Василю Ивановичу въ редакціи, извѣстной съ именемъ Филоосея, какъ автора, рѣчь идетъ объ устраниніи: вдовства епископій, неправильнаго крестнаго знаменія, содоміи и нарушенія имущественныхъ правъ церкви. Тоже мы видимъ и въ передѣлкѣ посланія. Трудно однако допустить, чтобы гдѣ либо и когда либо нашелся авторъ, столь же ревностный, какъ Филоосей, къ устранинію недостатковъ эпохи, столь же мужественный, чтобы обратиться съ своимъ моленіемъ.

непосредственно къ великому князю или царю, и столь же наблюдательный, какъ Филоеѣй, ни болѣе, ни менѣе, подмѣтившій одни и тѣже недостатки, не исключая вдовства епископій, вызваннаго, какъ увидимъ, въ Новгородѣ обстоятельствами, совершенно исключительными. Наоборотъ, нѣтъ ничего естественнѣе, что Филоеѣй, не видѣвшій успѣха перваго своего посланія къ великому князю, нашелъ необходимымъ повторить его. Почти буквальное сходство текста обѣихъ редакцій посланія не можетъ служить доказательствомъ, что эта вторая редакція не могла быть написана самимъ Филоосемъ и отправлена къ Василию III именно въ слѣдствіе столь близкаго сходства въ слововыраженіи; потому что старое время вовсе не было такъ требовательно къ разнообразію формы, какъ наше время. Къ этому должно прибавить, что измѣненія въ слововыраженіи второй редакціи, при всей ея несущественности, настолько многочисленны, что не могутъ быть объяснены случайностію и, какъ отвѣчающія общему строю и направленію мысли обѣихъ редакцій посланія, всего скорѣе могли быть сдѣланы самимъ Филоосемъ. Вставки и уклоненія отмѣчены у насъ курсивомъ. (См. приложение IX, стр. 49 и слѣд.). Кромѣ распространенія титула великаго князя обращаетъ на себя вниманіе настоячивое желаніе автора передѣлки смягчить и оправдать свое дерзновеніе и рѣшимость писать великому князю объ устраниніи недостатковъ эпохи: «моли твои к Бгѣ чѣстнѣе любевъ...»; «не обличаю въо, ни осѣжаю сна писахъ...»; «въ любевни воспоминаю; болю бо са молчанни предачи глѣбениѣ.....»; «не зази блгоуѣтѣи и блговѣнчанный црѣ на бѣе дерзновение мое, еже аз сна грѣбостни писати дерзнух к твои црѣского остро(у)мил державе. Тѣм же глѣи ти: боими, боими, црѣи, и паки: внимаи любевенно и твердо сеѣѣ». Авторъ умоляетъ поревновать «преданнем и всемъ ѡраженни великаго црѣ Константина и прочихъ древнихъ православищихъ црѣи», указывая, что «до дшевнаго ти спсѣния се есть дѣло...», что «паче Гдѣ поможет ти ѡтра завтра, и наследит тѣво сеѣхъ пзыцихъ и одолѣши посредѣ враг твоихъ и инѣ сеѣга и гражинни вшынаго Нѣма наречшиса за оправданни си црѣского строенни мѣсти: всегда бо добре строащимъ земнаа дантца нѣснаа». Указанныя вставки таковы, что обнаруживаютъ усиленное стремленіе автора склонить великаго князя внять содержанію посланія и потому

вполнѣ отвѣчаютъ свойствамъ вторичнаго обращенія къ великому князю по одному и тому же предмету.

На время написанія посланія или посланій Филоея къ Василию Ивановичу точнаго указанія въ самихъ посланіяхъ нѣтъ. Указаніе Филоея на вдовство епископій, по справедливому замѣчанію первыхъ издателей посланія, имѣетъ въ виду вдовство новгородской архіепископій съ 1509 года, когда былъ сведенъ съ кафедръ Серапіонъ въ слѣдствіе отлученія отъ причастія преп. Иосифа Волоцкаго, по 1526 годъ, когда архіепископомъ новгородскимъ былъ назначенъ Макарій, въ послѣдствіи митрополитъ все-россійскій. 1509—1526 годы поэтому являются предѣльными пунктами, въ границахъ которыхъ могло быть написано Филоеемъ посланіе къ Василию Ивановичу III. Границы эти можно однако значительно сузить. Обращаетъ на себя вниманіе присутствіе въ этомъ посланіи печаловническаго элемента. Существованіе печаловническихъ посланій Филоея должно считать безспорнымъ. За это говоритъ уже извѣстная намъ приписка неизвѣстнаго къ посланію Филоея во Псковъ: «онъ же к сѣмъ посланіи аще и отречеа молити гдѣри о нхъ скорѣехъ. смрѣа сѣб. ако не имѣи дерзновениа. но по слѣди много показа дерзновениа к гдѣри и моленна о аидѣхъ». Итакъ автору приписки хорошо было извѣстно, что Филоею не разъ ходатайствовалъ за псковичей предъ великимъ княземъ московскимъ. Имѣя «ненсходное житіе» въ стѣнахъ монастыря, нашъ старецъ могъ печаловаться лишь путемъ посланій, какъ это подтверждаетъ и авторъ замѣтки: «молѣхъ нѣцыи хѣтоаицы. дабы к гдѣри писаниемъ молаи о нхъ. помози чѣи старцие нисходити кѣ изъ мѣстрѣ». Совершенная неизвѣстность иныхъ посланій его къ великому князю московскому печаловническаго характера, кромѣ посланія къ Василию Ивановичу III, заставляетъ думать, что это посланіе его и было тѣмъ печаловническимъ посланіемъ, о которомъ говоритъ авторъ замѣтки. Въ свою очередь «многое дерзновеніе» Филоея къ великому князю было бы не совѣмъ понятно, если бы это посланіе было единственнымъ; но оно становится совершенно вразумительнымъ, если измѣненную редакцію этого посланія признать за второе посланіе того же Филоея.

Послѣ этого уясняется и время написанія посланій Филоея къ великому князю Василию Ивановичу. По смыслу той же замѣтки неизвѣстнаго, печаловническаго посланія Филоея за опаль-

ныхъ псковичей сопровождали или непосредственно слѣдовали за его утѣшительнымъ посланіемъ во Псковъ<sup>1419</sup>); слѣдовательно, были вызваны тѣми же самыми обстоятельствами и невзгодами псковичей, благодаря которымъ было написано и посланіе во Псковъ искавшимъ утѣшенія. Но намъ уже извѣстно, что, на основаніи данныхъ лѣтописи и самого утѣшительнаго посланія, послѣднее всего справедливѣе отнести къ 1510 году, т. е. ко времени лишенія Пскова политической самостоятельности. Событіе это сопровождалось конфискаціею имуществъ, переселеніемъ 300 семействъ въ Москву и другіе города московскаго государства, «насиліемъ властей» надъ личностію и имуществомъ псковичей. Вотъ причины, которыя одновременно вызывали и просьбу псковичей къ Филоою о ходатайствѣ и печалованіе отзвучиваго старца предъ княземъ за несчастныхъ псковичей, оказавшихся въ положеніи опальныхъ. Не смотря на своеобразное построение посланія Филоою къ Василию III, въ немъ есть несомнѣнные признаки печаловническаго происхожденія при обстоятельствахъ, напоминающихъ его утѣшительное посланіе во Псковъ. Сюда относятся тѣ мѣста посланія, въ которыхъ великій князь предостерегается не уповать на богатство и излишнее скопленіе сокровищъ: «не оупокай на золото і богатство и славу. ели бо сіа здѣ собрана. і на земли здѣ обитаетъ. помани црѣи оногю бжжнннго. нже скипетръ е рѣцѣ і венецъ црѣтеіа на екой главе носл. глѣше. богачество аще чинитъ не прилагаетъ срѣца. премудрый же Соломонъ рече. богачество і золото не ео ікроуицѣи знается, но гдѣ помогаютъ грѣбѣущимъ....» Здѣсь въ одинаковой степени можно видѣть указаніе какъ на конфискованіе имуществъ псковичей, такъ и на замѣчаніе лѣтописца, впрочемъ, уже по случаю смерти Мисюря Мунехина: «И быша по Мисюри дѣяки частые: милосердый Богъ милостивъ до своего созданія, и быша дѣяки мудры, а земля пуста, и нача казми великаю князя можитися во Псковъ»<sup>1420</sup>). Ниже Филоою уже прямо говоритъ о милосердіи къ обиженнымъ и плачущимъ, проситъ ихъ утѣшить: «сіа же писахъ ти асѣа и взывала и мола щедрыми Бжжнми. тако да приимѣши скѣпсѣти на щедроты. і немилосердіе на мѣстѣ. оутѣши плачущихъ. і вопѣищихъ днѣ и нощѣ. і збави шендимыхъ із рѣки сеидѣщихъ....» Такъ можно было писать лишь о страданіяхъ, слезахъ и обидахъ, утѣшеніе которыхъ зависѣло всецѣло отъ великаго князя и его добраго желанія; отъ людей, имъ назначенныхъ.



и злоупотребившихъ его довѣріемъ, можно было просить избавить, какъ отъ виновныхъ въ насліяхъ и несправедливостяхъ. Это мѣсто посланія въ свою очередь близко напоминаетъ выраженіе оглавленія посланія во Псковъ: «понижи еѣ в то время іскрѣ от гдѣа и от калегіи градцкиѣ насіани». Все это можетъ давать основаніе къ выводу, что извѣстное посланіе Филооея къ Василию Ивановичу было написано по поводу тѣхъ же скорбей псковичей, о которыхъ говоритъ утѣшительное посланіе Филооея, и что оно было отвѣтомъ на просьбу псковичей о печалованіи за нихъ предъ великимъ княземъ. Отсюда слѣдуетъ въ свою очередь, что посланіе написано или въ томъ же 1510 году или въ самомъ началѣ 1511 года; потому что, по замѣчанію псковской лѣтописи подъ этимъ годомъ, «свелъ тѣхъ намѣтниковъ (которые были немилостивы до псковичей) князь великій и прислалъ князя Петра Великого да князя Семена Курбскаго; а князь Петръ во Псковѣ былъ прежде того княземъ, и псковичь всѣхъ знаше, а псковичемъ онъ знающъ; и начаша тѣ намѣтники добры быти до псковичь»<sup>1421</sup>). И въ послѣдующее время княженія Василія Ивановича мы не встрѣчаемъ въ псковской лѣтописи жалобъ на намѣтниковъ, изъ чего заключить должны, что произволъ ихъ не былъ столь тяжелъ, какъ въ первое время послѣ покоренія Пскова. Слѣдующая жалоба встрѣчается уже подъ 1542 г. на «злодѣя» князя Андрея Шуйскаго, т. е. уже при Іоаниѣ Васильевичѣ IV.

Но относя извѣстное наукѣ посланіе къ Василию Ивановичу къ концу 1510 и началу 1511 г., мы съ тѣмъ вмѣстѣ рѣшаемъ вопросъ о времени написанія измѣненной редакціи того же посланія къ Василию III, если только эту редакцію должно принять за особое посланіе. Сохраненіе всѣхъ подробностей основнаго текста посланія, удержаніе указаній на тѣ скорби и притѣсенія, которымъ подверглись псковичи частію въ слѣдствіе мѣропріятій самого великаго князя (переселеніе въ Москву 300 семействъ псковичей и отобраніе на великаго князя части имуществъ псковскихъ бояръ), частію и еще болѣе въ слѣдствіе злоупотребленій намѣтниковъ, заставляетъ предполагать, что это измѣненное посланіе отправлено было векорѣ послѣ перваго посланія изъ желанія склонить князя къ скорѣйшему облегченію участи псковичей. Не имѣя ни въ лѣтописи, ни въ посланіи указаній на слѣдствія печалованія Филооея, нельзя ничего сказать и о томъ, насколько перемѣ-

на намѣстниковъ, сравнительно быстрая, зависѣла отъ печалованія нашего старца; но отрицать этого вліянія также нѣтъ основаній. Въ виду этого слѣдуетъ допустить, что и второе посланіе Филоея къ Василию Ивановичу было написано ранѣ назначенія намѣстниками во Псковъ князей Петра Великаго и Семена Курбскаго, которые были «добры до псковичъ»; потому что послѣ этого назначенія устранялась и самая надобность въ печалованіи за псковичей.

Посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу въ полномъ своемъ составѣ извѣстно лишь по рукописи XVI вѣка Петербургской духовной Академіи № 1444 (лл. 430—439), по которой оно и печатается въ приложеніи (стр. 57 и слѣд.). Переписчикъ, внесшій посланіе въ рукопись, или не зналъ, отъ кого и кому оно написано, или намѣренно устранилъ указанія на личность автора и великаго князя, для котораго оно предназначалось. При всемъ томъ принадлежность посланія старцу Филоею совершенно ясно устанавливается рукописью Кіевской духовной Академіи № Аа 160, гдѣ помѣщенъ (на лл. 53—55) значительный отрывокъ его съ слѣдующимъ надписаніемъ: «того же посланіи старца Филодея псковскаго, близарьскы пѣчтныи, к ѿмъ и еванкомѹ кнѣзю Иванѹ Васильевичи еса гдѣи». На верху страницъ, на которыхъ помѣщенъ отрывокъ, значится: «посланіи к ѿмъ Иванѹ Васильевичи Филодея, инока псковскаго». Въ томъ же самомъ составѣ извлеченіе изъ посланія къ царю и великому князю Ивану Васильевичу намъ извѣстно по двумъ рукописямъ: 1) Румянцевскаго музея изъ бывшаго собранія Бѣляева, № 1549, и 2) того же музея изъ бывшаго собранія Ундольскаго, № 1046. Ни въ одной, ни въ другой рукописи указанія на автора посланія и царя и великаго князя Ивана Васильевича нѣтъ.

Возникаетъ вопросъ, когда, по какому случаю и къ которому Ивану Васильевичу, третьему или четвертому, написано это посланіе? На этомъ вопросѣ мы уже имѣли случай остановиться въ своей статьѣ, помѣщенной въ «Трудахъ Кіевской духовной Академіи» за май мѣсяцъ 1888 года, и пришли къ выводу, что подъ Иваномъ Васильевичемъ нужно разумѣть Ивана IV Грознаго. Представленные нами соображенія однако не для всѣхъ показались очевидными. Проф. Дьяконовъ напр. находитъ ихъ требующими подтвержденія<sup>1422</sup>). Такова обычная судьба соображе-

ній относительно памятниковъ, не имѣющихъ въ себѣ или на себѣ точныхъ хронологическихъ указаній. Въ этихъ случаяхъ приходится опираться въ своихъ выводахъ на данныхъ содержанія памятниковъ, но данныя эти далеко не всегда даютъ основанія къ выводамъ безспорнымъ. Въ настоящую пору, когда намъ извѣстно вдвое болѣе посланій, написаніе которыхъ необходимо усвоить Филооосу, въ нашихъ рукахъ все таки нѣтъ доказательствъ, безспорно опредѣляющихъ время написанія посланія къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, а слѣдовательно, указывающихъ и личность князя.

Принимая во вниманіе наименованіе Ивана Васильевича *царемъ* въ оглавленіи посланія, должно было бы думать, что въ данномъ случаѣ рѣчь можетъ быть единственно объ Иванѣ Васильевичѣ IV; но такъ какъ титулъ «царя» употребляется Филооосомъ и въ отношеніи къ великому князю Василью Ивановичу, то нѣтъ ничего невѣроятнаго, что онъ могъ примѣнить его и къ великому князю Ивану III. Опираясь на оглавленіе необходимо тѣмъ осторожнѣе, что оно можетъ и не принадлежать самому автору; оно можетъ быть составлено (какъ и опущено) кѣмъ либо изъ переписчиковъ, которые могли имѣть свою теорію употребленія царскаго титула. Могло случиться и то, что позднѣйшій переписчикъ царскаго періода вставилъ титулъ «царя», какъ неизвѣстный пропускъ со стороны переписчиковъ—предшественниковъ. Все это говоритъ о томъ, что свидѣтельство оглавленія въ посланіи «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» можетъ имѣть значеніе доказательства только при наличности другихъ важныхъ указаній и доказательствъ.

По своему содержанію посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу находится въ самой непосредственной связи съ посланіемъ къ Василью Ивановичу III, начиная съ основной идеи и кончая подробностями. Но есть между ними и существенное отличіе въ тѣхъ же частностяхъ. Первое отличіе состоитъ въ отсутствіи указаній на людей «обидимыхъ», ищущихъ опоры и защиты великаго князя московскаго. Отсутствіе этой подробности лишаетъ самого существеннаго основанія предполагать, что посланіе «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» такого же печаловническаго происхожденія, какъ и посланія къ Василью Ивановичу. Вторая важная особенность, касающаяся также под-

робностей содержания посланія, состоитъ въ отсутствіи указанія на вдовство епископій. Событіе это, какъ мы уже знаемъ, занимаетъ собою время между 1509—1526 годами. Отсюда должно слѣдовать заключеніе, что посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу написано или ранѣе 1509 года или позже 1526 года. Но если оно могло быть написано ранѣе 1509 года, то не будетъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что оно написано Ивану Васильевичу III, т. е. до 27 октября 1505 года, когда Іоаннъ III скончался. Посмотримъ, насколько послѣднее возможно.

Обратимся еще разъ къ извѣстной припискѣ къ утѣшительному посланію Филоея во Псковъ. Въ ней читаемъ, что «ради добродѣтельнаго житія и премудрости гласки» онъ, Филоей, «знаемъ къ великому князи и вельможамъ». Значеніе и вліятельное положеніе нашего старца за это время подтверждается и тѣмъ, что псковичи въ годину своихъ невзгодъ, всего вѣроятнѣе въ 1510 году, обратились за ходатайствомъ и заступничествомъ именно къ Филоею, очевидно, увѣренные не только въ возможности, но и въ полезности его заступничества. Отсюда можно сдѣлать заключеніе, что переписка съ великимъ княземъ, имѣвшая мѣсто въ 1510—1511 году, могла произойти и ранѣе, около 1505 года. Съ этой стороны, слѣдовательно, не можетъ быть препятствій считать разсматриваемое нами посланіе адресованнымъ Іоанну III. Въ свою очередь самое содержаніе посланія можетъ находить свое оправданіе въ обстоятельствахъ конца XV и особенно начала XVI столѣтія. Таковъ вопросъ о церковныхъ имуществахъ, вызванный отобраніемъ половины владычныхъ имуществъ и 6 монастырей въ Новгородѣ въ 1478 году, въ пору присоединенія его къ Москвѣ<sup>1423</sup>). Таковъ вопросъ о симоніи, поднятый и рѣшенный на соборѣ 1503 года. Таковъ даже вопросъ о содоміи среди людей, о которыхъ удобнѣе помолчать, если припомнить, что еще наканунѣ собора 1494 года преп. Іосифъ Волоцкій обвинялъ въ содоміи самого митрополита Зосиму. Таковы соображенія и обстоятельства, дѣлающія правдоподобною догадку, что посланіе Филоея «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» было написано именно къ Іоанну III.

Но есть соображенія и обстоятельства, которыя дѣлаютъ эту догадку не только затруднительною, но и прямо невозможною. Имѣя въ виду извѣстность, которую, по словамъ записи, Филоей пользовался у князя и вельможъ за свою добродѣтельную жизнь

и премудрость словесъ, мы становимся въ затрудненіе объяснить совершенное молчаніе о Филоеѣ перваго писателя житія преп. Евфросина. Между тѣмъ житіе это составлено приблизительно между 1497—1504 годами, при игуменѣ Памфилѣ и рѣ бытность архіепископомъ новгородскимъ Геннадія, оставившаго свою кафедру въ іюнь 1504 года<sup>1424</sup>). Слѣдовательно, время составленія житія удалено отъ 1510—1511 гг., когда написаны посланія Филоея во Псковъ и къ великому князю Василию Ивановичу, всего на нѣсколько лѣтъ. Въ объясненіе этого молчанія едва ли будетъ достаточно сказать, что авторъ перваго житія преп. Евфросина вообще мало говоритъ о братіи монастыря, и если подробно говорить объ игуменѣ Памфилѣ и его родѣ, то потому лишь, что Памфилъ пригласилъ его для составленія житія. Если и допустить, какъ мы сказали это въ своемъ мѣстѣ, что инокъ—писатель житія не принадлежалъ къ числу братіи Евфросиновой пустыни; то все же онъ, по видимому, не могъ остаться въ неизвѣстности о такомъ выдающемся старцѣ—подвижникѣ, какимъ представляется Филоея по сообщенію приписки къ посланію во Псковъ. Все это заставляетъ ожидать, что мы найдемъ имя нашего старца въ числѣ именитыхъ иноковъ Елеазарова монастыря,—чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Нельзя не отмѣтить и слѣдующаго обстоятельства. Въ 1505 году и въ предшествующее время игуменомъ Елеазаровой пустыни былъ Памфилъ, извѣстный своимъ посланіемъ къ намѣстникамъ Пскова по поводу безчиній купальской ночи. Если и нѣтъ основанія думать, что только одни настоятели монастырей позволяли себѣ вступать въ переписку съ представителями государственной власти, то все же затруднительно думать, чтобы рядовой инокъ, какимъ въ это время могъ быть Филоея, предпринять помимо игумена столь отвѣтственную переписку, какъ переписка съ великимъ княземъ московскимъ Іоанномъ III, извѣстнымъ въ свое время подъ именемъ «Грознаго».

Но самое главное препятствіе относитъ къ Іоанну III посланіе Филоея «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» заключается въ рѣшительномъ молчаніи въ немъ объ ереси жидовствующихъ. Ересь эта составляетъ безспорно самое выдающееся явленіе послѣдней четверти XV и начала XVI вѣка. Обращала она на себя вниманіе дерзостію и грубостію отрицанія христіанскихъ догматовъ и обрядности, высоко и глубоко чтимыхъ рус-

скими людьми, и обширностію своего распространенія. Явившись въ Новгородѣ среди «книжнаго» духовенства, ересь скоро свила себѣ гнѣздо среди грубыхъ и невѣжественныхъ людей и здѣсь приняла формы такого дикаго глумленія надъ христіанскою святынею, что въ наше время рассказы архіепископа Геннадія и преп. Іосифа Волоцкаго кажутся преувеличенными. Намъ слишкомъ далеко завело бы разсужденіе о сущности и причинахъ происхожденія ереси жидовствующихъ, тѣмъ болѣе, что нашъ авторъ нигдѣ не говоритъ объ ней въ своихъ посланіяхъ; замѣтимъ лишь, что и послѣ мы видимъ въ ней ту же двойственность теченія: къ ней примыкаютъ и въ ней находятъ удовлетвореніе люди книжные, въ родѣ дьяка Ѳедора Курицына, невѣстки великаго князя Елены, дочери молдавскаго господаря, митрополита Зосимы и проч., и люди простые и невѣжественные. Ясно, что представленіе однихъ и другихъ о существѣ ереси было очень различно. Для насъ въ данномъ случаѣ важнѣе всего указать, что ересь была сильно распространена, взволновала умы, вызвала столько толковъ, что они перешли даже на площадь. Современникъ еретическаго движенія и ревностный борецъ съ ересью, преп. Іосифъ Волоцкій со скорбію говоритъ объ опасности для чистоты русскаго православія отъ дѣятельности еретиковъ. Въ посланіи къ Нифонту, епископу суздальскому, отъ 1493 года, преп. Іосифъ даетъ такую картину современнаго состоянія умовъ: «Се нынѣ уже приде отступленіе, отступиша бо мнози отъ православныя и непорочныя Христовы вѣры и жидовствуютъ втайнѣ. Иже преже ниже слухомъ слышася въ нашей земли ересь, отнели же возсія православія солнице, нынѣ же и въ домѣхъ, и на путѣхъ, и на торжищихъ иноци и мірстїи и вси сомняся, вси о вѣрѣ пытаются, и не отъ пророкъ, ни отъ апостолъ, ниже отъ святыхъ отецъ, но отъ еретиковъ и отступниковъ Христовыхъ»<sup>1425</sup>). Повторяя и нѣсколько сгущая эту картину въ «Просвѣтителѣ», преп. Іосифъ прибавляетъ: «Инокскыи же чинѣ, иже ехъ монастырехъ, и иже ехъ пѣчынѣхъ пресысканце, такъже и ѿ мирскыхъ тѣхъ и блгородныхъ и хрстолененыхъ мнози сѣгражахѣа срдци, и многыа скорен и печали дша имѣше исполнены. И не могуци черпѣти пагбенныа и егѡхѣальныа еура, ехъ слезами горькими Бга молахѣ, да іупраздникѣ пагѣуенѣи оиу жидовскѣи зниму»<sup>1426</sup>). Теперь благовременно спросить, могъ ли оставаться въ сторонѣ отъ этой скорби всѣхъ истинно православныхъ людей нашъ старецъ,

которому такъ дороги и близки интересы Соборной церкви и русской земли? Отвѣта не можетъ быть двойственнаго: рѣшительно нѣтъ! Что происходило тогда въ самыхъ монастыряхъ, лучше всего видно изъ заявленія архіепископа новгородскаго Геннадія о черницѣ Захарѣ, бывшемъ игуменѣ одного изъ новгородскихъ монастырей. На него поступила жалоба отъ иноковъ подвѣдомственнаго ему монастыря, что въ теченіи трехъ лѣтъ онъ ни самъ не причащался, ни имъ не позволяеть причащаться. И это дѣлалось подъ предлогомъ, что причащаться не у кого, такъ какъ «попы по мздѣ ставлены, митрополитъ же и владыки тоже по мздѣ ставлены»<sup>1427</sup>). Итакъ, повторимъ, какъ же могло случиться, что Филоосей не только ни словомъ не оговаривается объ ереси, но даже заявляетъ: «нѣма бѣда цѣркви... гонятъ еѣромъ въ православіи» и только «добрыхъ дѣлъ шкѣдѣніемъ и неправда умножиша»? Такое равнодушіе къ общему бѣдствію русской церкви тѣмъ болѣе изумительно, что главнымъ мѣстомъ распространенія ереси была новгородская епископія, къ которой принадлежалъ и Елеазаровъ монастырь; слѣдовательно, инокъ Филоосей о возникновеніи ереси могъ знать скорѣе, чѣмъ иноки монастырей иныхъ областей обширной Россіи. Наше изумленіе возрастаетъ, когда мы примемъ во вниманіе, что свое посланіе къ Іоанну III,—если только къ нему именно оно писано Филоосемъ,—онъ могъ писать лишь ранѣе собора 1503 года, слѣдовательно, ранѣе самого важнаго собора противъ жидовствующихъ, т. е. собора 1504 года, когда они подверглись тяжкимъ гражданскимъ казнямъ<sup>1428</sup>). Такъ должно думать потому, что самые важные вопросы посланія—о симоніи и церковныхъ имуществахъ были разсмотрѣны на соборѣ 1503 года, созванномъ нарочито для обсужденія вопроса о ставленныхъ пошлинахъ (уложеніе 6 августа) и вдовыхъ священникахъ (уложеніе сентября тогоже года<sup>1429</sup>). Въ концѣ соборныхъ засѣданій этого года или въ самомъ началѣ слѣдующаго 1504 года преп. Ниломъ Сорскимъ и заволжцами поднятъ былъ вопросъ о церковныхъ имуществахъ, и вопреки ожиданіямъ Нила и самого Іоанна былъ рѣшенъ въ пользу неприкосновенности церковныхъ имущества<sup>1430</sup>). Послѣ этого было уже странно говорить великому князю о рѣшенныхъ вопросахъ и притомъ въ направленіи, желательномъ для самого Филоосея. Ясно, такимъ образомъ, что посланіе къ Іоанну III могло быть написано Филоосемъ лишь ранѣе 1503 года. И вотъ

въ то время, когда борцы за православіе напрягаютъ все усилія противъ ереси, нашъ старецъ пишетъ «царю и великому князю» о томъ, что православные русскіе люди «вѣсткінаго и животвора-цаг(о) крѣта знаменіе съ шкѣдѣніемъ на себе полагающе. яко в малѣ срам-ланщиса им. или грѣдщиса прелщасми», т. е. просить устранить неправильность крестнаго знаменія въ то самое время, когда под-рывались самыя основы христіанства, когда ругались надъ самымъ крестомъ Спасителя. Что сказать о такой просьбѣ Филооея къ «царю», если только предположить, что посланіе писано дѣйстви-тельно къ Іоанну III? Но и этого мало. Намъ хорошо извѣстно, что самый вопросъ о симоніи вызвалъ соборное рѣшеніе 1503 г. потому именно, что еретики отрицали христіанскую іерархію за поставленіе на мздѣ. Филооей, конечно, не могъ не знать этого. И вотъ онъ хочетъ устранить причины распростаненія ереси, не называя въ тоже время самой ереси. Въ свою очередь, содомія являлась неизбѣжнымъ слѣдствіемъ принципіальной нравственной распущенности тѣхъ же еретиковъ, какъ напр., митрополита Зо-симы, о которомъ преп. Іосифъ утверждаетъ, что онъ отрицать второе пришествіе Спасителя и воскресеніе мертвыхъ, говоря: «никого тегъ иѣсть; сѹмерзъ кто, низъ чо :сѹмерзъ, не та мѣста и сызъ»<sup>1431</sup>). Поэтому не удивительно, что онъ, по словамъ того же преп. Іосифа, «ниѣхъ сквернаше годольскыми сквернами... и скнискими житіемъ живши»<sup>1432</sup>). Спросимъ опять: если подъ содомією людей, о которыхъ не удобно говорить, разумѣть намекъ на содомію Зосимы; то какъ объяс-нить молчаніе Филооея о ереси жидовствующихъ въ то время, когда рѣчь идетъ объ одномъ изъ явленій нравственной жизни еретиковъ? Остается предположить, что посланіе Филооея написано Іоанну III въ то время, когда ересь жидовствующихъ существо-вала еще тайно, не открытая ревнителемъ православія, архіепис-копомъ новгородскимъ Геннадіемъ. Такое предположеніе, какъ мы полагаемъ, совершенно невѣроятно.

Открытіе ереси Геннадіемъ послѣдовало въ августѣ или сентябрѣ 1487 года; въ январѣ слѣдующаго 1488 года созванъ былъ соборъ противъ жидовствующихъ, на которомъ три винов-ныхъ властію великаго князя были наказаны торговою казнію, а противъ четвертаго обвиненіе найдено недостаточнымъ<sup>1433</sup>). Та-кимъ образомъ уже во второй половинѣ 1487 года-ересь огласи-лась не только въ Новгородѣ, но и въ Москвѣ; предполагать, что



объ ней ничего еще не знали въ Псковѣ, нѣтъ никакой возможности; не только могъ, но и долженъ былъ знать о ней и Филооей, какъ инокъ одного изъ ближайшихъ новгородскихъ монастырей, имѣвшаго во Псковѣ даже свое подворье. Отсюда ясно, что молчаніе Филооея объ ереси жидовствующихъ можно было бы понять лишь въ томъ случаѣ, если бы посланіе Филооея «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» было написано не позже первой половины 1487 года. Думать такъ однако не возможно. Не говоримъ уже о томъ, что вопросы, затронутые Филооеемъ въ разсматриваемомъ посланіи, еще не опредѣлились въ сознаніи русскихъ книжныхъ людей восьмидесятыхъ годовъ XV столѣтія; но мы не можемъ не указать на данныя біографіи Филооея, какъ трудно совмѣстимыя съ происхожденіемъ разсматриваемаго посланія въ первой половинѣ 1487 года. Въ такомъ случаѣ пришлось бы допустить, что въ данное время Филооею было слишкомъ 30 лѣтъ; потому что рѣшительно несогласно съ условіями вновь возникающаго монастыря и съ правилами монашеской дисциплины, чтобы молодой инокъ, никому неизвѣстный и помимо настоятеля и старѣйшей братіи открылъ переписку съ великимъ княземъ московскимъ по важнымъ вопросамъ своего времени. Но если такъ, то Филооей долженъ былъ родиться если не ранѣе, то и не позже поры взятія Константинополя турками. Чѣмъ же тогда объяснить извѣстную уже намъ ошибку въ 20 лѣтъ въ опредѣленіи времени паденія Византіи въ его посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ? Такая ошибка слишкомъ груба для современника выдающагося историческаго событія. Отсюда должно заключить, что Филооей не былъ современникомъ этого событія; но отсюда же слѣдуетъ, что онъ былъ бы слишкомъ молодъ для переписки съ Иоанномъ III, если только посланіе «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» отнести къ 1487 году.

Наиболѣе существенное значеніе имѣютъ, безъ сомнѣнія, тѣ основанія, которыя извлекаются изъ способа развитія мыслей и доказательствъ въ посланіяхъ Филооея. Такъ для выраженія идеи преемства царствъ нашъ авторъ пользуется апокалипсическимъ образомъ жены, бѣгущей въ пустыню отъ змія. Въ посланіи къ великому князю Василию Ивановичу этотъ образъ еще не встрѣчается, хотя и былъ бы здѣсь очень умѣстенъ для выраженія идеи автора о богоизбранности русскаго царства; но за то мы на-

ходимъ его въ посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ и латинахъ, въ посланіи въ царствующій градъ, по всеѣмъ соображеніямъ, принадлежащемъ тому же Филоою; но особенно обстоятельно и умѣло этотъ образъ раскрытъ въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Ясно, что Филоою придавалъ этому образу важное значеніе, и потому опущеніе его въ посланіи къ Василию III нужно объяснить лишь тѣмъ, что въ пору написанія этого послѣдняго онъ еще не натолкнулся на этотъ образъ.

Въ свою очередь мысль объ отверженіи Византіи, этого второго Рима, раскрывается въ посланіяхъ Филоою съ своеобразною постепенностію, видимо отражавшею послѣдовательную выработку авторомъ взгляда на этотъ предметъ. Въ посланіи къ великому князю Василию Ивановичу Филоою видитъ свидѣтельство отверженія Византіи въ паденіи Константинополя, при чемъ не указываетъ основаній такого взгляда своего на это горестное событіе: «второго Рима, Константинопа града цѣркв агарани внѣцы скенрами і шкородемн разсѣкшша двери», и только. Въ посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ Филоою видитъ причину паденія Константинополя въ измѣнѣ грековъ православію: «девятдцат лѣтъ, како грѣцкое цѣркво разориса и не созиждетса.... понеже они предаша православнѣи грѣцкѣи вѣрѣ е латынскѣю». Нѣсколько ниже Филоою однако выражаетъ мысль, что паденіе Константинополя было лишь паденіемъ политическимъ, а не религіознымъ: «ще жео Агаринны внѣцы грѣцкое цѣркво прѣша, но вѣры не поскрдиша, ниже наслѣдѣют грѣком шт вѣры штотѣпати». Въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу паденіе второго Рима представляется не только полнымъ, но и безповоротнымъ и именно въ слѣдствіе соединенія съ латиною на VIII соборѣ: «е поскій Римъ етѣ жа (жена, изображающая Христову церковь), же етъ Константинъ градъ, но ни тамо покоя шертѣт соединеніа ихъ ради е латынни на шемси соборѣ, и шттолтѣ Константинопольскѣа цѣрквен раздрѣшиса и положиса е по праніи, ако шкочинос хрѣщанци». Изъ этого сопоставленія посланій Филоою нужно заключить, что та опредѣленность мысли, которую мы встрѣчаемъ въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, далась Филоою не разомъ, а постепенно, и что посланіе къ Ивану Васильевичу было заключительнымъ въ этой послѣдовательной выработкѣ слововыраженія для его идеи объ отверженіи второго Рима.

Всѣ указанная данныя заставляютъ насъ теперь, какъ и раньше, думать, что подъ Ивановъ Васильевичемъ нужно разумѣть не Иоанна III, а Иоанна IV Грознаго. Замѣтимъ, впрочемъ, что для выясненія идей, лежащихъ въ основѣ посланій Филовея къ князьямъ, вопросъ о времени происхожденія посланія «къ царю и великому князю Ивану Васильевичу» существеннаго значенія не имѣеть.

Цѣль посланій Филовея къ великимъ князьямъ московскимъ состоитъ съ одной стороны въ стремленіи вызвать участіе ихъ къ опальнымъ псковичамъ (посланіе къ Василю III), съ другой—побудить ихъ принять соотвѣтствующія мѣры къ устраненію нѣкоторыхъ беспорядковъ церковно-религіозной жизни русскихъ людей того времени. Но сущность и значеніе посланій Филовея къ князьямъ состоитъ не въ этомъ, а въ выраженіи и формулировкѣ того исключительнаго міроваго призванія, которое указано Промысломъ Божиимъ русской церкви, русскому государству и ихъ главѣ. Впервые эта идея величія русскаго царства выражена нашимъ авторомъ въ посланіи къ великому князю Василю Ивановичу III, повторена въ сжатомъ видѣ въ посланіи къ дьяку Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ и нашла свое особенное отраженіе въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Въ настоящей разъ мы воспользуемся формулою посланія къ Мунехину, какъ болѣе краткою. «Мала нѣкаа словеса изречемъ», пишетъ онъ Мунехину, «о нѣкшнемъ православномъ црѣтѣи пресвѣтлѣйшаго и вѣлкокостолоуишаго гдѣра ншго. иже естъ еси подѣбнои единоао хрѣтѣаномъ црѣ. и взрододржателя. свѣхъ Бжѣихъ црѣтае стѣа есаинскѣа апсакѣа црѣке. иже естѣсто римской и константиннопольской. иже естѣ е егосѣиномъ граде Москѣѣ. стѣго и славаго вѣспенѣа Прѣтѣа Бжѣа. иже едина естъ есаиннѣи паче сѣнца свѣтитѣса. да еѣи хобачеи и егобачеи. ако еса хрѣтѣанскѣа црѣтеа прѣидоша е конецъ. и сндошасѣа ео едино црѣтео ншго гдѣра. по прѣчкнии кингамъ. что естѣ росѣиное црѣтео: два уже Гима падоша. а третѣи стонѣт. а четѣрточомъ не естѣи»<sup>1434</sup>). Такой полной и величественной теоріи историческаго призванія русскаго государства изъ писателей XV и XVI вѣка никто не создавалъ. Но являясь совершенно исключительною, она такъ вѣрно воспроизводила общій смыслъ эпохи, такъ тонко угадывала настроеніе современниковъ Филовея, что скоро была усвоена даже правительственными сферами, вошла въ государственные акты. Уже въ этой оцѣнкѣ своей ближайшими современниками приведенная формула доказываетъ въ Филовеѣ тон-

каго мыслителя, способнаго къ широкимъ обобщеніямъ, къ пониманію существенныхъ стремленій своего времени. Была она дорога и лично для самого Филовея. Она вводила его въ пониманіе не только настоящаго, но и будущаго великой его родины, давала ему возможность разобраться въ сложныхъ явленіяхъ государственно-церковной жизни своей эпохи, выявляла ему долгъ главы государства и его подданныхъ, вносила, наконецъ, въ его мышленіе единство и систему. Съ точки зрѣнія его государственно-церковной теоріи намъ становится понятною каждая частность его посланій къ князьямъ, начиная съ величія царскаго титула, еще чуждаго государственной практикѣ того времени, и кончая частнѣйшими требованіями вмѣшательства государства и его главы въ такія области жизни, которыя ближайшему вѣдѣнію великаго князя не подлежали, какъ напр. установленіе надлежащаго крестнаго знаменія.

Не смотря однако на свою существенную важность для пониманія посланій Филовея къ князьямъ, теорія мірового призванія Россіи, какъ теорія частнаго государства, должна являться слѣдствіемъ и примѣненіемъ болѣе общей теоріи, обнимающей собою жизнь цѣлаго человѣчества, насколько эта жизнь была доступна міросозерцанію нашего автора. Что эта общая теорія не была чужда сознанію нашего старца, лучшимъ доказательствомъ служитъ то обстоятельство, что судьбы Россіи онъ обычно рассматриваетъ въ соотношеніи съ судьбами другихъ народовъ. Такъ мы еще разъ возвращаемся къ выясненію общихъ основаній міросозерцанія Филовея, изъ которыхъ теорія величія русской земли вытекала бы, какъ неизбѣжный выводъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что такія теоріи, какъ величественная теорія историческаго призванія Руси, не могутъ быть созданіемъ отдѣльнаго лица, какъ бы ни было велико его личное дарованіе. Необходимо, чтобы сама жизнь давала для нихъ нужный матеріаль, чтобы сами обстоятельства времени наталкивали мыслителя на тотъ или иной выводъ, недоступный для обыкновенныхъ дарованій. Только при такихъ условіяхъ идея или выводъ быстро становятся общимъ достояніемъ, поражаютъ своею простотою, очевидностію и необходимостію. Но и этого мало: кромѣ благоприятныхъ условій жизни даннаго народа, необходима еще школа мысли, преемственность идей, подъ вліяніемъ которыхъ самыя событія времени подвергаются извѣстному толкованію. Придавая

громадное историческое значеніе такимъ событіямъ, какъ Флорентійская унія и паденіе Константинополя, мы съ тѣмъ вмѣстѣ должны предположить существованіе заранѣе выработанныхъ понятій, подготовившихъ русскихъ людей къ опредѣленному выводу изъ этихъ событій. Думать такъ тѣмъ необходимѣе, что ни на западѣ Европы, ни даже въ самой Греціи мы не встрѣчаемъ того вывода, который сдѣланъ изъ Флорентійской унії русскими грамотными людьми.

Самъ Филоесей нигдѣ не указываетъ, въ силу какихъ основаній или преемства идей онъ такъ, а не иначе понималъ современное ему положеніе Россіи, какъ православнаго государства, но уже изъ самой формулировки его теоріи не трудно понять, изъ какого круга идей онъ выходилъ въ данномъ случаѣ. Это—идея *богоизбранности* народовъ и *преемства царствъ*. Обѣ эти идеи, приѣнненныя къ исторіи человѣчества, суть не иное что, какъ проявленіе идеи *провиденціализма*, или особаго промышленія Божія о судьбѣ человѣчества, идея особыхъ путей, которыми Промыслъ Божій ведетъ человѣчество къ выполненію послѣдней цѣли его бытія. Это, какъ мы видимъ, таже самая идея, которая лежитъ въ основѣ всего міросозерцанія нашего автора и съ тѣмъ вмѣстѣ всѣхъ его посланій. Отсюда не трудно понять и тотъ первоестественный источникъ, на которомъ воспиталась его мысль и изъ котораго онъ извлекъ одну и другую идею. Источникъ этотъ—книги Священнаго писанія, тѣ настольныя книги нашего автора, изъ которыхъ онъ привыкъ почерпать и свою науку, «какъ очистить душу отъ грѣховъ».

Въ книгахъ Божественнаго Откровенія и особенно Ветхаго Завѣта идея богоизбранности народовъ выступаетъ, какъ идея основная, такъ что ветхозавѣтныя книги Св. писанія можно разсматривать, какъ исторію богоизбраннаго еврейскаго народа отъ начала его призванія въ лицѣ Авраама до отверженія съ пришествіемъ на землю Мессіи.

Въ призваніи Авраама указывается и цѣль его богоизбранничества. Онъ призывается, какъ родоначальникъ и глава народовъ, исповѣдующихъ истиннаго Бога и предназначенныхъ къ сохраненію истинной религіи до конца временъ, т. е. до пришествия на землю Сына Божія: Я произведу отъ тебя великій народъ, и благословлю тебя и возвеличу имя твое<sup>1488</sup>). Это обѣща-

ніе свое и благословеніе Богъ скрѣпилъ особымъ завѣтомъ съ Авраамомъ<sup>1436</sup>), завѣтомъ вѣчнымъ въ томъ, что Онъ будетъ Богомъ его, Авраама, и его потомковъ, имѣющихъ явиться послѣ него<sup>1437</sup>). Завѣтъ отца былъ повторенъ предъ сыномъ его Исаакомъ<sup>1438</sup>) и внукомъ его Иаковомъ<sup>1439</sup>). Въ ознаменованіе особаго благоволенія и избранничества было замѣнено Господомъ самое имя Іакова именемъ «Израиля»<sup>1440</sup>). Въ благословеніи Іаковомъ сына своего Іуды былъ предъказанъ крайній предѣлъ исторической миссіи еврейскаго народа въ человѣчествѣ: пришествіе Примирителя, когда въ земное царство Господа войдутъ и другіе народы: «не отойдетъ скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреселъ его, доколѣ не придетъ Примиритель, и Ему покорность народовъ»<sup>1441</sup>).

Доселѣ Богъ избираетъ еврейскій народъ изъ числа другихъ племенъ и народовъ въ лицѣ родоначальниковъ его; при Моисеѣ Онъ избираетъ его уже непосредственно. Призывая Моисея при купинѣ, Богъ называетъ Себя Богомъ не только Авраама, Исаака, Іакова, но и всего народа Израильскаго, называетъ Израильскій народъ Своимъ<sup>1442</sup>), видитъ страданія его въ Египтѣ<sup>1443</sup>), идетъ вывести его оттуда<sup>1444</sup>) и посредникомъ избираетъ раба Своего Моисея<sup>1445</sup>), которому приказываетъ сказать цѣлому сонму сыновъ израилевыхъ, что Онъ, Господь Богъ, не только выведетъ ихъ изъ страны рабства<sup>1446</sup>), но и приметъ ихъ «Себѣ въ народъ», «будетъ ихъ Богъ» и дастъ имъ знать Свою мощь, какъ «Господа Бога ихъ, изведшаго ихъ изъ земли египетской, изъ-подъ ига египетскаго»<sup>1447</sup>). Сказанное Господь Богъ подтверждаетъ рядомъ чудотвореній какъ въ самомъ Египтѣ, такъ и на пути слѣдованія въ землю обѣтованія. Чудотворенія эти вызываютъ уже въ самомъ народѣ израильскомъ сознаніе своего избранничества изъ среды другихъ племенъ, какъ это выражено имъ въ пѣснѣ, воспѣтой при переходѣ черезъ Черное море: «отъ величія мышцы Твоей да онѣмѣютъ они (народы Египта, Эдома, Ханаана и др.), какъ камень, доколѣ проходитъ *народъ Твой*, Господи, доколѣ проходитъ *сей народъ, который Ты приобрѣлъ*»<sup>1448</sup>). Условія этого богоизбранія Господь возвѣщаетъ Моисею на горѣ Синаѣ съ наказомъ передать это и всему народу израильскому: «Если будешь слушать гласа Моего и будешь исполнять все, что скажу тебѣ, и сохранишь Завѣтъ Мой; то вы будете у Меня *народомъ избраннымъ изъ*

*всѣхъ племенъ; ибо вся земля Моя; вы будете у Меня царственнымъ священствомъ и народомъ святымъ. Снн слова скажи сынамъ израильтевымъ»<sup>1449</sup>); или по другому выраженію: «будете Моимъ удѣломъ изъ всѣхъ народовъ»<sup>1450</sup>). Условія эти потомъ внесены были въ книгу, которая названа «книгою завѣта», и скрѣплены жертвоприношеніемъ и окропленіемъ народа жертвенною кровью<sup>1451</sup>). Знаменіемъ этого союза служила и суббота<sup>1452</sup>). Въ силу этого завѣта съ народомъ Своимъ, «Господь Богъ остается съ нимъ», благословляетъ его устами Валаама<sup>1453</sup>), распространяетъ страхъ и трепетъ на народы подъ вѣмъ небомъ, и тѣ, которые слышатъ о народѣ израильскомъ, вострепещутъ и ужаснутся<sup>1454</sup>). По Божію промышленію объ избранномъ народѣ чудесно падаютъ стѣны Іерихона<sup>1455</sup>); Богъ Израиля отдаетъ въ руки Своего народа Гай<sup>1456</sup>); Онъ же «сражается за Израиля» подъ Гаваономъ<sup>1457</sup>) и при взятіи городовъ нагорной и полуденной части заіорданской земли<sup>1458</sup>); словомъ, сопровождаетъ благословеніемъ каждый шагъ его движенія въ землѣ обѣтованія, которую клялся дать отцамъ ихъ<sup>1459</sup>), такъ что «не осталось неисполвшимся ни одно изъ всѣхъ добрыхъ словъ, которыя Господь говорилъ дому Израилеву; все сбылось»<sup>1460</sup>).*

Чудотворенія эти только укрѣпляютъ народъ еврейскій въ сознаніи особеннаго благоволенія къ нему Бога, Котораго онъ самъ непосредственно и чрезъ избранныхъ мужей называетъ своимъ Богомъ<sup>1461</sup>), а себя обществомъ Господнимъ<sup>1462</sup>), обществомъ израильтевымъ<sup>1463</sup>) и землю обѣтованія—«землею владѣнія Господня»<sup>1464</sup>); онъ слышитъ отъ Моисея, что онъ «народъ святой у Господа», что Господь избралъ его, «чтобы онъ былъ собственнымъ Его народомъ изъ всѣхъ народовъ, которые на землѣ»<sup>1465</sup>), что за сохраненіе заповѣдей Бога Израиля онъ не только будетъ награжденъ благами земли<sup>1466</sup>), но что ради его Богъ истребитъ всѣ народы, которыхъ земли обѣщаны ему<sup>1467</sup>).

Тѣже чудодѣянія должны были лечь въ основу и всей исторіи богоизбраннаго народа, опредѣлить направленіе его религіозной мысли, стать живымъ преданіемъ ряда поколѣній, призванныхъ путемъ воспитанія укрѣпляться въ сознаніи своего особеннаго историческаго назначенія. Самъ Богъ вмѣяетъ Моисею въ обязанность укрѣпить въ рядѣ поколѣній Своего народа славу Его знаменій, сопровождавшихъ исходъ евреевъ изъ Египта: «Я

отягчилъ сердце его (Фараона) и сердце рабовъ его, чтобы явить между ними сіи знаменія Моя, и чтобы ты рассказывалъ сыну твоему и сыну сына твоего о томъ, что Я сдѣлалъ въ Египтѣ, и о знаменіяхъ Моихъ, которыя Я показалъ на немъ, и чтобы вы знали, что Я Господь<sup>1468</sup>).

Но милости Іеговы къ Израилю и исполненіе Богомъ завѣта съ своимъ народомъ говорили и о томъ, что столь же неминуемо можетъ исполниться и другая часть клятвы Господа—наказанія за грѣхи отступничества, какъ говорилъ Израилю престарѣлый Іисусъ Навинъ: «какъ сбылось надъ вами всякое доброе слово, которое говорилъ вамъ Господь Богъ вашъ; такъ Господь исполнитъ надъ вами всякое злое слово, доколѣ не истребитъ васъ съ этой доброй земли, которую далъ вамъ Господь, Богъ вашъ, если вы преступите завѣтъ Господа Бога вашего, который Онъ поставилъ съ вами»<sup>1469</sup>). И сыны израилевы сами стараются поддерживать благоволеніе Божіе къ себѣ. Когда стало извѣстно, что сыны Рувима, Гада и половина колѣна Манассина соорудили жертвенникъ въ окрестностяхъ Іордана, то остальные колѣна хотѣли итти противъ нихъ войною, усматривая въ этомъ дѣйствиі ихъ отступленіе отъ почитанія Іеговы<sup>1470</sup>). Такъ хотѣли поступить израильтяне, какъ живые свидѣтели великихъ благодѣяній и дѣлъ, которыя совершилъ Господь для народа Своего, начиная отъ Египта и до поселенія въ землѣ обѣтованія<sup>1471</sup>). Но «когда весь народъ оный отошелъ къ отцамъ своимъ... тогда сыны израилевы стали дѣлать злое предъ очами Господа и стали служить Вааламъ»<sup>1472</sup>). Поэтому «воспылалъ гнѣвъ Господа на Израиля и Онъ предалъ его въ руки грабителей»<sup>1473</sup>) сначала месопотамскаго царя Хусарсаема<sup>1474</sup>), потомъ моавитскаго царя Еглова<sup>1475</sup>), Іавина, царя ханаанскаго<sup>1476</sup>), мадіанитянь<sup>1477</sup>). Въ это время стала слабѣть и самая память о благодѣяніяхъ Бога для Израиля, какъ отдаленное преданіе, несогласное съ дѣйствительностію. Гедеонъ говорилъ явившемуся ангелу Господню: «господинъ мой! если Господь съ нами, то отчего постигло насъ все это бѣдствіе? и гдѣ всѣ чудеса Его, о которыхъ рассказывали намъ отцы наши, говоря: изъ Египта вывелъ насъ Господь? Нынѣ оставилъ насъ Господь и предалъ въ руки мадіанитянь»<sup>1478</sup>). Поэтому для убѣжденія въ дѣйствительности своего призванія и обѣщанной помощи Гедеонъ проситъ у Господа знаменій съ росой на рунѣ: такъ ослабѣла вѣра



въ помощь Бога Израилева въ лучшемъ изъ израильтянъ<sup>1479</sup>). Поэтому такъ легко израильтяне оставляли вѣру отцовъ и уклонялись въ идолослуженіе сосѣдей, совершенно забывая свою историческую миссію<sup>1480</sup>); поэтому же Господу для сохраненія истиннаго богопознанія приходилось посылать новыя и новыя испытанія Своему народу. Такъ Онъ въ гнѣвѣ Своемъ предастъ его въ руки филистимлянъ и аммонитянъ<sup>1481</sup>) и снова филистимлянъ<sup>1482</sup>). Поэтому и «слово Господне было рѣдко въ тѣ дни, видѣнія были не часты»<sup>1483</sup>).

Идея богоизбранности евреевъ въ это время исповѣдывалась во всей силѣ только лучшими людьми, какъ Давидъ: «И кто подобенъ народу Твоему, Израилю, единственному народу на землѣ, для котораго приходилъ Богъ, чтобы приобрѣсть его Себѣ въ народъ, и прославить Свое имя, и совершить великое и страшное предъ народомъ Твоимъ, который Ты приобрѣлъ Себѣ отъ египтянъ, изгнавъ народы и боговъ ихъ? И Ты укрѣпилъ за Собою народъ Свой, Израиля, какъ собственный народъ во вѣки, и Ты, Господи, сдѣлался его Богомъ»<sup>1484</sup>). Отсюда мы видимъ, что и для Давида избранничество Израиля покоится на преданіи объ освобожденіи евреевъ изъ Египта, какъ о дѣлѣ величайшаго благоволенія и участія Іеговы въ судьбахъ Своего народа.

Особенную любовь Бога Израилева къ Своему народу исповѣдуютъ и язычники, какъ царица Савская<sup>1485</sup>). Ахіоръ, предводитель аммонитянъ, такъ говоритъ Олоферну, предводителю войскъ ассирійскихъ: «И теперь, повелитель—господинъ, если есть заблужденіе въ этомъ народѣ, и они грѣшатъ предъ Богомъ своимъ, и мы замѣтимъ, что въ нихъ есть эта преткновение, то мы пойдемъ и побѣдимъ ихъ. А если нѣтъ въ этомъ народѣ беззаконія; то пусть удалится господинъ мой, чтобы Господь не защитилъ ихъ, и Богъ ихъ не былъ за нихъ,—и тогда мы для всей земли будемъ предметомъ поношенія»<sup>1486</sup>).

Мыслию объ особомъ избраніи еврейскаго народа и благоволенія къ нему живутъ евреи плѣнники и переселенцы царя Навуходоносора. Въ пору тяжелаго испытанія Израиля, когда происками и вліяніемъ Амана Артаксерксъ объявилъ повсемѣстно истребленіе евреевъ въ своемъ государствѣ, Мардохей такъ молится Богу Израиля: «И нынѣ, Господи Боже, Царю, Боже Авраамовъ, пощади народъ Свой, ибо замышляютъ намъ погибель и хотятъ истребить изначальное наслѣдіе Твое; не презри достоя-

нія Своего, которое Ты избавилъ для Себя изъ земли египетской; уелышь молитву мою, и умилосердись надъ наслѣдіемъ Своимъ, и обрати сѣтованіе наше въ веселіе, дабы мы живя воспѣвали имя Твое, Господи, и не погуби усть, прославляющихъ Тебя, Господи»<sup>1487</sup>). Есѣирь въ свою очередь молится: «Я слышала, Господи, отъ отца моего въ родовомъ колѣнѣ моемъ, что Ты, Господи, избралъ Себѣ Израиля изъ всеѣхъ народовъ, и отцовъ нашихъ изъ всеѣхъ предковъ ихъ въ наслѣдіе вѣчное, и сдѣлалъ для нихъ то, о чемъ говорилъ имъ... Не предавай, Господи, скипетра Твоего богамъ несуществующимъ, и пусть не радуются паденію нашему, но обрати замысль ихъ на нихъ самихъ; навѣтника же противъ насъ предай позору»<sup>1488</sup>). Самъ Богъ не разрушаетъ этой надежды Израиля на Свою помощь въ пору тяжелыхъ народныхъ испытаній, когда видитъ искренность обращенія къ Себѣ заблудившагося и наказаннаго народа. «Слышу», говоритъ Господь, «Ефрема плачущаго: «Ты наказалъ меня, и я наказанъ, какъ телець неукротимый: обрати меня, и обращаюсь; ибо Ты Господь Богъ мой»<sup>1489</sup>). И прибавляетъ Господь: «Не дорогой ли у Меня сынъ Ефремъ? не любимое ли дитя? ибо какъ только заговорю объ немъ, всегда съ любовію воспоминаю объ немъ; внутренность Моя возмущается за него; умилосержусь надъ нимъ», говоритъ Господь<sup>1490</sup>). Поэтому Богъ угрожаетъ гнѣвомъ даже тѣмъ народамъ, которые послужили орудіемъ Его наказанія избраннаго народа: «Израиль, разсѣянное стадо! львы разогнали его; прежде объѣдалъ его царь ассирійскій; а сей послѣдній, Навуходоносоръ, царь вавилонскій, и кости его сокрушилъ. Посему такъ говоритъ Господь Саваоѣ, Богъ Израилевъ: вотъ я посѣщу царя вавилонскаго и землю его, какъ посѣтилъ царя ассирійскаго.... Поселятся тамъ (въ Вавилонѣ) степные звѣри съ шакалами, и будутъ жить на ней строусы, и не будетъ обитасма во вѣки и населяема въ роды родовъ»<sup>1491</sup>).

Конечное обѣтованіе, которое съ тѣмъ вмѣстѣ служило исполненіемъ исторической миссіи еврейскаго народа, касается «Новаго Завѣта», въ который войдутъ все народы и который послужитъ для человѣчества началомъ новой исторіи его: «вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь, когда Я заключу съ домою Израиля и съ домою Іуды *новый завѣтъ*, не такой *завѣтъ*, какой Я заключилъ съ отцами ихъ съ тою же день, когда взялъ ихъ за руку, чтобы вывести ихъ изъ земли египетской: тотъ завѣтъ Мой они нарушили,

хотя Я оставался въ союзѣ съ ними, говорить Господь. Но вотъ завѣтъ, который Я заключу съ домою израилевимъ послѣ тѣхъ дней, говорить Господь: вложу законъ Мой во внутренность ихъ и въ сердцахъ ихъ напишу его, и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ»<sup>1492</sup>). Эти слова ветхозавѣтнаго пророка приводятся св. ап. Павломъ въ доказательство новаго откровенія Божія, явленнаго въ лицѣ Иисуса Христа, съ слѣдующимъ замѣчаніемъ: «если бы первый завѣтъ былъ безъ недостатка, то не было бы нужды искать мѣста второму»<sup>1493</sup>). Этотъ новозавѣтный законъ сопровождается отмѣною стараго закона, который имѣлъ лишь «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей», отмѣною жертвъ, какъ неугодныхъ Богу и неспособныхъ уничтожить грѣха людей<sup>1494</sup>), отмѣною обрѣзанія<sup>1495</sup>) и всего вообще ветхозавѣтнаго закона<sup>1496</sup>). Такъ окончилась историческая роль еврейскаго народа, призваннаго сохранить въ человѣчествѣ истинное богопознаніе въ его древней ветхозавѣтной нормѣ.

Въ книгахъ Ветхаго завѣта совершенно ясно дана и другая идея, выступающая въ сочиненіяхъ Филовея, — идея послѣдовательной смѣны царствъ. Раскрытіе этой идеи мы находимъ въ книгѣ пророка Даніила, особенно въ истолкованіи имъ сна Навуходоносора и въ его видѣніи четырехъ звѣрей. Сонъ Навуходоносора, забытый имъ самимъ, былъ отвѣтомъ на его размышленія о томъ, что будетъ послѣ него. Онъ видѣлъ предъ собою страшный и блестящаго вида истуканъ. Голова его была изъ чистаго золота, грудь и руки изъ серебра, чрево и бедра изъ мѣди, голени изъ желѣза, а ноги частію изъ желѣза, частію изъ глины. Вдругъ отъ горы отрывается камень, ударяетъ въ истуканъ, обращаетъ его въ прахъ, который и разносится вѣтромъ, а самъ камень становится большою горою и наполняетъ всю землю. Сонъ этотъ толкуется прор. Даніиломъ такъ: разныя части истукана означаютъ царства міра, которыя возникнутъ преемственно одно за другимъ. При этомъ золотая голова означаетъ вавилонское царство Навуходоносора; за этимъ царствомъ возстанетъ другое, болѣе слабое, третье — мѣдное, имѣющее владычествовать надъ всею землею, и четвертое, крѣпкое, какъ желѣзо, которое со временемъ раздѣлится и будетъ частію крѣпкое, какъ желѣзо, частію хрупкое, какъ глина. «Во дни тѣхъ царствъ Богъ небесный воздвигнетъ царство, которое во вѣки не разрушится, и царство это не

будетъ передано другому народу; оно сокрушитъ и разрушитъ все царства, а само будетъ стоять вѣчно<sup>1497</sup>). Видѣніе самого прор. Данила было таково. Видитъ онъ, какъ на большомъ морѣ борются четыре вѣтра; затѣмъ видитъ онъ, какъ изъ того же моря выходятъ одинъ за другимъ четыре большихъ звѣря, не похожіе одинъ на другаго. Первый былъ подобенъ льву, имѣлъ орлиныя крылья, которыя были у него вырваны. Онъ всталъ на ноги, какъ человѣкъ, и сердце человѣчье было дано ему. Второй звѣрь былъ похожъ на медвѣдя и имѣлъ три клыка во рту; третій звѣрь—барсъ (въ церковно-славянскомъ—рысь) съ четырьмя крыльями на спинѣ и четырьмя головами. Четвертый звѣрь былъ страшенъ, ужасенъ и весьма силенъ, съ большими желѣзными зубами, которыми онъ пожиралъ и сокрушалъ, а остатокъ попиралъ ногами. У него было десять роговъ, въ средѣ которыхъ поднялся одинъ меньшій, исторгнувшій три рога изъ прежде бывшихъ. Рогъ этотъ имѣлъ глаза, подобныя человѣчьимъ, и уста, говорившія высокоглаголююще. Потомъ поставлены были престолы, явился Ветхій днѣми, возсѣлъ на престолъ, около котораго текла огненная рѣка. Тысячи тысячъ и тьмы тѣмъ предстояли и служили Ветхому днѣми. За высокоглаголюющія рѣчи четвертый звѣрь былъ сокрушенъ и отданъ на сожженіе. Затѣмъ на облакахъ былъ принесенъ къ престолу Ветхаго днѣми Сынъ человѣческій, Которому отданы были власть, слава и царство надъ всеми народами и языками, и царство Его не пройдетъ и не сокрушится. На вопросъ прор. Данила одинъ изъ предстоящихъ престолу Ветхаго днѣми объяснилъ, что четыре большихъ звѣря означаютъ четыре царства; въ частности четвертое царство будетъ отлично отъ предшествовавшихъ, обниметъ всю землю и будетъ поирать ее. На послѣдокъ изъ него востанутъ десять царей, а потомъ одиннадцатый, который уничтожитъ трехъ изъ десяти, произнесетъ хулу на Всевышняго, откроетъ войну противъ святыхъ, будетъ ихъ угнетать, но по истеченіи извѣстнаго времени погибнетъ. Тогда откроется царство святыхъ, которому не будетъ конца<sup>1498</sup>). Изъ сказаннаго видно, что сонъ Навуходоносора и видѣніе пророка Данила имѣютъ одно и тоже значеніе: показываютъ послѣдовательную смѣну четырехъ царствъ. Изъ этихъ царствъ прор. Даниломъ названо по имени только одно—Вавилонское, какъ уже существующее; остальные царства имѣли открыться въ буду-

цемъ<sup>1499</sup>). Эта неизвѣстность послѣднихъ трехъ царствъ должна была неизбѣжно повести къ попыткамъ объясненія ихъ при свѣтѣ послѣдующихъ историческихъ событій.

Но въ видѣнїяхъ Навуходоносора и пророка Даниїла есть еще одна важная сторона, невольно приковывавшая вниманіе послѣдующихъ поколѣній: міровой и эсхатологической характеръ видѣній. Изъ толкованій Даниїла совершенно ясно, что своею послѣдовательною смѣною четыре царства обнимаютъ судьбу всего человѣчества, а не одного избраннаго народа Божія, и не въ одинъ какой либо исторической моментъ бытія, а до конца существованія міра, когда откроется вѣчное и блаженное царство Божіе для благоугодившихъ Богу изъ *всѣхъ народовъ и языковъ*. Отсюда становится понятною исключительная извѣстность книги прор. Даниїла и вліяніе ея на возникновеніе такихъ произведеній, какъ пророчество Сивиллы. Такъ, въ третьей книгѣ Сивиллы эритрейской отмѣчено буквальное заимствованіе того мѣста видѣнія Даниїломъ четырехъ звѣрей, гдѣ идетъ рѣчь о десяти рогахъ и одномъ вновь возникающемъ рогѣ маломъ<sup>1500</sup>). Св. Іоаннъ Златоустъ сообщаетъ преданіе іудейское, что Александръ Македонскій «поклонился храму (Іерусалимскому), увидѣвъ книгу (Даниїла), и что язычники удивлялись силѣ его предсказанія<sup>1501</sup>). Тѣмъ естественнѣе попытки толкованія Даниїла іудеями и христіанами.

Іудеи исторією собственнаго своего народа могли провѣрить точность исполненія пророчества Даниїла о трехъ царствахъ. Они видѣли не только паденіе царства Вавилонскаго, но видѣли также, какъ «Александръ, сынъ Филиппа, македонянинъ, поразилъ Дарія, царя персидскаго и мидійскаго и воцарился вмѣсто его... убивалъ царей земли, и прошелъ до предѣловъ земли... и умолкла земля предъ нимъ... и господствовалъ надъ областями и народами и властителями, и они сдѣлались его данниками»<sup>1502</sup>). Но еще при Іудѣ Маккавѣѣ они услышали о необыкновенномъ ростѣ и усиленіи четвертаго міроваго царства, Римскаго, которое торжествовало надъ царями и царствами и явно направлялось къ разрушенію монархіи Александра; слышали также, что римляне «если захотятъ кому помочь и кого воцарить, тѣ царствуютъ, и, кого хотятъ, смѣняютъ, и они весьма возвысились»<sup>1503</sup>). Послѣ этого не удивительно, если Іосифъ Флавій утверждаетъ о пророкѣ Даниїлѣ, что этотъ «истинный пророкъ и мужъ божественный» пред-

сказалъ не только о бѣдствіяхъ свресеѣ при Антиохѣ Елифанѣ<sup>1504</sup>), но и «о самодержавіи римлянъ и о томъ разореніи, какое они причинили народу» израильскому<sup>1505</sup>). Иудеи толковали также, что камень, оторвавшійся отъ горы и покрывшій всю землю, означалъ «народъ израильскій, который въ концѣ вѣковъ будетъ самымъ сильнымъ и сокрушитъ все царства и будетъ царствовать вѣчно»<sup>1506</sup>).

Иудейское толкованіе видѣній прор. Даніила не могло остаться безъ вліянія на толкованіе отцевъ и учителей христіанской церкви, восточныхъ и западныхъ. Древнѣйшее и болѣе полное толкованіе принадлежитъ безъ сомнѣнія св. Ипполиту, жившему во второй половинѣ II и первой половинѣ III вѣка<sup>1507</sup>). Толкованіе св. Ипполита важно и въ томъ отношеніи, что рано сдѣлалось извѣстнымъ въ славянскомъ переводѣ. Переводомъ этимъ пользуется уже кіевскій лѣтописецъ<sup>1508</sup>). Толкованіе св. Ипполитомъ видѣній Даніила извѣстно въ двухъ видахъ: въ видѣ толкованій на кн. прор. Даніила и въ видѣ сказанія о Христѣ и антихристѣ. Древнѣйшій списокъ слав. перевода того и другого произведенія представляетъ рукопись XII—XIII в. Чудовскаго монастыря<sup>1509</sup>).

Толкованіе св. Ипполитомъ сновидѣнія Навуходоносора читается такъ: «образъ бо мѣстѣна. къ ча лѣга Навуходоносору. притѣ- ча елаше цѣстени елѣхѣ сего мира. цѣстѣокаша бо тѣгда вавѣлонани. акы злата глава сѣще образѣу. по снхѣ же обладоша перин. къ лѣга дѣлѣсѣтѣ. чѣтырѣдѣлатѣ. ѿ. еже са кажѣтѣ ерѣро. по снхѣ же обладоша велни. начѣше отѣ Александрѣ македонскаго. къ лѣга трисѣга. да ти сѣтъ мѣдѣ. по снхѣ же ромен. лѣсти желѣзнѣ образа сѣще. чѣрди акы желѣзо. по томъ прѣти ногама. да са елатѣ мнози елатѣе. хотѣши стѣги разѣу- чѣнѣса акы дѣлатѣ прѣте ногѣу образа. къ нхѣ же естѣ желѣзо елѣупѣ сѣмѣшино съ ганном. по снхѣ же тѣто рѣче Даннае. сѣрѣтѣна камы безд рѣкѣу. и порази образѣ. желѣзоу же съ ганном сѣмѣсѣкѣшѣуѣса. и на конци сѣща акы прѣгоме. и тѣкомѣ некеѣтѣномѣ сѣщѣмѣ. другѣ къ другѣу. тѣто сѣе о жидати естѣ. разѣтѣ Христѣса отѣ неке и дѣуѣца. акы камыка отѣ горы сѣрѣтѣнекѣшала. да сего мира цѣстѣа прѣстѣнтѣ. елѣстѣнтѣ же нѣлѣномѣ стѣи Хѣ цѣстѣо. еже къ еѣкы не имѣтѣ нѣтѣлѣтѣи. самѣ гора и градѣ стѣимѣ стѣеама. наплазма елѣи земан. и сего ради Даннае елажѣнѣи рѣи. и по конѣтѣни дѣни тѣхѣ елѣстѣнтѣ Бѣ нѣлѣнѣи. цѣстѣо еже къ еѣ- кы. не имѣтѣ нѣтѣлѣтѣи. и цѣстѣо елѣу ни и дѣне не прѣнѣмѣутѣ. неѣтѣрока- нни же ради да некектоже глѣтѣ. сѣдѣутѣ аи си тако. нан не сѣдѣутѣ. и

везеѣсти прѣоке гла. истинныи снз е. и вѣрно сказаннѣ юмѣ<sup>1510</sup>). Точно также объясняетъ св. Ипполитъ и видѣнїе пророкомъ Даниломъ четырехъ звѣрей. Вотъ что мы читаемъ въ сказанїи его о Христѣ и антихристѣ. «Ленци рекѣ веходошии ѿ моря. елѣулонѣкоѣ цѣтѣо сказатѣ еышнѣ ех мнрѣ, что ео естѣ шеразѣ златѣа глава. еже то рече пера ен, яко шрѣау, яко везеышнѣа цѣ Навходоносорѣ, и на бѣга са везнѣе, по томѣ рече непадоша пера ен, яко ѿаеса ѿ него слава его, ѿгнѣнѣ еысѣ ѿ цѣтѣа своого а еже рече цѣдце тѣѣко дано емѣ еысѣ и на ногѣ тѣѣкѣу сѣга (VII, 4), яко показѣа оуразѣаѣ еса самѣ. яко тѣѣ естѣ, а не бѣѣ и везда слава бѣн. По ленци же вхторын зѣѣрѣ ендѣѣ подокнѣ мѣцѣѣ. нже еашнѣ прѣн. по елѣулонѣхѣ ео перн предрѣаша. а нже гла чрн рѣбра ех оустѣхѣ ен. чрн страны сказатѣ. персы. мнды. и елѣулонѣны. еже ендѣѣ по златѣѣ рѣбра ех шеразѣѣ. По томѣ же чрчтн зѣѣрѣ рысь еже еѣша еаннн. по прѣѣхѣ ео Аלקсандрѣ предрѣа макдонѣннѣ оудолѣез Дарн. да тѣ са показа мѣдѣ. А еже чѣгырн пера пчн-та и чѣгыре главы зѣѣрн томѣ. чнсто оуказа. како са на д. чѣстн раздѣлн цѣтѣо Аלקсандроко. чѣгырн ео главы рекѣ. чѣгырн цѣа нже ѿ того цѣтѣа вехтаешаа повѣдалѣ естѣ. оумнраа ео Аלקсандрѣ раздѣлн цѣтѣо своѣ на чѣгырн чѣстн. По томѣ рече чѣгырты зѣѣрѣ стѣрашнѣ и днѣнѣ. зѣѣ ео жеаѣзнн. ногѣчн ео мѣдѣанн. кто ен хочѣа еыгн. не рѣмѣн. еже естѣ жеаѣзо ннѣшнѣе цѣтѣо. аысты ео рече же-аѣзнн. по енѣ же аеннѣ ен чго шѣгаѣтѣ. разѣѣ пѣснѣа ногѣ шеразе ех ннѣ же естѣ жеаѣза и ганны смѣѣл себѣ. и чѣаннѣ повѣдалѣ естѣ перѣты де-саѣ цѣа. нже ѿ того цѣтѣа вехтаншн. еже гѣѣтѣ Даниаѣ, и смотрнх зѣѣрн томѣ и се десѣт рогѣ. по томѣ. ех ннѣх везндѣ дѣрѣгын рогѣ мааѣ. акы ѿрасѣа и еже пред ннѣх не-коренн, яко прѣамѣ енѣ оуказа, не ннѣ естѣ не алычнѣѣтѣ вехтаан. чѣ ео и жндѣеѣкоѣ цѣтѣо вехтаен. трн же рогы еже гла некоренншѣа пред ннѣх. трн царѣа сказатѣ. егуптѣкаго. аѣеннѣкаго. ншнннѣкаго, еже ех рѣ-тн оуелѣтѣ, како оудолѣез естѣмѣ зѣаѣ еы мѣтѣа ехрѣѣл и ѿгнѣнѣ сѣѣмѣ сѣтѣорнѣтѣ везеышнѣаа на нѣ. гѣѣтѣ ео Даниаѣ смотрѣхѣ ех розѣхѣ и се рогѣ шнѣ тѣорѣашѣ рѣтѣ се сѣѣмн и оудолѣеашѣ ннѣх. ендѣѣхѣ даже и поеннѣ еысѣ зѣѣрѣ и погнѣе. и тѣѣло его дано еысѣтѣ шгнн на сѣжѣннѣ. по енѣ же прндѣтѣ ѿ нѣѣз камы поразнѣем шѣ-разѣ, и сѣкрѣшнѣемн и прѣстаенѣз есѣ цѣтѣа. и даѣтѣ цѣтѣо сѣѣмѣ вѣшнѣа-го. сѣтѣорнѣемнѣа еланка гора и напѣнн ен земан. Гѣѣтѣ Даниаѣ. ендѣѣхѣ ех сѣнѣ ношнѣм и се сѣ шѣаанкы нѣснѣмн акы енѣ тѣѣекы ндѣшѣ тн. до вѣтѣхаго дннн дондѣ, и томѣ еы дано

кнѣженіе и еванкое цѣрствое, и вси андіе племена страна  
ны работати емѣ. власть его власть вѣчнаа каже не  
прійдетъ, и цѣрство его не истлѣетъ и власть его нже ѿ  
шца данѣ (инокъ оуказа, нже нѣснымы и земнымы и присподнимъ, цѣ и сѣ-  
дѣи всѣмъ оуказанъ естъ. нѣснымы суче и тако слово ѿ оутрѣсы шца прже  
всѣхъ рожено елше земнымы акы чѣкъ въ члѣхъ родилъ понавалаа соеом  
адама. присподнимъ же тако и съ мѣгелыми съчтася. бл҃гелстѣжа свѣтлымъ  
дша смѣтѣи смѣгъ поствѣжа»<sup>1511</sup>). Изъ сказаннаго видно, что въ тол-  
кованіи членовъ истукана, видѣннаго Навуходносоромъ, и четы-  
рехъ звѣрей, видѣнныхъ Даниломъ, св. Ипполитъ сходитя съ  
толкователями іудейскими, разумѣя подъ членами истукана и  
звѣрями послѣдовательную смѣну міровыхъ монархій: вавилон-  
ской, мидо-персидской, еллино-македонской и римской, еще про-  
должавшей заявлять свою желѣзную мощь; но онъ совершенно  
обособляется отъ нихъ въ толкованіи камня, оторвавшагося отъ  
горы, и явленія Ветхаго днями и Сына человѣческаго. Въ одномъ  
и другомъ случаѣ онъ разумѣетъ конечныя судьбы вселенной,  
имѣющія наступить съ явленіемъ антихриста и вторымъ прише-  
ствіемъ Господа нашего Іисуса Христа. Толкованіе св. Ипполи-  
та изъ древнихъ отцевъ церкви раздѣляютъ: блаженный Иеро-  
нимъ<sup>1512</sup>), св. Іоаннъ -Златоустъ<sup>1513</sup>), блаженный Θεодоритъ Кир-  
скій<sup>1514</sup>). Нѣкоторыя отмѣны замѣчаются въ толкованіи «камня,  
оторвавшагося отъ горы и наполнившаго землю»: подъ нимъ ра-  
зумѣютъ, какъ Златоустъ, первое пришествіе Спасителя и посте-  
пенное распространеніе проповѣди евангелія во всей вселен-  
ной<sup>1515</sup>). Противъ такого пониманія возражаетъ блаж. Θεодоритъ:  
«Если скажутъ, что сими словами означаетя первое пришествіе  
Господа, то пусть докажутъ, что римское владычество сокрушено  
вскорѣ по пришествіи Спасителя нашего. Но находимъ совершен-  
но противное: вмѣстѣ съ рожденіемъ Спасителя оно усилилось, а  
не разрушилось... Усилившееся при немъ, Римское царство сто-  
итъ и доселѣ. Поэтому если первое рожденіе Господа не сокру-  
шило римскаго владычества, то остается разумѣть второе Его при-  
шествіе»<sup>1516</sup>).

Такимъ образомъ и христіанскіе толкователи видѣній Даниила  
согласно усматриваютъ въ нихъ указаніе 1) на послѣдовательную  
смѣну извѣстныхъ четырехъ міровыхъ монархій и 2) на конеч-  
ныя судьбы человѣчества. Слабо выступаетъ въ этихъ толкова-



ніяхъ идея богоизбраннаго земнаго царства. По іудейскому пониманію видѣній, этимъ царствомъ будетъ, какъ и прежде, іудейское царство, предназначенное обнять все царства народовъ. Христіанскіе народы этой точки зрѣнія не могли раздѣлить уже потому, что пришествіемъ и смертію Спасителя разъ навсегда были устранены ветхозавѣтныя средства спасенія: обрѣзаніе, жертвы и вѣра въ грядущаго Мессію, безъ которыхъ іудейство утрачиваетъ свое значеніе, какъ вѣроисповѣданіе. Ясно, что богоизбраннымъ можетъ быть лишь народъ христіанскій. Эта идея и выражается у тѣхъ изъ толкователей видѣній Даніила, которые, подобно св. І. Златоусту, разумѣли подъ камнемъ, сокрушившимъ истуканъ, Мессіанское царство, открывшееся на землѣ съ пришествіемъ Спасителя. Царство это не было однако на первыхъ порахъ ни единицею этнографическою, ни политической, а потому не только не стремилось разрушить «четвертаго царства», римскаго, но и само подвергалось преслѣдованію съ его стороны. Но отсюда же неизбѣжно вытекало и другое заключеніе, что и Римское царство, какъ языческое, не можетъ быть богоизбраннымъ, хотя такое богоизбранничество и не противорѣчитъ сущности пророчества Даніила. Этотъ выводъ мы и встрѣчаемъ у св. Ипполита въ его сказаніи о Христѣ и антихристѣ. Онъ выражаетъ мнѣніе, что именно изъ Римскаго царства выйдетъ антихристъ и что наиболѣе вѣроятное имя его будетъ  $\lambda α τ α ἰ ν ο ς$ —латинянинъ ( $\lambda=30, \alpha=1, \tau=300, \epsilon=5, \iota=10, \nu=50, \omicron=70, \varsigma=200=666$ ): «мы находимъ многія имена», говоритъ св. отецъ, «равныя этому числу (т. е. 666), какъ напр. Титанъ ( $\tau ε ἰ τ ἄ ν$ ), древнее и славное имя, или Еванѳасъ ( $\epsilon ὐ ἄ ν θ α ς$ ): ибо оно даетъ тоже число; можно представить и многія другія имена... но всякому извѣстно, что содержащіе власть даже доселѣ суть латиняне. Если это имя переведемъ на одного человѣка, то увидеть  $\lambda α τ α ἰ ν ο ς$ , такъ что и нельзя впередъ утверждать, чтобы это собственно было имя антихриста, а съ другой стороны нельзя и не видѣть, что онъ не иначе можетъ называться»<sup>1517</sup>). Это мнѣніе св. Ипполита заимствовано у св. Иринея, который въ своемъ сочиненіи противъ ересей указываетъ, какъ возможные, слѣдующія имена антихриста:  $\epsilon ὐ ἄ ν θ α ς$ ,  $\lambda α τ α ἰ ν ο ς$  и  $\tau ε ἰ τ ἄ ν$ , но отдаетъ предпочтеніе послѣднему<sup>1518</sup>). Бунзень, ссылаясь на историка Евсевія, указываетъ въ жестокихъ гоненіяхъ Севера причину какъ написанія св. Ипполитомъ сочиненія противъ антихриста, такъ и от-

ношенія его къ Римской имперіи<sup>1519</sup>). Но и въ самую пору преслѣдованій христіанства со стороны имперіи среди христіанъ существовало сознаніе необходимости поддерживать бытіе этой имперіи своими молитвами, именно потому, что съ ея существованіемъ, какъ послѣдней міровой имперіи, связана необходимо продолжительность существованія всего міра. Таково именно было мнѣніе Тертулліана<sup>1520</sup>). Но и вообще неблагорасположеніе къ Римскому царству христіанъ не могло быть постояннымъ. Уже самое возникновеніе христіанства въ нѣдрахъ Римской имперіи и постепенное и притомъ быстрое распространеніе его заставляли предполагать моментъ, когда пространственныя границы Мессіанскаго царства и Римской имперіи взаимно совпадутъ. Тогда само собою возникало богоизбранное царство. Объявленіе христіанства господствующею религіею неизбѣжно ускоряло этотъ моментъ: какъ государство христіанское, Римская имперія становилась съ тѣмъ вмѣстѣ и царствомъ богоизбраннымъ. Новыя историческія условія бытія Римской имперіи совершенно измѣнили дѣло. Ясно, что ни христіанская церковь не имѣла основанія разрушать «четвертаго царства», ни «четвертое царство» разрушать церкви Христовой на землѣ: у нихъ могли быть только общіе враги. Поэтому «малый рогъ» четвертаго страшнаго звѣря, гонитель святыхъ новаго Мессіанскаго царства, являлся съ тѣмъ вмѣстѣ разрушителемъ и христіанскаго царства, призваннаго охранять Христову церковь на землѣ. Неизбѣжно вытекалъ отсюда и послѣдній выводъ: Римское царство являлось послѣднимъ христіанскимъ царствомъ на землѣ, или—что тоже—Римъ являлся вѣчнымъ городомъ. Такъ возникла идея Римскаго царства, какъ послѣдняго христіанскаго царства, паденіе котораго будетъ сопровождаться вторымъ пришествіемъ Спасителя на землю и открытіемъ блаженнаго и вѣчнаго царства святыхъ. Идея эта была лишь логическимъ выводомъ изъ значенія тѣхъ же видѣній прор. Давиила о четырехъ царствахъ; но явившись разъ, она создавала умонастроеніе, которое должно было искать для себя литературнаго выраженія. Обработки эти не замедлили явиться.

Въ недавно открытомъ «Словѣ Ефрема Сирина и Исидора Севильскаго о послѣднемъ времени, объ антихристѣ и концѣ міра» ясно проводится мысль, что Римское царство будетъ существовать до конца міра, когда истребится на землѣ всякое на-

чаљство и власть и когда христіанское царство будетъ передано Богу и Отцу: «Cumque conpleti fuerint dies temporum gentium illarum postquam terram conrumperint, requiescet; et jam regnum Romanorum tollitur de medio et Christianorum imperium traditur Deo et Patri; et tunc venit consummatio, cum coeperit consummari Romanorum regnum et expleti fuerint omnes principatus et potestas. Tunc apparebit ille inequissimus et abominabilis draco; ille, quem appellavit Moyses et Deuteronomio dicens: Dan catulus leonis accubans et exiliens ex Basan»<sup>1621</sup>). Какъ видимъ, въ словѣ псевдо-Ефрема Римское царство удерживаетъ свой древній міровой характеръ, предшествовавшій паденію имперіи. Изъ него еще не выдѣляется Византія ни въ качествѣ самостоятельнаго цѣлаго, ни въ качествѣ составной части. Дальнѣйшее выраженіе той же идеи вѣчнаго Римскаго царства мы находимъ въ такъ называемой Тибуртинской легендѣ, извѣстной, впрочемъ, въ довольно позднихъ западныхъ передѣлкахъ XI—XII вв. Возникновеніе этой легенды ученые (Гутшмидтъ и Камперсъ) относятъ къ VII вѣку и даже къ болѣе раннему времени (Буссе). Оставляя въ сторонѣ позднѣйшія мѣстныя, французскія и нѣмецкія, наслоенія на древнѣйшую основу, мы остановимся на этой основѣ, сохранившей свой древній римско-византійскій характеръ. По сказанію Тибуртинской легенды, послѣдній царь выйдетъ изъ Византіи и будетъ rex graecorum et romanorum. Онъ побѣдитъ измаильтянъ, отметитъ имъ за христіанъ, укрѣпитъ, обезопаситъ и успокоитъ христіанское царство. Такъ водворится миръ на землѣ, сопровождаемый обиліемъ плодовъ земли. Въ царствованіе этого послѣдняго царя родится антихристъ изъ колѣна Данова; тогда же выйдутъ съ сѣвера народы, запертые въ горахъ Александромъ Македонскимъ. Конецъ имперіи, а вмѣстѣ и всего міра, намъ уже извѣстенъ: царь отправится въ Іерусалимъ и на Голгоѣѣ предастъ свое царство Богу и Отцу. Настанетъ царство антихриста, которое будетъ разрушено явленіемъ Христа<sup>1622</sup>).

Существуютъ и другія сочиненія и притомъ очень древнія, въ которыхъ проводится также идея вѣчнаго Римскаго царства, только въ иномъ обоснованіи. Это тѣ сочиненія, которыя касаются антихриста. Намъ извѣстно, что св. Ипполитъ антихриста выводитъ изъ Римской имперіи и самымъ вѣроятнымъ именемъ его считаетъ *λατίνος*. Онъ же видитъ въ Римѣ апокалип-

сическую блудницу послѣднихъ дней міра<sup>1523</sup>), видитъ антихриста въ одиннадцатомъ рогѣ четвертаго звѣря, воплощающаго въ себѣ ту же Римскую имперію, которую антихристъ уврачууетъ въ періодъ ея слабости, дастъ ей силу и будетъ издавать законы <по духу законовъ Августа, отъ котораго составилаь Римская имперія><sup>1524</sup>). Такое царство, какъ непосредственно предшествующее пришествію Христа, очевидно, можетъ быть лишь послѣднимъ. Взглядъ св. Ипполита на Римскую имперію раздѣляетъ Викторинъ, епископъ пиктавійскій, въ Панноніи, умершій мученически въ 303 г. Онъ также видитъ въ Римѣ послѣднюю блудницу, а трубы и фіалы апокалипсическія понимаетъ, какъ изображеніе или бѣдствій и казней, изливаемыхъ на міръ, или бѣшенство самого антихриста, или разрушеніе городовъ, или великое паденіе града Вавилона, т. е. Римскаго. По поводу семи главъ апокалипсическаго звѣря тотъ же Викторинъ замѣчаетъ, что онѣ означаютъ горы, на которыхъ сидитъ жена, т. е. городъ Римъ<sup>1525</sup>). Но св. Ипполитъ и Викторинъ Паннонскій имѣли дѣло съ языческимъ Римомъ и съ порою политическаго могущества Римской имперіи; но тотъ же взглядъ мы встрѣчаемъ у послѣдующихъ писателей, когда Римъ былъ уже христіанскій. Такъ Кириллъ Іерусалимскій въ XV огласительномъ поученіи говоритъ, что на послѣдокъ бытія вселенной возстанутъ десять римскихъ царей, царствующихъ можетъ быть въ разныхъ мѣстахъ, но въ одно и то же время, а затѣмъ одиннадцатый антихристъ, который волшебною хитростію захватитъ Римскую державу и власть десяти царей<sup>1526</sup>).

Паденіе западной Римской имперіи не могло остаться безъ вліянія на литературную обработку идеи вѣчной Римской имперіи. Должны были обособиться обработки западныя отъ восточно—византійскихъ. Образцомъ первыхъ можетъ служить книга монаха Адсо объ антихристѣ, писанная имъ въ 954 году для королевы Герберги. Адсо выходитъ изъ идеи Римскаго царства, существующаго до конца вѣковъ. Паденіе западной Римской имперіи заставляетъ его искать преємства власти и бытія надшей имперіи въ королевствѣ Франкскомъ. Поводомъ служило принятіе франкскими королями титула римскихъ императоровъ. Свой взглядъ Адсо старается обосновать на мнѣніи ученыхъ мужей о послѣднемъ франкскомъ царѣ, который съ тѣмъ вмѣстѣ будетъ представителемъ вѣчной Римской имперіи и послѣдняго христіан-

скаго царства: tradunt namque doctores nostri quod unus ex regibus Francorum Romanum imperium ex integro tenebit, qui in novissimo tempore erit; et ipse erit maximus omnium regum et ultimus, qui postquam regnum suum fideliter gubernaverit, ad ultimum Hierosolymam veniet, et in monte Oliveti sceptrum et coronam suam deponet. Hic erit finis et consummatio Romanorum et Christianorum imperii<sup>1527</sup>).

Русскіе книжники съ произведеніемъ Адео знакомы, конечно, не были; но для насъ важнѣе и любопытнѣе въ данномъ случаѣ примѣнь усвоенія и перенесенія идей, наблюдаемый обычно каждый разъ, когда наступаютъ однородныя историческія обстоятельства. Впослѣдствіи мы увидимъ примѣненіе этого приема и въ Россіи.

Но ближайшее примѣненіе идей о Римскомъ царствѣ, какъ послѣднемъ, должно было явиться въ Византіи, какъ естественной продолжательницѣ политическаго бытія и наслѣдницѣ политическихъ завѣтовъ и идей нѣкогда міровой Римской имперіи. Превращеніе восточной Римской имперіи въ Греческую или Византійскую въ сознаніи самихъ грековъ могло совершиться лишь постепенно. Въ произведеніяхъ византійскихъ поры, ближайшей къ паденію западной Римской имперіи, Старый Римъ все еще продолжаетъ являться центромъ Римской имперіи, когда рѣчь идетъ объ ней, какъ существующей до конца міра, хотя и рядомъ съ Новымъ Римомъ, какъ новымъ центромъ той же имперіи. Совершенно ясно мы видимъ это у Андрея Кесарійскаго, умершаго около 855 года, въ его толкованіи на Апокалипсисъ. Подъ четвертымъ звѣремъ онъ разумѣетъ Римское царство, изъ котораго онъ, поэтому, выводитъ и антихриста: «Гыициенъ», читаемъ мы у него, — «византійское цѣрковно, мѣждѣду же перское, а лже вавилонское, или же обладающе антихристе такоже римскіи цѣрь пришед и сице державѣ разрушитъ, егда идеальныи перцы ногы сокрушитъ еоземанитъ...» И ниже: «главѣ же заколѣнѣ (апокалипсическаго звѣря) глѣтъ или нѣко-го ѿ кнѣзь его оумерщениа, и приидѣнїемъ лютнымъ воскресениа. или римскѣи державѣ раздѣленїемъ заколѣнѣ. еъ единѣи сѣцѣли-ти мнїмъ по шеразѣ Агѣста кесарѣ»<sup>1528</sup>). Это послѣднее замѣчаніе было вызвано именно разложеніемъ Римской имперіи; а потому Андрей Кесарійскій и выражаетъ мнѣніе, что въ концѣ существованія вселенной она будетъ возстановлена антихристомъ въ старомъ ея объемѣ: «по шеразѣ Агѣста кесарѣ». Но въ опредѣленіи центра возстановленной Римской имперіи Андрей Кесарійскій

уже колеблется, очевидно, подъ давленіемъ дѣйствительности. Касаясь гибели «Вавилона, града великаго», онъ говоритъ: «такъ и Вавилонъ сн̄ енізап̄с̄ сѣдѣтъ почрекамъ да и сѣдѣтъ его не шеращѣтъ къ томѹ... глѣтъ же нѣмъ старыи Вавилонъ нѣмъ Старыи Римъ, нѣмъ всего міра цѣрѣтъ»<sup>1529</sup>). Тотъ же Андрей Кесарійскій апокалипсическою блудницею послѣднихъ дней міра считаетъ между другими городами и Старый и Новый Римъ: «ѿ дѣлаз множици и жена градомъ наречена сѣтъ. ꙗкоже се крѣдѣи Вавилонъ сѣдѣтъ нарѣцѣтъ. такожде ꙗкоже сѣлице сѣдѣтъ сѣтъ чѣмъ Старыи Римъ Вавилонъ ꙗ Петровѣ епископѣ и епископѣ каждо града. нѣмъ о сѣдѣтъ крѣдѣи епископѣ... нѣмъ перскѣи Вавилонъ ꙗ нѣмъ же многи быша мѣки нѣмъ Старыи Римъ нѣмъ Новыи. нѣмъ всего міра»<sup>1530</sup>). И въ другомъ мѣстѣ: «Сн̄ сѣдѣтъ дрѣзѣи римскѣи граде сказѣтъ, ꙗко на сѣдѣмъ горѣ столица, жѣнскимъ бо именованъ епископѣ грѣцкѣи граде нарѣцѣтъ»<sup>1531</sup>). Послѣ этого не удивительно, что въ числѣ именъ антихриста онъ указываетъ и *λατῆινος* съ обстоятельнымъ переводомъ буквъ на числа: «слово грѣцкое латинное сн̄ сѣтъ латинникѣ и мѣтъ тако много, ꙗкоже здѣ видѣши. ламеда λ. алфа α. чѣкъ χ. ефионъ ε. йота ι. нѣ н. омикроны ο. сигма σ.» Но Андрей Кесарійскій прибавляетъ къ этому еврейское *רומית*: «также много содѣжитъ и еврѣцкое слово. рѣмѣтъ. сн̄ сѣтъ римлянинѣ. еже сѣтъ рѣшѣ. ר. бав. ש. мѣмъ. מ. ѿдѣ одно ט. і ѿдъ дрѣго. ת. чѣкъ. ט»<sup>1532</sup>). Современникъ Андрея Кесарійскаго, Козьма Индикопловъ, выходитъ также изъ вѣчности Римскаго царства, но въ своей теоріи онъ уже дѣластъ переходъ отъ римлянъ къ грекамъ, которые такимъ образомъ являются истинными представителями вѣчной христіанской монархіи. Основую теоріи является книга пророка Даніила: истолкованіе прор. Даніиломъ сна Навуходоносора и видѣніе четырехъ звѣрей, но матеріаломъ этимъ онъ пользуется чрезвычайно своеобразно, сливая въ одно міровыя судьбы Римской имперіи и христіанства. Въ толкованіи книги пророка Даніила онъ, очевидно, выходитъ изъ толкованія преп. Ефрема Сирина, хотя и не указываетъ своего источника. Подъ золотою главою истукана и львицею видѣнія онъ разумѣтъ царство Вавилонское, собственно царство Навуходоносора; подъ грудью и мышцами серебряными истукана и медвѣдемъ видѣнія—мидійское царство Дарія; подъ мѣднымъ чревомъ и бедромъ истукана и подъ «пардусомъ» видѣнія—персидское царство Кира, блестящее не менѣе, чѣмъ царство Вавилонское; подъ голеньями желѣзными истукана и страш-

нымъ звѣремъ видѣнія онъ разумѣтъ македонское царство Александра; пальцамъ ногъ истукана, частію желѣзнымъ, частію мѣднымъ отвѣчаютъ десять роговъ видѣнія, означая раздѣленіе Александровой монархіи между сподвижниками Александра и дѣтьми ихъ; малый рогъ звѣря означаетъ Антиоха (Великаго) и утѣшенія имъ евреевъ; камень, оторвавшійся отъ горы, видѣнія Навуходоносора и Сынъ человѣческой видѣнія Даніила означаютъ безсѣмное зачатіе Спасителя, съ пришествіемъ Котораго на землю <всѣмъ цѣркви ѿиміиутсѣ. и елѣноньское, и мидьское, и перское, и макидоньское.... також(е) и тако бытъ въ время Хѣо. ни ко елѣноньское стѣпаше. ни мидьское. ни перское же ни македоньское же. но всѣмъ раздрүшишасѣ>1533). Самое важное значеніе въ толкованіи Козьмы Индикоплова имѣтъ обоснованіе вѣчности Римской имперіи. Она потому будетъ вѣчна, что въ значеніи имперіи она выступаетъ на сцену другихъ царствъ въ пору рожденія Спасителя и такимъ образомъ становится слугою Христова строенія: <рече (черезъ Даніила). възденгитѣ Бѣ небныи цѣркви. ниже ѣ вѣкы не истаѣетѣ. естѣмъ глѣмъ владѣки ради Хѣ. причочно же ссекоиупалетѣ. что ниже римское цѣркви сепро- славше владѣтѣ. Хѣу ко еще рождышүсѣ. державю приатѣ римское цѣркви. тако слуга сынъ Хѣу ст҃роеніи. в что ко время и вѣтнѣи легѣсти нарекошасѣ(а). и въ всѣмъ ст҃раны написаніа. тако держаще гхтесорѣхѣ. еже сүще назнаменуѣтѣ і еб҃ганетѣ. тако се первое писаніе бытъ при легѣстѣ ксарн. енегда Хѣ родисѣ. и ѣ римскому земан и цѣркви сз(н) нзесан писатисѣ и данѣ даати. потре- боуетѣ ѡбо римское цѣркви елѣсти дѣшннѣстѣ владѣки Хѣ. естѣхъ прѣвеходо- щин. еанко ж(е) пшдоеатѣ прижитиі елѣмю непосѣдима прѣвѣкѣмъ до скон- чаніа. въ вѣкы ко рече не истаѣетѣ. и понижѣ оубо владѣки Хѣ въ вѣкы не- скончаемое назнаменуѣтѣ. також(е) и Гакрїназ къ дѣнщи глѣтѣ. и цѣрквиуѣт над домомъ Іакобамъ ѣ вѣкы. и цѣрквиѣ вго иѣтѣ конца. пониж(е) и рим- ского цѣркви сепослѣдствѣмъ Хѣу. ѣ вѣкы томуу не истаѣетѣ дрзѣа оубо вѣцїаа. тако аще нашихъ ради грѣхъ е наказаніе не мало ераси поганін на грѣкы ехстатѣ. но емаомъ шедржащїго непосѣдимо прѣвѣкѣтѣ цѣркви. еже не тѣснѣ быти хрїтїаньствѣу. нео прѣѣи и царкѣо вѣра Хѣн. патѣ инѣхъ. и что цѣркви слуга Хѣу ст҃роеніи. нмже того ради хранигѣ. нже естѣхъ владѣки Бѣ непосѣдимо до скончаніа...>1534). Болѣе ясной формулировки вѣчности римскаго царства въ пору паденія западной Римской имперіи дать нельзя. Козьма Индикопловъ, какъ видимъ, въ своихъ воззрѣніяхъ выходитъ изъ пророчествъ Даніила, толкуетъ ихъ согласно съ св. Ефремомъ Сириномъ, но

\*

рѣшительно обособляется отъ него въ пониманіи историческаго значенія Римскаго царства. Онъ знаетъ это царство уже христіанскимъ, покровительствующимъ церкви Божіей, «слугою Христову страснѣю», или богоизбраннымъ, а потому и пребывающимъ вѣчно, какъ вѣчно само новозавѣтное царство Христово на землѣ. Оно потому именно и «неповѣдимо превелетъ», «же не чѣмъ быти ѹглань ству». Тѣ невзгоды «Римской имперіи», которыя уже въ его время стали обрушиваться на нее, Козьма объясняетъ, какъ временныя испытанія, какъ такія же испытанія посылались и богоизбранному еврейскому народу, но онъ непоколебимо увѣренъ, что это «римское царство неслѣдственно Хрѣ. вѣкъ не поглотитъ». Очевидная истина для Козьмы и то, что представителями этого царства были греки, такъ что война противъ грековъ и Римской имперіи была для него явленіемъ тождественнымъ.

Послѣ этого оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ—поставить Византійскую имперію на мѣсто Римской, признать ее четвертымъ міровымъ царствомъ, на которое и перенести всѣ свойства вѣчной Римской имперіи. Черезъ это закончилось бы развитіе идеи вѣчнаго Римскаго царства на византійской почвѣ. Все это дѣйствительно мы находимъ въ такихъ произведеніяхъ, какъ житіе Іакова жидовина, крестившагося при Иракліи, и особенно въ «Словѣ свѣго шца нашего Меодѣа инокѣа патарскаго о ѹглань языкъ послѣднихъ вѣмнѣ», обыкновенно извѣстномъ подъ именемъ «Откровенія» Меодѣа Патарскаго. Первый изъ названныхъ памятниковъ, извѣстный также подъ именемъ «повѣсти о вѣрѣ и противленіи крестившихся іудей во Африкѣи и Кароагенѣ», былъ переведенъ и на церковно-славянскій языкъ. Іаковъ убѣждаетъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ увѣровать во Христа, доказывая имъ, что скоро послѣдуетъ кончина міра и явится антихристъ, потому что Греческая имперія близка къ паденію. Іустъ жидовинъ спрашиваетъ Іакова: «Господине, Іакове, съкрушаемъ гречьстѣи земли и раздѣляемъ отъ языкъ подобаетъ ли льстецу діаволу принти?»—Іаковъ отвѣчаетъ: «ей, по истинѣ, Ермолай (= Argillus) льстець хоцетъ принти раздѣляемъ гречьстѣи земли, и горе есть приимающему его». Іаковъ въ свою очередь спрашиваетъ Іуста: «гречьска земля како ти являеться? стоитъ ли, яко испрѣва, или охудѣла есть?» Іустъ отвѣчаетъ: «аще охудѣла есть малы, уповаемъ, яко паки *стоитъ четвертыйъ зѣръ—гречьска земля*»<sup>1585</sup>). Итакъ, Византійская имперія есть



четвертый звѣрь видѣнія Даниїла, обозначающій послѣднюю мировую имперію, призванную существовать до конца вѣковъ. Но особенную важность въ разработкѣ вопроса о смѣнѣ царствъ имѣеть другой изъ названныхъ памятниковъ, такъ называемое «Откровеніе» Меоодія Патарскаго, а потому мы остановимся на немъ<sup>1536</sup>) нѣсколько подробнѣе.

Исслѣдованія «Откровенія» показали, что Меоодій Патарскій авторомъ его не былъ и быть не могъ. Извѣстны два Меоодія: 1) епископъ патарскій III—IV вв. и 2) бывшій въ послѣдствіи патриархъ константинопольскій IX в. Послѣднему Меоодію памятникъ не можетъ быть усвоенъ уже потому, что извѣстны списки латинскаго перевода этого памятника, относящіеся къ VIII в., слѣдов., греческій оригиналъ перевода принадлежитъ болѣе древнему времени. Нельзя усвоить «Откровенія» и первому Меоодію, епископу патарскому III—IV вѣка; такъ какъ содержаніе его указываетъ на политическія обстоятельства Византіи послѣдующей эпохи, какъ полагають, VII вѣка<sup>1537</sup>).

Содержаніе «Откровенія» по разнымъ греческимъ спискамъ изложено въ трудѣ проф. Петрина<sup>1538</sup>). Имъ же напечатаны разныя редакціи греческихъ текстовъ «Откровенія» въ приложеніи къ его изслѣдованію<sup>1539</sup>). Сопоставленіе содержанія греческихъ текстовъ съ извѣстными древне-славянскими переводами «Откровенія» не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что обращавшіеся въ Россіи славянскіе тексты полно и точно воспроизводятъ этотъ замѣчательный памятникъ греческой письменности. Такъ какъ для насъ важнѣе всего судьба этого памятника въ Россіи въ виду возможнаго вліянія его на русскую письменность, то мы поэтому и постараемся поближе ознакомиться съ содержаніемъ славянскихъ текстовъ «Откровенія».

По своему содержанію сочиненіе довольно ясно распадается на двѣ неравныя части: историческую и пророческую. Первая часть обнимаетъ шесть тысячъ лѣтъ существованія міра, вторая часть—судьбы царствъ и вселенной въ седьмую тысячу лѣтъ. Изложеніе выдающихся событій мировой исторіи ведется по тысячелѣтіямъ, но съ явнымъ приспособленіемъ къ видѣнію Даниїла о четырехъ царствахъ. Смѣна царствъ предстаетъ въ слѣдующемъ порядкѣ: еврейское, египетское, вавилонское, персидское, македонское и римское. Византійское происхожденіе памятника указывается об-

стоятельной исторіею основанія Византіи. Въ основу этой исторіи положено изреченіе пророка Давида: «Вдїопїа предваритѣ рѣкѣ ском кѣ Бгѣ»<sup>1540</sup>). Въ пору составленія «Откровенія» это выраженіе псалма понималось какъ пророчество о существованіи Еѳіопіи до конца вселенной. Авторъ «Откровенія» оспариваетъ такое толкованіе, какъ совершенно несогласное съ историческою дѣйствительностію, именно съ паденіемъ Еѳіопскаго царства и духомъ извѣстнаго пророчества Даніила о четырехъ царствахъ: «нѣцїи же оуеу вззмпщекашъ пко за едїопїскаго цѣтѣа екзмпомѣннѣуѣ сѣтїи прѣокъ дѣдѣ рѣ(е) си. нѣ слзгани еышѣ ѿ огнннѣ ꙗ оумьсленешн. нѣ еш ѿ сѣмнн едїопїскаго. си нматѣ еланкое и ѣтное дрѣво крѣтное, екдрѣзненое посрѣдѣ зема. тѣмѣ же и прилежно тѣи еогооцѣ дѣх глаашн: Вдїопїа предваритѣ рѣка еѣ кѣ Бгѣ. нѣсѣтѣ еш азѣка под неклнмѣ, нѣ екмзможнѣ одѣлѣтн цѣтѣоу хрїстїанскѣому. пкоже еш рѣхшмѣ лнелннцн. еѣ посрѣдѣ екдрѣзннаа крѣпостѣ крѣтнаа. нмѣ и екклннстїн концн сѣтѣлв прѣмѣдрѣ напннѣуѣтѣа. по шпрѣтѣ и длѣготѣ и еысотѣ и глѣеннѣ. кѣ еш крѣпостѣ нли снаа екзможнѣ когда крѣгнѣж описѣтн снаѣ. еѣ же и чѣтѣцн грѣчскаа цѣтѣа неденжнма прнгеождѣшнмѣа на нѣмѣ вѣдкѣж Іѣ Хрїстѣа (еклнндѣтѣа)<sup>1541</sup>). Обращаясь къ историческимъ доказательствамъ своей мысли, авторъ особенно останавливается на еврейскомъ народѣ, избранномъ и возлюбленномъ отъ Бога больше всѣхъ, отличенномъ цѣлымъ рядомъ дивныхъ знаменій и чудесъ. И чтоже? Евреи «грѣчскнмѣ цѣтѣомѣ потрѣклнн еышѣ» чрезъ Тита и Веспасїана<sup>1542</sup>). При всемъ томъ авторъ дѣлаетъ уступку принятому пониманію пророческаго изреченія Давида о судьбѣ Еѳіопіи и только свособразно толкуетъ его въ пользу Греческой имперіи. Въ этомъ толкованіи есть и другая существенная сторона, заключающаяся въ особенномъ приспособленіи къ грекамъ видѣнїя Даніила о четвертомъ или Римскомъ царствѣ. Византійская теорїа автора «Откровенія» заключается въ установленіи родственной преемственности между Македонскимъ царствомъ и Византіею въ лицѣ основателѣй названныхъ государствъ. Мать Александра Македонскаго Хузїеа, она же и Олимпїада, родомъ еѳіоплянка, по смерти сына возвращается къ отцу своему Фолу, еѳіопскому царю. За нее сватается Визъ, основатель города «Виза», «еѣ нмѣ», по объясненію одной редакціи «Откровенія», «зѣкомѣй Цѣр горѣд»<sup>1543</sup>). Отъ состоявшагося затѣмъ брака рождается у Виза дочь, названная имъ по имени города Византія. На Византіи, отличавшейся замѣчательною красо-

тою, женится римскій царь Ромилъ Армалей, у котораго отъ Византіи рождаются три сына: Армалей, Урванъ и Клавдій. Старшій сынъ наследуетъ престолъ отца въ Римѣ, второй—городъ матери «Визъ» или «Византію», третій, Клавдій, Александрію. Изъ этой генеологіи дѣлается слѣд. выводъ: «Цѣлѣе египетское, ирѣчь греческое, еже есть сѣмени едіопьскаго, сіи прѣдваритъ рожжъ коожъ къ Боу въ послѣдній днь по пррѣчсчѣмъ пророчини»<sup>1644</sup>). Уже отсюда ясно слѣдуетъ и другой существенный выводъ—о вѣчности Греческаго царства. Выводъ этотъ составляетъ основное положеніе всего «Откровенія» и ясно указанъ самимъ авторомъ. Говоря о грозной силѣ потомковъ Измаила, разбитыхъ Гедеономъ, авторъ замѣчаетъ: «не еждича же цѣлѣе на земли еже възможитъ посѣдити ихъ даже до числа ерѣмьня седморицныхъ, ѳз. и по семъ посѣждени еждича цѣлѣомъ греческимъ и поенижтѣ емоу. Сіи ешъ цѣлѣе въземанитѣ паче ехѣхъ цѣлѣи азъмьскихъ и не потрѣбитѣ ні едикѣмъ цѣлѣемъ»<sup>1645</sup>).

Но въ генеологіи автора «Откровенія», устанавливающей родственныя отношенія главы македонскаго, византійскаго и римскаго царствъ можно усмотрѣть еще идею равнаго и даже господствующаго отношенія Византіи къ Риму. Визъ и Ромулъ—современники, преемники ихъ, главы царствующаго дома въ одномъ и другомъ государствѣ, являются дѣтьми Византіи, дочери византійскаго царя. Эта родственная связь Рима и Византіи, закрѣпленная потомъ единствомъ государственнаго бытія, дѣлала господствующую Византійскую имперію законною носительницею всеѣхъ привиллегій Римской имперіи, продолжательницею ея государственнаго бытія. Послѣ этого авторъ «Откровенія» могъ безъ особенныхъ оговорокъ относить къ Византіи пророчество Даниила о четвертой имперіи, считать ее имперією вѣчною, призванною существовать до конца 7000 лѣтъ или до конца міра. Основаніе этого вывода въ сущности тоже самое, какое мы находимъ и у Козьмы Индикоплова: какъ имперія христіанская, Греческое царство владѣетъ главною святынею и охраною богоизбраннаго царства—«чистымъ древомъ крѣстнымъ, еодрузиннымъ посрѣдѣ земли», или что тоже—оно служитъ цѣлямъ Христовой церкви на землѣ. Къ этой имперіи авторъ «Откровенія» относитъ и слова посланія ап. Павла къ солунянамъ о послѣднихъ дняхъ міра, когда явится незаконный и отнято будетъ всяко начальство и власть. Авторъ того мнѣнія, что послѣд-

нюю власть на землѣ воплотитъ не какое либо другое, нѣтъ чуждо греческое цѣство. ексѣко еш начало и властѣ мира его разоритѣа кромѣ его. не о ие боримо бждитѣ, и не побѣждено. и ези приражатѣа съ нимъ, нѣ погубеани бждитѣа ѿ него. и сдржжѣтѣ, дондеже предбартѣа рѣка его къ Бѣу по апѣлу глѣшѣу. гда сѣпразднитѣа ексѣко начало и властѣ. тогда и самъ Снѣ прѣдаетѣ цѣство Бѣу и Оцѣу»<sup>1546</sup>).

Ниже послѣдніе дни міра изображены нѣсколько въ иной обстановкѣ, хотя общая картина остается одна и таже. «Вѣа послѣднѣа чтысѣщницѣа ирѣчѣ ех седмѣиѣ искоренитѣа перкѣе цѣство и почолѣм изыдегѣа сѣма изманѣеко, сѣци ех бдрѣкѣ»<sup>1547</sup>). Послѣдуетъ страшное избіеніе и опустошеніе измаильтянами странѣ и народовъ, въ томъ числѣ и христіанскихъ. «Тгда ексѣманѣа ексѣанѣа на нх цѣ еанѣкѣтѣа ирѣчѣ грѣчѣскѣа съ парѣтѣа еанѣкож. прѣсѣудитѣ еш са пакѣ чѣкѣ ѿ вина, дрѣзостѣи сѣм. егоже ексѣнѣахѣа чѣци, пакѣ мрѣтѣа сѣци, и ничѣм же потрѣбѣна. тѣи сѣш изыдегѣа къ нимъ ѿ мѣрѣ едѣопѣйскаго. и ексѣанѣнѣа рѣжѣи на нѣ ех бдрѣкѣ отѣчѣсѣкѣ нѣх... и бждитѣа изрѣчѣ цѣкѣ грѣчѣскаго на ѿвѣрѣшѣнѣа Гѣ нашѣо Іѣ Хѣ. и сѣмирѣтѣа землѣ»<sup>1548</sup>)... Въ пору этой общей тишины, спокойствія и благоденствія народовъ «изыдегѣаа слѣа азѣчѣскѣа, ажѣ еѣхѣа затѣорѣны» Александромъ Македонскимъ между горами, ринутѣа на народы и царства, предавая все на пути опустошенію и избіенію, доколѣ не будутъ сами побиты «единѣмѣа чѣкомѣ» отъ архистратѣа Божѣа<sup>1549</sup>). «И погѣмѣ ексѣидѣгѣа грѣчѣскѣа цѣа и ексѣанѣа ех Іерѣамѣа седмѣницѣа вѣмѣне и полѣ. а на ексѣчѣани дѣатѣа и полѣ вѣмѣне пѣнтѣаа снѣ погубѣанѣнѣа». Когда онъ явитѣа, тогда «ексѣидѣгѣа цѣа грѣчѣскѣа горѣ на Гѣлѣгѣсѣа. и дѣже ие(тъ) ерѣхѣу дрѣкѣо крѣтѣе, на нем же пригѣоздѣа Гѣ нашѣа, и колѣнѣа нас ради прѣгрѣпѣа сѣмрѣтѣ(ь). и ексѣидѣгѣа цѣа грѣчѣскѣа сѣгѣмѣа екож и ексѣанѣнѣаа зрѣхѣу крѣта, и ексѣидѣгѣа рѣцѣа ексѣнѣа на него и прѣдѣтѣа цѣство Бѣу и Оцѣу. и ексѣидѣгѣа крѣтѣа на него кѣупно съ сѣгѣмѣа цѣекож, поѣнѣже крѣтѣа на нем же поѣѣшѣнѣа сѣдѣтѣ(ь) Гѣ нашѣа Іѣ Хѣ за опѣнѣ ексѣхѣа снѣнѣа, чѣи хѣщѣтѣа пѣнтѣаа прѣд нимъ ех пришегѣеи бѣго»<sup>1550</sup>). Въ нѣкоторыхъ спискахъ «Откровенія» побѣдѣтель измаильтянѣа изъ царей константинопольскихъ носитъ опредѣленное названіе царя Михаила<sup>1551</sup>). Для насъ не имѣетъ существеннаго значенія рѣшеніе вопроса о томъ, какимъ путемъ проникло въ «Откровеніе» Меодія имя царя Михаила: путемъ ли перенесенія въ историческую дѣйствительность имени архистратѣа Михаила, выступающаго въ пророчествахъ Даніѣла, или же чрезъ посредство занесенія въ пророчество имени одного изъ им-

ператоровъ византійскихъ; важнѣе указать роль царя Михаила въ послѣднее время бытія вселенной. Царь Михаилъ заступаетъ здѣсь мѣсто неизвѣстнаго греческаго царя, побѣдителя измаильтянъ. Независимо отъ побѣды надъ измаильтянами, неизвѣстный царь потомъ, при появленіи антихриста, является въ Іерусалимѣ и на Голгооѣ передаетъ свой вѣнецъ и царство Богу. Тоже дѣлаетъ и царь Михаилъ. Когда рождается отъ дѣвы—черницы антихристъ, тогда «царь Михаилъ отъ морскихъ острововъ принесенъ будетъ, и сядетъ въ Іерусалимѣ на царство и будетъ царствовать 12 лѣтъ»<sup>1552</sup>). Здѣсь ему послужитъ антихристъ и «будетъ у него большей въ слугахъ»<sup>1553</sup>). Когда исполнится 12 лѣтъ царства, тогда царь Михаилъ возставъ и придетъ на мѣсто святя Голговы, идѣже раслятея Христосъ Богъ нашъ. И ту снидетъ съ небеси животворящій крестъ Господень и станетъ на мѣстѣ Голговы. Царь же Михаилъ, ставъ предъ нимъ, и сойметъ вѣнецъ свой съ главы своея и возложитъ его на животворящій крестъ. Царь же, воздѣвъ рущъ свои на небо, и предастъ царство свое Богу»<sup>1554</sup>). Особенность разсказа заключается въ томъ, что животворящій крестъ сходитъ съ неба и потомъ снова восходитъ съ знаками царскаго достоинства. Особенность эта возникла не случайно. Авторъ данной редакціи «Откровенія» воспользовался наиболѣе обычнымъ его изводомъ, въ которомъ имени Михаила не было и въ которомъ поэтому неизвѣстный царь передаетъ Богу знаки царскаго достоинства. Эта черта болѣе древней редакціи «Откровенія» удержана и здѣсь. Перечисляя византійскихъ царей послѣдняго времени, авторъ говоритъ: «Скончавшу же ся сему царю, придетъ инъ царь отъ Аравіа и соберетъ святыхъ мощи и животворящее древо честнаго креста и, пришедъ въ Іерусалимъ, и станетъ на мѣстѣ, идѣже стояетъ нозѣ Господа нашего Іисуса Христа и предастъ вѣнецъ свой царскій церкви (=Господеви?) своими руками, а душу свою предастъ въ рущъ Христу Богу»<sup>1555</sup>). Итакъ животворящій крестъ уже взятъ былъ на небо, когда царю Михаилу вторично предстояло возложить на животворящій крестъ знаки царскаго достоинства: крестъ оказалось необходимымъ низвести съ неба и снова вознести его.

Такъ рѣшается вопросъ о конечныхъ судьбахъ міра и послѣднемъ царствѣ въ «Откровеніи» Меѳодія. Произведеніе это послѣдовательно слагалось подъ давленіемъ тяжелыхъ обстоя-

тельствъ Византійской имперіи и проникнуто, съ одной стороны, горячимъ чаяніемъ лучшаго будущаго, а съ другой—глубокою патріотическою вѣрою въ твердость политическаго бытія Византіи. Для автора «Откровенія» Царьградъ—второй Римъ, на который цѣликомъ перешли свойства четвертаго царства, какъ оно представлено въ видѣніи Даниила. Обоснованное на пророческихъ книгахъ Ветхаго и Новаго завѣта, «Откровеніе» Мсееодія заимствовало изъ этого источника своего увѣренность въ дѣйствительности пророченія. Эту увѣренность оно передаетъ и своему читателю. Отсюда высокій интересъ къ этому произведенію въ средніе вѣка и даже за предѣлами ихъ. Самое содержаніе памятника, касавшееся столь важнаго предмета, какъ кончина вѣка, должно было увеличивать интересъ къ нему. По справедливому замѣчанію пр. Истрина, значительное увеличеніе славяно—русскихъ списковъ «Откровенія» въ XV вѣкѣ объясняется ожиданіемъ въ это время близкой кончины міра<sup>1556</sup>). Мы съ своей стороны прибавимъ, что самое ожиданіе кончины міра въ концѣ седьмой тысячи было поддержано тѣмъ же «Откровеніемъ», въ которомъ ясно выражена идея семитысячелѣтняго существованія вселенной.

Но въ этомъ памятникѣ содержится еще одна весьма важная идея, имѣвшая также свою особенную судьбу на Руси, о воплощеніи царства въ образѣ «вѣнца царскаго». По разсказу «Откровенія», неизвѣстный царь передаетъ Богу *земное царство* въ символѣ *вѣнца*. Этотъ символъ потомъ выступить у насъ на Руси въ видѣ особой исторической легенды о *шапкѣ* Мономаха.

Въ нѣкоторыхъ спискахъ «Откровенія» Мсееодія встрѣчается вставка о царяхъ, имѣющихъ царствовать въ Константинополѣ предъ окончательнымъ паденіемъ этого города и не задолго до пришествія антихриста. По замѣчанію проф. Истрина, вставка эта не встрѣчается ни въ извѣстныхъ греческихъ текстахъ «Откровенія», ни въ слѣдующихъ имъ славянскихъ переводахъ, а только въ интерполированной русской редакціи «Откровенія»<sup>1557</sup>). Мы дѣйствительно не встрѣчаемъ этой вставки въ изданныхъ проф. Истринымъ греческихъ текстахъ «Откровенія»<sup>1558</sup>), а изъ славяно—русскихъ списковъ находимъ ее въ двухъ: 1) въ списокѣ прошлаго вѣка гр. Уварова, по которому «Откровеніе» напечатано Тихонравовымъ<sup>1559</sup>), и 2) въ списокѣ XVI—XVII вв. Московскаго архива Минист. иностр. дѣлъ № 341—721, по которому

«Откровеніе» напечатано пр. Истринымъ въ приложеніи къ его изслѣдованію этого памятника<sup>1560</sup>). За позднѣйшее происхожденіе вставки говоритъ не только то, что она не встрѣчается въ греческихъ текстахъ «Откровенія», но и то, что она находится въ противорѣчій съ общою задачею произведенія—представить конечныя судьбы человѣчества и въ частности судьбы Византійской имперіи въ связи съ судьбою христіанства; между тѣмъ разсматриваемая нами вставка касается лишь конечной судьбы одного города Константинополя. Ясно, что она могла быть привнесена въ «Откровеніе» Меоодія изъ такого памятника, который имѣлъ исключительную цѣль—представить конечную судьбу одного этого города. Такимъ памятникомъ для автора вставки послужило, очевидно, житіе св. Андрея юродиваго<sup>1561</sup>), какъ это справедливо было указано еще въ 1875 г. академикомъ Веселовскимъ<sup>1562</sup>).

Въ житіи св. Андрея юродиваго пророчество о конечной судьбѣ Константинополя является отвѣтомъ на вопросъ Епифанія, ученика св. Андрея, о томъ, «отъ коего знаменія есть разумѣти кончину, и како сей градъ, церковный Іерусалимъ, кончатися хочеть, и сущая здѣ святія церкви камо ся дежуть, и кресты и честныя иконы и книги и святія моци?» Общій отвѣтъ блаженнаго Андрея таковъ: «да си вѣси, яко до кончины (т. е. міра) не боимся ни единого языка, ни створить ему зла, ни возметь его, не буди того: вданъ бо есть даромъ Богородица, да никтоже можетъ отяти его отъ честныхъ рукъ Ея; языци бо мнози приступятъ къ стѣнамъ его и роги своя сокрушаютъ, отходяще со срамомъ, повелѣнія и богатство много отъ нея приѣмлюще»<sup>1563</sup>). Итакъ Константинополь, какъ даръ Богоматери, будетъ существовать вѣчно, до конца міра; послѣднія же судьбы его таковы: «Въ послѣдняя дни воставитъ Господь Богъ царя отъ нищеты», который успокоитъ народъ, обогатитъ его, дастъ миръ и тишину, «укротитъ сыны Агарины», «воставитъ церкви святыхъ и созиждетъ сокрушенія алтаря, и не будетъ к тому тяжа, ни будетъ обидящаго ни обидимаго, страхомъ бо своимъ сотворитъ сыномъ человѣчьскомъ, да начнутъ не творити блуда, и болярюмъ своимъ, творящимъ безаконія, сотворитъ показнь и на смерть предасть...»<sup>1564</sup>). Слѣдующій царь, именемъ «Авраилихъ», «сынъ безаконный», будетъ царствовать три года и введетъ въ городѣ неслыханное беззаконіе: «да ся примѣситъ отецъ со дщерію, а

сынъ съ матерію, а братъ с сестрою, хотяще и нехотяще...» «и самъ се б...еть с матерію и з дочеріи и съ сестреницами дѣвѣцами...»<sup>1565</sup>). Третій царь будетъ «осель лють і отмѣтникъ Іисусъ Христовъ». Онъ сдѣлается гонителемъ христіанъ, разрушителемъ церквей, ругателемъ животворящаго креста Христова и служителей христіанскихъ храмовъ. Громы, молніи и другія знаменія небесныя, гибельныя для людей и всего живущаго на землѣ, будутъ слѣдствіемъ беззаконія обоихъ нечестивыхъ царей<sup>1566</sup>). Четвертый царь изъ Египтіи будетъ добръ, возстановитъ поруганную христіанскую святыню къ радости и веселію вселенной<sup>1567</sup>). Пятый царь, «сеже отъ Аравіа», будетъ царствовать только «лѣто едино»..... «той во Іерусалимъ приидеъ на мѣсто, гдѣ же (=идѣже) стоите нозѣ Господа нашего Іисуса Христа, своима рукама предасть честное древо, и снемъ вѣнецъ царевъ Господу Богу и со обѣма и предасть душу свою»<sup>1568</sup>). «И тогда во градѣ нашемъ семь востануть уноша три бестуднѣ и несмысли», которые будутъ царствовать «накупѣ в мирѣ дній 150», а затѣмъ начнутъ истребительную междуособную войну, при чемъ одинъ опрется на силы Солуня и двинется на Римъ, другой—на силы Месопотаміи или Александріи, а третій—на силы Фригіи, Галатіи, Асіи, Арменіи, Аравіи и проч. Въ происшедшей междуособной битвѣ войны будутъ истреблять другъ друга, «якоже мяеници дробять бравы», и «тогда смѣсится море на томъ мѣстѣ с кровію двѣнадесять веретѣ», погибнуть въ битвѣ и «тріе тѣ цареве»<sup>1569</sup>). Послѣ юношей «востанеть жсна Модана отъ Понта... да та будетъ буява діаволя дщи, потворница и мужелюбница»... «Тогда будутъ блудни дни, и гусли и плясанія, и пѣсни сотонины, и поруганія, игравіа, яже человекъ есть не видѣлъ, ни можетъ видѣти сллинъ до тоя години». Она же осквернитъ церковныя олтари, а священныя сосуды, кресты, иконы и церковныя книги сожжетъ, потребуеть себѣ божескихъ почестей, съ глумленіемъ вызоветъ на борьбу Всевышняго и, наконецъ, «лютая лвица» начнетъ «плевати на небо и каменіемъ метати горѣ». Тогда Господь «страшною силою крѣпости Своея простретъ руку Свою на градъ сей... и серпомъ силы Своея посѣчетъ переть сущую исподи подъ градомъ, и повелитъ водамъ, на них же стоитъ градъ отъ вѣка, потопити его». Такъ Царьградъ погрузится въ воду. Останется только «единъ столпъ, стоящій на торгу, яко имѣеть честныя



гвозды»... Къ этому столпу потомъ мореплаватели будутъ привязывать свои корабли...<sup>1570</sup>). «Къ кончинѣ мирови уже приближившуся... в то время отворить Господь Богъ врата суцая во Индолин, яже есть затворилъ Александръ Макидонскій і изидуть царева 70 и два...» Господство этихъ народовъ продолжится, какъ нужно понимать, «дни 6 сотъ и 6 десятъ и 6.. И тогда встанеть сатана антихристъ отъ племени Данова»<sup>1571</sup>). Таковъ порядокъ послѣднихъ царей Цареградскихъ въ житіи св. Андрея кривоного и таковы послѣднія судьбы міра.

Въ интерполированной русскои редакціи «Откровенія» мы находимъ слѣдующія соотвѣтствія пророчеству св. Андрея. Царю отъ нищеты» соотвѣтствуетъ царь Михаилъ, воплощающій въ себѣ царя—побѣдителя; но роль его въ «Откровеніи» яснѣе: онъ спасаетъ имперію отъ измаилтянъ, даетъ народу миръ, благоденствіе и возстановляетъ поруганную святыню. Тоже въ сущности по житію св. Андрея исполняетъ и царь изъ нищеты: онъ укрощаетъ сыновъ Агари и возстановляетъ сокрушенные алтари, очевидно, потому, что сыны Агари произвели разгромъ и нарушили общее теченіе жизни и благосостояніе народа; но въ житіи св. Андрея эта роль царя—побѣдителя ступенчато ступается предъ дѣятельностію его, какъ создателя необыкновеннаго благоденствія народа, творца богатства народа и водворителя правды и благочестія... Слѣдующему царю «Анраилиху» (въ греческомъ текстѣ этого имени нѣтъ), «сыну незаконному», вполне соотвѣтствуетъ въ «Откровеніи» цареградскій царь «отъ сыновъ Рахилиныхъ». Онъ также царствуетъ всего три года и также растлѣваетъ народъ неслыханными видами кровосмѣшенія<sup>1572</sup>). Третьему царю, «отметнику Христову», отвѣчаетъ въ «Откровеніи» такой же царь, гонитель христіанства и его служителей и покровитель идолопоклонства. Знаменія небесныя, какъ выраженіе Божія гнѣва, указаны тѣ же<sup>1573</sup>). Четвертому царю изъ Египта, доброму, нѣтъ соотвѣтствующаго ни въ текстѣ Тихонравова, ни въ текстѣ Истрина. Пятый царь, изъ Аравіи, предающій свое царство Господу на Голгоѣ, имѣетъ вполне, до буквальнойности, соотвѣтствующаго царя въ списокѣ Тихонравова<sup>1574</sup>); но его нѣтъ въ списокѣ Истрина. Онъ, очевидно, воплощаетъ въ себѣ легенду о послѣднемъ царѣ. Въ текстахъ «Откровенія» греческихъ послѣдній царь обычно отождествляется съ царемъ—побѣдителемъ; въ списокѣ, изданномъ

проф. Тихонравовымъ, онъ выступаетъ дважды: въ лицѣ царя изъ Аравіи и въ лицѣ царя—побѣдителя Михаила; поэтому здѣсь дважды передается и царство Богу<sup>1575</sup>); въ списокъ пр. Истрина послѣдній царь—есть царь Михаилъ<sup>1576</sup>). Послѣ пятого царя, по житію св. Андрея, царствуютъ въ Константинополѣ три юноши. Ихъ мы находимъ и въ интерполированной русской редакціи. По тексту Истрина они царствуютъ мирно 150 дней; такъ говорится, какъ мы видимъ, и въ житіи св. Андрея. У проф. Тихонравова, по очевидной ошибкѣ одного изъ писцовъ рукописи, значится 108 дней. Ясно, что буква *n* стоитъ на мѣстѣ *n*. Разсказъ о междоусобіи трехъ царей ведется мѣстами буквально сходно съ разсказомъ житія св. Андрея<sup>1577</sup>). Слѣдующей за симъ царицѣ Моданѣ «отъ Понта, женѣ буйвой, дщи діавола и потворницѣ», вполне соотвѣтствуетъ Модонна списка проф. Истрина и Дана списка проф. Тихонравова. Дѣятельность ея въ «Откровеніи» выражается также въ небывалой чувственной распущенности, преслѣдованіи и оскверненіи христіанской святыни и вызовѣ на борьбу Всевышняго. По ошибкѣ одного изъ писцовъ списка, напечатаннаго проф. Истринымъ, Модонна царствуетъ «въ градѣ Амандрѣициме»; изъ дальнѣйшаго разсказа ясно, что рѣчь идетъ о гибели Царяграда или Новаго Рима, который погрузится въ морскую бездну, подрѣзанный серпомъ ярости Божіей за нечестіе. По характеру своихъ дѣяній Модана воплощаетъ въ себѣ апокалипсическую вавилонскую блудницу, которую Андрей Кесарійскій искалъ то въ Старомъ, то въ Новомъ Римѣ<sup>1578</sup>). Дальнѣйшая судьба вселенной по интерполированной русской редакціи «Откровенія» нѣсколько иная. «Потомъ» (т. е. послѣ гибели Царяграда), читаемъ мы въ списокѣ Уварова, изданномъ Тихонравовымъ, «за 4 лѣта и за 40 дней по скончаніи Царяграда<sup>1579</sup>) объявятся три града: Хоразинъ, Вивсаида, Капернаумъ. Въ томъ же Хоразинѣ черница двѣ зачнетъ «сына пагубы», воспитаеъ его «срама ради» въ Вивсаидѣ, а воцарится онъ въ Капернаумѣ. Еще разъ Божіимъ повелѣніемъ явится въ Іерусалимѣ царь Михаилъ, гдѣ и предастъ свое царство Богу. Далѣе слѣдуетъ пророчество о царствѣ антихриста, обличеніи его Енохомъ и Ильей и наступленіи вѣчнаго царства Божія. Конецъ этотъ находится въ тѣсной связи съ обычною редакціею «Откровенія» Меѳодія Патарскаго.

Разобранная нами вставка въ «Откровеніи» о царяхъ кон-

стантинопольскихъ послѣднихъ дней міра чрезвычайно важна. Она означаетъ какъ бы воплощеніе въ Царьградѣ конечныхъ судьбъ всей Византійской имперіи. Если принять во вниманіе, что въ основѣ «Откровенія» Мессодія лежитъ идея вѣчнаго Греческаго и — что то же — Римскаго царства, то въ интерполированной русской редакціи выступаютъ двѣ идеи: вѣчнаго Гречко-римскаго царства и вѣчнаго города, каковымъ и является Царьградъ или второй Римъ. По своему существу обѣ идеи тѣсно связаны и взаимно другъ друга предполагаютъ; но въ своемъ раздѣльномъ развитіи онѣ могли наводить читателя на извѣстные выводы и прежде всего на выводъ, что въ вѣчномъ царствѣ долженъ быть вѣчный столичный городъ, какъ, наоборотъ, вѣчный городъ предполагаетъ существованіе вѣчнаго царства. Не слѣдуетъ опускать изъ виду, что «вѣчный Римъ» вызвалъ существованіе втораго или Новаго Рима, а на западѣ повелъ къ возстановленію Римской имперіи. Такова была преемственность идей въ послѣдовательной литературной обработкѣ теоріи вѣчнаго Римскаго царства.

Можетъ показаться страннымъ, какимъ образомъ греки, при столь неблагоприятныхъ условіяхъ своего политическаго существованія, могли утвердиться во взглядѣ на свою имперію, какъ на міровую и вѣчную, какъ единственно правоспособную наслѣдницу четвертой міровой имперіи, подъ которою толкователи книги прор. Давиила болѣе или менѣе согласно разумѣли имперію Римскую. Кромѣ указанныхъ нами причинъ политическихъ, въ силу которыхъ восточная часть Римской имперіи естественно перенесла на себя все права своего цѣлаго, къ политическому самосознанію вело грековъ культурное значеніе, которое принадлежало Византіи, какъ христіанскому просвѣтительному центру. У Козьмы Индикоплова встрѣчается любопытный патріотическій разсказъ о признаніи культурнаго и политическаго преимущества *ромеевъ или грековъ* иностранцами. Представителемъ грековъ выступаетъ нѣкто Сопатръ, лично извѣстный Козьмѣ и сообщившій ему случившееся, а соперникомъ его персъ. Царь острова «Провани», гдѣ Сопатру пришлось быть по торговымъ дѣламъ, спросилъ его и перса, «како страны ваши. и како еяци... которми ѿ васъ цѣ болин и силнѣи». Персъ отвѣчалъ: «нашъ болн и силнѣи и есгачѣи. цѣ цѣмъ итѣ. и ва. что хощит. можетъ». Сопатръ молчалъ. На вопросъ царя онъ отвѣтилъ, что оба царя здѣсь (т. е. персидскій и римскій) и что

легко узнать истину, сравнивши монету персидскую и римскую. Вопросавшій такъ и сдѣлалъ, и вотъ слѣдствіе: «свѣраці же цѣ и спроверцаа и смотрѣа окомъ (т. е. римскую и персидскую монету). псхваленихъ ѿиждѣа злагъци рече. и оугѣа еубоа роменъ рекше греци. и красни и смани и сунни и смислени», и приказалъ Сопатра, очевидно, во вниманіе къ царю ромеевъ, посадить на слона и съ бубнами возить по улицамъ города<sup>1580</sup>). Обобщая наблюденія этого рода, Козьма говоритъ въ другомъ мѣстѣ: «другое знаменіе имамъ греческыа. еже чѣмъ дарова Бѣхъ. гдѣ же еже ѣ купанъ злагъцихъ прихѣдѣатъ вса органы. и на всякомъ мѣстѣ ѿ концѣа землѣа до концѣа еа прихѣаго естѣ и видимо ѿ всякаго чѣка и всякаго цѣтѣа. икож(е) ино цѣтѣо иѣтѣо такѣ»<sup>1581</sup>). Но самымъ полнымъ и типичнымъ выразителемъ политическаго и культурно-христіанскаго призванія грековъ должно признать знаменитаго патріарха Фотія. Прекрасно освѣдомленный съ настроеніемъ своихъ современниковъ, ихъ національною гордостью, съ надеждами и чаяніями, Фотій все это блистательно выразилъ съ свойственнымъ ему краснорѣчіемъ и искусствомъ въ посланіи къ Захаріи, католикоу Великой Арменіи. Посланіе довольно обширно, но сокращать его крайне трудно. «Мы видимъ», пишетъ Фотій, «что благодать Божія съ раннихъ временъ дана греческой землѣ, и Св. Духъ, начиная съ первыхъ же святыхъ учителей, предпочтительно почилъ на грекахъ, а также (видимъ), какъ они стяжали до пришествія Христа иную (внѣшнюю) мудрость—чуждую философію; именно они открыли восемь частей грамматической рѣчи, десять опредѣленій родовъ съ подраздѣленіемъ и дробленіемъ на различные виды и четырнадцать главъ искусства краснорѣчія,—чѣмъ повергаютъ въ (восторгъ) и изумленіе читателей. И теперь еще для глубокаго пониманія боговдохновенныхъ писаній научные матеріалы мы заимствуемъ отъ греческихъ внѣшнихъ мудрецовъ подобно тому, какъ кузнецъ матеріалъ беретъ отъ желѣза и плотникъ отъ дерева. И источникъ этой удивительной мудрости есть только Богъ, Который приказываетъ солнцу свѣтити надъ злыми и добрыми и дождю идти надъ праведными и грѣшными. Вникнемъ и въ слова Павла, который есть тайновѣдъ: «Богъ всѣхъ заключилъ въ непослушаніе, чтобы всѣхъ помиловать», въ слѣдствіе этого и кажется, что Всевышній Богъ оставилъ древнихъ грековъ въ заблужденіи служить многобожію, чтобы они (отъ мало-вѣрія) быстро и охотно перешли къ поклоненію Святой Троицѣ и

пріобщались бы нынѣ Великаго Агнца и даровъ тѣла и крови Христа нашего Господа, какъ нѣкогда они радовались чашамъ и трапезѣ бѣсовъ и тучному дыму отъ жертвенныхъ животныхъ; и какъ они поклонялись деревьямъ, камнямъ, и мертвеннымъ, бездушнымъ идоламъ, такъ теперь поклоняются животворящему святому кресту и спасительному образу воплотившагося Бога, ибо живо ихъ покорило спасительное евангеліе, какъ нѣчто привычное, почему блаженный Павелъ пишетъ въ изумленіи: о бездна богатства и премудрости Божія! Какъ непостижимы судьбы Его<sup>1582</sup>) Самъ Богъ Вседержитель избралъ Израиля быть сначала слугою своего бытія, оградилъ его законами и пророками, положилъ ему святиню въ Иудеѣ, далъ царство и пророчество и заботливо наказывалъ его, но не отвергъ отъ Своего лица, пока не родился отъ Дѣвы, о которой было пророчество, какъ говоритъ Исаія: «Если бы Господь Саваоѣ не оставилъ намъ остатка; то мы были бы тоже, что Содомъ, уподобились бы Гоморрѣ»<sup>1583</sup>),—что и стало съ ними.

Когда же Господь нашъ исполнилъ благовѣщанное отцамъ и вознесся къ Отцу, то Онъ довѣрилъ пророческое преданіе св. апостоламъ и приказалъ распространять въ страны грековъ, а затѣмъ при ихъ посредствѣ по всеѣмъ язычникамъ, какъ написано: «Гора Сіонъ на сѣверной странѣ—городъ великаго царя<sup>1584</sup>), что послѣ Иерусалима справедливо было усмотрѣно въ Константинополь, который есть второй Иерусалимъ, построенный вторымъ Давидомъ, т. е. св. Константиномъ, и гдѣ исполняется сказанное: «Богъ среди его, онъ не поколеблется»<sup>1585</sup>); ибо въ этомъ царственномъ городѣ впоследствии высѣченъ изъ камня тотъ же самый Константинъ съ знакомъ св. креста (въ рукахъ). Далѣе, тому же самому святому и необъятному Божеству, Которое покоится на четырехъ образныхъ звѣряхъ, какъ это видѣлъ Іезекиль, и Которое привело въ бытіе міръ о четырехъ временахъ и раздѣлило въ раю четыре рѣки для напоенія міра, угодно было утвердить четырьмя евангелистами четыре патриаршіе престола, которыми управляется апостольская католическая церковь, чтобы истинно и постоянно возглашать невыразимое домостроительство Господа нашего Іисуса Христа. Престолы эти слѣдующіе: въ Антиохіи Маттея, Марка въ Александрію, Луки въ Римъ и Іоанна въ Константинополь, который есть Новый Римъ,

но и епископа Іерусалима за святость мѣста называютъ патриархомъ. И затѣмъ эти пять патриаршества употребляютъ отъ начала греческое письмо и языкъ. Павелъ, выбравъ Грецію, странствовалъ по ней и написалъ въ греческіе города четырнадцать посланій, обращенныхъ по порядку къ тѣмъ же грекамъ. Лука написалъ Евангеліе и Дѣянія апостоловъ погречески; онъ въ Дѣяніяхъ апостоловъ пишетъ о Греціи. Великій апостоль Петръ написалъ письма въ страны понтійцевъ, которые были греками. Равнымъ образомъ Іаковъ, Іоаннъ и Іуда писали грекамъ. Въ Антиохіи, гдѣ утвердили первую церковь, были греки, ибо сказано: пришедши въ Антиохію, говорили еллинамъ<sup>1586</sup>). Изъ дѣла о вдовицахъ<sup>1587</sup>) видно, что они же, т. е. греки, были въ Іерусалимѣ. Тоже самое можно сказать и объ Іоаннѣ, который долго жилъ здѣсь (въ Греціи), видѣлъ распространеніе евангелія и затѣмъ упорядочилъ все и наставилъ на вѣрный путь, а главное, и самъ также написалъ Евангеліе и другія свои сочиненія, какъ говоритъ св. Ефремъ, что Новый завѣтъ грековъ написанъ имъ. Кромѣ того, такъ какъ въ числѣ увѣровавшихъ были многіе изъ евреевъ—десятки и сотни тысячъ, то св. апостолы по внушенію Св. Духа отдали приказъ оставить еврейское письмо и языкъ и поучать погречески. Ибо Богъ отвергъ евреевъ и взамѣнъ ихъ призвалъ грековъ, поголовно язычниковъ. И царь Птоломей Филадельфъ во дни первосвященника Елеазара переложилъ въ Александріи боговдохновенное писаніе на греческій языкъ при посредствѣ 72 толковниковъ. Далѣе, святые духоносные учителя, послѣдователи апостоловъ, были изъ греческой земли. Таковы Василій Кесарійскій, Григорій Чудотворецъ, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Григорій Просвѣтитель, учившійся въ Кесаріи, Іоаннъ Златоустъ, Епифаній, Юстіанъ, Иринеи, Амвросій и Діонисій, которые равны св. апостоламъ, равно Прокль, Аванасій, Кириллы и всѣ святые мученики, память о которыхъ празднуетъ міръ, останкамъ же ихъ угодно было поселиться въ Константинополь.

Какъ мы сказали выше, евреи были слугами законовъ, пока появилось наше евангеліе; затѣмъ израиль былъ отвергнутъ, и греки сдѣлались слугами евангелія, которое Господь далъ въ руки апостоламъ распространять между греками, а чрезъ послѣднихъ по окраинамъ вселенной. Грекамъ же далъ Господь царство, священство и пророчество, т. е. сонмы св. монаховъ, и священ-

ства, т. е. пять патриарховъ и рукополагаемыхъ ими для окраинъ міра епископовъ, которыми управляется католическая церковь. *И какъ владычество израиля длилось до пришествія Христа, такъ и отъ насъ, грековъ, мы вѣруемъ, не отнимется царство до втораго пришествія Господа нашимъ Исуса Христа, Который Самъ есть священникъ, царь, пророкъ и Богъ всего; тогда Онъ принесетъ въ даръ Богу возрожденныхъ въ купѣли, положить конецъ всякой нашей власти и господству.... А также и то извѣстно намъ, что отъ насъ-то, грековъ, приняли веѣ истину евангелія; такъ писанія святыхъ вышеупомянутыхъ учителей, распространившись отсюда, изъ Греціи, достигли окраинъ вселенной и открыто повѣствуютъ о божествѣ Христа»<sup>1588</sup>).*

Итакъ въ исторической жизни человѣчества греки являются естественными и единственными преемниками отверженнаго израиля: это народъ богоизбранный въ истинномъ значеніи этого слова. Грековъ какъ бы заранѣе Богъ предопредѣлилъ къ ихъ исторической роли носителей и хранителей завѣтовъ новаго благодатнаго царства Христова, и стольный градъ ихъ Константинополь есть новый «сѣверный Сіонъ и городъ великаго царя», на которомъ исполнились древнія пророчества. Грекамъ проповѣдывали апостолы; среди нихъ основаны патриаршіе престолы; на ихъ языкѣ проходила проповѣдь христіанства; на ихъ языкѣ написаны веѣ новозавѣтныя священныя книги; изъ ихъ среды вышли веѣ знаменитые учителя церкви, при жизни своей и по смерти утверждающіе и разъясняющіе истины Христовой вѣры. Имъ ввѣрена судьба христіанскаго царства и христіанской церкви, возникшихъ съ пришествіемъ Христа и долженствующихъ пребывать до втораго Его пришествія. Поэтому Царьградъ есть «Новый Римъ», имѣющій существовать вѣчно. Изъ всего этого видно, что по мысли патриарха Фотія судьбы Христовой церкви и христіанскаго земнаго царства какъ бы слились съ исторіею грековъ, съ ихъ историческимъ призваніемъ. Въ этомъ смыслѣ теорія Фотія есть только дальнѣйшее развитіе идеи вѣчнаго греческаго царства, какъ это мы видимъ въ «Откровеніи» Меводія; только теорія эта разработана съ тою блестящею обстоятельностью, какая была доступна лишь для патриарха Фотія.

Русскимъ писателямъ посланіе Фотія къ католикосу Арменіи извѣстно, конечно, не было; несомнѣнно, однако, что идея, состав-

\*

ляющія его содержаніе, были общимъ достояніемъ высшихъ византійскихъ политическихъ и церковныхъ круговъ, а потому развивались и доказывались каждый разъ, когда къ этому представлялись благоприятныя обстоятельства. Поэтому и славяне вообще и русскіе въ особенности, такъ сказать, воспитывались въ области идей, изложенныхъ въ посланіи Фотія. Имѣя специальный предметъ изслѣдованія, мы не имѣемъ основаній представлять послѣдовательный ходъ византійской политики этого рода и считаемъ достаточнымъ указать на одинъ—два случая изъ нашей начальной исторіи.

Подъ 912 годомъ начальный лѣтописецъ рассказываетъ о посольствѣ Олега въ Константинополь для заключенія договора. Договоръ былъ заключенъ, при чемъ лѣтописецъ добавляетъ, конечно, не на основаніи личнаго только домысла слѣдующее: «Царь же Леонъ почти послы русскыя дарми, златомъ, и наволоками и фофудьями, и пристави к нимъ мужи свои *показати имъ церковную красоту, и наматы златыя и в нихъ сущаи богатство, злато мною и наволоки и камъне драгое, и страсти Господня и всенець, и извездие, и ламиду багряную, и мощи святыхъ, учаше я к вѣре своей и показующе имъ истинную вѣру*, и тако отпусти ѿ во свою землю с честию великою»<sup>1589</sup>). Мы готовы допустить, что, заносъ въ свою лѣтопись данное извѣстіе, начальный лѣтописецъ до известной степени перенесъ въ отдаленное прошлое то, что имѣло мѣсто въ ближайшее къ нему время; но не трудно понять, что чрезъ такое предположеніе значеніе приведеннаго свидѣтельства только увеличивается. Предъ нами выступаетъ византійскій дворъ и высшая церковная іерархія во всеоружіи своихъ средствъ и приемовъ: русскимъ посламъ показывается все, что можетъ выгодно говорить о величій и великолѣпій Византійской имперіи и достоинствѣ православной христіанской вѣры. «Приставленные мужи» не сопровождали, конечно, русскихъ людей нѣмыми свидѣтелями ихъ простодушнаго любопытства, а давали надлежащія объясненія, по выраженію лѣтописи, «учаше я к вѣре своей и показующе имъ истинную вѣру». Въ этомъ свидѣтельствѣ лѣтописи нашей такъ и слышатся слова посланія Фотія, что имъ, грекамъ, «далъ Господь царство, священство и пророчество... которыми управляется каолическая церковь»..., что имъ, грекамъ, ввѣрена единая истинная на землѣ вѣра, что на Константинополь испол-



нилось пророчество Давида: «Богъ среди его, онъ не поколеблется» (Ис. XLV, 6), что великой святыни христіанства, каковы: вѣнецъ Спасителя, Его багряница, гвозди изъ креста Господня— и «останкамъ» великихъ учителей Христовой церкви «угодно было поселиться въ Константинополѣ». Подъ «истинною вѣрою» лѣтописецъ, по всей вѣроятности, разумѣлъ христіанство вообще, какъ противоположность язычеству; но для грека X вѣка, когда уже начались религиозныя разногласія съ Римомъ, подъ «истинною вѣрою» могло разумѣться именно греческое православіе и въ этомъ направленіи могли даваться объясненія русскимъ посланцамъ.

Другое лѣтописное свидѣтельство о томъ, какъ греки пользовались благопріятными обстоятельствами для пропаганды преимуществъ своей религіи среди русскихъ людей, содержится въ извѣстной повѣсти о крещеніи Владиміра и всей русской земли<sup>1590</sup>). Мы застаемъ 10 русскихъ мужей, «добрыхъ и смысленныхъ», въ Константинополѣ съ цѣлію убѣдиться въ достоинствѣ восточнаго православія: «и внидоша ко царю. Царь же испытана, коея ради вины придоша; они же оповѣщаша ему вся бывшая. Се слышавъ царь, радъ бывъ, и честь велику сотвори имъ въ той же день. Наутрия посла къ патреарху, глаголя сиче: «придоша Русь, пытающе вѣры нашея; да пристрой церковь и крилось, и самъ причинися въ святительския ризы, да видятъ славу Бога нашего». Си слышавъ патреархъ, повелѣ созвати крилось, по обычаю створиша праздникъ, и кадила вожьгоша, пѣнья и лики съставиша. И иде с ними в церковь, и поставише я на пространнѣ мѣстѣ, показующе красоту церковную, пѣнье и службы архиерейски, престоаянѣ діаконь, сказующе имъ служенье Бога своего; они же во изумѣннѣ бывше, удивившеса, похвалиша службу ихъ. И призваша я царя Василий и Костянтинъ, рѣста имъ: «идете в землю вашу, и отпустиша я с дары велики и съ честью». Впечатлѣннѣ видѣннаго въ наиболѣе сильныхъ выраженіяхъ сообщено послами дома предъ кн. Владиміромъ и дружиною: «И приидохомъ въ греки, и ведоша ны, идеже служатъ Богу своему, и не свѣмы, на небѣ ли есмы были, ли на земли; нѣсть бо на земли такого вида, ли красоты такая, и недоумѣемъ бо сказати; токмо то вѣмы, яко онъдѣ Богъ с человекѣки пребываетъ, и есть служба ихъ паче всѣхъ странъ»<sup>1591</sup>). Мы рѣшитель-

но держимся мнѣнія, что въ приведенномъ разсказѣ начальной лѣтописи воспроизведено живое впечатлѣніе русскихъ людей, бывавшихъ въ Константинополѣ<sup>1592</sup>). Разказы такого рода, отдаваемые на судъ современниковъ, не выдумываются. Говоря такъ, мы не утверждаемъ, какъ не утверждали и ранѣе, что такъ дѣло происходило именно при Владимирѣ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что и въ данномъ случаѣ, какъ и въ разсказѣ подъ 912 г., впечатлѣнія позднѣйшія перенесены въ болѣе древнюю пору. Общій характеръ разсказа подъ 912 г. и 987 г. одинъ и тотъ же; разница только въ томъ, что въ 987 году не показывались палаты царскія, но это вытекало изъ цѣли русскаго посольства, какъ его представляетъ авторъ; по его же недосмотру опущено показываніе святыхъ христіанскихъ. Встрѣчаются выраженія, близкія до буквальности (показавше красоту церковную). Для нашей цѣли важно въ данномъ случаѣ выраженіе сильнаго впечатлѣнія, произведеннаго на русскихъ людей созерцаніемъ христіанской святости и богослуженія въ Софіи цареградской. Къ какой бы порѣ мы ни отнесли это впечатлѣніе, къ порѣ ли князя Владимира, или къ порѣ болѣе близкой къ жизни автора начальной лѣтописи, разницы существенной нѣтъ: ясно видно признаніе русскими людьми высокихъ преимуществъ восточнаго православія.—Въ рѣчи греческаго философа-проповѣдника ясно выражена и та отличительная идея посланія патріарха Фотія, что греки были прямыми наслѣдниками міровой миссіи еврейскаго народа, и слѣд. есть народъ богоизбранный. Сказавши о томъ, что обновленіе міра должно совершиться водою (крещенія), философъ греческій указываетъ, что прообразованіе этого мы видимъ на чудѣ Гедсона съ руномъ. Но философъ идетъ далѣе и объясняетъ, что чудо это прообразовало также отверженіе евреевъ и призваніе языковъ: «Се же преобрази, яко иностраньни бѣша преже суша, а жидове руно; послѣ же на странахъ роса, еже есть святое крещенье, а на жидѣхъ суша. И пророци проповѣдаша, яко водою обновленье будетъ. Апостоломъ же учащемъ по вселенѣй вѣровати Богу, *иже ученье мы, гръци, прияхомъ; вселеная въруеть ученью иже*<sup>1593</sup>).

Раздѣленіе церкви должно было окончательно закрѣпить авторитетъ грековъ въ нашихъ глазахъ. Это горестное событіе въ исторіи христіанской церкви случилось въ то время, когда русскіе были и считали себя «людьми новыми» въ вопросахъ хри-

стіанской вѣры и церкви, а потому естественно должны были всецѣло отдаться руководству своихъ воспріемниковъ отъ купѣли крещенія и взглянуть на дѣло раздѣленія церквей ихъ глазами. Къ этому неизбѣжно вела не только наша религіозная незрѣлость, исключавшая самостоятельное сужденіе въ вопросѣ такой первостепенной важности, но и подчиненное положеніе русской церкви въ отношеніи къ константинопольскому патріархату. Отсюда же происходило то, что русская церковь не могла выступить въ качествѣ посредника и примирителя между церковію римскою и константинопольскою. При тѣхъ средствахъ просвѣщенія, общихъ и религіозныхъ, которыми располагала Русь XI вѣка, нельзя было и думать, что русскіе первосвятители и святители возьмутъ на себя починъ судьи и истолкователя спорныхъ вопросовъ христіанской вѣры и обряда, когда эта роль оказалась непосильною для просвѣщенныхъ (для того времени) и благомыслящихъ людей одной и другой церкви, восточной и западной. Не ясны были для насъ и тѣ сложныя историческія условія, которыя не только породили рознь между восточною и западною церквями, но съ тѣмъ вмѣстѣ парализовали успѣхъ попытокъ къ примиренію обѣихъ церквей въ моментъ самого раздѣленія и въ послѣдующее время.

Слѣдствіемъ раздѣленія церквей было отлученіе западной церкви отъ общенія съ церковію вселенскою и ожесточенная полемика грековъ противъ латинянъ. Полемика эта, хорошо извѣстная и у насъ, на Руси, была только блистательнымъ подтвержденіемъ и разъясненіемъ проповѣди грековъ о преимуществахъ ихъ религіи, а слѣдовательно и ихъ самихъ, какъ носителей и хранителей этой религіи. Слѣдствіе этой проповѣди намъ уже извѣстно изъ разбора посланія нашего старца Филовея къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ: русскіе люди твердо увѣровали, что восточное православное христіанство есть единственно истинная христіанская вѣра на землѣ, а слѣдовательно греки есть народъ богоизбранный, призванный хранить до конца вѣковъ чистоту православія и служить свѣточами ея во вселенной; что касается до Рима, этого центра и источника латинства, какъ вѣры, то хотя стѣны его, столпы и трикровныя палаты и стоятъ; но потому лишь, что Христосъ записался въ Римскую державу; за то души послѣдователей папства давно плѣнены

дьяволомъ посредствомъ Аполлинаріевой ереси; какъ истинные еретики и вѣроотступники, они давно отвергнуты восточною церковію и Богомъ<sup>1694</sup>). Дальше этого вывода двигаться было не возможно. Грекамъ оставалось только удержаться на высотѣ своего мірового призванія, какъ они понимали это призваніе сами и какъ научили понимать его русскихъ людей.

Въ настоящую пору намъ не легко понять то значеніе, какое имѣлъ для русскихъ книжниковъ и вообще для русскихъ людей какъ этотъ выводъ, такъ и та исторія мысли, чрезъ посредство которой до него дошли. Достаточно указать уже на то, что съ точки зрѣнія этого вывода опредѣлялось наше отношеніе къ католическому западу, представлявшее смѣсь высокоумія, чуть не суевѣрнаго страха и неяснаго сознанія невозможности устраниваться отъ общенія съ нимъ. Въ самихъ русскихъ людяхъ этотъ выводъ порождалъ гордое сознаніе обладанія единою истинною религіею въ мірѣ, сознаніе, что и Русь является причастницею той богоизбранности, которая принадлежитъ народу греческому. Само собою понятно, что право грековъ на ихъ исключительное міровое призваніе было безспорно въ глазахъ русскихъ людей только при извѣстныхъ условіяхъ, которыя могли измѣниться. Несомнѣнно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что исключительное значеніе Византійской имперіи въ глазахъ русскихъ людей опиралось прежде всего и главнымъ образомъ на ея религіозномъ авторитетѣ, какъ хранительницы истинной религіи; потому что славяне вообще и русскіе въ частности давно утратили уваженіе къ ней, какъ силѣ политической.

Но для русскихъ людей были важны сами по себѣ и тѣ идеи, которыя въ послѣдовательномъ своемъ развитіи подготовляли указанный выводъ. На первомъ мѣстѣ должна быть поставлена идея о смѣнѣ царствъ, непосредственно вытекавшая изъ видѣній Даніила. Рядомъ съ нею и опираясь на нее, стояла идея послѣдняго царства, четвертаго, каковымъ, по объясненію большинства древнихъ толкователей видѣній Даніила, было признано царство Римское. Такъ какъ царство это являлось не только послѣднимъ, но съ тѣмъ вмѣстѣ и непосредственно предшествующимъ кончинѣ міра; то отсюда неизбѣжно возникала идея вѣчнаго Рима. Когда пала западная Римская имперія и вѣчный городъ пересталъ такимъ образомъ быть центромъ четвертаго царства, тогда

вѣчный Римъ пришлось усмотрѣть въ Константинополь, еще ранѣе объявленномъ Новымъ Римомъ, какъ центръ Греко-римской имперіи, теперь уже извѣстной подъ именемъ Византійской. И мы имѣли случай убѣдиться, особенно изъ «Откровенія» Мееодія Патарскаго, житія св. Андрея юродиваго и посланія патріарха Фотія, что греки были непоколебимо увѣрены въ стояніи царства Греческаго и Новаго Рима до конца вѣковъ. Но таже увѣренность сопровождала существованіе и западной Римской имперіи, — что не помѣшало ей пасть. Что же будетъ, когда падеть и Византійская имперія, а Новый Римъ перестанетъ быть даже столицею христіанскаго царства? Развѣ міръ можетъ существовать безъ истинной вѣры и ея носительницы и защитницы — христіанской имперіи?

Увѣренность въ существованіи такой имперіи была настолько непоколебима, что въ ту пору, когда подвергались испытанію сила и крѣпость Римской имперіи, неизбѣжно возникалъ вопросъ и о близкой кончинѣ міра. Когда мѣсто Римской имперіи заступила имперія Византійская, то мы и здѣсь замѣчаемъ тоже самое явленіе: ожиданіе близкой кончины міра оживаетъ каждый разъ, когда бытію имперіи начинала угрожать опасность. Органическая связь этихъ двухъ идей: четвертаго міроваго царства и кончины міра совершенно понятна и вытекала изъ сущности тѣхъ же пророческихъ видѣній Даниила; такъ какъ конецъ четвертаго царства сопровождается въ видѣніяхъ явленіемъ Сына человѣческаго для послѣдняго суда надъ міромъ. Отсюда въ произведеніяхъ эсхатологическаго характера мы замѣчаемъ такого рода развитіе мыслей: то слабость послѣдняго царства приводитъ къ заключенію о наступающей кончинѣ міра, то, наоборотъ, признаки конца міра, имѣющіеся въ Евангеліи и Откровеніи Іоанна, служатъ указаніемъ на конецъ послѣдняго богоизбраннаго царства.

На Руси ожиданіе кончины міра опредѣлялось подъ вліяніемъ переводной греческой письменности, а потому неизбѣжно вело къ усиленному спросу на произведенія эсхатологическаго характера въ тѣ моменты, когда ожиданіе кончины міра почему либо становилось особенно настойчивымъ. Эта особенность въ развитіи эсхатологическихъ идей на Руси имѣетъ для насъ ту исключительную важность, что заранѣе заставляетъ ожидать усиленнаго распространенія въ древнерусской письменности такихъ

переводныхъ произведеній, какъ «Откровеніе» Меодія Патарскаго и житіе св. Андрея юродиваго. Но удовлетворяя любознательности русскихъ книжниковъ въ данномъ отношеніи, произведенія эти неизбѣжно прививали къ сознанію тѣхъ же книжниковъ и другія идеи, которыя развивались въ названныхъ произведеніяхъ рядомъ съ указаніемъ событій послѣднихъ дней бытія вселенной. Это и есть именно идеи смѣны царствъ, вѣчнаго Рима, Стараго и Новаго, и существованія до конца міра богоизбраннаго Греческаго царства. Въ виду этого вопросъ о кончинѣ міра въ древнерусской письменности получаетъ для насъ особенное значеніе. Такъ какъ вопросъ этотъ не разъ затрогивался въ русской литературѣ, то для насъ достаточно будетъ указать общій путь въ его рѣшеніи и тѣ данныя, которыя представляетъ русская письменность времени, непосредственно связаннаго съ порою литературной дѣятельности старца Филовея.

У первыхъ христіанскихъ писателей рѣшеніе вопроса о кончинѣ міра находилось подъ вліяніемъ іудейскихъ воззрѣній на этотъ предметъ. По іудейскому преданію, настоящій міръ долженъ существовать лишь 6000 лѣтъ<sup>1596</sup>). Тоже мнѣніе встрѣчается и у блаженнаго Ипполита, который въ субботѣ видѣлъ «образъ будущаго царства святыхъ, когда они воцарятся со Христомъ, по пришествіи Его съ небесъ, какъ излагаетъ Іоаннъ въ своемъ Апокалипсисѣ; ибо *день Господень, яко тысяща лѣтъ*»<sup>1596</sup>). Мнѣніе св. Ипполита, какъ и обоснованіе имъ шеститысячелѣтняго существованія міра, повторилъ Лактанцій, жившій во второй половинѣ третьяго и въ первой четверти четвертаго вѣковъ<sup>1597</sup>). Опредѣлить съ точностію день водворенія царства мира на землѣ Лактанцій находилъ затруднительнымъ, такъ какъ не существуетъ согласнаго указанія времени, протекшаго отъ сотворенія міра; думалось ему, однако, что ранѣе 200 лѣтъ событіе это совершиться не можетъ, между прочимъ въ виду цѣлости и мірового значенія Римской имперіи; а пока Римъ цѣлъ и пока римская власть удерживаетъ свое вліяніе въ мірѣ, измѣненій въ судьбѣ міра, по его понятію, бояться не слѣдуетъ<sup>1598</sup>).

Впрочемъ идеи хиліазма далеко не у всѣхъ отцевъ и учителей христіанской церкви находили себѣ сочувствіе, а потомъ и совѣтъ должны были утратить свое значеніе, когда противъ нихъ была сама историческая дѣятельность.

Непосредственно смѣнившее его воззрѣніе допускало 7000-лѣтнее существованіе вселенной, за которымъ должно было послѣдовать второе славное пришествіе въ міръ І. Христа. Мнѣніе это было очень распространено въ греческой письменности, откуда оно перешло и въ письменность русскую. Для насъ наибольшую важность имѣютъ тѣ произведенія греческой письменности этого рода, которыя извѣстны были на Руси въ переводахъ на церковно-славянскій языкъ. Въ сочиненіи св. Іоанна Дамаскина «Небеса» читаемъ: «глаголютъ же са оубо сего мира седмь вѣкъ. речеши ѿ небскаго и земнаго створенна. даже и до шестцаго члкомъ скончаниа и възгнаниа»<sup>1599</sup>). Еще явнѣе таже мысль выступаетъ въ житіи св. Андрея юродиваго: «Еще бо в седмьи вѣкъ мира сего и чтеши лѣты не кончалеа естъ; по кончаніи же его, тогда воздвигнетъ Богъ духъ страшенъ на всю землю и зберутся кости чловѣчски ко еже къ своему уду, и составляются и прилѣплятсѣ.... и тогда... воскреснутъ мертвиа в мегновеніи ока, и снидетъ Судіа и воздастъ комуждо по дѣломъ его. И потомъ къ тому начнется осмый вѣкъ; кончины же сей вѣкъ не имѣтъ»<sup>1600</sup>)... Кончина вѣка ставится св. Андреемъ въ связь съ восполненіемъ числа падшихъ ангеловъ при посредствѣ спасающихся людей. По указанію житія св. Андрея, всѣхъ ангеловъ пало 100 темъ; 12 изъ нихъ восполнены праведниками изъ іудеевъ, а 88 темъ предстоитъ восполнить праведниками изъ христіанъ<sup>1601</sup>). Частнымъ признакомъ кончины міра послужить паденіе Константинополя: «мимошедшу Царевуграду сдѣ ся кончина уставляетъ»<sup>1602</sup>). Въ «Откровеніи» Месодія Патарскаго совершенно ясно указывается прежде всего, что обыкновенно понимали подъ вѣкомъ существованія міра: «въ члтырдцатиоу лѣтоу Паридоко створишиа прквоу члтыдци, еже ис(т)и прквоу вѣкъ»<sup>1603</sup>). Итакъ подъ вѣкомъ разумѣется тысячелѣтіе. По вѣкамъ въ этомъ значеніи, т. е. по тысячелѣтіямъ, изложена въ «Откровеніи» и самая исторія чловѣчества. Послѣ рожденія Христа Спасителя исторія эта превращается въ «Откровеніи» въ исторію Греческаю или лучше Греко-римскаго царства. По словамъ этого памятника, «погочеланиу ствешоу црствоу перкомоу, възгнаниа лѣи снѣс Изманакси и агартни... и стпротивалтсѣ црствоу гречьскому. члкомъ крѣга седморичнаго»<sup>1604</sup>). Воззрѣнія указанныхъ памятниковъ отразилсь въ апокрифахъ разныхъ видовъ, какъ извѣстно, очень популярныхъ въ древней Руси. Такъ въ Соловецкой Палѣ XVII в.

№ 866 по поводу изгнанія Адама и Евы изъ рая читаемъ: «и по-  
стаки Бгъ прочику седми днй 73 лѣтъ, а осмой тысяци нѣтъ конца,  
еже етъ осмой днь, сирѣчь вѣкъ немерцаа сконечный еъ единъ днь той  
етъ»<sup>1605</sup>). Тоже толкованіе мы встрѣчаемъ и въ «Шестоднев-  
цѣ»<sup>1606</sup>).

Представленныхъ выдержекъ изъ сочиненій, хорошо извѣст-  
ныхъ въ древней Руси, вполне достаточно для того, чтобы озна-  
комиться съ свойствомъ рѣшенія вопроса о кончинѣ міра въ пись-  
менности греческой. По существу дѣла хиліасты рѣшали его оди-  
наково съ тѣми, которые не признавали тысячелѣтняго царства  
мира и блаженства на землѣ; потому что въ одномъ и другомъ  
случаѣ признавалось существованіе вселенной лишь въ теченіе  
7000 лѣтъ, хотя и не при одинаковыхъ условіяхъ. Несомнѣнно  
съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что мнѣніе хиліастовъ противорѣчило яс-  
ному ученію новозавѣтныхъ книгъ о постепенномъ усиленіи зла  
предъ кончиною міра. Излишне доказывать, наконецъ, что пред-  
ставленное рѣшеніе вопроса не есть единственное, что рядомъ съ  
нимъ и притомъ какъ господствующее ученіе православной цер-  
кви стояло ученіе о рѣшительной неизвѣстности времени кончи-  
ны міра.

На Руси ученіе хиліастовъ не могло имѣть практическаго  
значенія, какъ опровергнутое самою исторіею; а потому, если оно  
и встрѣчается въ переводныхъ славянорусскихъ памятникахъ, то  
въ видѣ лишь буквальнаго воспроизведенія подлинника, а не  
какъ мнѣніе русскихъ книжниковъ<sup>1607</sup>). Совсѣмъ иначе отнеслись  
русскіе люди къ мысли о кончинѣ міра послѣ 7000 лѣтъ. Кромѣ  
авторитета книгъ, въ которыхъ встрѣчалось это мнѣніе, въ поль-  
зу его говорили вѣроятность аналогіи между днями творенія и  
вѣками бытія міра, а еще болѣе строгая опредѣленность мышле-  
нія. Историческія обстоятельства Руси также не могли остаться  
безъ вліянія на мысль русскихъ людей, какъ историческія обсто-  
ятельства Византійской имперіи заставляли грековъ видѣть анти-  
христа то въ однихъ, то въ другихъ врагахъ имперіи. Условія  
монгольскаго порабожденія, междоусобія князей съ ихъ послѣд-  
ствіями, эпидеміи, пожары, голодъ, возникновеніе ересей, особен-  
но жидовствующихъ, даже обстоятельства объединительной поли-  
тики московскихъ государей настраивали мистически мысль рус-  
скаго человѣка и дѣлали мнѣніе о близкой кончинѣ міра страш-



нымъ и привлекательнымъ въ одно и тоже время. Такъ какъ вопросъ о кончинѣ міра въ русской письменности важенъ для насъ прежде всего по связи его съ воззрѣніями русскихъ людей на историческое призваніе русской земли, а затѣмъ и по отраженію его въ посланіяхъ старца Филовея, то преимущественное значеніе имѣютъ для насъ сужденія по этому предмету русскихъ писателей, которые ближе стояли къ эпохѣ нашего писателя.

Едва ли не впервые мнѣніе о 7000-лѣтнемъ существованіи міра выражено въ древней русской письменности въ извѣстномъ словѣ «о небесныхъ силахъ, чесо ради созданъ бысть человекъ», которое приписывается то Кириллу Туровскому, то Авраамію Смоленскому, то Кириллу II. Авторъ говоритъ: «Устави Богъ рокъ на земли житія человѣческаго 7000 лѣтъ, и еже что избереть въ ту семь тысячъ лѣтъ, то тѣми исполненъ есть чинъ ангеловъ, отпадшій съ небеси»<sup>1608</sup>). Итакъ авторъ связываетъ бытіе человечества на землѣ съ цѣлью восполненія ангеловъ до первоначальнаго ихъ числа. Таже мысль выражается и митроп. Киприаномъ съ тѣмъ лишь отличіемъ, что такое назначеніе призывается выполнить иночество<sup>1609</sup>). Чѣмъ ближе становился роковой 1492 годъ, тѣмъ сильнѣе и настойчивѣе выражается увѣренность въ наступающей кончинѣ міра. Митрополитъ Фотій, живой представитель византійскихъ традицій на Руси, въ одномъ изъ своихъ поученій говоритъ: «Сей вѣкъ маловременный преходить; грядеть ночь, житія нашего престаніе, когда уже никто не можетъ дѣлать. Седьмая тысяча совершается; осьмая приходитъ и не преминеть, и уже никакъ не пройдетъ. Блаженъ, кто уготовилъ себя къ осьмой тысячѣ, будущей и безконечной»<sup>1610</sup>). Епифаній Премудрый, списатель житія св. Стефана Пермскаго, даетъ понимать, что вѣрованіе въ 7000-лѣтнее существованіе міра было на Руси довольно распространеннымъ. Онъ приводитъ возраженія, которыя дѣлались «скудными умомъ» по поводу изобрѣтенія св. Стефаномъ пермской грамоты, и говоритъ: «нѣци же, скудни суще умомъ, рѣша... издавна въ Перми не было грамоты, и тако ижжившимъ имъ вѣкъ свой безъ нея; нынѣ же въ скончанія лѣтъ, въ послѣднія дни на исходъ числа седмыа тысящи, паче же мала ради времени, точю за 120 лѣтъ до скончанія вѣку, грамота замышляти»<sup>1611</sup>). Видна эта идея и въ сочиненіяхъ митрополита Іоны,<sup>1612</sup>) но съ особенною рѣшительностію она выступаетъ въ пасхаліяхъ, которыя по-



нѣтъ)»...<sup>1615</sup>). Опровергая возраженія еретиковъ, преп. Іосифъ въ словѣ VIII того же «Просвѣтителя» настойчиво доказываетъ, что по точнымъ указаніямъ новозавѣтнаго ученія время втораго пришествія Христова не извѣстно и таковымъ останется навсегда<sup>1616</sup>).

Двойственность мысли въ вопросѣ о кончинѣ міра можно замѣтить и у современника преп. Іосифа Волоцкаго, у архіепископа новгородскаго Геннадія, которому выпало на долю самое открытіе ереси жидовствующихъ. Въ его посланіяхъ, писанныхъ ранѣе рокового 1492 года, видно колебаніе и неувѣренность. Для него было и осталось несомнѣннымъ, что «времена и лѣта седмичнымъ числомъ исчитаеми суть»<sup>1617</sup>) и что «семериченъ настоящій сей вѣкъ»<sup>1618</sup>); не могъ онъ остаться равнодушнымъ и къ общерапространенному мнѣнію, что съ исполненіемъ 7000 лѣтъ послѣдуетъ кончина міра. Это мнѣніе онъ въ послѣдствіи сформулировалъ такъ: «И какъ седмая тысяща изошла, да и паскаля рядовая съ толкомъ извелася, да еще к тому нѣкто написалъ: «Здѣ страхъ, здѣ скорбь. Аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ неже чаемъ всемірное твое пришествіе,—ино о томъ млтва быша въ людѣхъ, не токмо въ простыхъ, но и въ преимущихъ о семъ многымъ сумнѣніе бысть»<sup>1619</sup>). Жидовствующие эту тревогу и «сумнѣніе» только усиливали. Архіеп. Геннадій въ посланіи къ Іоасафу, бывшему архіепископу ростовскому, такъ выражаетъ умонастроеніе своего времени; «приндѣт три лѣта, кончатся седмаа тысяща. ино и азъ слыша ѿ Алексѣя (попа, послѣдователя ереси). и мы дн тогда соудемъ надобенъ. ино еретници себѣ надежно чинятъ, да и шестокриазъ сами сучназ того дла, и обрѣтохъ е немъ ересь числа поставлены. ѿ Адама, і. и б. и з. дватнадецатиць, нѣтъ идеть шестаа дватнадецатица. по члмъ жидова лѣта чтиютъ, ино что сучинили на прелестѣ хрѣтіанскоумъ. хотатъ реци. лѣта хрѣтіанскаго лѣтаписца скратншас(а). а наша прелеститъ. а то хогатъ чюу прелестъ лентн. како изидеть наша паскаліа... ино чѣкъ числа что поставлены. і. б. з. дватнадецатиць. лѣтъ соудеть ѿ Адама до сѣхъ мѣстѣ і. и і. и кн. и потомъ ино сучнихъ еше пришествіа Хѣа нѣтъ, ино что они ждѣютъ антихѣа, ино прелестъ великаа»<sup>1620</sup>). Отсюда можно видѣть, что жидовствующие также раздѣляли мнѣніе о кончинѣ міра чрезъ 7000 лѣтъ, и если не ожидали его въ 1492 году, то по особенностямъ своего лѣтосчисленія; видно съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что самъ Геннадій не чуждъ былъ общаго

миѣнія. Неувѣренность его замѣтна и ниже, когда онъ говоритъ архіепископу Іоасафу: «надоеѣ въ томъ поведеніи великіе дряхлѣти, егда скончашася лѣта. а животоу мѣще прокалѣтъ Бѣ мѣрѣ. ино что еретикомъ, жидовскѣи мудрытеѣицимъ, еудѣтъ дряхлѣти. и христіанскѣи еудѣтъ спона велика»<sup>1621</sup>). Вотъ почему онъ былъ очень заинтересованъ вопросомъ лѣтосчисленія и старался узнать, какъ считаютъ лѣта отъ сотворенія міра латиняне и магометане. Оказалось, что у латинянъ лѣтосчисленіе на 8 лѣтъ впереди русскаго, а по счету татарскому до втораго пришествія осталось еще 102 года. Все это вызываетъ у него недоумѣніе, какъ недоумѣваетъ онъ и о томъ, какъ же это можетъ не исполниться на бытіи міра прообразъ творенія міра въ шесть дней съ седьмымъ покоя. Онъ проситъ Іоасафа поговорить обо всемъ этомъ «накрѣпко» съ Писіемъ (Ярославовымъ) и Ниломъ (Сорскимъ), а если возможно, то и прислать ихъ къ нему<sup>1622</sup>). Любопытно и то, что свою пасхалію на 8-ю тысячу онъ составилъ лишь послѣ Пасхи рокового 1492 года, да и то всего на 70 лѣтъ. Все это можетъ наводить на основательное предположеніе, что великій борець противъ ереси жидовствующихъ самъ раздѣлялъ миѣніе о 7000-лѣтнемъ существованіи міра, которое, по его выраженію, раздѣляли не только люди простые, но и «преимущіе»: «таже и о вѣцѣ писа (Григорій Богословъ), еже седмичнымъ числомъ вѣкъ наплъняется, и осмый день образъ будущаго вѣка носить»<sup>1623</sup>); или: «егда изойдетъ та двадцать лѣтъ (пасхалии митроп. Зосимы), а Богъ благоволитъ еще міру стояти, а въ скончаніе жизни нашея лѣта не прейдуть, ино того ради тако поставлено бысть, занеже та седмьдесятъ лѣтъ (его пасхалии) прообразуетъ вѣкъ человѣческаго живота»<sup>1624</sup>); или: «И толко благоволитъ Богъ еще міру стояти»...<sup>1625</sup>). Ясно, что Геннадій не переставалъ видѣть въ 8-й тысячѣ «образъ будущаго вѣка».

Если бы кто нибудь нашелъ, что неисполнившееся ожиданіе было достаточно для отрезвленія русскихъ людей; тотъ пусть прочтетъ предисловіе митрополита Зосимы къ его пасхалии на 8-ю тысячу: «смиранный Зосима, митрополитъ всея Руси, трудолюбно потщався написать пасхалию на осмую тысячу лѣтъ, е ней же часѣи всемірнаю пришествія Христова»<sup>1626</sup>). А пасхалия Зосимы, слѣдовательно и предисловіе къ ней были составлены по совѣту «съ архіепископы, и епископы, и архимандриты и всего

освященнаго събора русскія митрополія»<sup>1627</sup>). Самъ Геннадій разо­слалъ ее по своей епархіи вмѣстѣ съ своею пасхаліею<sup>1628</sup>).

Изъ XV вѣка этотъ взглядъ на восьмой вѣкъ перешелъ въ XVI столѣтіе и встрѣчается во всей своей опредѣленности у та­кихъ представителей тогдашняго просвѣщенія, какъ Максимъ Грекъ и князь Андрей Курбскій. Въ «Словѣ, пространнѣе изла­гающемъ съ жалостію нестроенія и безчинія царей и властей *последняю* житія», преп. Максимъ признаки *«окаяннаю вѣка сею по­следняю»* видитъ въ томъ, что теперь нѣтъ уже «царей благовѣрно­мудренныхъ», что «все своихъ си ищутъ, а не яже Вышняго, не яко да его прославятъ праведными дѣянїи и благотворенїи и *противоополченїи къ тѣмъ, щимся выну потребити отъ лица земли юже съ Него божественную и поклоняемую вѣру, но яко да себѣ расширятъ пре­дѣлы державъ своихъ*, другъ на друга враждебнѣ ополчашесе, другъ друга обидище и кровопролитїю радующесе вкупѣ вѣрныхъ языкъ.... о поклонемѣй же церкви Спаса Христа, лютѣ растер­заемѣ и навѣтуемѣ различными образы *отъ христіаноборныхъ из­манльтянъ*, ни едино попеченїе есть имъ»<sup>1629</sup>). Здѣсь выступаетъ предъ нами патріотъ-грекъ, который, подобно своимъ современ­никамъ и предшественникамъ изъ соотечественниковъ, въ гибели Византїйской имперїи и родной столицы и въ грозномъ движенїи изманльтянъ видѣлъ достовѣрные признаки кончины міра. Не­сомнѣнно, что не осталась безъ вліянія на него и вѣра въ 7000­лѣтнее существованїе міра, какъ это мы усматриваемъ изъ слова его «противу безбожнаго и христорборца, чувственна бѣса, скверна Магомета». Усиленїе могущества и власти турокъ служить для преподобнаго Максима несомнѣннымъ указанїемъ на то, что и пришествїе антихриста «не зѣло далече, но при дверехъ уже стоитъ, якоже Божественнаа писанїя учатъ насъ явственнѣ, гла­голюща *на осмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенїю, сирѣчь и гре­цскїя области престанїю* и началу мучительства богоборца анти­христа и второму страшному на земли Спаса Христа пришествїю». Самъ Магометъ представляется въ «Словѣ», какъ «глаголе­мый въ Божественной Апокалипсіи псевдопрофитъ и предтеча богоборнаго антихриста»<sup>1630</sup>).

Истиннымъ ученикомъ Максима Грека выступаетъ предъ нами мн. Андрей Курбскій; но мнѣніе его въ данномъ вопросѣ имѣетъ и другїя основанїя, кромѣ указанныхъ его учителемъ. Полити­

ческія судьбы народовъ приводятъ его къ выводу, что наступили уже времена антихриста и сатана разрѣшенъ изъ своей темницы. Въ посланіи къ неизвѣстному иноку Курбекій пишетъ: «Благо- временно днесъ рещи ангеловъ гласъ къ Громову сыну, реченной горѣ: горе живущимъ на морѣ и на земли, яко разрѣшенъ бысть сотона отъ темницы своєю на прельщеніе ихъ, имѣя въ себѣ ярость велию<sup>1631)</sup>. Во истину разрѣшенъ есть по всему уже, и изліялъ ярость свою на вѣрныя и изливаетъ, и прельстилъ страны многія и прельщаетъ по вселеннѣй, отступленію отъ Бога языки научаетъ. И Павла къ солуняномъ вѣщающа во 2. Возведемъ мысленное око и посмотримъ разумнымъ видѣніемъ, гдѣ Индія и Еѳіопія? Гдѣ Египеть, и Ливія и Александрія, страны великія и преславныя, многою вѣрою ко Христу усвоенныя? Гдѣ Сирія, древле боголюбивая? Гдѣ Палестина, земля священная, отъ нея же Христосъ по плоти и вси пророцы и апостоли?... Гдѣ Константинъ градъ преславный, онже бысть яко око вселенной благочестіемъ<sup>1632)</sup>? Предтечей антихриста представлялся Курбекому и Лютеръ<sup>1633)</sup>.

Отношеніе нашего старца къ указанному вѣрованію времени не ясно; вѣроятнѣе однако думать, что онъ это вѣрованіе раздѣлялъ. Онъ пользуется тѣми мѣстами и образами Св. писанія и отцовъ церкви, которые обыкновенно приводятся въ оправданіе мысли о скоромъ наступленіи кончины вѣка. Развитіе и обоснованіе этого вѣрованія въ посланіяхъ Филоосея имѣетъ свою постепенность. Въ первомъ ряду должно быть поставлено посланіе его къ великому князю Василию Ивановичу. Въ посланіи этомъ нашъ авторъ употребляетъ такія выраженія, которыя могутъ дать поводъ думать, что кончина вѣка представлялась ему событіемъ ближайшаго будущаго: «суже твое христіанское цѣство», пишетъ онъ Василию Іоанновичу, «инѣмъ не оставитсѣ, по великому Богословѣ». Кого разумѣлъ Филоосей подъ «иними», непосредственныхъ ли преемниковъ Василія, въ 1510 году еще бездѣтнаго, или царей иноплемennыхъ, которые могли бы явиться въ исторической смѣнѣ мировыхъ царствъ,—изъ посланія не видно. Самое выраженіе заимствовано не у великаго Богослова, а у пророка Даніила, и относится къ вѣчному царству, имѣющему наступить по разрушеніи всѣхъ царствъ земныхъ: «и во днѣхъ цѣй тѣхъ возстанеть Богъ истинный цѣство, иже во вѣки не разсыпантсѣ, и царство его явдеме ни ѣмъ не оставитсѣ, негнеть и разкѣтитъ всѣ царства, что же ста-

иго кь вѣки»<sup>1634</sup>). Во всякомъ случаѣ русское христіанское царство, по взгляду Филооея, есть послѣднее міровое царство, на которомъ «исполниша сѣжіннаго дѣла гл҃а: се поскіи Мосіи вѣки вѣка, здѣ елика, яко іжевоиу его»<sup>1635</sup>). Конецъ этого царства нашъ старецъ по видимому хочетъ указать непосредственно слѣдующею за симъ ссылкой на толкованіе св. Ипполита: «Свѣтъ Ипполитъ рече: ігда оу- рликъ осконимъ Римъ пѣржимъ кон... ігда неказнино познаемъ, яко тои ігда ангелуиуиго». Ссылка эта получаетъ свое значеніе въ виду взгляда Филооея на Россію и Москву, какъ на третій Римъ. Трудно сказать, однако, какое значеніе придавалъ этой ссылке нашъ авторъ. По прямому смыслу словъ св. Ипполита, въ нихъ заключается пророческое указаніе на признаки гибели Рима и время прише- ствія антихриста. Такое значеніе могъ усвоить словамъ св. Ипполита и Филооей. Можно заключать, впрочемъ, что въ словахъ Ипполита нашъ авторъ не нашелъ точнаго выраженія своей мысли, а потому больше ихъ не повторялъ.

На смѣну этого обоснованія своей мысли Филооей избираетъ изъ Апокалипсиса образъ жены, бѣгущей въ пустыню, и слова 3-й главы второго соборнаго посланія ап. Петра. Ту и другую ссылку мы встрѣчаемъ въ посланіяхъ: къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ и къ царю и великому князю Ивану Васильевичу.

Въ толкованіи на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго, которымъ, какъ сейчасъ увидимъ, пользовался Филооей, образъ жены, бѣгущей въ пустыню отъ преслѣдованій дракона-дѣвола, толкуется какъ образъ состоянія Христовой церкви въ пору прише- ствія антихриста. Послѣдняя мысль у нашего автора ступшевана; но не возможно допустить, чтобы онъ устранялъ въ этомъ образѣ даже указаніе на близкую кончину міра. Отсюда должно заключить, что и самимъ Филооеемъ современное ему состояніе Христовой церкви мыслилось, какъ состояніе «послѣдняго времени». За это ему говорила послѣдовательная гибель оплотовъ истинной Христовой вѣ- ры: Стараго и Новаго Рима. Оставалась одна Русь. «Видиши ли, избранниче Бжій», говоритъ онъ Мунехину, «яко христіанскаа цѣрква по- чепнилася отъ неверныхъ; токмо єдинаго гѣдра нашего єдино цѣрквио багда- тѣи Хесомъ стоитъ».

Нѣсколько яснѣе значеніе образа апокалипсической жены, бѣгущей въ пустыню, выступаетъ въ его посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Современное состояніе церкви

здѣсь представляется труднымъ, временемъ страданія. Рѣчь автора при этомъ торжественно-скорбна: «Ѹ, прѣвѣтълаа и нѣе крѣп-лейша хѣа церккен!» говоритъ Филовей. «Ѹ хѣтѣанское прѣвѣжице. и Ѹчнстѣанце нашнмъ сѣгрѣшенїемъ. поражацн насъ стѣмъ крѣнїемъ и пнтѣешн насъ не ерашнонмъ гнѣнѣшнмъ, но прѣвѣканцнмъ еъ жнѣотѣ еѣчнѣмъ<sup>1636</sup>). како Ѹт рѣкѣ члѣскнхъ прѣдашнн(а). іако рѣвѣ еѣжащѣ прѣданцн и кѣнѣнцн. како ннмѣ ежнпешн прѣочекѣа пѣшнн. радѣннѣа сѣла дцн Сїоноѣа<sup>1637</sup>). крадѣннѣа и екеаннѣа Ѹт еснго срдѣца чѣоѣго<sup>1638</sup>). Ѹпѣтѣа оуѣо Гѣ поношенїе чѣоѣ<sup>1639</sup>), и нзѣаннѣа Ѹт рѣкѣ врагѣ чѣоѣнхъ. и ежнѣннѣа Гѣ поурѣдн чѣеѣ<sup>1640</sup>), и не оу-зрншн зла к чѣоѣмъ. мнрѣ на чѣеѣ до еѣѣка времѣна. како ннѣ чѣоѣа чада чѣеѣ. прѣвѣтълаон екоѣн мнѣре. сѣчнѣомъ и Ѹскорѣомъ сѣнннѣа дѣерн разѣѣко-ша<sup>1641</sup>). и Ѹт есѣхъ Ѹендннѣа зрншннѣа». Непосредственно за снмъ приводнтся видѣнїе св. Іоанномъ жены, гоннмой дракономъ. Не возможно, впрочемъ, думать, чтобы значенїе этого видѣнїа онъ прнмѣнѣялъ къ своему времени во всей полнотѣ, т. е. съ тѣмъ вмѣстѣ вѣрнлъ, что антнхрнстъ уже явлнся. Любопытно, что то мѣсто видѣнїа, въ которомъ рѣчь идетъ о времени пребыванїа жены въ пустынѣ, Филовеемъ опущено, конечно, не безъ умысла. Поэтому представляется болѣе справедливымъ думать, что Филовей и не имѣлъ въ виду давать строго точнаго опредѣленїа времени кончнны мїра; допускалъ, однако, что время это близко, или—что тоже—раздѣлялъ распространенное мнѣнїе о 7000-лѣтнемъ существованїи вселенной. Съ тѣмъ вмѣстѣ неизбежно получаетъ особое освѣщенїе и то разсужденїе Филовея, въ которомъ онъ касается современнаго состоянїа церкви. Оскорбленїе святнни, выразнвшееся въ разрушенїи церковныхъ дверей, можно понимать, какъ признакъ того же послѣдняго времени.

Текстъ Апокалипснса, содержащїй видѣнїе жѣпы, нашъ авторъ воспроизводитъ съ толкованїемъ. Заимствовать это толкованїе онъ могъ изъ хорошо извѣстныхъ ему въ славянскомъ переводѣ сочиненїй св. Іпполнта и Андрея Кесарїйскаго. Сходство съ первымъ состоитъ у нашего автора въ томъ, что имъ сначала приводнтся разсказъ Апокалипснса о видѣнїи, а потомъ уже представляется толкованїе его; сходство съ Андреемъ Кесарїйскимъ заключается въ самомъ характерѣ толкованїа. Текстъ Андрея Кесарїйскаго, какъ видимъ, сильно сокращенъ. Ссылка на Апокалипснсъ предваряется указанїемъ на исключнтельную близость «великаго Богослова» (выраженїе посланїа къ Мунехнну)



Иоанна къ Иисусу Христу: «Глѣтъ оубо възвѣстанныи ѿгослосенный Іѡанн. нже на тайнѣи вечери възвѣгнъ на перси Гѣл. и штѣдѣдъ почерпъ немзрѣченныи тайны въ своемъ штѣрокеніи пиша рече». Приведенное выраженіе видимо не самостоятельно и заимствовано у Козьмы Индикоплова: «Съи Бгослосъ Іѡаннъ», говоритъ Козьма, «д. ѿвѣстомъ. нже паче естѣхъ лѣвимъ ѿ Хѣ. нж(е) на перси Гѣлъ възвѣгъ. и шѣтѣдѣдъ, пакъ ѿ припѣтѣ. «ѿшаго истѣвнника, тайны почерпъ»<sup>1642</sup>).

Самое видѣніе излагается такъ:

Посл. къ Мунехину:

ЖЕНА ШЕЛЪЧЕНА Ё СѢНЦЕ  
И ЛЪНА ПОД НОГАМА  
ЕА. И

ЧАДО ЕХ РѢКЪ ЕА. І АБЕ  
ИЗУДЕ ЗМІИ ШТЪ БЕЗД-  
НЫ, ИМѢА ГЛАВЪ ЗЪ И СЕМ  
ЕѢНЦЪ НА ГЛАВАХЪ ЕМЪ.

И ХОТѢШЕ ЧАДО ЖЕ-  
НЫ ПОЖРЕТИ. И ДАНЫ  
БЫША ЖЕНѢ КРЫЛѢ Е-  
ЛКАГО ШРА. ДА ЕѢ-  
ЖИТЪ ЕХ ПѢСТЫНИ. ЗМІИ  
ЖЕ ИЗО ОУС(ТЪ) СЕОИХЪ  
ИПѢИТИ ВОДЪ, АКО РѢ-  
КЪ, ДА И Е РѢЦѢ ПО-  
ГОПИТ.

Послан. къ Іоанну  
Васильевичу:

Видѣхъ. се знаменіе  
ееліе менс(а) на нѣси.  
ЖЕНА ШЕЛЪЧЕНА ЕХ СѢНЦЕ  
И ЛЪНА ПОД НОГАМА ЕА.  
И НА ГЛАВЕ ЕА ВЕНЦЪ ШТЪ  
ЗЕѢЗДЪ. ЕІ. ЕХ ЧРЕѢ  
ИМЪЩИИ. КОПѢТЪ БОЛА-  
ЩИИ СТРАЖЪЩИ РОДИТИ.  
СЕ ЗМІИ БЕЛКЪ ЧЕРМЕНЕ.  
ИМѢА ГЛАВЪ ЗЪ. И РОГЪ  
І. НА ГЛАВАХЪ. ЗЪ. ЕѢНЦЪ.  
И ХОБОТЪ ЕГО ВЕКІИ.  
ТРЕТЬИИ ЧАСТЬ ЗЕѢЗДЪ  
НѢСНУХЪ. ЗМІИ ШТОЛШЕ  
ПРЕДЪ ЖЕНОМЪ ХОТѢЩИИ  
РОДИТИ. И ЕГДА РОДИТЬ.  
ДА ЧАДО ЕА СИѢИТЬ. И  
ДАНЫ БЫША ЖЕНѢ ШЕѢ  
КРЫЛѢ БЕЛКАГО ШРА.  
ДА ЕѢЖИТЪ Е ПѢСТЫНИ  
Е МѢСТО СЕОЕ. ЗМІИ ЖЕ  
ПѢСТИ ИЗЕ ОУС(ТЪ) СЕО-  
ИХЪ ВОДЪ АКО РѢКЪ, ДА  
ЕА Е РѢЦѢ ПОГОПИТ.  
Толкованіе. женѣ глѣтъ  
сѣѣи цѣкель. шѣлчѣна  
еъ праведное сѣнцѣ еъ  
Хѣ. лѣнѣ же подъ нога-

Толкованіе Андрея  
Кесарійскаго:

Сѣѣе<sup>1643</sup>). И знаме-  
ніе ееліе менс(а) на  
нѣси. ЖЕНА ОБЛЪЧЕНА Ё  
СѢНЦЕ И ЛЪНА ПОД НО-  
ГАМА ЕА, И НА ГЛАВЕѢ  
ЕА ЕѢНЦЪ ѿ ЗЕѢЗДЪ  
ДЕСНАДЕСАТИ... ТОЛКО-  
ВАНІЕ. СѢѢИИ ЦѢКЕЛЬ БЖІИ  
ГЛѢТЪ, ОБЛЪЧЕНЪ Ё СѢНЦЕ  
ПРАВЕДНОЕ, СИ РѢЧЪ Хѣ.  
И МѢЦЪ, ЕЖЕ ЕСТЬ ЕСТ-  
ХІИ ЗАКОНЪ ПОД НОГА-  
МА ИМЪЩИИ. А НА ГЛАВЕѢ  
ВЕНЦЪ ѿ ЗЕѢЗДЪ ДЕСН  
НАДЕСАТИ—ШЕОМЪ НАДЕ-  
САТИ АПѢЛЪ ОУТЕНІЕ ИМЪ-  
ЩИИ. Сѣѣе. И БО ЧРЕѢ  
ИМЪЩИИ. КОПѢТЪ БОЛА-  
ЩИИ И СТРАЖЪЩИ РО-  
ДИТИ. Толкованіе. Бо-  
лащии и раждащии. си-  
рѣчъ предтеоранщии кри-  
щинѣмъ плѣткѣа еѢ дѣ-  
ХОЕННА. Сѣѣе. И мен-  
са нно знаменіе на  
нѣси. И СЕ ЗМІИ БЕЛКЪ  
ЧЕРМЕНЕ. ИМѢА ГЛАВЪ ЗЪ  
И РОГОВЪ І, И НА ГЛА-

ма нмѡщѡ, кѣтхѣн за-  
конѣ. на главѣ еѣ ес-  
нецѣ. швом на десѣт  
апѣлѡ сѣченїе. болаши  
ражанїи, прѣтеорѣши  
сѣмѣ крѣщенїемѣ. плаогѣ-  
скаа тада е дѡхое-  
наа. змѣа же дѣвола  
глѣтѣ термносѣ, сѣен-  
сѣво его. и крокопѣ-  
сѣво. 3. глав зѣмѣ  
его прѣтнѣмѣа инѣмѣ.  
ї же рога потрѣленїе  
цѣтѣом назнамѣнѣт.  
лже ромѣкое и ко-  
сѣлантѣнополѣкое. егѣ-  
пѣтѣкое и прочѣа. тадо  
женѣ змѣн хотѣше по-  
жрѣтѣ. поражаемѣа тѣкѣ  
шт сѣмѣа цѣкен сѣа-  
тым крѣщенїемѣ. благаѣт  
дѣвола еѣ шкѣвернѣа по  
сѣом крѣщенїи елѣкѣн еѣ  
сѣом погнѣелѣ. еѣжанїе  
женѣ е пѣсѣгѣнн шт  
сѣтарѣго Рѣма шпѣноч-  
наг(о) радѣ сѣбженїа.  
понеже еѣсѣ елѣкѣн Рѣма  
падека. и боант неѣтѣ-  
рѣемѣа аполнарѣеѣы еѣсѣн  
не неѣтѣано. е Нокѣн ж(е)  
Рѣмѣ еѣжа еѣже е(тѣ)  
Костѣлантѣннѣ град. но  
ни тамѣо покоѣ шѣрѣт.  
сѣсѣдннѣнѣа нѣ радѣ е лѣ-  
тѣннѣн. на шѣмом сѣво-  
рѣ. и штѣолаѣ Костѣан-  
тѣнополѣскаа цѣркѣн

еѣх его. 3 еѣнецѣ. Тол-  
кобанїе... глѣтѣ змѣа  
дѣвола. термносѣ же  
сѣенѣсѣгеннѣо его и кро-  
копнѣсѣгеннѣо.... глав  
же 3 зѣмѣа его инѣмѣ  
прѣтнѣмѣа дѣоѣм дѣ-  
ломѣ.... рога мѣла-  
нѣтѣ... раздѣленїе цѣт-  
еалѣмѣ.... Сѣшѣе. Хо-  
боѣтѣ его шѣтѣрѣже грѣ-  
тѣнѣа чѣрѣ зѣтѣзѣ неѣ-  
нѣмѣ... Сѣшѣе. И змѣн  
сѣолаше прѣд женѣо хо-  
таѣнѣн рѣднѣнѣа, да еѣ-  
да рѣднѣт, инѣсѣтѣ чѣ-  
до еѣ. Толкобанїе. Дѣ-  
вола глѣт прѣтнѣд  
цѣкѣн сѣолаѣа і оѣноѣ  
лѣемѣмѣ крѣщенїемѣ хо-  
таѣше инѣсѣтн..... и  
данѣ еѣша женѣ дѣтѣ  
крѣлѣ сѣрѣа елѣнкаѣго.  
да парѣтѣ е пѣсѣтѣ-  
нн е мѣсѣто сѣо....  
Сѣшѣе. И неѣсѣтн змѣн  
за женѣо нзе сѣтѣ  
сѣонѣзѣ еѣдѣ іако рѣ-  
кѣ. да и е рѣцѣтѣ по-  
топнѣт..... Толкобанїе.  
Напѣсѣтн еѣже нмѣтѣ  
цѣркѣн потрѣдѣтн шѣ  
сѣбѣгѣ антѣхрѣстовѣмѣ  
глѣтѣ; нзе сѣтѣ же  
его, инѣсѣтѣ шѣ поѣелѣ-  
нѣа его, рѣкѣд глѣт не-  
чѣстнѣмѣа мѣжа и дѣ-  
монѣа зѣмѣа нѣн мнѣо-

РАЗДРУШИША. И ПОЛОЖИ-  
СА В ПОПРАНИЕ АКО ШЕОЩ-  
НОЕ ХРАНИЛИЩЕ. И ПАКИ  
ЕХ ГРЪГ(І)И ГИМХ БѢЖА,  
ИЖЕ ЕС(ТЬ) В НОБЪИ БИ-  
ЛИКЪИ ГРЪСІИ. СЕ БИТЬ ПЪ-  
СЪГНА. ПОМЕЖЕ СЪГНА  
БѢРЫ ПОУСЪТИ БѢША. И  
ИЖЕ БЖЕГЪВЕНІИ АПСИ В  
НИХЪ НЕ (НАПИС. ЖЕ)  
ПРОПОВѢДАША. МО ПО-  
СЛѢДИ БИТЬХЪ ПРОСВѢТИ-  
С(А) НА НИХЪ БЛГДТЬ  
БЖІА СІСНІГЕЛНАА ЕГО (ЖЕ)  
ПОЗНАТИ ИСТИННАГО БГ.  
И ЕДИНА ИИѢ СЪГЛА СЪ-  
БОРНАА АПАСКАА ЦРКВЬ ВЪ-  
СЪТОУНАА. ПАЧЕ СЛНЦА ВЪ  
БЕИИ ПОДНЕСИѢИ СЕБѢТИТ-  
СА. И ЕДИИ ПРАВОСЛАВ-  
НЫИ БЕЛКІИ РЪСКИИ ЦР-  
КВЪ БИИ ПОДНЕСИИИ, АКО  
Ж(Е) ПОНЪ КОБЪУЗѢ СІСІ-  
НЫИ ШІГ ПОТОПА. ПРАВА  
И ШКОРМАА ХЕВЪ ЦРКОВЬ.  
И ОУТВЕРЖАА ПРАВОСЛАВ-  
НЫИ БѢРЪ. А ЕЖЕ ЗМІИ  
ИСПЪСЪТИ ИЗЪ ОУСЪТЕ СЕО-  
НУ БОДЪ ІАКО РЪКЪ, ХОПЪ  
ЖЕНЪ В БОДѢ ПОТОПНИТИ.  
ВИДИШИ ЛИ. ІАКО БСА  
ЦРКВЕА ПОТОПИШАС(А)  
ИЕФРІЕМЪ. НОВАА Ж(Е)  
ГРЪІА ЦРКВЕА АЩЕ И СЪО-  
ИТЕ БѢРОИ ВЪ ПРАВОСЛА-  
ВІИ. МО ДОБРЪХЪ ДѢЛЪ  
ШЕВЪДѢНІЕМЪ И НЕПРАВ-  
ДА ОУМНОЖИША.

ЖИТЕО РАЗЛИЧНЫХЪ НА-  
ПИСИИ. НА НИИ ИХОДА-  
ЩИ. ДАБЫ И ПОГЪВЕНАХ  
..... (Рук. Кіев. дух.  
Акад. № Аа 180,  
л. 90—97).

БОДЪ ГЛНТ ИЕФРІЕ. ВИ-  
ДИШИ ЛИ, ИЗЕРАНИТЕ  
БЖІИ, АКО БСА ХРІТІ-  
АНИКАА ЦРКВЕА ПОТОПН-  
ШАА ШТ ИЕФРІИХЪ;  
ГОРМО ЕДИНАГО ГЕДРА  
НАШЕГО ЦРКВЕО БЛГДА-  
ГІИ ХЕОН СТОИТ.

Къ какимъ же выводамъ можно придти на основаніи представленныхъ сопоставленій текстовъ посланій Филооея къ Мунехину и Ивану Васильевичу, съ одной стороны, и толкованій Андрея Кесарійскаго и блаж. Ипполита—съ другой?

1) Текстъ видѣнія жены въ посланіи къ Мунехину сильно сокращенъ и отчасти измѣненъ. Выраженія: «члдо въ рѣку еа» нѣтъ ни въ печатномъ текстѣ Апокалипсеиса<sup>1644</sup>), ни въ толкованіяхъ Андрея Кесарійскаго и св. Ипполита. Выраженіе: «изды змій отъ ездны» заимствовано не изъ XII, а изъ XI гл. Апокалипсеиса и къ видѣнію жены отношенія не имѣеть: «звѣръ же нхѣднѣтъ ѿ ездны, готворнѣтъ съ ними (Енохомъ и Иліею) ерань и посѣднѣтъ нхъ и уѣнѣтъ» (ст. 7): ясно, что Филооей смѣшалъ преслѣдованіе змиемъ жены съ преслѣдованіемъ отъ звѣря посланниковъ Божіихъ на землю. Толкованія «воды» въ значеніи невѣрія также не встрѣчаемъ ни у Андрея Кесарійскаго, ни у св. Ипполита; но оно совершенно согласно съ общимъ толкованіемъ Филооеемъ бѣгства жены въ пустыню, какъ это мы видимъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу.

2) Ссылка на видѣніе апокалипсической жены встрѣчается у Филооея въ двухъ посланіяхъ: ясно, что онъ усматривалъ въ этомъ видѣніи наиболѣе соответственное выраженіе своей мысли о близости кончины міра и историческомъ призваніи Россіи.

3) Какую же редакцію толкованія видѣнія жены нужно признать у Филооея болѣе раннею: краткую ли, въ посланіи къ Мунехину, или сравнительно подробную, въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу? Намъ думается, что—первую; потому что трудно предположить, чтобы Филооей не воспользовался тою формулировкой постепеннаго перехода православной церкви изъ Стараго Рима въ Новый и потомъ въ Россію, какая дана въ посланіи къ Ивану Васильевичу, если бы только эта формулировка была готова. Ожидать этого было бы тѣмъ необходимо, что въ посланіи къ Мунехину затронуть вопросъ о смѣнѣ Римовъ, Стараго и Новаго, Русью. Не легко также объяснить и тѣ неточности въ воспроизведеніи видѣнія, на которыя нами только что указано, если предположить, что краткая редакция видѣнія возникла чрезъ сокращеніе подробной. Трудно также было бы понять, почему эта формулировка, столь существенная для выраженія идей Филооея, не нашла себѣ мѣста въ посланіи

къ великому князю Василию III, какъ вообще не нашла себѣ мѣста въ этомъ посланіи ссылка на видѣніе жены, разъ онъ придавалъ ей значеніе, повторяя ее въ двухъ посланіяхъ. Но если такъ, если дѣйствительно болѣе правдоподобно возникновеніе подробной редакціи толкованія видѣнія послѣ краткой, то отсюда становится вѣроятнымъ выводъ, что посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу написано послѣ посланія къ Мунехину о звѣздочетцахъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ выводъ, что подъ личностію Ивана Васильевича нельзя разумѣть Ивана III.

Точно также, видимо, слѣдуетъ понимать и взаимное отношеніе выдержекъ изъ II посланія ап. Петра. Въ посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ Филоеѣй приводитъ только два стиха этого посланія: «Гл҃етъ ꙗко ерхуокный ап҃слахъ Петръ въ соборномъ посланіи: «единъ днѣ предъ Гл҃хъ, ако тысяща лѣтъ, а тысяща лѣтъ ако единъ днѣ; не шпоздитъ Гл҃ъ шѣтъга, еже шѣтъца, но долготрѣпитъ, не хотѣа нѣкѣа погубити, (но) хотѣа ерѣхъ ехъ покланіи еместити»<sup>1645</sup>). При оцѣнкѣ настоящей выдержки необходимо имѣть въ виду, что 8-й стихъ, аналогичный съ 5-мъ стихомъ 89 псалма, постоянно приводился для обоснованія мнѣнія о 7000-лѣтнемъ существованіи міра. Въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу приведена съ незначительными сокращеніями и измѣненіями вся третья глава того же посланія ап. Петра, въ которомъ «апостоломъ верхъ», ссылаясь на «придрочинныа гл҃ы шт (сѣхъ прѣок и ап҃слахъ», напоминаетъ, какъ извѣстное всѣмъ, что «е послѣднѣа днѣ прѣидѣтъ рѣгателѣ по своихъ похотѣхъ ходѣше», что «единъ днѣ шт Гл҃ъ ако тысяща лѣтъ и тысяща лѣтъ ако единъ днѣ» и что «прѣидетъ днѣ Гл҃ъ ако татѣ е ноци. ео нѣже нѣа не корне мимондѣтъ». Съ тѣмъ вмѣстѣ напоминаетъ, «кацѣмъ ꙗко еам подсебѣт љентиса»<sup>1646</sup> «е сѣхъ прѣмеканіихъ. и ел҃гочитіихъ. чашихъ и тѣшчихъ»<sup>1647</sup> прѣшествіа Бж҃іаго днѣ». Вся эта глава, совершенно ясно указывающая на послѣдніе дни бытія вселенной и признаки ихъ наступленія, очевидно, и въ посланіи Филоеѣй призвана выразить ту же мысль автора. Отсюда намъ станетъ понятнымъ, почему онъ свое толкованіе видѣнія жены заключаетъ замѣчаніемъ, что новой Россіи «цѣстѣо лци и стонтѣ еѣромъ ехъ прѣоклѣкѣи, но добрыхъ дѣлахъ шкѣдѣніемъ и неправда оумножиса».

На основаніи всего выше сказаннаго необходимо по видимому заключить, что старецъ Филоеѣй дѣйствительно раздѣлялъ мнѣніе своего времени о близкой кончинѣ міра. Правда, въ томъ

же посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ онъ дѣлаетъ ссылку на 7-й стихъ I главы Дѣян. Апостольскихъ, что «и аплом, еще не 8 свершени- ным, еше силы не елаѣла пычати» Господь; но цѣль этой ссылки состо- ить не въ желаніи отдалить конечный моментъ бытія міра, а, наобо- роть, показать, что онъ можетъ наступить непредвидѣнно скоро и гораздо скорѣе, чѣмъ полагають тѣ, которые ожидаютъ «коснѣ- нія обѣта Божія». Поэтому, не смотря на свою ссылку на кн. Дѣян. Апост. и даже въ слѣдъ за нею Филоея дѣлаетъ заключи- тельное обращеніе къ Мунехину, изъ котораго слѣдуетъ выводъ, что онъ понимаетъ свое время, какъ послѣднее. «Бѣгласный на- перникъ во шгкрвеніи своемъ глѣт: в послѣднее время сѣсам сѣси дшѣ скон, да не шмрем второмъ смрѣнн, гвннскен, но шерагнмса ко всемо- гдщемѣ спѣти насъ Гѣ»... Подобнаго выраженія въ Апокалипсисѣ нѣтъ. Очевидно, оно служитъ воплощеніемъ личной мысли Фило- оея, какъ и совѣтъ озаботиться спасеніемъ своей души въ такое исключительное время.

Мы не безъ основанія остановились съ нарочитою подро- бностію на выясненіи отношенія Филоея къ распространенному въ его время мнѣнію о 7000-лѣтнемъ существованіи міра. Мнѣ- ніе это, какъ мы видѣли, не исчезло и тогда, когда по видимому болѣе не существовало для него никакого основанія, т. е. по ми- нованіи 7000 лѣтъ, и не только не исчезло, но и получило офици- альное выраженіе въ извѣстномъ окружномъ посланіи митро- полита Зосимы при обнаруженіи пасхалии на восьмую тысячу лѣтъ. Кромѣ трудности, съ которою вообще люди разстаются съ долговременно воспитанными мнѣніями, извѣстную долю вліянія на устойчивость указаннаго вѣрованія могли оказывать и тѣ па- мятники, въ которыхъ указывались признаки этой близости. Вотъ что мы читаемъ въ одномъ изъ Кирилловскихъ сборниковъ XVI вѣка № 123/380<sup>1648</sup>): «Въпросъ смѣхъ апломъ. Възиде Гѣ на горѣ Масличнѣмъ съ дѣткы сконани. и рекша блмѣ сѣтннцн вго. Гѣ, посѣждѣ намѣ, когда ебдѣт конѣнна мнрѣу. Сѣѣѣт. рече Гѣ. тогда еы ебдѣт скончаніе мнрѣу. игда еоу- дѣт меззостѣ ехъ тлѣѣѣхъ. ехзнаменант снѣ шѣд. и ерагѣ ерагта. и ебдѣт гладіе частнѣ. и рачн многыа ехстанѣт. ехстанѣт ео князъ на княза. и градъ на град. и тѣуга языкомъ и скорѣе и дража (?) ехъ есем. ебдѣт князи не- мѣстнѣн и судна непредны. амдіе ебдѣт ебн. и немасрдіе. гордн. за(ен)ст- анен. анцемѣри. залтоланенен. и е чгысащн дѣѣ не шеращнтел дѣѣца не- шквернѣна. и прадасть мѣгн чадѣо свои на блзд. и начнѣт чернорнзці жити

с мнѣскими. а мнѣские снѣские и пѣские нмѣг жити. и езаеидитъ жнѣы мѣт-  
 еомѣ. и евокодны рабогнѣомѣ. и горе ебдѣгъ тогда жнѣам родѣщим и доп-  
 цим. и ебдѣгъ сѣннѣци нгрннѣци и ксѣннѣци запонци. и чернорнѣци ебдѣгъ  
 засѣннѣци. и кеерноелокѣци. и акы ннѣгоен. и шерѣщѣтѣа тогда чернорнѣ-  
 ци на нгрнѣцѣх мѣрѣннѣши ксѣмрахов кеернаа глѣати. и положѣ ебдѣомѣ ео  
 есем. и е жнѣгѣ. и е енноградѣх. и е зеѣрѣх. и ех ксѣгѣх. и е рысах и ех  
 ннѣнцах. и тогда еы ебдѣгъ концѣ мнѣх»<sup>1649</sup>). Въ сокращенномъ видѣ  
 статья эта входитъ въ составъ апокрифа, извѣстнаго подѣ име-  
 немъ «вопросовъ Иоанна Богослова Аврааму на Елеонской горѣ»,  
 гдѣ вопросы о кончинѣ мѣра предлагаютъ не всеѣ апостолы, а  
 лишь ап. Петръ<sup>1650</sup>). Общность признаковъ кончины мѣра, указы-  
 ваемыхъ въ этомъ памятникѣ, дѣлала ихъ удобопримѣнимыми къ  
 каждой эпохѣ, въ которую вѣрованіе въ близость этой кончины  
 обнаруживало по обстоятельствамъ свою живучесть.

Выводъ этотъ чрезвычайно важенъ; онъ ведетъ къ неизбѣж-  
 ному предположенію, что Филосоѣи и тѣ изъ многочисленныхъ его  
 современниковъ, старшихъ и младшихъ, которые раздѣляли это  
 вѣрованіе, должны были съ тѣмъ вмѣстѣ знакомиться и съ тѣми  
 произведеніями переводной письменности, въ которыхъ это вѣро-  
 ваніе находило себѣ объясненіе и обоснованіе. Таковы уже ука-  
 занныя сочиненія блаж. Ипполита, Андрея Кесарійскаго, но осо-  
 бенно Меодія Патарскаго и житія Андрея юродиваго. Читая ихъ,  
 русскіе грамотные люди невольно воспринимали и идею о четвер-  
 томъ вѣчномъ царствѣ, идею вѣчнаго Рима и его послѣдователь-  
 ной исторической смѣны. Доколѣ была цѣла Византійская импе-  
 рія, а Константинополь справедливо пользовался всеѣми преимущ-  
 ествами Новаго Рима, дотолѣ и теорія вѣчнаго христіанскаго  
 царства съ вѣчнымъ городомъ въ значеніи столицы оставалась  
 въ сознаніи русскихъ книжниковъ безъ возможности практиче-  
 скаго примѣненія къ русской жизни. Но сама по себѣ эта идея была  
 жизненна и могла приняться на русской почвѣ при возникнове-  
 ніи благоприятныхъ обстоятельствъ. Обстоятельства эти не замед-  
 лили явиться. Таковыми были въ XV вѣкѣ 1) Флорентійская унія  
 и 2) паденіе Византійской имперіи послѣ взятія Константинополя  
 турками въ маѣ (29) 1453 г. Событія эти, существенно различныя  
 по своему характеру, такъ быстро слѣдовали одно за другимъ,  
 что слѣдствія ихъ не рѣдко сливались въ сознаніи русскихъ лю-  
 дей; но ихъ необходимо обособить, насколько это позволяютъ до-

шедшіе до насъ памятники русской письменности второй половины XV и первой половины XVI вѣковъ. По особенному складу понятій того времени и по условіямъ тогдашней, русской, политической жизни, у насъ, на Руси, должно было на первыхъ порахъ сильнѣе подѣйствовать на умы книжниковъ и правительственныхъ людей соединеніе греческой церкви съ римскою на Ферраро-флорентійскомъ соборѣ, чѣмъ слѣдовавшее затѣмъ паденіе Византіи. Зависѣло это отъ того, что Русь, какъ государственное цѣлое, жила совершенно самостоятельно и независимо отъ Греціи жизнью, а потому колебаніе политическихъ судебъ Византійской имперіи не могло существенно вліять на тотъ авторитетъ, которымъ располагали греки въ глазахъ русскихъ людей. Если прибавимъ къ этому превратности политической жизни самой Руси, то мы поймемъ то великодушное состраданіе, съ которымъ смотрѣли русскіе люди на послѣднія усилія грековъ отстоять свою политическую самобытность. Послѣ этого поймемъ мы и то, почему политической авторитетъ грековъ не имѣлъ существеннаго значенія въ исторической жизни Россіи. Иное дѣло религіозный авторитетъ грековъ. Воспитанный почти пятивѣковою исторіею существованія христіанства на Руси, авторитетъ этотъ сливался въ сознаніи русскихъ людей съ нормою истиннаго христіанства (православія), какъ религіозной и, слѣдовательно, самой существенной основы исторической жизни русскаго народа. До Флорентійской уніи авторитетъ этотъ былъ непоколебимъ, и Константинополь являлся въ глазахъ русскихъ людей центромъ истиннаго православія. Въ своемъ посланіи отъ 1441 г. вел. кн. Василій Васильевичъ (Темный) пишетъ константинопольскому патріарху Митрофану: «Вѣмы убо извѣстно отъ Божественнаго писанія, яко преже, Божіею волею и многими Его и неизрѣченными щедротами, истинное благочестіе и сже въ Господа нашего Иисусъ Христа, въ Троици славимаго, истиннаа *православнаа христіаньскаа и непорочнаа въра право восіа и возрасте въ Царствующемъ преименитѣмъ градѣ, въ отечествіи святаго царя гречьскаго, отъ благочестиваго и святаго самодръжца всея вселенныа великаю царя Коньстяньтина*».... Отсюда принялъ ее славный предокъ Василія Васильевича, равноапостольный князь Владиміръ послѣ тщательнаго испытанія върѣ іудейской, магометанской и самой латинской. «Послѣ же посла въ Царствующій градъ видѣти *гречьскую въру*. Они же посланіи его мужіе видѣша истинную



иру гречьскую, яко съицу на съицици, многосъицль съицляму, и повѣдаша ему. Онъ же сіа убо слышавъ сладцѣ и со вниманіемъ, множае стрѣлы уязвленъ бысть богоразуміемъ, и възрадовася духомъ и възвеселися сердцемъ и всею совѣстію и безпрестаннымъ раченіемъ възжелѣвъ, абіе приступаетъ къ бани божественнаго крещенія»..., крестить и всѣхъ своихъ подданныхъ, велѣдствіе чего «благочестіе зѣло процвѣте» въ русской землѣ. Чистота и непорушимость греческаго православія поддерживается на Руси преемствомъ церковной іерархіи, глава которой—митрополитъ принимается изъ того же центра истиннаго христіанства—Константинополя: «Взимаеть же къ себѣ онъ великій новый Константїинъ, а реку—благочестивый царь русскія земли Владимиръ на свое отчество, на новопросвѣщенное православное христіанство, отъ святыхъ великіа соборныхъ и апостольскія церкви Царствующаго града Премудрости Божіа, и отъ царствующаго въ тогдашнее время святаго царя, и отъ правящаго Божію церковь святѣйшаго патріарха и божественнаго еже о немъ священнаго сбора, на русскую землю митрополита. По немъ же, укрѣпляеми и сдержими благочестіемъ, сынове его и внуци его и правнуци его, по роду, такоже творяху, отъ време до време вземлюще святѣйшихъ митрополитовъ на свое отчество, на русскую землю, отъ Царствующаго града, овогда грека, иногда же отъ своея земля поставляемаго святѣйшимъ вселенскимъ патріархомъ нашего русина, а не отъ Рима, ни отъ папы, ни отъ латыны»<sup>1651</sup>). Послѣ такой теплой и почтительной оцѣнки достоинствъ древняго греческаго православія становится понятнымъ то, что говорилъ тотъ же Василій II и всѣ святители и священники русской земли митрополиту Исидору, упорно желавшему отправиться на Флорентійскій соборъ: «увѣщаемъ... да принесетъ къ намъ нашего православнаго христьянства благочестье, еже пріяхомъ отъ Господа нашего Иисуса Христа и отъ святыхъ Его апостоль, и отъ божественныхъ святыхъ и богоносныхъ отецъ учителей вселенскихъ, и отъ святыхъ ихъ и священныхъ правилъ, и отъ святыхъ зборныхъ и апостольскія церкви Премудрости Божіа Святыхъ Софѣи... отъ Цариграда и отъ нашего прародителя, благочестиваго, святаго и равна апостоломъ великаго князя Владимиръ»<sup>1652</sup>). Такъ понимали на Руси свойства и источники русскаго православія наканунѣ Флорентійской уніи. Греки съ своей стороны всячески старались поддержать обаяніе

своей родной имперіи и столицы, какъ источниковъ истинной вѣры и истиннаго благочестія. Византійскій императоръ Іоаннъ Кантакузенъ въ своей грамотѣ отъ 1347 года пишетъ вел. князю московскому Симсону Ивановичу: «Да, царство рюмеевъ и святѣйшая великая церковь Божія (т. е. Софія цареградекая), какъ и ты писалъ, есть источникъ всякаго благочестія и училище законодательства и освященія»<sup>1653</sup>). Константинополь обычно называется его патриархами городомъ «богопрославленнымъ, богохранимымъ и Богомъ возвеличеннымъ»<sup>1654</sup>); это есть «святой градъ, похвала, утвержденіе, освященіе и слава всѣхъ христіанъ во вселенной»<sup>1655</sup>). И вотъ русскіе люди узнаютъ сначала въ видѣ слуха, а потомъ и во очію убѣждаются, что греки измѣнили православію и на богоотметномъ Ферраро-флорентійскомъ соборѣ не только соединились съ латинянами, но и подчинились папѣ. И это въ концѣ седьмой тысячи лѣтъ, когда нужно было думать лишь о спасеніи души и нерушимомъ храненіи чистоты богопреданной, православной, Христовой вѣры! Впечатлѣніе злополучной уніи на умы русскихъ людей должно быть подавляющее, и впечатлѣніе это одинаково сильно переживалось и благочестивымъ великимъ княземъ московскимъ и малоизвѣстнымъ русскимъ книжникомъ, который въ благочестивомъ ужасѣ читалъ сказанія о зломъ еретикѣ Исидорѣ, бывшемъ митрополитѣ московскомъ, и дѣяніяхъ нечестиваго Флорентійскаго собора. Отсюда произошло то, что о паденіи Константинополя были въ обращеніи у русскихъ людей три повѣсти, одна обширная и двѣ краткихъ, сравнительно слабо распространенныя, при чемъ одна изъ нихъ, краткая по объему, представляетъ не столько въ собственномъ смыслѣ сказаніе, сколько выраженіе скорбныхъ чувствъ по поводу гибели этого послѣдняго оплота нѣкогда славной имперіи; напротивъ о Флорентійскомъ соборѣ существовали четыре сказанія, изъ которыхъ два были сильно распространены и подвергались передѣлкамъ. Къ повѣстямъ должно прибавить нѣсколько важныхъ государственныхъ актовъ, непосредственно вызванныхъ тѣмъ же событіемъ.

Сказанія о Флорентійскомъ соборѣ слѣдующія: 1) «Путникъ» неизвѣстнаго суздальца, не имѣющій особаго заглавія и извѣстный въ наукѣ въ двухъ редакціяхъ, изъ которыхъ одну представляетъ текстъ Новикова<sup>1656</sup>), а другую текстъ Сахарова<sup>1657</sup>).

Принадлежность «Путника» суздальцу изъ свиты Исидора или вѣроятнѣе Авраамія, епископа суздальскаго, утверждается существованіемъ списковъ, въ которыхъ описаніе путешествія доведено до Суздаля<sup>1658</sup>). Намъ извѣстенъ «Путникъ» по рукописи первой полов. XVI в. изъ собран. Соф. рук., а нынѣ Спб. дух. Академіи, гдѣ она значится подъ № 1464. По этому списку мы его и печатаемъ. Текстъ списка оканчивается, какъ и въ большинствѣ рукописей, описаніемъ Будина. 2) Повѣсть объ осьмомъ соборѣ (Флорентійскомъ) священноинокъ Симеона суздальца, извѣстная также въ двухъ редакціяхъ, не существенно отличныхъ одна отъ другой. Первая обыкновенно озаглавляется: «Исидорскъ скръзъ и ѹожинѣ его» и начинается такъ: «По клѣвнѣи стѣхъ чтырехъ митрополитскъ: стѣго митрополита Марка сѣвскаго» и проч. Вторая редакція озаглавляется обычно: «Повѣсть сѣчиниснока Симеона суздаца, како римскій папа бегиній соглавлалъ ослый скръзъ со сеонми единомыслинники» и начинается такъ: «Въ цѣркве гречскаго цѣа Івана Калѣана Плавасага бысть в Римѣ папа бегиній». Первую редакцію повѣсти мы встрѣтили въ извѣстной уже Софійской рукописи первой полов. XVI в., хранящейся теперь въ Спб. дух. Академіи. Здѣсь она написана на листахъ 408 и сл. По этой рукописи мы ее и издаемъ. Вторая редакція той же повѣсти встрѣтилась намъ въ Софійской рукописи XVI в., нынѣ Спб. дух. Акад., № 1245, гдѣ она находится на л. 198 и слѣд. По этой рукописи мы ее и издаемъ. Первая редакція есть, несомнѣнно, первоначальная; вторая представляетъ несущественную ся передѣлку, особенно въ началѣ и въ концѣ. О принадлежности одной и другой редакціи Симеону подробно сказано въ примѣчаніи<sup>1659</sup>). 3) Такъ называемая «Лѣтописная повѣсть», извѣстная какъ въ лѣтописныхъ спискахъ, такъ и въ видѣ отдѣльныхъ сказаній. Она или не имѣетъ особаго оглавленія, какъ напр. въ Царственномъ лѣтописцѣ<sup>1660</sup>), или же озаглавляется коротко: «О осомъ соборѣ», какъ напр. во второй Софійской лѣтописи<sup>1661</sup>), или же: «О Сидорѣ митрополитѣ, како приде изъ Цѣркви града на Москву со шмага скора в лѣто .ѣ. ц. мѣ», какъ напримѣръ въ сборникѣ XVI в. Спб. духовной Академіи изъ Софійскаго собранія рукоп. № 1464, по которому повѣсть эта и издается въ приложеніи<sup>1662</sup>). Это послѣднее заглавіе обнаруживаетъ явную неточность, какъ это видно изъ указанія года прибытія Исидора въ Москву: «со шмага скора», вѣроятно, нужно читать: «и ш шмагомъ

«скорѣ». 4) «Слово изъбрано въ свѣтъ писаній. еже на латини. и сказаніе въ свѣтавленіи шмага зєора латиньскаго. и въ изверженіи Сидора прелестнаго. и въ поствѣщеніи є рѣченъ земли митрополитѣвъ. въ снѣжѣ похвала блгоукр-  
ному великому кнѣзи Василии Васильичи кєєа Рѣсн»<sup>1663</sup>).

Для насъ всѣ названныя сочиненія важны, какъ матеріалъ, на основаніи котораго можно судить о впечатлѣніи, какое произвела на русскихъ людей Флорентійская унія, и о выводахъ, какіе сдѣланы были изъ этого событія тѣми же русскими людьми примѣнительно къ судьбамъ собственнаго отечества.

Всего менѣе матеріала въ этомъ отношеніи даетъ «Путникъ» неизвѣстнаго суздальца. Авторъ, можно думать, принадлежалъ къ свѣтскимъ чиновникамъ суздальскаго владыки Авраамія, съ которымъ онъ и возвратился обратно изъ поѣздки за границу. Онъ умѣлъ выработать у себя стиль, которымъ достаточно ясно воспроизводится то или иное событіе, но совершенно ступшевывается личное мнѣніе. Обстановка и событія соборныхъ засѣданій по видимому нисколько не взволновали его, не оскорбили въ немъ чувства православнаго человѣка. Онъ, видимо, былъ того рѣшительнаго мнѣнія, что религіозная сторона соборныхъ засѣданій его не касается, а потому и высказываться объ ней онъ права не имѣетъ. Взглядъ этотъ, конечно, внушенъ былъ ему тѣми лицами, по порученію которыхъ онъ исполнялъ свое дѣло. Задача же этого дѣла состояла въ послѣдовательномъ воспроизведеніи выдающихся событій путешествія «господина», т. е. митрополита. Такая задача давала ему возможность отдаваться непосредственнымъ впечатлѣніямъ, неизбѣжнымъ при наблюденіи тѣхъ диковинокъ и особенностей, съ которыми ему приходилось сталкиваться на пути. Такъ съ удивленіемъ, совершенно чуждымъ пренебреженія, описываетъ онъ женскій монастырь въ Юрьевѣ и неисходное житіе инокинь, одѣтыхъ въ одежды «єѣамъ, како смѣгъ»<sup>1664</sup>). Съ тѣмъ же чувствомъ почтительнаго уваженія онъ посѣтилъ флорентійскій госпиталь на 1000 кроватей: «а на по-  
слѣднихъ кроватяхъ перинны чюдны и одѣлаа драгы... колѣи кормать и одѣ-  
кати и шєуєкати и омыєкати ѣтно. а кто єа шможитъ (выздоровѣть). той судара чєломъ градуу. и поидѣтъ хєлаа бл»<sup>1665</sup>), т. е. со-  
держаніе больныхъ было бесплатное. Послѣ этого ничего нѣтъ удивительнаго, если нашъ авторъ совершенно объективно описы-  
ваетъ встрѣчу Исидора въ Юрьевѣ: «и чюу єѣѣгоша его послѣдники.

и ратманъ далаге, и сѣнници съ кѣты и множителю народа града того, и даша ему кѣты великія»<sup>1666</sup>). Лично объ Исидорѣ авторъ не говоритъ ни слова: очевидно, это не составляло задачи его труда. Въ томъ же духѣ онъ ведетъ свою запись соборныхъ засѣданій въ Феррарѣ и потомъ во Флоренціи. Соборъ официально называется «свитымъ соборомъ», называются участники собора, дни и число соборныхъ засѣданій, и только: о личномъ отношеніи къ происходившему, сочувственному или враждебному, авторъ не обмолвился ни единымъ словомъ<sup>1667</sup>). Тоже отношеніе къ дѣлу характерно выступаетъ и въ воспроизведеніи заключительнаго момента соборныхъ дѣяній: «мѣца Іуліа въ .ї. скороу ешешу великую. и тогда написаша грамоты скоро ихъ. како еѣролати въ сѣѣмъ Тѣцѣ. и подписа папа Бугинѣн. и цѣ грецкымъ Іованѣ. и еси кардиналовѣ. и митрополиты подписа на грамотахъ койждо своимъ рукою»<sup>1668</sup>). Въ этой своей записи авторъ сказался весь, какъ авторъ официального «Путника». Это, конечно, не значитъ, что русскій православный человекъ нигдѣ въ авторѣ «Путника» не сказался. Говоря о заключительномъ соборномъ богослуженіи, на которомъ были прочтены соборныя грамоты, авторъ говоритъ: «и начаша радоклатиса. занѣ елиши прощеніе прѣлаи ѿ грекъ»<sup>1669</sup>). Храмы католиковъ авторъ рѣдко называетъ церквями: храмъ св. Марка въ Венеціи<sup>1670</sup>), Петра и Павла въ Римѣ<sup>1671</sup>), св. Николая Чудотворца, въ которомъ покоятся его мощи<sup>1672</sup>); обыкновенно же называетъ ихъ божницами<sup>1673</sup>). Однихъ только православныхъ, русскихъ и грековъ, онъ называетъ «христіанами»: «цѣкѣи же христіанскыи еѣ оу нихъ (въ Юрьевѣ) деѣ»<sup>1674</sup>); нѣмцы корабельщики въ пору безвѣтріа и морской тьмы говорятъ: «ми насъ ради сіа ешеша, но христіанхъ ради»<sup>1675</sup>). Они безуспѣшно молятся Богу; но когда по ихъ просьбѣ поютъ молебень митрополитъ Исидоръ съ греками (погречески) и Авраамій владыка съ своею свитою «по своимъ по рукою», тогда «нача тма расходитиса... и еѣтроу досѣѣ еѣшицу. и ѿтолѣ заа ничтоже не еидѣкши»<sup>1676</sup>). Итакъ едва ли можно заподозрить автора «Путника» въ безучастномъ, а тѣмъ болѣе сочувственномъ отношеніи къ латинству и Флорентійской уніи. Онъ просто не могъ высказываться въ своихъ дѣйствительныхъ чувствахъ и настроеніяхъ, въ противномъ случаѣ настроеніе неизвѣстнаго суздальца было бы чрезвычайно характерно для того времени.

Иное мы видимъ въ «Повѣсти» объ осьмомъ соборѣ, въ пер-

вой и второй ея редакціяхъ. По первоначальному своему назначенію она по видимому также должна была явиться произведеніемъ официальнымъ, въ видѣ отчета о засѣданіяхъ собора. Такъ по видимому естественнѣе всего понимать тѣ выраженія, въ которыхъ авторъ говоритъ о своемъ трудѣ: «и мнѣ гдѣ бывшю попу именемъ Симеоноу. та еса видѣши и слышашши. и писашши ми есѣ гдѣ час нхъ словеса и прѣнія»<sup>1677</sup>). Еще лучше о томъ же онъ выражается во второй редакціи повѣсти: «бывшю же с ними и мнѣ иноку Симеоноу, и же пиша прѣнія сѣнгилскаа с папоу»<sup>1678</sup>). Пораженный удаленіемъ съ собора папы Евгенія, кардиналовъ и всѣхъ вообще представителей католичества на соборѣ, Симеонъ спрашиваетъ митрополита Досифея, въ чемъ дѣло, узнаетъ и замѣчаетъ: «и написахъ что еси е той час»<sup>1679</sup>). Богатство и великолѣпіе Флоренціи производятъ на него сильное впечатлѣніе; онъ принимается за описаніе ея, но спохватывается и замѣчаетъ: «и того еяго не могу испилати. но еи в зсортѣхъ пишю»<sup>1680</sup>). Изъ этого замѣчанія можно заключить, что существовало раздѣленіе литературнаго труда, при чемъ на долю одного выпало описаніе городовъ и вообще внѣшней стороны путешествія, а на долю другаго отчетъ о «словесахъ и прѣніяхъ» на «зборѣхъ», т. е. на соборныхъ засѣданіяхъ. Такую работу всего естественнѣе было поручить лицу духовнаго іерархическаго положенія, какъ болѣе освѣдомленному съ богословскими вопросами, о которыхъ предполагалась рѣчь на соборѣ. О средствахъ, которыми располагалъ Симеонъ для выполненія своего долга, сказать опредѣленно трудно. Изъ лѣтописной повѣсти мы узнаемъ, что соборныя прѣнія велись на трехъ языкахъ: погречески, фряжски и философски, т. е. полатыни, разумѣется<sup>1681</sup>). Понималъ ли Симеонъ хоть одинъ изъ этихъ языковъ, сказать трудно. Когда св. Маркъ говорилъ во время четвертаго соборнаго засѣданія и смутилъ папу, то Симеонъ, видимо, не понималъ сказаннаго, а потому за разъясненіемъ происшедшаго обратился къ митрополиту Досифею<sup>1682</sup>). Но какъ онъ объяснялся съ Досифеемъ? Отсюда, конечно, происходило то, что отчетъ о соборныхъ прѣніяхъ у нашего автора вышелъ чрезвычайно скуденъ; въ замѣнъ ихъ должны были выступить личныя впечатлѣнія, для насъ самыя драгоцѣнныя, какъ живое слово современника и очевидца событій, волновавшихъ русскихъ людей того времени.

Нѣкоторые наброски «Повѣсти», какъ видно, сдѣланы были

еще на мѣстѣ соборныхъ засѣданій, въ Феррарѣ и Флоренці; обработка этихъ набросковъ могла начаться въ Новгородѣ, во время пребыванія Симсона у новгородскаго архіепископа Евѣмія<sup>1683</sup>), но окончена «Повѣсть» нѣсколько позже, такъ какъ говоритъ о бѣгствѣ изъ Москвы Исидора. Обстоятельства и обстановка работы должны были рѣшительнымъ образомъ отразиться на особенностяхъ «Повѣсти», и она все болѣе и болѣе должна была утрачивать свой оффиціальнѣйшій характеръ. Вначалѣ еще встрѣчаются у него въ отношеніи къ собору выраженія, оффиціально принятія: «вселенскій соборъ»<sup>1684</sup>), но потомъ онъ называетъ его «латынскимъ неблагословеннымъ соборомъ»<sup>1685</sup>). Перемѣна эта не была слѣдствіемъ возвращенія на родину и отношенія къ Исидору и дѣлу уніи русскаго правительства, но опредѣлилась уже на соборѣ. Симсонъ никакъ не хочетъ приклякнуть папу<sup>1686</sup>), не хочетъ въ Венеціи приклякивать въ латинскихъ церквахъ, не смотря на строгій приказъ Исидора<sup>1687</sup>), подвергается заключенію<sup>1688</sup>) и наконецъ бѣжитъ изъ Венеціи отъ преслѣдованій своего митрополита<sup>1689</sup>). Поэтому отношеніе его къ латинству неизмѣнно враждебно. Храмовъ католическихъ онъ не называетъ иначе, какъ божницами<sup>1690</sup>); христіанство и православіе неизмѣнно противоплагаются католичеству<sup>1691</sup>). Папа Евгеній и его кардиналы неприятно поражаютъ нашего автора своею гордынею, бусетію и *высокою* (заносчивою) рѣчью<sup>1692</sup>). Онъ догадывался, что папа ставитъ себя выше собора, называетъ его своимъ<sup>1693</sup>), хлопочетъ не объ интересѣ христіанскаго единенія, а о подчиненіи себѣ православныхъ грековъ и русскихъ, употребляя для достиженія своей цѣли подкупъ и застращиваніе<sup>1694</sup>). По отъѣздѣ императора домой, папа воздастъ ему честь «велики великыи не прихода его ради, но подписанія его ради (уніи) и прикляканія»<sup>1695</sup>).

Гораздо важнѣе отношеніе нашего писателя къ грекамъ. Отношенія къ латинянамъ у насъ, на Руси, давно опредѣлились; отношенія эти, нѣтъ сомнѣнія, и были главною причиною того, что дѣло уніи Флорентійской у насъ не привилось и привиться не могло. Иное дѣло греки, которыхъ мы дотолѣ знали хранителями и ревнителями чистоты истинной вѣры. Греки, по основному воззрѣнію Симсона, продали во Флоренціи православіе за золото. Эта мысль потомъ роковымъ для грековъ образомъ утвердилась въ нашей письменности. Симсонъ въ пору написанія первой редак-

\*

ціи своей повѣсти незнакомъ еще былъ съ тѣми тяжелыми политическими обстоятельствами, которыя давно заставляли византійскихъ императоровъ искать сближенія съ папами, а потому и въ «Повѣсти» его не слышится ни одного смягчающаго обстоятельства при судѣ поведенія грековъ на соборѣ: Симеонъ видитъ въ нихъ только продажныхъ людей, которые за золото и серебро готовы поступиться самыми дорогими и священными завѣтами старины, готовы продать истинную вѣру. Одинъ только грекъ изъ тысячи, бывшихъ на соборѣ<sup>1696</sup>), оказался истиннымъ поборникомъ православія въ Феррарѣ, какъ и во Флоренціи. Это былъ святой Маркъ, митрополитъ ефесскій. Къ нему, въ качествѣ молчаливыхъ поборниковъ его апостольской ревности о защитѣ издавней истинной вѣры, примкнули три митрополита: иверскій Григорій, агійскій<sup>1697</sup>) Софроній и перестинскій<sup>1698</sup>) Исаія<sup>1699</sup>); всѣ остальные съ царемъ и патріархомъ константинопольскимъ во главѣ прельстились папскимъ золотомъ. Симеонъ, конечно, не понималъ сущности соборныхъ прѣній, веденныхъ одною и другою стороною; но онъ вѣрно воплотилъ въ лицѣ св. Марка современный русскій взглядъ на латинство. Св. Маркъ, по изображенію Симеона, стоялъ за издавнюю традицію христіанства, выработанную и освященную авторитетомъ семи вселенскихъ соборовъ. Съ этой точки зрѣнія онъ на самую попытку восьмого вселенскаго собора смотрѣлъ, какъ на непопозволятельное новшество; какъ и всѣ притязанія и всѣ отличія средневѣковаго латинства онъ понималъ, какъ новшество, а потому считалъ непопозволятельною дерзостію папы ставить себя выше императора и восточныхъ патріарховъ<sup>1700</sup>). Истины эти, по взгляду Симеона, такъ безспорны и очевидны для всѣхъ, не исключая и самихъ латинянъ, что ораторы латинства: кардиналъ Іуліанъ и епископы Адрианъ и Іоаннъ не нашлись ничего возразить св. Марку<sup>1701</sup>). Поэтому св. Маркъ не хочетъ благословить ни папы, ни его собора<sup>1702</sup>), и ни честь, ни золото, ни серебро папы, ни его угрозы не могутъ заставить борца за православіе признать папскихъ новшествъ<sup>1703</sup>). Св. Маркъ въ «Повѣсти» есть единственная свѣтлая личность; всѣ остальные греки производятъ впечатлѣніе тяжелое. По общему взгляду Симеона, «начало заиу» было «греческими дѣлами Іоанномъ и греки епископъ и митрополиты»<sup>1704</sup>); потому что всѣ они «хотѣли золота и серебра довольно влѣсти»<sup>1705</sup>). Напрасно св. Маркъ обращается



къ чувству чести царя и патриарха, указываетъ имъ на судъ потомства, неблагословеніе церкви<sup>1706</sup>),—царь не послушался Марка, а съ нимъ вмѣстѣ и многіе греки «вдали собѣ на злато»<sup>1707</sup>). Нѣкоторые изъ грековъ не только «оусладишася злата ради», но начали часто являться къ папѣ и передавали ему все, что слышали отъ грековъ<sup>1708</sup>). «Нѣцѣи ѿ собора греческаго свѣдѣннѣици» не остановились и на этомъ, но «приложишася единодушно к папѣ. злата доскодо вземши и чистѣ великую полуучиша. и придумаша папѣ дати (т. е. чтобы далъ) цѣи много злата. и да изведетъ папа цѣи за горы и съѣ грекои к Римѣу близъ къ Фролентіи. аще ли не злата ради, но нѣужн ради предавшиса чобѣ еудѣуть, ѣтннѣи папа»<sup>1709</sup>). Нѣкоторые «ѿ свѣдѣннѣицихъ греческихъ» шли еще дальше: «подписавши (ѿ папы—2 ред.) книги свои. аще бы чѣмъ :умоленти Марка»<sup>1710</sup>); а когда св. Маркъ оставался непреклоннымъ, то «цѣи начатѣ гнѣбати на Марка»<sup>1711</sup>).

Наиболѣе виднымъ и дѣятельнымъ пособникомъ императора и папы въ установленіи церковнаго соглашенія явился русскій митрополитъ, грекъ Исидоръ. Сами «грѣкои мнѣли Исидора великимъ философомъ. да того ради и ждаша его (на соборѣ):»<sup>1712</sup>). Папа лучше грековъ зналъ цѣну Исидору. Поэтому онъ даетъ ему много золота<sup>1713</sup>) и окружаетъ знаками особаго вниманія. Когда соборъ былъ перенесенъ изъ Феррары во Флоренцію, то Исидоръ митрополитъ отправился на новое мѣсто соборныхъ засѣданій «съ великимъ ѣтннѣи... съ приставы папѣжекими и съ слугами. занеже ко имъ единого вѣзавенъ папа митрополита. также Исидора»<sup>1714</sup>). Исидоръ ревностно служитъ папѣ: «митрополитѣ русскыи Исидоръ подписавъ (подъ соборною грамотою) и вси земанъ свои»<sup>1715</sup>). Когда Авраамій, епископъ суздальскій, отказался подписать актъ Флорентійской уніи, то «митрополитъ Исидоръ изъ него и всади въ темници. и сидѣти недѣли полу. и тому подписавшиа не хотѣннѣи. но нѣужн»<sup>1716</sup>). Онъ долѣе всѣхъ остается во Флоренціи<sup>1717</sup>). По прибытіи въ Венецію онъ и здѣсь остается долѣе всѣхъ, «къ папѣ пославшиа. а самъ по кожницамъ ходи прикладаетъ какъ и прочіи фразови». Къ тому же онъ поощрялъ и свою свиту, въ томъ числѣ автора «Повѣсти» Симеона<sup>1718</sup>).

Папа не даромъ ласкалъ Исидора и окружалъ его знаками своего вниманія: за нимъ стояла Русь, издавній предметъ попытокъ папскаго двора ввести ее въ единеніе съ собою. По разсказу Симеона отцы собора относились къ Руси съ почтеніемъ. Съ

митрополитомъ Исидоромъ явилась самая многочисленная свита, сто человекъ, «солѣ вѣхъ. занеже слаена еѣ земля та. и фразоки зовуць ея великая Русь»<sup>1719</sup>). Изъ почтенія къ достоинству русской земли митрополитъ Исидоръ былъ назначенъ замѣстителемъ антиохійскаго патріарха: потому что, какъ выражается Симеонъ, «в Русѣи великое прилаженое христіанство солѣ вѣхъ»<sup>1720</sup>). Во второй редакціи своей повѣсти Симеонъ старается выразиться сильнѣе: онъ утверждаетъ, что до прибытія Исидора, митрополита русскаго, отложены были соборныя засѣданія: «ожидашъ црь и патріархъ московскаго митрополита Исидора. занеже слаена земля руская»<sup>1721</sup>); а когда Исидоръ прибылъ въ Феррару, то «црь и папа и патріархъ повелѣхъ встрѣтити его чистно. і воздаша емъ честь велию слаенаго ради имени великаго князя Василиа Василиенча сына русина»<sup>1722</sup>). И вотъ эта великая и славная Русь вступаетъ въ единеніе съ Римомъ въ лицѣ своего митрополита-грека. Исидоръ завѣрилъ папу, что полное подчиненіе русской церкви папству не можетъ подлежать никакому сомнѣнію при томъ авторитетѣ и вліяніи, которыми онъ пользуется на Руси. По словамъ Симеона, Исидоръ такъ говорилъ «вегеніюу папѣ. яко еси е мой русѣ. еси князи и еписпи. ни единъ со мною не можеть глѣти. а самъ князь велики млад етъ и в мои воли етъ. а иныи князи велици болѣе мене»<sup>1723</sup>). Ниже Симеонъ восполняетъ обязательства Исидора предъ папою въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «князь велики млад етъ. а еписпи нхъ не книжни оуть и болѣе мене. не смѣти нмъ со мною ш томъ вопреки глѣти. азъ воли свои возмюу. а теои сътвори. латыньскѣи вѣрѣу приимюуть. тогда въ цркви нма теои поминан егда. и книзи к тебе приедоу еси. и христіанство еси ш греческыи вѣрѣи в латыньство приедоу. и в Римъ приведж нхъ к тебе. и дары ти приимюуть и въ Црградъ не поидят. и еписпи ш тебе поставляю»<sup>1724</sup>). Въ вознагражденіе за эти услуги онъ хотѣлъ самъ быть «кардиналомъ на немецкихъ и латыньскихъ архіепископѣхъ. и епископѣхъ и русскихъ. а греческихъ агатовъ»<sup>1725</sup>). «И папа да(ть) ему чюмъ шласть и грамоты подписа. и кардиналомъ его оучини»<sup>1726</sup>). Съ этими полномочіями онъ явился «со збора ш папы римскаго Вегеніа на Москвеу.... с великомъ гордостіи и неправдомъ. а воуштеомъ латыньскимъ. носл предъ собою крыжъ и палицъ евреанюу. крыжъ носл во крѣта мѣсто. пелала латыньскюу вѣрѣу. а палицюу носл гордость и воуштеомъ (проповѣдалъ—2 ред.) латыньское»<sup>1727</sup>). Такъ понято было въ Москвѣ поведение Исидора и такое толкованіе дали атрибутамъ новыхъ его полномочій. Исидоръ не останавливается и на этомъ: «и ешедъ

шѣ емоу въ Сѣѣмъ Бѣдѣмъ. московскѣмъ соборѣмъ цѣмъ. и служивше емоу  
сѣѣмъ анѣѣрѣмъ, и помануѣшю емоу въ перекъ Бегинѣса. а патрѣархѣмъ не  
помануѣшю, также шѣѣша папѣ. тако и сотбори. также поминлазъ въ  
Кѣсѣ. такоже и въ Смоленскѣмъ при кѣзѣхъ крѣѣтѣмъ»<sup>1728</sup>). Но князья  
кѣвскѣмъ и Смоленскѣмъ, какъ тонко замѣтилъ Симеонъ, имѣли «над  
секоу шѣласть (т. е. власть) латинскѣмъ» и потому не смѣли «с нимъ  
вѣпрѣки глѣати»<sup>1729</sup>); на Москвѣ же былъ «блѣговѣрнѣмъ и хрѣѣтоменеѣмъ  
и блѣгочѣтнѣмъ, истиннѣмъ православиѣмъ великѣмъ князѣмъ Василиѣмъ  
Василѣевичѣмъ. бѣлѣмъ цѣмъ всея Русѣи... самодержавнѣмъ»<sup>1730</sup>). Ясно, что на Москвѣ дол-  
жны были отнестись къ дѣлу унѣи и поведенію Исидора суще-  
ственно иначе. Здѣсь мы позволяемъ себѣ сдѣлать отступленіе  
отъ принятаго нами прѣема пользованія «Повѣстью» Симеона и  
вмѣсто первой ея редакціи («Исидоровъ соборъ и хоженіе его») |  
обращаемся ко второй («Повѣсть Симеона суждальца»), въ кото-  
рой заключительнѣмъ отдѣлѣ сказанія и выводы изложены на-  
шимъ авторомъ не столько полнѣе, сколько яснѣе. Какъ и можно  
было ожидать, «благовѣрнѣмъ великѣмъ князѣмъ Василиѣмъ Василѣевичѣмъ  
всея Русѣи», юнѣмъ возрастомъ и «некнижнѣмъ», но «вѣрѣмъ сѣѣверженѣмъ  
и чѣплотомъ дѣломъ горѣмъ по блѣгочѣтѣмъ», «сѣѣподобенѣмъ равноапѣстномъ велико-  
мъ цѣмъ Конѣѣгантинѣмъ. сотборишѣмъ православиѣ. и блѣговѣрномъ і великомъ  
кѣзѣмъ Владимѣрѣмъ. нареченномъ во сѣѣмъ крѣѣтѣмъ Василиѣмъ. крѣѣтѣмъ рускѣмъ зе-  
манѣмъ і сѣѣвердишѣмъ православиѣмъ вѣрѣмъ грѣѣтскаго закона»<sup>1731</sup>). Онъ «про-  
вѣдѣкъ... ѣ митрополитѣмъ Исидорѣмъ такожемъ латинскѣмъ ерѣсѣ. како чѣрнѣ  
бѣѣванѣмъ посредѣмъ пшеницы. и повѣдѣмъ изъ сѣѣчитѣлскаго (о) сана изверѣци. и ѣ  
града Москвѣмъ и ѣ всея секоу шѣласти ѣмъ глѣати такожемъ дѣмъ глѣтѣлѣмъ ерѣсѣ.  
и искорѣни и вѣскорѣ»<sup>1732</sup>).

Если бы въ распоряженіи русскихъ книжныхъ людей не бы-  
ло по дѣлу Флорентійской унѣи иного матеріала, кромѣ того, ка-  
кой предлагала «Повѣсть» Симеона; то все же матеріалъ этотъ  
нужно признать довольно обильнымъ. Предъ ихъ глазами не-  
вольнѣмъ возникали двѣ картины: поведеніе на сѣѣмысленномъ вось-  
момъ соборѣмъ представителей папства и грековъ, въ томъ числѣмъ  
и митрополита русскаго Исидора, и съ другой стороны поборни-  
чество о православіи великаго князя Василья Василѣевича. Сопо-  
ставленіе это такъ естественно, что его указываетъ уже Симеонъ  
во введеніи къ первой редакціи своей повѣсти: «тамо начало зѣмъ  
вѣшю грѣѣтскимъ цѣмъ Іваномъ. и греки ерѣѣоленѣи и митрополиты. Зде  
же на Москвѣ сѣѣвердишѣ православиѣмъ русскаю землѣ. хрѣѣстоменеѣмъ вѣ-

ликим князем Василієм Васильевичем»<sup>1733</sup>). Итакъ, вотъ тотъ ближайшій выводъ, который сдѣлалъ русскій книжникъ патриотъ изъ злополучной Флорентійской уніи: греческая земля погубила православіе ради корыстолюбія своего царя и іерархіи, а русская земля процвѣла православіемъ ради благочестивой ревности великаго князя московскаго. Привыкшій къ конкретному мышленію, нашъ авторъ торжество православія русекой земли нераздѣльно сливаетъ съ личностію московскаго князя. Въ пышной заключительной рѣчи онъ окружаетъ орсомомъ славы, величія и религиозной ревности личность Василия Темнаго и *царственный*<sup>1734</sup>) градъ Москву: «радѣиса елѣгоѣрныи княже Василіе. еса рѣкіа земаи оутѣрженіе. а православиѣи еѣрѣ прославиѣи. і есѣм еѣгобозннелима радостѣ. радѣиса православиѣи княже Василіе. есѣли еѣнцы оукраиса православиѣи еѣры греческіа. и і тобом радѣиса еи православиѣи князи рѣчѣи похвалом и радостѣи дѣокном еса еѣры нерѣшннелима чѣомаи оутѣрженіем. и прославиѣи нма чѣо ео есѣхѣ земаах. і е латинскѣи до самого Рима прославиѣи. а гордаго папы вѣгеніа злорѣчѣи и еднѣгѣо латинскѣи еѣры есѣхѣаго закона непокорѣгѣо разорн. і иго оучинка злорѣчнаго хитрица и златомнеца бездѣнаго. и православиѣи еѣры разорнѣла. и латинскомѣу неаагословинномѣу соборѣ поборника. і ѿ седни еѣхѣ соборѣе неаагословиннаго. і ѿ греческіа еѣры ѿпадшаго златомнеца. и ерееромеѣи і емаго собора непобѣдинка и сказателя по есѣм земааи православиѣи и латинскимъ гордашаса і величаншаса. и есаго закона ѿпадшаго златомнеца ради и ерееромеѣа. і есѣхѣаго закона наздателя. злорѣчнаго Никдора гардинала прѣтворнаго агата. есѣшаго митрополита рѣкіа земаа. изгна ѿ еѣжѣеиѣи еѣхѣа соборѣи еѣрѣи Прѣчѣи Бѣдѣи чѣгнаго и славаго еа оупеніа москвекіа... и самомѣу томѣу греческомѣу еѣрѣи ѿчѣпнѣшѣ есѣчѣа елѣгочѣтѣа и омарчнѣшѣса чѣом латинскіа ерѣи. чѣо е же шѣчѣгѣшѣ. княже Василіе. рѣкіа земаи просѣчѣтѣса есѣчѣом елѣгочѣтѣа..... радѣиса и есаиѣса еи еѣинничи повиндѣ православиѣи и хитроменкѣи хитѣи неааиѣи и неукорнѣи неѣѣрными языки поганскимъ ѿ есѣхѣ етраи прославиѣи великом славо»<sup>1735</sup>). Выводъ священноинокъ Симеона по видимому скромень; онъ доколѣ зиждется на религиозной основѣ; но это только такъ кажется. Сдѣлать этотъ выводъ могла только окрѣпшая Москва, достаточно сильная для того, чтобы отстоять свою религиозную независимость отъ притязаній папства и вѣками воспитаннаго авторитета грековъ, теперь страннымъ образомъ выступившихъ на поддержку того же папства. Сознаніе этой независимости, опираясь на такое могущественное

общенародное чувство, какъ чувство религиозное, неизбежно породило высокое національное самосознаніе, сознаніе нравственно-религіознаго превосходства предъ всеѣми другими народами. Если мы примемъ во вниманіе то исключительное значеніе, которое играла религія въ опредѣленіи международныхъ отношеній Руси того времени; то мы согласимся, что выводъ скромнаго инока Симеона многозначителенъ: ему недостаетъ только надлежащей терминологіи, чтобы выразить идею богоизбранности русскаго народа, вѣрнаго хранителя и защитника издавнаго греческаго истиннаго христіанства. Доколѣ греки оставались въ сознаніи русскихъ людей на высотѣ своего религіознаго представительства, дотолѣ для такого вывода не существовало почвы; но теперь этотъ выводъ сталъ необходимымъ, когда греки, по искреннему мнѣнію русскихъ, столь очевидно, на глазахъ цѣлой вселенной, продали свое религіозное представительство папству. Послѣднее въ глазахъ тѣхъ же русскихъ людей ничего не выигрывало чрезъ свое торжество; потому что, оставаясь при своихъ новшествахъ, оно не снимало съ себя печати отверженности отъ вселенской церкви, той отверженности, которая надъ нимъ тяготѣла столько времени, и только участниками этой отверженности становились и греки. Большаго вывода доколѣ сдѣлать еще было не возможно: Византійская имперія, это четвертое царство пророка Даніила, продолжала еще существовать, хотя и сильно ограниченная въ своихъ предѣлахъ.

Въ приведенные данныя и выводы первой редакціи «Повѣсти» Симеона о Флорентійскомъ соборѣ вторая редакція той же повѣсти не привноситъ ничего существенно новаго. По смыслу введенія, о которомъ у насъ была рѣчь выше, идея восьмаго вселенскаго собора принадлежала папѣ Евгенію, который лицемѣрно прикрывался цѣлю «благочестіе утвердити». «Царь и патріархъ», съ своей стороны, «быша помощники папѣ на составленіи осмаго собора», руководствуясь бѣдственнымъ положеніемъ отечества отъ надвигавшейся грозы агарянскаго нашествія<sup>1786</sup>). Такимъ образомъ, ни съ одной, ни съ другой стороны не было искренняго и прямодушнаго отношенія къ дѣлу. Остальные участники собора неизбежно являлись только безсознательными или сознательными пособниками главныхъ дѣйствующихъ лицъ. «И повелѣ», разсудительно замѣчаетъ авторъ «Повѣсти», «папа съ всѣми своими латинскими кардиналами»

и архиепископом и легатом і всемъ цѣковникомъ быти на соборѣ. а цѣ Іванъ православнымъ патрїархомъ и митрополитомъ и архіепископомъ і епископомъ, і всемъ цѣковномъ чинѣ. иже подъ его державою пожелѣ быти в Црѣградѣ»<sup>1737</sup>). Дурно начатое не могло имѣть вождѣннаго конца: «е мѣсто единомыслиа и согласїа», замѣчаетъ Симеонъ, «раздоръ велий бысть между православными и римляны»<sup>1738</sup>). Авторъ сообщаетъ, что далеко не все греки сочувствовали политикѣ императора и патрїарха: «греки же скорѣхѣ. что царь и патрїархъ прелестишася златолюбїемъ ш папы»<sup>1739</sup>). Особымъ усердіемъ отличался Исидоръ: «бысть же папѣ», восполняетъ свои свѣдѣнія Симеонъ, «велий помощникъ Исидоръ, митрополитъ московскій»<sup>1740</sup>). Русская земля, невольно вовлеченная въ борьбу папской и византійской политики, должна была раздѣлить съ православнымъ востокомъ и тревоги ревнителей православїа: «ка то ересь», замѣчаетъ Симеонъ, «на руской земли на Москвѣ была великая ересь греческими цѣми Икономи и московскимъ митрополитомъ Исидоромъ»<sup>1741</sup>).

Переходимъ къ Лѣтописной повѣсти. Принимая во вниманіе лучшіе списки ея, извѣстные въ наукѣ, нужно допустить, что, оканчиваясь осужденіемъ Исидора и его бѣгствомъ, она не содержала ничего, что указывало бы на событіе 1453 года. Общее содержаніе ея не противорѣчитъ такому составу. Это искусный обвинительный актъ противъ грековъ и особенно Исидора. Авторъ несомнѣнно зналъ «Повѣсть» Симеона и пользовался ею; но устранилъ изъ нея все, что касалось лично Симеона и даже Авраамїа суздальскаго и невольнаго подписанїя имъ соборныхъ опредѣленїй. За то умѣло выдвинуты два предмета: забота великаго князя московскаго о чистотѣ праотческаго православїа и измѣна Исидора православїю въ пользу латинства. Строго держась намѣченной цѣли, авторъ, неизвѣстный не только по имени, но и по какимъ либо личнымъ намекамъ, сообщаетъ лишь нужные съ его точки зрѣнїя факты. Изложенїе дѣловое, сжатое, чуждое витїйства. Такъ и хочется думать, что произведенїе это вышло изъ канцелярїи великокняжеской или соборной, послѣ суда соборнаго надъ Исидоромъ. При всемъ томъ авторъ—лицо духовное; по мѣстамъ онъ формулируетъ соборныя прѣнїя, сокращаетъ довольно искусно содержанїе папской грамоты и даже дѣлаетъ своеобразную ссылку на «святыя правила божественнаго закона святыхъ апостолъ» о наказанїи еретиковъ<sup>1742</sup>).

Безъ всякихъ предисловїй авторъ ограничиваетъ свой раз-

сказъ двумя моментами: сборами Исидора на Флорентійской соборъ и бѣгствомъ его изъ Россіи по возвращеніи съ собора. Въ этихъ тѣсныхъ границахъ авторъ старается сгруппировать все, непосредственно касающееся дѣла. Авторъ называетъ соборъ не иначе, какъ «суемысленнымъ»<sup>1743</sup>) и «отреченнымъ»<sup>1744</sup>). О латинахъ выражаетъ общее мнѣніе грековъ, что они не христіане<sup>1745</sup>). И вотъ на этотъ «суемысленный» и «отреченный» святыми правилами соборъ, къ этимъ «нехристіанамъ» стремится Исидоръ тотчасъ же по прибытіи своемъ въ Россію, являясь «прежнимъ исходатаемъ собору тому»<sup>1746</sup>) и «яко неистовъ ся дѣяше»<sup>1747</sup>). Миѣвъ себе мудрѣйша паче всѣхъ», онъ клятвенно завѣряетъ, что будетъ «крѣпцѣ стояти по православіи и по святымъ правиломъ поборати», а «во сердци своемъ злую мысль скры, хотя люди Божія совратити со истиннаго пути»<sup>1748</sup>). Неискренность Исидора обнаружилась уже въ Юрьевѣ, когда онъ, при почетной встрѣчѣ православнымъ и католическимъ духовенствомъ «о святыхъ крестѣхъ православія небрежаше», и «преже прииде и поклонися и притече къ нѣмцемъ и любезно цѣлова и знаменовася крыжомъ лятскимъ», «провоожаше и чташе лятскій крыжъ»<sup>1749</sup>). «Того ради остави его помощь Божія», прибавляетъ авторъ повѣсти<sup>1750</sup>). На соборъ онъ опоздалъ: «и не сбороваша долго, ожидаючи отъ великой Руси митрополита Сидора, *по совѣту его*»<sup>1751</sup>). Во время соборныхъ прѣній, какъ и въ повѣсти Симеона, единственнымъ борцомъ за православіе является св. Маркъ, только рѣчь его здѣсь полнѣе и сильнѣе: «азъ, царю, такового собора никакоже сборовати не хочу, ни папы въ началѣ поминати не хочу... осмага собора не нарицаю... а кто папу въ православныхъ церквахъ помянетъ, да будетъ анаема»<sup>1752</sup>). Отселѣ начинается расколъ въ грекахъ и борьба ихъ съ св. Маркомъ: «потомъ гаридалове часто начаша приходити отъ папы ко царю и патриарху, даждь и къ Сидору митрополиту, со многими лестными рѣчми о сихъ, да не одолѣваетъ Марко, ниже пререкуетъ латынѣ: да *сотворите, рече, волю нашу, беруци себѣ злата, емко хощете*»<sup>1753</sup>): «и прельстиша ихъ», прибавляетъ авторъ<sup>1754</sup>). По разсказу Симеона, «нѣциа отъ грекъ» подали папѣ мысль перенести соборъ во Флоренцію; по Лѣтописной повѣсти «царь и патриархъ положиша мысль» такую «и Сидоръ съ ними единаче на съврѣшеніе злыя своя прелести, чающе обольстивъ утолити Марка». Во Флорен-

ціи «самъ царь съ Сидоромъ» начали «къ папѣ часто ѣздити, въ конецъ слово чинити... поченше себѣ соборовати едины»<sup>1755</sup>), но такъ какъ отъ этого успѣха не было, то «грекове съ Сидоромъ книги своя подписаша на нь (Марка), чтобы чѣмъ одолѣти его»<sup>1756</sup>); а когда и это не помогало, то «многожды царь и патріархъ, по совѣту Сидорову, претяху Марку глаголюще: послушай папы!»<sup>1757</sup>). Между тѣмъ умираетъ патріархъ Іосифъ, и Исидоръ занимаетъ его мѣсто руководителя соборомъ отъ имени православныхъ. Соборъ имѣлъ для нихъ желанный исходъ, и на соборной грамотѣ «подписася царь и съ нимъ Сидоръ митрополитъ»<sup>1758</sup>). Благодарственную заключительную службу совершаетъ папа полатыни, «а Сидоръ съ греки своими погречески»<sup>1759</sup>). И «разидошася тмою невѣрія покрывшася. Увы, увы прельсти сѣа! иже злата ради тыры православныя отвѣргшася и во тму невѣрія упадоша, прежде овци быша Божіи, нынѣ же въ волки претворишася; хотѣша же и прочіи овци совратити съ праваго пути и въ волки неразумія превратити, но Богъ соблюде отъ таковныя прельсти»<sup>1760</sup>). Такъ понимаетъ дѣло уніи авторъ Лѣтописной повѣсти. По его взгляду, царь, Исидоръ и все греки покрылись на суетмысленномъ восьмомъ соборѣ «тмою невѣрія» и «въ волки претворишася»<sup>1761</sup>). Если «и прочіи овцы», т. е. русскіе люди, не совратились съ истиннаго пути; то это всецѣло заслуга вел. князя московскаго Василья Васильевича. Онъ уже раньше, тотчасъ по прибытіи Исидора въ Москву изъ Царяграда, «возбраняше ему», «да не пойдетъ на составленіе осмага собора латыньскаго», составителей котораго правила св. отцевъ «проклятію предаша»<sup>1762</sup>); затѣмъ закликаетъ его принести на Русь «древнее благочестіе, еже приахомъ отъ прародителя нашего Владимера» и не приносить «нова и странна»<sup>1763</sup>). Любопытно въ данномъ случаѣ опущеніе древняго греческаго благочестія и пониманіе современнаго русскаго благочестія, какъ изначальнаго, какъ читаемъ въ спискѣ той же Повѣсти по рукописи XVI в. № 1464. Такъ поколеблено было довѣріе къ грекамъ! Съ этимъ вмѣстѣ растетъ собственное національное самосознаніе. Усиливая сказанія повѣсти Симеона, авторъ Лѣтописной повѣсти влагаетъ въ уста императора Іоанна Палеолога слѣдующую рѣчь: «царь же тогда киръ Іоанъ извѣстоваше сичево слово Еугенію, папѣ римскому, и всемъ бывшимъ ту (на соборѣ): «яко восточніи земли суть *большее православіе, высшее*



*хрестіянство Бѣлая Русь*, въ нихъ же есть государь братъ мой Василей Васильевичъ, ему же *восточніи цари прислухаютъ и величіи князи съ землями служатъ ему...* того ради ожидающе не собороваша мѣсяць шесть»<sup>1764</sup>). Вотъ этотъ-то «богоразумный благочестія дѣлатель», правда, все еще зависимый отъ орды, но уже настолько мощный, что ему, по выраженію повѣсти, «восточніи цари прислухаютъ и величіи князи служатъ», видитъ въ священномъ для русскихъ соборномъ храмѣ Успенія Богоматери бывшаго всероссійскаго митрополита Исидора въ званіи «легатоса отъ ребра апостолскаго сѣдалища, лятьскаго, литовскаго и нѣмецкаго», съ знаками новаго званія: «латыньскимъ крыжомъ и тремя серебряными палицами». «Гардиналь» этотъ оскорбляетъ слухъ набожныхъ русскихъ людей поминаніемъ имени папы Евгенія и торжественнымъ чтеніемъ его посланія, въ которомъ «богумрѣзко и богоотступно латыньстїи прелести» написаны<sup>1765</sup>). Можно представить себѣ общее смущеніе, негодованіе! Благовѣрный Василій Васильевичъ, «Богомъ вразумляемый», «сіа вся услышавъ», «позна Сидора волкохыцнаго ересь, и тако не пріать и благословенія отъ руки его и латыньскимъ ереснымъ прелестникомъ нарече, и скоро обличивъ посрами его и вмѣсто пастыря и учителя волкомъ назва его; и скоро повелѣ съ митропольскаго стола съврещи его, яко безумна прелестника и отступника вѣры»<sup>1766</sup>), «повелѣваетъ пребыти ему въ монастыри» и предаетъ суду русскихъ святителей.... Но Исидоръ, «злаго яду насытився», «нощїю бездверіемъ изшедъ, татьствомъ бѣгу ятса»<sup>1767</sup>) вмѣстѣ съ ученикомъ своимъ Григоріемъ. «И тако бѣжаша въ Римъ, отнюду же прїдоша и злыа латыньскыа ереси изнесоша»<sup>1768</sup>). Великій князь «никакоже посла по немъ возвратити его»,... несмыслена суца и богумрѣзка»<sup>1769</sup>). Таковъ выводъ вѣкового отношенія къ папству, вѣковой литературной полемики съ нимъ и все осложнявшейся политической борьбы съ сосѣдями латинскаго вѣроисповѣданія. Ничего другаго и ожидать было не возможно. Всѣ принятія противъ Исидора мѣры (о заключеніи подъ стражу) умалчиваются; авторъ повѣсти, очевидно, понимаетъ ихъ, какъ благоразумную предосторожность для охраны православія, считаетъ дѣйствія московскаго правительства чрезвычайно человѣколюбивыми; «зане бо святая правила божественаго закона святыхъ апостолъ повелѣвають таковаго развратника огнемъ съжещи, или живаго въ землю засыпа-

ти», между тѣмъ Исидоръ и послѣ «еже сдѣлаше, ничтоже не примъ зла отъиде»<sup>1770</sup>). Такъ «сблуде Господь Богъ и Пречистая Богородица святую си церковь (конечно, русскую) безнавѣтну и безмятежну, обличеніемъ Богомъ вразумляемаго великодръжавнаго Василя Васильевича, цвѣтущаго *царя всея Руси*»<sup>1771</sup>). Другихъ выводовъ нѣтъ, но и то, что сказано авторомъ Лѣтописной повѣсти, совершенно совпадаетъ съ выводомъ священноинокъ Симеона: латинство, давно отвергнутое вселенскою церковію, продолжаетъ пребывать въ своемъ отлученіи. На восьмомъ суемысленномъ соборѣ во Флоренціи участниками этого отчужденія сдѣлались и все греки, продавши за золото истинную вѣру Христову времени вселенскихъ соборовъ; только Русь попеченіемъ московскаго великаго князя Василя Васильевича осталась вѣрною хранительницею истиннаго христіанства.

Но рядомъ съ этимъ выводомъ, точно и опредѣленно формулированнымъ, доколѣ еще не вполнѣ ясно и не увѣренно пробивается другой важный выводъ. Влагая въ уста императора византійскаго Іоанна похвалу славы и величія русской земли и русскаго князя, авторъ дѣлаетъ слѣдующее любопытное замѣчаніе: *«но смиренія ради и благочестія, величествомъ разума и благовѣрія не зовется царемъ, но княземъ великимъ русскихъ земель православія. Выводъ этотъ тѣмъ многозначительнѣе, что Лѣтописная повѣсть несомнѣнно стоитъ въ связи съ русскими правящими сферами, политическими и церковными. Конечно, не одно христіанское смиреніе было причиною того, что великій князь московскій не могъ воспользоваться титуломъ царя: на лицо еще оставались ордынскій царь, верховный повелитель всей Руси, и византійскій православный царь, теперь, по мнѣнію русскихъ книжниковъ, лишь мнимый покровитель мнимаго восточно-греческаго православія. При всемъ томъ замѣтка «Повѣсти» дышетъ національнымъ самосознаніемъ, вѣрою въ силу государства и великое будущее, которое авторомъ замѣтки мыслится не какъ что либо отдаленное и недостижимое, но какъ вполнѣ естественное и отвѣчающее политическому росту Россіи. Есть основаніе думать, что времени Василя Темнаго не чужда была и самая мысль о ниспроверженіи на Руси власти ордынскаго царя. Въ житіи св. Іоны, архіепископа новгородскаго, мы встрѣчаемъ слѣдующее пророчесственное обѣщаніе сго Василию II: «о семъ молитвы со всеми своими ко все-*

сильному Богови возносити потщуся, наипачежь свободу сынови твоему отъ ординьскихъ царей пріати отъ Бога испрошу за свободу града моего еже о тебѣ». Житіе прибавляетъ: «О семъ пророчествѣ святителя старца *улады* князь и возвеселися зѣло о обѣщаніи свободы сыновя своему отъ ординьскихъ царей»<sup>1772</sup>). Нужно думать, что въ основаніи разсказа житія св. Ионы новгородскаго лежитъ живое преданіе. Самый фактъ пророчества святителя относится къ болѣе поздней порѣ, чѣмъ написаніе Лѣтописной повѣсти (Иона избранъ въ архіепископы въ маѣ 1458 года, а хиротонисанъ въ февралѣ 1459 г.<sup>1773</sup>); но пророчество святителя—старца потому, конечно, и «улады» Василія II, что отвѣчало затаенной мысли его самого и вообще русскихъ людей его времени.

Обращаемся теперь къ документальнымъ даннымъ, касающимся Флорентійской уніи. Какъ и можно было ожидать, грамоты, предназначенныя для отправленія въ Константинополь, имѣютъ существенныя отличія отъ грамотъ, предназначенныхъ къ обращенію въ границахъ русской митрополіи. Къ первымъ относятся извѣстныя уже намъ двѣ грамоты къ патриарху константинопольскому Митрофану и императору Іоанну Палеологу. Мы говорили о нихъ, когда рѣчь шла объ уваженіи Россіи къ Византіи и Константинополю, какъ центрамъ православія. И теперь, когда Россія судила объ уніи по дѣятельности бывшаго своего митрополита Исидора, она не могла разомъ порвать съ Византією связи, воспитанной вѣками взаимныхъ тѣсныхъ отношеній. Въ грамотахъ слышится чувство нескрываемой досады, когда рѣчь идетъ объ отказѣ патриарха цареградскаго посвятить въ русскіе митрополиты епископа Іону, вмѣстѣ съ грамотами отправленнаго въ Константинополь. Въ Москвѣ «въ размысленіи» были, какъ все это произошло, «или за помедлѣніе нашего посланія, или *свое высочайшее поставивше*, тако сотвориша. И о комъ ни послахомъ, ни паки кого просихомъ, ни требовахомъ, того къ намъ послаша, а реку сего Исидора. И Богу вѣдомо, аще не быхомъ того нашего изначальнаго православнаго христіанства соблюдали и страха Божіа аще не быхомъ въ сердца имѣли, то никакоже не хотѣхомъ его пріати отъинудь; но за царскаго посла моленіе и за святѣйшаго патриарха благословеніе, а за оногo сокрушеніе и многое покореніе и челобитіе, едва едва пріахомъ его»<sup>1774</sup>). Но и теперь, когда Исидоръ такъ позорно выполнилъ свое византійское представи-

тельство въ Россіи, великій князь пишетъ: «а мы хотимъ, Божією благодатію, по изначальству нашего православнаго христіанства, посыланіе и совопрошаніе и любовь имѣти съ святымъ царемъ, и святѣйшаго ти благословеніа и молитвы требовати и желати хочемъ»<sup>1776</sup>). Объ измѣнѣ грековъ православію на суемысленномъ восьмомъ соборѣ ни слова, какъ будто дѣло ограничивалось лишь измѣною Исидора. За то послѣдній не пощаженъ,—изъ чего императоръ и патріархъ должны были усмотрѣть отношеніе Россіи и къ собственному ихъ единенію съ папствомъ: «еще же и помяновеніе папина имене въ святѣй нашей сборнѣй и величѣй церкви въ служеніи своемъ сѣтвори; къ сему же подда и поработи насъ подѣ отлученную, многихъ ради ересей, святыми и богоносными отцы римскую церковь и римскаго папу. Еще добрѣ вѣсть святѣйшее ваше владычество, яко преже многихъ лѣтъ не имѣеть совокупленіа и пріобщеніа римская церкви и римскій папа и прочее все, еже подѣ нимъ латынство, съ четырьми святѣйшими патріархи; надо всѣми же сѣми створи его всему нашему православному христіанству отца и учителя и всѣмъ церквамъ главу, пасти и рядити и пещися всѣми церквами, и на всѣхъ концѣхъ вселенннѣ имѣти его перваго, неистиннѣ и неправеднѣ называюще его въ писаніи ономъ намѣстника блаженному и первому апостолу Петру»<sup>1776</sup>). Опредѣливши совершенно ясно свое отношеніе къ папству и униі, московское правительство въ то же время въ ясныхъ и твердыхъ выраженіяхъ заявляетъ, что русская земля и доселѣ неизмѣнно сохраняетъ завѣты древняго православія, когда-то вынесеннаго изъ Византіи: «И благодатію Божією, земля наша и сущихъ окрестъ насъ братій нашихъ, великихъ князей дръжавы, и помѣстныхъ князей и начальниковъ, елико кто подѣ собою имѣеть, вси суть въ благочестіи и въ православнѣй вѣрѣ христіанстѣй живущи и въ святую и живоначальную единосущную и нераздѣлимую Троицу вѣрующе... отъ преданія и заповѣданія онаго святаго и великаго прародителя нашего, и до сего настоящаго нынѣшняго времени, въ немъ же и мы нынѣ Божією благодатію жительствоуемъ, донелѣже Богъ благоволитъ, и имѣемъ нынѣ четыреста и пятьдесятъ лѣтъ и три лѣта, Богомъ наставляеми, благочестіе имуще»<sup>1777</sup>). При всей деликатности посланія константинопольскому патріарху дается понять, что о немъ самомъ, патріархѣ, Исидоръ сообщалъ нѣчто

смущающее и удивительное. Онъ говорилъ: «яко не мощно ми есть, да не пойду (на соборъ); аще бо не пойду, имамъ отъ святѣйшаго патріарха вмѣсто благословенія клятву приати, понеже убо прежній азъ есмь ходатай бываемому сбору, и нужна имамъ всячески поити, яко и рукописаніе свое дахъ на себе, еже пойду»<sup>1778</sup>). Не случайно, конечно, припомнились теперь московскому правительству слова Исидора, когда онъ, какъ приходилось вѣрять, и на соборѣ дѣйствовалъ въ томъ же согласіи съ константинопольскими властями, какъ выражалъ эту общность мыслей и до собора: вѣдь не даромъ же съ него взяли въ Константинополѣ даже письменное обязательство въ томъ, что онъ отправится на соборъ. Послѣ этого мы поймемъ, почему въ Москвѣ находили себѣ довѣріе невѣроятные слухи о Константинополѣ. Сообщая текстъ посланія вел. князя Василія II къ Іоанну Палеологу, лѣтописецъ прибавляетъ: «принде вѣсть, яко царь *отиде съ Римъ на царство и ста въ латинскую вѣру*, и пославъ (князь великій) пословъ възвратити воспяты»<sup>1779</sup>). Такъ грамота и осталась не отправленною. Раньше не была отправлена грамота къ патріарху Митрофану по причинѣ тѣхъ же слуховъ о приверженности его къ униі<sup>1780</sup>). При такихъ условіяхъ настойчивое указаніе московскаго правительства на вѣрность Россіи православію получало исключительное значеніе: ясно, что взглядъ русскихъ книжниковъ на Россію, какъ единственную хранительницу православія, становился достояніемъ и русскаго правительства. Смутныя обстоятельства послѣдняго времени существованія имперіи не могли благоприятствовать перемѣнѣ взгляда русскаго правительства и общества на церковныя замѣшательства въ Константинополѣ. Въ этомъ отношеніи любопытно посланіе Василія Васильевича къ послѣднему императору Константину Палеологу. Извѣщая о поставленіи въ митрополиты св. Іоны, вынужденномъ обстоятельствами обоихъ государствъ, Василій Васильевичъ пишетъ: «тотъ нашъ отецъ, кіевскій и всея Руси митрополитъ куръ Іона, всячески требуетъ оттолѣ и благословенія и съединенія, *развѣ нынѣшнихъ нитоявасишихся* разгласій.... Хотѣхомъ... о сихъ всѣхъ дѣлѣхъ о церковныхъ.... писати къ святѣйшему вселеньскому патріарху православному.... но не вѣмъ, аще уже есть въ державахъ святого ти царства, въ Царствующемъ градѣ, святѣйшій патріархъ, или нѣсть, понеже не слышахомъ о немъ ни отъ кого же, ни

имени его не вѣмы, и того ради еще нынѣ не писахомъ къ нему ни о чемъ же; а дасть ли Богъ, будетъ у великаго вашего господства, въ святѣй величѣй и съборнѣй апостольстѣй церкви *патріархъ по древнему благодѣтельству*, и мы есмь должны о всеѣхъ нашихъ положеніяхъ писати и послати къ великой его святости»<sup>1781</sup>). Последняя оговорка доказываетъ, что у насъ плохо вѣрили въ правовѣріе цариградскаго патріарха.

Но въ грамотахъ въ Константинополь недовѣріе это или со-вѣмъ замалчивается или выражается условно. Въ грамотахъ мѣстныхъ, предназначасмыхъ для православныхъ всероссійской митрополіи, обходятъ молчаніемъ неправославіе царя и патріарха византійскихъ было уже не въ интересахъ московскаго правительства. Въ окружной грамотѣ конца 1448 года, извѣщая о своемъ поставленіи на митрополію соборомъ русскихъ епископовъ (Иона пишетъ: «занеже, сынове, *коли было въ Цариградѣ православіе*, и они оттуды пріимали благословеніе и митрополита»<sup>1782</sup>). Тоже св. Иона повторяетъ и въ посланіи того же года въ Литву<sup>1783</sup>). Менѣе и полнѣе эта мысль раскрывается въ посланіи (ранѣе 31 января 1451 г.) св. Ионы къ кіевскому князю Александру Владиміровичу: «вѣсте, сыну, извѣстно ваше благородіе, еже отъ коликыхъ лѣтъ, по преставленіи приснопамятнаго отца нашего и вашего отца и кума вашего, святаго митрополита Фотія кіевскаго и всея Руси, великая Божія святая зборная и апостольская церковь, святѣйшая митрополія кіевская и всея Руси, вдовѣствуетъ; и въ томъ, сыну, самъ вѣдаешь и предъ вашима очима, колико ся починило... въ православномъ нашемъ христіанствѣ неустроенія... по дьявольскому навѣтованію, а по Божію нашихъ ради грѣховъ попущенію, во Царьскомъ градѣ стало въ царѣхъ и въ патріаршествѣ раздвоеніе и размышленіе, или, паче рещи, оскудѣніе и насилуваніе отъ турокъ же и латинны на тотъ Царскій градъ и на державы цариградскаго царя господство и на все цариградское жительство. И въ той великой Божьей и святѣйшей зборнѣй и апостольстѣй константинаградской церкви, отъ царя и отъ патріарха, и на полатѣ царевѣ почало быти написано папино поминовеніе, ея же отъ коликыхъ прежнихъ древнихъ временъ, по седмѣиныхъ святѣйшихъ вселенскихъ сборѣхъ, то ся папино поминовеніе отложило въ той святѣй и въ великой Божьей съборнѣй и апостольстѣй и вселенстѣй константинаградстѣй

церкви и въ прочихъ трехъ патріархъ, святыми же прежними православными христіанскими цари, святѣйшими всеми четырьмя патріархи и всеми святители и прочими преподобными духовными мужи, по латинскому отъ нашего православнаго христіанства отступленію и сже отъ вѣры съ нами раздѣленію»<sup>1784</sup>). По этимъ причинамъ на Руси и не было такъ долго митрополита: «не къ кому было посылати: царь не таковъ, а ни патріархъ не таковъ, иномудрствующе, къ латиномъ приближающиеся, а не тако, якоже православному нашему христіанству изначала предано. А Сидорово, сыну, прихоженіе, и первое и другое, и дѣло его и нынѣшнее его житіе самъ потонку вѣси»<sup>1785</sup>). Нельзя не согласиться съ русскимъ святителемъ, что положеніе русской церкви было дѣйствительно затруднительное: ставленникъ константинопольской патріархіи Исидоръ оказался неправославнымъ; царь и патріархъ, представители восточной православной церкви, заявляли себя также неправославными; остальные восточныя патріархіи были въ разореніи и подданствѣ «безбожныхъ агарянъ», а потому сношеніе съ ними было затруднительно и въ томъ случаѣ, если бы они были строго православы. Православный востокъ, слѣдовательно, въ истинномъ значеніи оставался безъ главы. Но вѣдь этого не можетъ быть. Св. Іона утѣшается мыслию, что папино имя только и поминается, что въ Софійскомъ храмѣ и въ дворцовой церкви; что ни въ остальныхъ храмахъ Константинополя, ни на св. горѣ Аѳонской этого не дѣлается<sup>1786</sup>), но чрезъ это мало поправляется дѣло: православная восточная церковь все таки безъ православнаго царя и безъ православнаго главы церкви. Было о чемъ подумать. Начинаешь понимать русскаго книжника, когда онъ приходитъ къ мысли, что только св. Русь, какъ государство, и остается строго православною.

Между тѣмъ надъ Византіею собиралась новая гроза, которой суждено было уничтожить четвертую міровую имперію пророка Даниила, какъ смотрѣли греки на свое славное царство. Въ половинѣ марта 1453 г. войска Магомета II двинулись изъ Адрианополя къ Константинополю, 2 апрѣля Магометъ II распустилъ свое знамя подъ стѣнами послѣдняго оплота нѣкогда цвѣтущей имперіи, а 29 мая того же года палъ вблизи Романовскихъ воротъ послѣдній защитникъ города, императоръ Константинъ Палеологъ, и съ его смертію знаменитый Царьгородъ сталъ добы-

чею мусульманъ<sup>1787</sup>). На Руси это «страшное событіе»<sup>1888</sup>), нужно допустить, сдѣлалось извѣстнымъ рано. Краткія извѣстія попали въ лѣтописи: новгородскую, 2 софійскую и густынскую. Въ «Лѣтописцѣ новгородскомъ церквамъ Божиимъ» подъ 1453 г. коротко замѣчено: «взять бысть Царьградъ отъ турскаго царя Махмета при греческомъ царѣ Константинѣ и при патриархѣ Анастаси и при великомъ князѣ Василіи Василевиче московскомъ и всея Россіи при архіепископѣ Великаго Новагорода и Пскова Евонміи Вязицкомъ»<sup>1789</sup>). Во второй Софійской лѣтописи подъ 1453 г. сказано, что Царьградъ взятъ «Амуратовичемъ» прелестію, въ слѣдствіе измѣны «намѣстника царева», на дочери котораго султанъ обѣщаль жениться, а самого сдѣлать вторымъ въ царствѣ, а потомъ за эту измѣну приказаль сварить измѣнника въ котлѣ<sup>1790</sup>). Извѣстна еще грамота митрополита Іоны, данная «Димитрію гречину» для сбора пожертвованій на выкупъ себя, жены и дѣтей изъ турецкаго плѣна<sup>1791</sup>). Въ грамотѣ сообщается, что «отъ колликихъ лѣтъ неприемлемый и Богомъ хранимый великий Костянтиноградъ безбожными туркове приша, святыя Божія церкви и монастыреве разориша... уныхъ и младыхъ въ плѣнъ поведоша»<sup>1792</sup>). Грамота по видимому по догадкѣ и случайно обозначена 1454 годомъ. Что сообщаль Димитрій гречинъ о паденіи Константинополя, и только ли устно, указаній нѣтъ; но, конечно, гораздо болѣе того, что сообщено въ грамотѣ митрополита Іоны. Для насъ представленныя свѣдѣнія получаютъ нѣсколько исключительное значеніе по связи съ особою повѣстію о паденіи Константинополя, которая вошла въ составъ нѣкоторыхъ изъ русскихъ лѣтописей, какъ напр. Царственного лѣтописца<sup>1793</sup>), Никоновской лѣтописи<sup>1794</sup>) и Воскресенской лѣтописи<sup>1795</sup>). Повѣсть эта, встрѣчающаяся и отдѣльно, носитъ обыкновенно слѣд. заглавіе: «О взятіи Царяграда отъ безбожнаго Махмета, Амуратова сына, отъ турскаго. О семъ же Цареградѣ и начало положимъ, отъ кого създанъ бысть, и почему назвася Византія, и отъ кого прозвася Царьградъ»<sup>1796</sup>). Повѣсть эта въ литературномъ пересказѣ и съ прекрасными научными примѣчаніями издана покойнымъ И. И. Срезневскимъ<sup>1797</sup>). Сравнивая извѣстія этой повѣсти съ краткими свѣдѣніями русскихъ лѣтописей, мы должны признать, что извѣстія Софійской лѣтописи пошли изъ самостоятельнаго источника, не имѣющаго ничего общаго съ повѣстію: въ послѣдней ничего не



говорится объ измѣнѣ «намѣстника царева»<sup>1798</sup>). Сходство повѣсти съ извѣстіями новгородской лѣтописи состоитъ въ имени константинопольскаго патріарха *Анастасія*. Въ пору взятія Византіи Магометомъ II патріарха въ Константинополѣ не было. Послѣ изгнаннаго поборника уніи Григорія Маммы (въ августѣ 1451 года<sup>1799</sup>) былъ возведенъ на патріаршій престолъ Аванасій, который въ 1451 году добровольно сложилъ съ себя званіе патріарха, но могъ, конечно, оставаться въ городѣ во все время осады, пользуясь въ народѣ титломъ патріарха<sup>1800</sup>). По взятіи Византіи въ патріархи былъ избранъ ревностный поборникъ православія и врагъ уніи Григорій Схларій подъ именемъ Геннадія. Магометъ II утвердилъ его въ санѣ патріарха и принималъ съ большою почестію<sup>1801</sup>). Если бы можно было допустить, что имя патріарха *Анастасія* стоитъ въ Новгородской лѣтописи въ связи съ извѣстіями повѣсти, то съ тѣмъ вмѣстѣ необходимо было бы признать, что повѣсть о взятіи Константинополя явилась еще при жизни архіепископа новгородскаго Евимія. Владыка Евимій скончался, по свѣдѣніямъ той же лѣтописи, въ мартѣ 1458 года<sup>1802</sup>) и при взятіи Константинополя названъ лѣтописью живымъ современникомъ событія<sup>1803</sup>). Въ извѣстныхъ намъ печатныхъ текстахъ имя патріарха Анастасія употребляется совершенно послѣдовательно, безъ исключеній<sup>1804</sup>); встрѣчаются, впрочемъ, списки, въ которыхъ имя Анастасія замѣняется именемъ Аванасія<sup>1805</sup>).

Въ 1886 году въ «Памятникахъ древней письменности» былъ напечатанъ о. архимандритомъ Леонидомъ текстъ «Повѣсти» по новооткрытому имъ списку начала XVI в., сохранившемуся въ сборникѣ бібліотеки Троицкой Сергіевой Лавры (№ 773). Особенность этого списка, древнѣйшаго изъ извѣстныхъ въ наукѣ, состоитъ въ существованіи при немъ послѣсловія, проливающаго, какъ говоритъ издатель, новый свѣтъ въ вопросѣ о происхожденіи памятника. Текстъ этого послѣсловія мы печатаемъ въ примѣчаніи<sup>1806</sup>). На основаніи данныхъ этого послѣсловія о. архимандритъ Леонидъ дѣлаетъ слѣдующіе выводы: «Сочинитель «Повѣсти» нѣкто Несторъ—Искандеръ—невольный потурченецъ, *русскій по происхожденію, великороссъ или уроженецъ Литовской Руси*—утвердительно сказать нельзя... Онъ находился въ войскахъ, осаждавшихъ Царьградъ въ теченіе пяти мѣсяцевъ. Уклоняясь, сколько могъ и умѣлъ, отъ личнаго участія въ дѣлахъ противъ едино-

вѣрцевъ-христіанъ, Искандеръ въ тоже время тайно записывалъ все, что дѣлалось въ это время въ турецкихъ осадныхъ войскахъ; когда же, пишетъ онъ, попущеніемъ Божиимъ турки овладѣли Царьградомъ, онъ, познакомъ и сблизясь съ христіанами греками, узналъ отъ очевидцевъ и участниковъ осады то, что дѣлалось въ это время со стороны грековъ, и тогда же записалъ эти рассказы. Затѣмъ, приведя въ порядокъ свои записки, составилъ онъ «Повѣсть о Царьградѣ» *на память своего языка, т. е. славянамъ*, объ этомъ грозномъ и приснопамятномъ событіи»<sup>1807</sup>). Уже И. И. Срезневскій приходитъ къ выводу, что «Повѣсть» «составлена если не очевидцемъ, то современникомъ событія, или по крайней мѣрѣ по рассказамъ современниковъ»<sup>1808</sup>). Оказывается, что она дѣйствительно написана не только современникомъ и по рассказамъ современниковъ, но даже и участникомъ событія. Узнаемъ въ тоже время имя автора: это былъ нѣкто Несторъ Искандеръ или Искандеръ, невольнo потурченный. Что онъ былъ съ тѣмъ вмѣстѣ и русскимъ по происхожденію, на это въ послѣсловіи твердыхъ основаній нѣтъ, какъ нѣтъ въ послѣсловіи и выраженія «на память своего языка», т. е. славянамъ. Авторъ пишетъ: «христіаномъ предахъ на въспоминаніе»; но христіанами въ данномъ случаѣ могли быть и греки. И намъ думается, что авторъ былъ именно грекъ и что «Повѣсть», поэтому, была переводною. Въ авторѣ видѣнъ человѣкъ, знакомый съ литературными приемами, но главное—съ греческими сказаніями о судьбѣ Константинополя.

«Повѣсть» начинается рассказомъ объ основаніи города Константиномъ Великимъ, а оканчивается сказаніемъ о паденіи его при Константинѣ Палеологѣ: «и сбытсѣя реченное: Костянтиномъ създася и наки Костянтиномъ и скончася», замѣчаетъ авторъ въ концѣ «Повѣсти»<sup>1809</sup>). При выполненіи этого плана авторъ пользуется сочиненіями Месоодія Патарскаго<sup>1810</sup>) и житіемъ Андрея юродиваго. Изъ этого послѣдняго, думать нужно, заимствовано преданіе объ исключительномъ покровительствѣ Божіей Матери городу Константинополю: «и предаша градъ и всякъ чинъ людскій въ руцѣ всевятѣй (Владычицы) Богородицы Одигитріе... и пренепорочная Владычице, Мати Христа Бога нашего, во вся времена бльше Цесарствующій градъ съхраняюще, и покрывающе и отъ бѣдъ спасающе и отъ неисцѣльныхъ напастей премѣняюще.

Такими убо великими и неизреченными благодѣяньми и дарованьми Пресвятыя Богородица сподобися градъ сей, яко и всему міру, мню, недостойну быти тому»<sup>1811</sup>). Изъ того же житія могло быть заимствовано сказаніе о дивномъ столпѣ, въ основаніи котораго «положи 12 кошъ, их же благослови Христосъ, и отъ древа честнаго и святыхъ мощей на утвержденіе и съхраненіе предивнаго и единокаменнаго онаго столпа»<sup>1812</sup>).—Сказаніе «Откровенія» Меодія Патарскаго объ участіи измаильтянъ въ разрушеніи «четвертой» міровой имперіи—греческой по видимому осталось не безъ вліянія на выработку преданія о завоеваніи Константинополя измаильтянами. Преданіе это облечено въ форму видѣнія орла и змій, явившихся при основаніи Константинополя Константиномъ Великимъ. Вылѣзаетъ изъ норы змій, котораго схватываетъ и уноситъ неожиданно явившійся орелъ. Въ завязавшейся между ними борьбѣ змій одолеваетъ орла и послѣдній падаетъ на землю. Змій былъ убитъ людьми. Отсюда возникаетъ такое толкованіе: «орелъ—знаменіе крестьянское, а змій—знаменіе бесерменское; и понеже змій одолѣ орла, являетъ, яко бесерменство одолеваетъ христіанства, а понеже крестьяне змія убиша, а орла изымаша, являетъ, яко на послѣдокъ на ны христіанство одолеваетъ бесерменства, и седмохолмаго примуть и въ немъ воцарятся»<sup>1813</sup>). Этому преданію соответствуетъ своеобразное заключеніе всей повѣсти: «беззаконный Магуметъ сѣде на престолѣ царствія, благороднѣйша суца вѣхъ, иже подъ солнцемъ», а затѣмъ прибавлено: «но убо да разумѣши, окаянне, аще вся прержереченная Меодіемъ Патаромскимъ и Львомъ Премудрымъ, и знаменія о градѣ семъ съвершышася; то и послѣдняя не прейдуть, но такоже съвершитися имуть. Пишетъ бо: русии же родъ преждездательными всего Измаилта побѣдятъ, и Седмохолмаго примуть со преждезаконными его и въ немъ въцарятся и судръжатъ Седмохолмаго Русы языкъ, шестый и пятый...»<sup>1814</sup>) «Русии родъ», или «русый языкъ», о которомъ говоритъ текстъ «Повѣсти», изданный архим. Леонидомъ, выступаетъ здѣсь, очевидно, какъ переводъ *ῥαυθῶν γένος*, *flava gens* пророчествъ, связанныхъ съ именемъ Меодія, Льва Премудраго и надписью на гробницѣ Константина Великаго. Пророчества эти собраны у проф. И. И. Срезневскаго<sup>1815</sup>). Въ другихъ текстахъ той же «Повѣсти» вм. «русии родъ» мы уже читаемъ «русскій родъ»<sup>1816</sup>). Замѣчаніе нашей «Повѣсти»

«о русскомъ родѣ» по видимому стоитъ въ ближайшей связи съ надписью на гробницѣ Константина Великаго, какъ это думаетъ и проф. И. И. Срезневскій<sup>1817</sup>). Что не русскіе только видѣли въ словахъ пророчествъ (ξανθὸν γένος) указаніе именно на русскій народъ, доказательствомъ служить грузинская лѣтопись, въ которой предвѣщаніе надписи Константиновой гробницы читается такъ: «Les nations des Russes, réunies ensemble avec tous ceux qui les entourent, triompheront des Ismaélites»<sup>1818</sup>). Излишне доказывать, что замѣчаніе «Повѣсти» о «русомъ» и особенно «русскомъ родѣ» имѣетъ чрезвычайную важность. Изъ него вытекаетъ, что самостоятельно или по чужому указанію у русскихъ книжниковъ, вскорѣ по паденіи Византіи, возникла мысль о мировомъ значеніи русскаго народа, призваннаго, по словамъ «Повѣсти», побѣдить потомковъ Махмета, который «изообладаше владѣющихъ двѣма части вселенныя, и одолѣ одолѣвшихъ гордаго Артаксерксіа... и потреби потребившихъ Троію предивну, седмьюдесятми и четырма крали обороняему»<sup>1819</sup>), и не только побѣдить турокъ, но и воцариться въ «Седмохльмомъ», т. е. поглотить прежнюю Византійскую имперію и замѣнить ее. Выводъ этотъ очень многозначителенъ, хотя и трудно думать, что виновникъ замѣтки «о русскомъ родѣ» понималъ этотъ выводъ въ томъ объемѣ, какъ можемъ понимать его мы, знакомые со взглядами на историческое призваніе Россіи русскихъ книжниковъ эпохи, ближайше слѣдовавшей за паденіемъ Константинополя. Важно въ указанномъ выводѣ и то, что въ немъ нѣтъ прямого указанія на время, когда русскій народъ призванъ выполнить свою историческую миссію на востокъ. При всемъ томъ идея была дана и посильно формулирована; послѣдующему времени оставалось точнѣе опредѣлить ея историческое примѣненіе къ русской дѣйствительности.

Кромѣ разсмотрѣнной нами «Повѣсти» въ средѣ русскихъ книжниковъ была въ обращеніи другая повѣсть о взятіи Константинополя, видимо русскаго происхожденія. Повѣсть эта издана г. Яковлевымъ, по рукописи XVI в. Импер. Публ. библ. изъ собранія графа Толстова, отд. I, № 33<sup>1820</sup>). Озаглавлена она такъ: «отъ инога лѣтописца о взятіи Царяграда отъ безбожнаго тоурскаго царя Амоурата, еже бысть въ лѣто „сѣдмъ...“. Это не есть въ собственномъ смыслѣ повѣсть, а выраженіе скорбныхъ чувствъ,

вызванныхъ тяжелымъ событіемъ православнаго востока, «якоже нынѣ видѣти есть Царствоующій градъ погранъ и раскопанъ и пожигенъ огнемъ»<sup>1821</sup>). Авторъ въ горести восклицаетъ: «о како стерпѣ земля таковая? Какое солнце не преста сіяти? Какое лоуна не преложися въ кровь? Какое звѣзды яко листовие не спадоша?»<sup>1822</sup>). Горестное событіе это наводитъ автора на размышленіе о судьбѣ православныхъ царствъ: «сія оубо вся благочестивая царствія: греческое, и сербское, басанское и арбаназское грѣхъ ради нашихъ Божиимъ попоущеніемъ безбожніи тоурци поплешиша и въ запоустение положиша, и покориша подъ свою власть»<sup>1823</sup>). Съ точки зрѣнія тогдашняго пониманія политическихъ судебъ человѣчества это означало чуть ли не гибель христіанства. Утѣшеніемъ скорбнаго чувства автора служить послѣдовательный ростъ государственныхъ силъ Россіи: «наша же роусійская земля», продолжаетъ авторъ, «Божіею милостію и молитвами Пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ чудотворецъ растеть и младѣеть и возвышается. Еже Христе милостивый даждь расти и младѣти и разширяться и до скончанія вѣка»<sup>1824</sup>). Политическая проницательность автора, очевидно, не пошла далѣе сознанія возрастающей силы родины. Впрочемъ, и у него видно слабое присутствіе мысли, что Россія осталась теперь единственнымъ православнымъ государствомъ, такъ сказать, опорой и надеждою человѣчества, а потому онъ и желаетъ ей расти и крѣпнуть «до скончанія вѣка»<sup>1825</sup>). Съ паденіемъ Константинополя пали «вся благочестивая царствія», кромѣ Руси. Любопытно, что ни въ одномъ сказаніи о паденіи Константинополя мы не встрѣчаемъ мысли, что паденіе это было именно слѣдствіемъ измѣны грековъ православію на Флорентійскомъ соборѣ. Очевидно, требовалось время, чтобы оба событія взаимно сопоставить и связать. Связь эта была однако такъ естественна, что для пониманія ея ничего кромѣ времени и не требовалось. Дѣло въ томъ, что по свойству направленія мысли того времени всякое политическое бѣдствіе понималось, какъ непремѣнное слѣдствіе грѣховъ или народа, или главы государства, или того и другаго вмѣстѣ. Въ повѣстяхъ о паденіи Константинополя эта точка зрѣнія выступаетъ совершенно ясно. «Самъ цесарь съ патриархомъ, и святители, и весь священннй соборъ, и множество женъ и дѣтей» такъ говорили въ своемъ молитвенномъ обращеніи къ Богу: «вся сіа, еже наведе на

ны и на градъ Твой святой праведнымъ и истиннымъ судомъ, сътворилъ еси грѣхъ ради нашихъ»<sup>1826</sup>). И ниже: «И збытсѣя реченное: Костянтиномъ създася и паки Костянтиномъ и скончася, зане согрѣшеніемъ осужденіе судомъ Божиимъ временемъ бывають: злодѣяніе бо рече, и безаконіе превратитъ престолы сильныхъ. О, велика сила грѣховнаго жала! О, колико зла творитъ преступленіе! О, горе тобѣ Седмохолми, яко поганіи тобою обладаютъ; ибо колико благодатеи Божіихъ на тебѣ возсіяша, овогда прославляя и величая паче иныхъ градовъ, овогда многообразне и многократнѣ наказая и наставляя благими дѣлы и чудесы преславными, овогда же на враги побѣдами прославляя, не престааше бо поучая, и къ спасенію призывая, и житиемъ изобиліемъ утѣшая, но украшая всячески. Также и пренепорочная Мати Христа Бога нашего неизреченными благодѣяніи и неизчетными дарованьи помиловаше и храняше во вся времена; ты же яко неистовень, юже на тебѣ милость Божию и щедроть, отвращаше, и на злодѣяніе и безаконіе обращашеся. И се нынѣ открыся гнѣвъ Божій на тебѣ, и предасть тебе въ рудѣ враговъ твоихъ»<sup>1827</sup>). Эту точку зрѣнія на паденіе Византіи сохранили и послѣдующіе греки, какъ то мы видимъ изъ сочиненій Максима Грека. Въ «Словѣ о томъ, какія рѣчи реклъ бы убо къ Содѣтелю всѣмъ епископъ тверскій сожжену бывшу соборному храму и всему двору его... и како отвѣщаетъ ему боголѣпнѣ всѣхъ Господь»... Максимъ говоритъ, что «велеславнаго и велесильнаго царства греческаго внезапная погибель» послѣдовала тогда, когда тамъ «свѣтлошумныя кольколы» созывали на молитву; когда совершались торжественныя богослуженія и религіозныя процессіи; когда въ храмахъ курилось благовонное мвро, святыня храма блестяла благолѣпнѣмъ и богатымъ украшеніемъ... «но ничимъ же она ихъ пользоваша; понеже убога возненавидѣша, и сира убиша, пришельца же и вдову, якоже есть писано, и еже уповати на Моихъ щедроть оставивше, на звѣздахъ возложиша вся своя: и здравіе свое, и всякое добросчастіе, и плодовъ гобзованія» и пр.<sup>1828</sup>). Иначе взглянули на дѣло русскіе люди. Измѣна грековъ православію на богоотметномъ восьмомъ соборѣ и притомъ злата ради была въ глазахъ русскихъ людей столь чудовищна, что безнаказанною остаться не могла. Святитель Іона едва ли не первый связываетъ гибель Византіи съ злополучною Фло-

рентійскою унією. Въ окружномъ посланіи своемъ къ литовскимъ епископамъ (отъ 1458—1459 г.) св. Іона пишетъ: «Но и еще и о семъ сами вѣсте, сынове, колику преже бѣду подъя Царьствующій градъ отъ болгаръ, также отъ персъ, яко въ мрежахъ дрѣжаще егѡ семь лѣтъ; но донелѣже дрѣжаху, сынове, благочестіе, ничтоже градъ не пострада; егда же своего благочестія отступи, вѣсте, что пострадаше»<sup>1829</sup>). Раньше и послѣ въ посланіи объясняется, что измѣна грековъ благочестію послѣдовала именно на Флорентійскомъ соборѣ. Въ формулировкѣ взгляда російскимъ первосвятителемъ въ особенности важно то, что въ данномъ случаѣ выступаетъ предъ нами взглядъ на паденіе Византіи русскихъ правительственныхъ круговъ. Трудно и прямо не возможно допустить, чтобы мнѣніе митрополита Іоны не раздѣлялось великимъ княземъ Васильемъ Васильевичемъ Темнымъ, если принять во вниманіе, что въ вопросѣ о Флорентійской уніи согласно дѣйствуютъ и князь, и митрополитъ. Согласно съ точкою зрѣнія, довольно ясно выступающею въ «Лѣтописной повѣсти», великодушный первосвятитель главную причину зла готовъ видѣть въ Исидорѣ, какъ зломъ геніи Византіи. Въ посланіи къ тѣмъ же литовскимъ епископамъ отъ 1460 г. онъ пишетъ: «Къ тому же еще и о сихъ извѣстнѣ увѣдахомъ, зане уже по грѣхомъ тогда прииде раскола и мятежъ святѣй величѣй зборнѣй церкви греческѣй съ римскою, прелести ради богомерьскаго Сидора, еже въ осмомъ си зборѣ *облести царя же и патріарха* греческаго и сотвори имъ, якоже іудеи Христу створиша, воздающе за манну желчь, за воду же одеть, и распенша и кресту пригвоздиша. Сидоръ же, *прелестивъ царя и патріарха*, разлучи отъ закона ихъ святаго и погибели исполни ихъ. Богозданному же великому Царюграду, сами вѣсте, како того ради смущенія по малыхъ временехъ отъ Бога попущенною казнью, многымъ волненіемъ поганныхъ языкъ, людіе православія сотрошася, прелести ради вѣрѣ православія греческаго и Сидорова дѣля развращенія»<sup>1830</sup>). Гораздо сильнѣе и опредѣленнѣе выражается митрополитъ Филиппъ въ своихъ посланіяхъ къ новгородцамъ. Строго порицая ихъ намѣреніе соединиться съ латиною, какъ понималось въ Москвѣ намѣреніе новгородцевъ заложиться за литовскаго короля, первосвятитель пишетъ: «А и то, сынове, разумѣйте: Царьствующій градъ и церкви Божія Костянтинополь доколѣ непоколебимо стоялъ, не какъ ли солнце

сіяло въ благочестіи, а какъ оставя истину да соединился царь и патріархъ Іосифъ съ латиною, да и подписалъ папѣ злата дѣля, и безгоднѣ скончалъ животъ свой Іосифъ патріархъ, не впалъ ли въ руки Царьградъ поганымъ? не въ турецкихъ ли рукахъ и нынѣ? Вы пакъ такъ ли не чаєте Божія гнѣва?»<sup>1831</sup>). Весьма характерно и то, что митрополитъ Филиппъ не дѣлаетъ никакой попытки ослабить вину собственно грековъ или возложить по крайней мѣрѣ нравственную отвѣтственность на Исидора. Ясно, что митрополитъ Филиппъ религиозное паденіе грековъ уже обобщалъ и, наоборотъ, въ Исидорѣ готовъ былъ видѣть жертву. Въ другомъ посланіи русскій первосвятитель говоритъ новгородцамъ: «Зане бо сами вѣсте, како въ преждебывшая времена, коликия царства великихъ земель и многие грады преступленія ради закона и преслушанія ради, святыхъ пророкъ и апостолъ и святыхъ отецъ ученія не послушавше, въ пагубу многу впадоша и въ запустѣніе быша; а непокорившаяся земли и грады богоподручнымъ си госнодаремъ, како сотрошася и разорени быша. А нынѣча пакъ, въ лѣта наша, и сами вѣсте, како погаными турки и нужнѣи одержимъ бысть великий царствующей прежде благочестіемъ градъ Костянтинополь; не тоя же ли ради латыньскыя прелести погыбе и отъ великого благочестія истребися, еже царь и патріархъ отъ латынъ прельестишася, и въ той же соблазнѣ ихъ впадоша и богаотреченнаго осьмаго ихъ сборища взыскаша и злата ради благочестія отступиша и къ латиномъ приложишася, имъ же послѣдоваша Исидоръ, митрополитъ богоотступный, и Григорей, ученикъ, иже нынѣ въ Литвѣ живеть»<sup>1832</sup>).

Послѣ всего сказаннаго не удивительно, что взглядъ русскихъ первосвятителей на паденіе Византіи мы встрѣчаемъ въ памятникѣ, вызванномъ тою же Флорентійскою унією, но явившемся несомнѣнно послѣ паденія Константинополя. Мы говоримъ о произведеніи, озаглавливаемомъ: «слово, изърано ѿ свѣдѣній писаній. еже на латыни. и сказаніе ѿ епископскіихъ ѿсмаго сора латыньскаго. и ѿ изверженіи Сидора прелестнаго. и ѿ постыженіи к русскіи земли митрополитше. ѿ сихъ же похвала бѣгоубѣрному великому кнзю Васильи Васильичи великому Г҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃». «Слово» напечатано проф. Поповымъ по списку Макарьевской Четвы—Минеи за іюль мѣсяцъ<sup>1833</sup>). Надлежащая оцѣнка историческаго значенія этого важнѣйшаго памятника нашей церковной письменности впервые сдѣлана проф. Павловымъ<sup>1834</sup>). Мы



вполнѣ раздѣляемъ мнѣніе почтеннаго ученаго, что «Слово» явилось, какъ оправданіе давняго стремленія русской церкви къ автокефальности, выразившагося теперь въ поставленіи соборомъ русскихъ епископовъ русскихъ митрополитовъ Іоны и Θεодосія. На это совершенно ясно указываетъ самое заглавіе «слова». Не безъ умысла, конечно, авторъ не ограничивается повѣствованіемъ лишь о поставленіи митрополита Іоны. Послѣдній долженъ былъ получить поставленіе предъ Исидоромъ и съ этою цѣлію былъ отправленъ въ Константинополь, но «вмалѣ не успѣ», а потому «Исидора уже поставили на митрополию», ему же, святителю Іонѣ, «такъ заповѣдаша: аще когда Исидоръ или Божіею волею умреть, или каково инако о немъ что ся станеть, то» ему «готово быти по немъ въ Руси митрополитомъ»<sup>1835</sup>). Отсюда ясно, что поставленіе Іоны въ митрополиты еще не было вполнѣ свободно отъ выбора и предуказанія константинопольской патріархіи. Иное дѣло—поставленіе Θεодосія, сдѣланное не только по выбору московскаго правительства и русскихъ іерарховъ, но и безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ. Такое дѣйствіе требовало оправданія. Способъ оправданія и составляетъ силу и значеніе «слова». Основаніе дѣйствій русскаго правительства и русской церкви—измѣна грековъ древнему вселенскому православію на Флорентійскомъ соборѣ и стремленіе оберечь православный русскій народъ отъ зараженія латинствомъ. Постановка дѣла, какъ видимъ, не новая; но раньше пользовались ею для обоснованія низложенія Исидора, а теперь ее примѣнили къ оправданію учрежденія самостоятельной русской митрополіи. По своему составу «Слово»—произведеніе компилятивное. Первую часть его составляетъ Лѣтописная повѣсть, нѣсколько распространенная, а вторую—перечень заблужденій латинства, участниками которыхъ теперь неизбѣжно становились греки. Но важны въ «Словѣ» нѣкоторыя вставки, а главное—заключительные выводы. Обращаясь къ византійскому императору, этому богоустановленному представителю и блюстителю вселенскаго православія, авторъ говоритъ: «*во великодержавнымъ цѣ. что ради к нимъ пришелъ еси. что ли в сицевыхъ благомыслихъ еси. что ли си здѣлавахъ еси. себѣ на тѣмъ приложихъ еси. елико ежиткинаго закона латынскѣмъ кѣрѣ приложихъ еси. елико же правды и истинны. лужнаа и лютнаа безаменахъ еси. какъ оубо прежде быхъ дѣлавахъ елико чѣдъ, и ниѣ елико сиа пакломе сѣмѣмъ злочинѣмъ показа-*

с.а. какъ сучо прежде бьезъ свѣтломъ ежѣтвеннаго дѣа шѣнаем. ннѣ же ѣ  
 мракъ невѣрїа шелечк(а). и какъ сучо прежде цѣѣгы въ елгоѣтїи, пако  
 многолиственымъ кедрѣ. шевесалаа ѣдца вѣрныхъ вонемъ елгоплодіа. ннѣ же  
 издритнае ии горжаго сѣмени злымъ павдъ преласушанїа. и какъ злѣ шгор-  
 чнае ии дѣа вѣрныхъ члкъ. преласушанїемъ еѣосѣтавленихъ стѣхъ седми зборѣ.  
 заповѣди стѣхъ шѣлѣ. и елмѣсго елгесенїа ихъ клѣтѣсѣу прншверѣлае ии. и  
 сшединнае ии латиниомъ истинное православіе греческаго си цѣтѣла»<sup>1886</sup>).  
 Такъ, по словамъ автора, печально окончилась роль византїйска-  
 го императора, какъ представителя и защитника православія, а  
 въ лицѣ его неизбежно оканчивалась роль Греческаго царства,  
 какъ царства православнаго. Авторъ выражаетъ искреннее недо-  
 умлѣніе; чѣмъ могло привлечь его латинство: «Что :учо цѣмъ в латы-  
 нѣхъ доброе ендѣлае ии. не снїа ли шгѣ почтѣгѣ в ннѣ ежїи цѣкен. еже  
 ездѣкѣтѣ в ннѣ глѣы шкѣа пако безумни. и многокантїи пнцѣ. и зѣло  
 великѣ копѣ пѣнїа ихъ. ннѣ се ел(тѣ) красотѣ ихъ цѣкенѣа еже сѣдарантѣ в  
 елѣуены. ѣ трусы же и ежѣганѣы. рѣуками плавншѣце. и ногали шгопѣнцѣ. и  
 многыа нгрѣ дѣншѣ. ннѣ же еѣсомѣ радостѣ елѣкѣт...»<sup>1887</sup>) Греч-  
 ескому императору, такъ недостойно выполнившему свое вы-  
 сокое положенїе въ православной церкви, противопологается  
 «мшдрѣ изыскатель стѣхъ правнѣа. еѣосѣѣтѣгѣуци нѣходатїан и шпшѣѣш-  
 ннѣ истиннѣ. елговѣрныхъ великїи кнѣзѣ елнїаи елнїаїементѣ елѣа рѣуен.  
 еѣомѣ еразумѣѣлаемъ и шнпнелѣмъ елгодатїи дѣа стѣго, носын елладн-  
 мѣрѣ ннѣ елѣкѣ подражатѣл стѣхъ апѣсѣголѣ. и шпѣншннѣ елѣзѣн вѣрѣ  
 истиннаго православіа. ннѣ въ цѣхѣ носын константїннѣ ннѣ елѣкѣ рѣеннѣлѣ  
 ежїа стѣрїтн. и добры изыскатель шѣтнаго крѣта хѣа. и снн чѣакоже елннкн  
 дрѣжѣаын еѣовѣнїанннѣ рѣуекнн цѣа елнїаи нлѣа... дѣхшѣнѣ попечнїе ш  
 стѣн ежїи цѣркѣн...»<sup>1888</sup>) и не могли зрѣтн стѣа цѣкен елѣзѣ :уѣтѣа. еже  
 истиннаго правнѣла стѣмѣа ежїннѣ цѣкѣамѣ...»<sup>1889</sup>), въ тотъ моментъ,  
 когда и русскої церкви, этому послѣднему оплоту православія,  
 угрожала опасность «практи и малѣжа ш рїма», избираетъ, сов-  
 мѣстно съ архїепископами, епископами, архимандритами, игуме-  
 нами, священноиноками и священниками своихъ земель, святите-  
 лей Іону и Θεодосїа на постъ русскаго митрополита, какъ закон-  
 наго учителя и стража просїявшаго русскаго благочестїа.

Осужденїе греческой іерархїи воплощается въ лицѣ «пре-  
 лестника и богоотступника» Исидора, по смерти патріарха Іосифа,  
 главнаго дѣятеля на «богоотметномъ» Флорентїнскомъ соборѣ.  
 Авторъ обращается къ нему съ такой рѣчью: «еѣоннїаннїаи елѣа ко-

ГОМРЬЗКАА ЗДѢЛААА ЕСИ. ЗААГО БЕЗЗАМЕНАА ЕСИ. ВѢРҪУ СКОМ ПОГҪУЕНАА ЕСИ. ЦѢА  
ШЕОАБЦТНАА ЕСИ. ПАТРІАРХА СМОҪТНАА ЕСИ. И ЦѢТКОҪЩІИ ГРАД НХҪ ПОГНЕСАИ  
ИСПОАИНАА ЕСИ И КОАИКО ДШѢ НАРОДА ПРАВОСЛАВНЫХ ПОГҪУЕНАА ЕСИ, Ш БГА ШАОҪ-  
УНАА ЕСИ. ИИѢ ЖЕ ВИДИШИ ЛИ ШКАИИ ИИДОРЕ. КАКО ПРЕАСТИ ТРОСА РАД(И) И  
ПРЕСТҪПАНІА БЖІТЕНАГО ЗАКОНА. БЖЕ НАВЕДЕ ГРЕЧЕСКОҪҪУ НАРОДОҪ ИСТИИНЫА  
БѢРҪЫ БАГОҪЦТІА. И ПОГҪУЕН ЦѢТКОҪЩІИ ГРАД СМАТНИЕМЗ АЛТЫИЬСКІА БРЕИИ. И  
ТРЕСИ РАДИ Ш БГА ПОЛУЩЕИНОМ КАЗИИЬ (НАПЕЧ. КАЗИИ О) ПОГАИИХ НАХОЖДЕ-  
ИИЕМЗ ЛИОЖИТЕО СѢЛО БЕЗЕОЖИИХ АГАРАИИЗ АИД(И) ПРАВОСЛАВЛА СЕТРОШАА  
И ПОГҪЕОША. ОҪЕЫ ПРЕАСТИ ТРОСА ЦѢИ ПРАКЕСВѢРІА ДА ИЖЕ СГѢИШЕМҪ ПА-  
ТРІАРХҪҪУ. ОҪЕЫ Ш ТРЕС ШЕОАГАНІА БѢРҪЫ. И ПАГҪУЕМ ЦѢТКОҪЩІАГО ГРАДА БАГО-  
ҪЦТІИ... 1840) Такъ съ измѣною православію сначала оканчивается  
историческая роль византийскаго императора и греческой церкви,  
поступившейся этою ролью въ пользу папства, а потомъ падаетъ  
и самая имперія. Предъ авторомъ «Повѣсти», кто бы онъ ни  
былъ, сербъ Пахомій, или неизвѣстный русскій книжникъ, видимо  
возникалъ вопросъ о неизбѣжности преемства исторической мис-  
сіи Византіи. И вотъ его рѣшеніе: «ИИѢ ОҪЕО КЗ КРИМЕНАХ БГОПРОСЕКѢ-  
ЩЕИНАА ЗЕМЛА РУСАА. СГҪЫМ ПРАКЕАИЕМ БЖІА ЦѢКЕН. ТРОСѢ ПОДОБАЕТ КЗ  
БЕАИИИѢИ ПИД САНЦЫИИМЗ СІАИИЕМЗ. І НАРОДИИ ИСТИИНАГО БѢ ВѢРѢ ПРАВОСЛАВЛА  
РАДОБАТИСА. АДѢАКСА СЕБѢТОМ БААГОЩЕИТІА. ИИѢА ПОКРОКЗ БЖІИ НА СОБѢ  
ЛИОСЕКѢТІАІҪИ БАГѢ ГИИ ИСПОИИШИСА ЦЕБѢГОКЗ БГОЗРАИѢ ЦЕБѢТКОҪЩІИХ.  
БЖІИХ ХРАМОКЗ. ПАКОЖЕ НЕИИИХ ЗЕБѢЗДЗ СІАИИИХ СГҪЫХ ЦѢКЕИИ, ПАКОЖЕ САНЦЫИИХ  
ЛУЧѢ БАИЩАИИИХА. БАГОАФПЕМЗ ОҪКРАШАЕМЫ. И ЗЕОРЗ СГҪО ПѢИІА КЕАИЦАЕМЫ.  
ДРЕЖАКОМ КЛАДѢИЩАГО НА ТРОСѢ БГОИЗЕРАИИИАГО И БГОБЕЗАВЕАИИИАГО БГОПОЩЕИ-  
НАГО И БГОПРОСЕКѢЩЕИНАГО. И БГОСААВЕНААГШ БГОШКѢГЕИИКА. ПРАКОИҪҪУ ПҪТИ БГО-  
ҪИЦАВЕНАГО ЗАКОНА. И БГОИДРАГШ ИЗЫКАТЕАА СГҪЫХ ПРАКЕААА. БААГАГО РЕКИИЦЕ-  
ЛА Ш БЗѢ. И ПОСПѢШИИКА БАГОЩЕИТИИ ИСТИИНАГО ПРАВОСЛАВІА. КЫСОЦАИШААГШ  
ИХОДАТАА БАГОБѢРІИ. БГООҪКРАШЕИИИАГО И БЕАИКОДИРЖАЕИИАГО БААГОКѢРІАГО И  
БАГОЩЕИТІАКАГО КЕАИКОГО КИАЗА КАСИА(І)А КАСИАБЕКИТА. БГОКѢИТАИИИАГО ПРАКО-  
СЛАВІИ ЦѢА КСАА РУСИ»<sup>1841</sup>). Итакъ, русская земля, къ радости всей  
вселенной, просіяла свѣтомъ благочестія въ то самое время, ког-  
да греческая церковь покрылась тьмою невѣрія на нечестивомъ  
осьмомъ соборѣ; а богоизбранный и богопрославленный вел. кн.  
Василій Васильевичъ явился ревнителемъ и поспѣшникомъ  
истиннаго православія и боговѣнчаннымъ православія царемъ въ  
то самое время, когда византийскій императоръ на томъ же собо-  
рѣ поработилъ папству «православіе греческаго си царства». Рус-  
ская земля выступаетъ на глазахъ вселенной на смѣну падшей

Византіи. Выводъ этотъ отчасти уже данъ въ сочиненіяхъ, предшествующихъ «Слову», но раньше этому выводу не доставало той точности выраженія, какую мы видимъ здѣсь: мысль о богоизбранности православнаго Русскаго царства и русскаго царя выступаетъ въ «Словѣ» ясно. Если бы мы и допустили, что формулировка эта принадлежитъ не русскому книжнику, а сербу Пахомию; то все же она нашла хорошо подготовленную почву и только полнѣе выражала то, что уже жило въ чувствѣ и самомъ сознаніи русскихъ правительственныхъ круговъ и русскихъ книжниковъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что и теперь, въ пору паденія Константинополя, когда такимъ образомъ окончилась историческая роль Византійской имперіи, ближайшее значеніе въ глазахъ русскихъ людей могло имѣть религіозное богоизбранничество русскаго народа. Политическая роль Россіи въ міровой исторіи, какъ бы она ни была заманчива, все еще находила и должна была находить себѣ явное ограниченіе въ тяготѣніи подъ Русью татарской зависимости съ верховнымъ повелителемъ—татарскимъ ханомъ во главѣ. Въ этомъ же обстоятельствѣ должна была встрѣчаться ограниченіе и противодѣйствіе мысли объ историческомъ призваніи православнаго русскаго народа среди другихъ народовъ и прежде всего единовѣрныхъ. Такимъ образомъ современникамъ византійскаго погрома и поколѣнію книжниковъ, непосредственно за симъ слѣдовавшему, доколѣ оставалось счастливое и сладостное сознаніе высокаго религіознаго превосходства Руси предъ другими землями, христіанскими и нехристіанскими. Приведемъ два-три примѣра. Митрополитъ Іона пишетъ (отъ 1460 г.) литовскимъ епископамъ: «Святая великая наша Божія церкви русскаго благочестія держитъ святаа правила и божественный законъ святыхъ апостолъ и уставъ святыхъ отецъ, еже пріа *преже бывшіа* святыхъ великіа зборныя церкви богозданнаго Царствующаго града великаго православія гречьскаго, *прежнею* богоустановаго благочестія, отъ нея же преже бывшіи митрополити рустіи устрояли и управляли святую церковь русскаго благочестія безмятежнѣ, и того ради вѣнци святыми вѣнчашася и великихъ чюдесъ сподобишася: святой Петръ митрополитъ, Алексѣй митрополитъ, церковнии правители быша, истиннии учителя благочестія, и къ Богу отъидоша, еже по смерти и доселѣ чюдеса творять Божіею волею, ихъ же молитвами и мы сподобихомся пріати правленіе святыхъ си церкви

въ рустѣи земли<sup>1842</sup>). Въ словахъ русскаго святителя въ особен-ности любопытно настойчивое отгъненіе мысли, что современное ему русское православіе пошло отъ древняго греческаго благоче-стія и, очевидно, не имѣеть ничего общаго съ настоящимъ, по-слѣ Флорентійскаго собора. И Господь видимо благословляетъ это древнее русское благочестіе прославленіемъ святителей Петра и Алексія. Непосредственный преемникъ св. Іоны, митрополитъ Фе-одосій, исповѣдуетъ сіяніе россійскаго правовѣрія отъ имени іе-русалимскаго патріарха Іоакима, который, по его словамъ, рѣшил-ся самолично посѣтить св. Русь, но на пути скончался: «многа тма беззаконныхъ поганыхъ», пишетъ Феодосій въ посланіи къ новгородцамъ и псковичамъ (отъ 1464 г.), «насиліемъ объять вѣру благочестія и святаа мѣста града Іерусалима, даже и святаго гра-да Костянтинополя, съ ними же болгарьскаа и серьбскаа и тряпи-зонскаа земля и инья многія святія мѣста, иже помогали свято-му Христову гробу, и нынѣ тые вси покрышася мѣглою безвѣрія, погаными, увы! послѣднимъ симъ временемъ грѣхъ ради нашихъ. Онъ же вышеписанный патріархъ іерусалимскій, слышавъ истин-ную нашу святую вѣру непорушную, уже отъ богопросвѣщеннаго Владиміра въ русскихъ земляхъ отъ многихъ лѣтъ провозсіав-шю, и въ Божіей воли исполнену, и благочестіемъ цвѣтущую, якоже и свѣтъ солнечный, и тако уповая отъ сихъ на благое и потщався, Господа ради, самъ поиде въ землю нашу»<sup>1843</sup>). Итакъ, по словамъ русскаго первосвятителя, тма невѣрія и разрушенія покрыла все мѣста, гдѣ прежде сіяло православіе; осталась лишь одна Русь вѣрною древнему благочестію, только русская собор-ная церковь неизмѣнно сіяетъ чистотою своего издавнаго право-вѣрія. Митрополитъ Филиппъ въ свою очередь поучаетъ непокор-ныхъ новгородцевъ, что русское великое православіе, какъ солн-це, сіяетъ: «Вѣсте убо, сынове, и по святымъ писаніемъ добръ разумѣете о сихъ, како въ началѣ святое крещеніе и вѣру пра-вославія пріяли есте отъ сущаго въ насъ и равнаго апостоломъ боговѣнчаннаго великаго князя Владимера, въ немъ же благоче-стіи и неподвижно пребываемъ, доколѣ и Богъ повелитъ; а свя-тая великая наша зборная церкви православія, Богомъ съблюда-ема, якоже солнце сіяше благочестіемъ въ всехъ рускихъ зем-ляхъ истиннаго нашей великаго православія»<sup>1844</sup>)... Преп. Іосифъ Во-лоцкій съ чувствомъ патріотическаго самосознанія выражаетъ ту

же мысль въ своемъ «Просвѣтителѣ»: «какже дряка нечестіемъ всѣхъ презыде русская земля. чгако нѣтъ бл҃гочестіемъ всѣхъ шдолѣ. во ннѣхъ ео сугранахъ. аще мншзи еаше бл҃гочестіен же и прѣднн. но мншзи еѣлахъ нечестіен же и нечѣрни. с ними же живѣще і еретическая мѡдржестевнще. е рѡучѣн же земан. не чгокмо есен и ела мншзи и нескѣдомн. но и градн мншзи соутъ. нже нѣ единаго илюѡще нечѣрна или еретическая мѡдржестевнще. но еси единаго паствра Хр҃ста едина обѡтага соутъ. і еси единамѡдржестевнще. и еси елакаше Св҃тѡмъ Тр҃ѡцѡмъ. еретика же или еретическа никгоже ннгдаѣ же ендѣле етъ и чгако быша. ѿ. и ѡ лѣтѣхъ»<sup>1845</sup>). Послѣ этого можно понять, почему преп. Іосифъ съ такимъ негодованіемъ говоритъ о жидовствующихъ: они угрожали совратить съ истиннаго пути послѣднюю опору вселенскаго православія.

Изъ посланій русскихъ святителей ясно видно и то, что развитіе религіознаго самосознанія русскихъ людей совершается въ явный ущербъ стараго религіознаго авторитета грековъ. Наибольше рѣзкое сужденіе о грекахъ того времени, не исключая и патріарха константинопольскаго, мы встрѣчаемъ въ посланіи великаго кн. Іоанна Ш къ новгородскому архіепископу Іонѣ по поводу домогательствъ кіевского митрополита Григорія (между 1465-1470 гг.). Со словъ Іосифа, митрополита Кесаріи Филипповой, великій князь московскій сообщаетъ, что Григорій, Сидоровъ ученикъ, «посылалъ до Царяграда посла своего Мануила, ищущи собѣ благословенія и подтвержденія отъ царьградскаго патрарха, а хотячи того, какъ бы ему быти у насъ въ дому Пречистыя Богородици и у чюдотворца Петра на Москвѣ, да чтобы о немъ патрархъ посла своего послалъ до меня, до великаго князя, да отъ того деи много пореклъ злата и портъ патрарху, да подавалъ великіе же поминки. И въ то время патрархъ былъ, Симономъ звали, надъ нѣкоторымъ монастыремъ надъ убогимъ, а болшіе церкви Божьи соборные турецкій царь въ мизгити починилъ, а которые церкви оставилъ патрарху, на тѣхъ крестовъ нѣтъ, ни звону у нихъ нѣтъ, поютъ безъ звону. И тотъ деи патрархъ Симонъ человекъкъ деи разсудителенъ, да у того Мануила, у Григорьева посла, поминковъ и обѣщаннаго злата, ни портъ не принялъ, а благословенья не далъ, а отрекъ ему деи такъ: «язь самъ живу въ убожествѣ, въ бесерменскихъ рукахъ, въ чужой неволѣ, а наше ся уже православіе изрунило». И мы также нынѣ умыслили собѣ съ своимъ отцемъ митрополитомъ, и съ своею ми-

терью съ великою княгинсю, и съ своею братьею, и съ своими богомолцы, съ архіепискупомъ и съ епискупы и съ владыками, и со архимандриты и съ честными игумены, и со всеъмъ священствомъ, да того ми посла патрарша, ни Григорьева, и въ землю свою пущать не велѣтъ: не требую его, ни его благословенья, ни его неблагословенья, имѣемъ его отъ себя, самого того патрарха, чюжа и отречена»<sup>1846</sup>)... Это посланіе великаго князя московскаго объясняетъ намъ съ достаточною ясностію, какъ отчужденіе отъ константинопольскаго патріарха проникло въ чинъ епископскаго исповѣданія. Такъ въ исповѣданіи епископскомъ времнѣ митрополита Симона (1495-1511) говорится: «отрицаюеся и проклиная Григорьева Цамблакова церковнаго раздранія, якоже и есть проклято; такожде отрицаюся Исидорова къ нему приобщенія и ученика его Григорія, церковнаго раздирателя, и ихъ похваленія и съединенія къ латинству, съ ними же и Спиридоиа, нарицаемаго Сатану, взмекъшаго въ Царѣградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турокъ поганаго царя. Такоже и всехъ тѣхъ отрицаюся, еже по немъ когда случится кому прийти на Кіевъ отъ Рима латинскаго, или *отъ Царяграда турецкія државы*»<sup>1847</sup>). Противъ этой епископской присяги потомъ такъ горячо возставалъ препод. Максимъ Грекъ и даже писалъ «сказаніе къ отрицающимся на поставленіи и кленущимся своимъ рукописаніемъ русскому митрополиту и всему священному събору, еже не приимати поставленія на митрополию и на владычества отъ римскаго папы латынскія вѣры и отъ царградскаго патріарха, аки въ области безбожныхъ турковъ поганаго царя, и поставленнаго отъ нихъ не приимати»<sup>1848</sup>).

Прекраснымъ восполненіемъ характеристики отношеній къ греческой церкви, возникшихъ у русскихъ книжниковъ послѣ Флорентійской уніи, служить знаменитый споръ о сугубой и трегубой аллилуіи, происходившій во Псковѣ между св. Евфросиномъ псковскимъ и Ювомъ распопомъ (растригою). Для нашихъ личныхъ цѣлей споръ этотъ имѣетъ то важное значеніе, что ведется изъ стѣнъ монастыря, въ которомъ неисходно подвижничалъ старецъ Филозей.

Защитникомъ сугубой аллилуіи выступаетъ преп. Евфросинъ; его противниками—псковское духовенство съ Ювомъ распопомъ (растригою) во главѣ. Въ оправданіе своего обычая двойть аллилуію препод. Евфросинъ ссылается на авторитетъ восточной все-

ленской церкви, прежде всего іерусалимской; потому что «Бгъ Сѡцѣ нашъ прѣж(е) вѣкъ сѣдѣа спѣніе посреди земли. где же? мѣстѣ и(тъ) тако ех Іѣрма»<sup>1849</sup>). Іовъ Столпъ отвѣчаетъ на это: «кндѣ (=вѣдѣ) отче кндѣ. и изыде. и исшелъ естъ и къ намъ пришелъ естъ. но не нынѣ. но при апѣлѣхъ и по тѣхъ настоаничѣхъ ихъ стѣхъ патрїархе. а нынѣ что. не антихристѣ ли изидеть отче Іѣрма съ своимъ пагубнымъ сѣніемъ»<sup>1850</sup>)? Напрасно также преподобный Евфросинъ старается указать, что преемницею и хранительницею церковнаго преданія является «сѣкорнаа и апѣлкаа цркви... еже естъ четыре патрїархи по шкразѣ четырехъ свѣстѣ», чрезъ которыхъ и содержится единство православной вѣры<sup>1851</sup>); Іовъ отвѣчаетъ на это: вотъ ты говоришь: «кому подоклѣтъ вѣроклѣти. не вселенскимъ ли патрїархомъ; и мы глаголемъ. вѣрѣи. отче. и мы вѣрѣемъ. но оубо тѣмъ вѣрѣемъ. иже семь вселенскихъ соборѣ стѣхъ. къ тому же и помѣстїи. иже по апѣлкому проповѣданїи. и по ихъ сѣніи утвердиша. и предаша намъ вѣроклѣти къ Свѣтѣи Трїцѣ. къ Отца. и Сына. и Свѣга Дѣа къ единого Бога»<sup>1852</sup>). Это древнее преданіе онъ усматриваетъ въ троенїи аллилуїа; двосенїе же аллилуїа считаетъ многобожіемъ, еллинскимъ и греческимъ нововведенїемъ, когда греки «на ихъ лѣтѣхъ. къ своей погнѣсан... отъ истинны (сѣрнѣн)»<sup>1853</sup>). Напрасно, наконецъ, препод. Евфросинъ доказывалъ, что свой обычай двоить аллилуїа онъ заимствовалъ изъ константинопольской вселенской церкви, гдѣ былъ «е доерѣи порѣ. за дзвг(о) до езвѣтїа сѣохранимаго Цѣлградѣ ш поганаго вѣсѣрменна тѣрѣкаго. быхъ же ео црктѣо сѣлѣбѣтѣкаго цѣл Калланина. и при шѣиной пасѣи патрїарха Іѣиша. томѣ ео тогда престола дзержавѣ вселенскыа цркви Софїа Бжїа Прѣрѣшѣти. и доерѣи похвднѣхъ и смѣтрнѣхъ къ стѣи мѣста и монастырѣа чѣтїиа испѣгахъ ш некоей чѣи дѣтїи. еа ж(е) ради тогда подензѣхъ. кѣпно ж(е) и махлѣаники пѣстынныи издѣстокахъ. ш вѣтѣхъ же ихъ наказан быхъ дважды гѣти црктѣа алаѣтїа»<sup>1854</sup>); Іовъ Столпъ, когда ему стала извѣстна эта ссылка преп. Евфросина на практику константинопольской вселенской церкви, писалъ, что «уже мѣрзость и запустѣніе. рѣчиное Даниломъ пророкомъ, на мѣстѣ стѣмъ стонѣтъ. ирѣчь на соборѣи и апостоластѣи цркви Константинина градѣ»<sup>1855</sup>) въ слѣдствїе соединенїя съ латинянами. Не имѣеть силы въ его глазахъ и ссылка на патрїарха Іосифа и Аѣонъ, потому что они «съ Сндоромъ митрополитомъ. и съ папою римскимъ и съ епископы его и соборѣ ечиниша къ градѣ Флорезитѣ фразкомъ. ему же впрѣдѣ не стоаше быти. еже и праведнымъ сѣдомъ Божїимъ ескорѣ штищїи прїлѣтъ. не дойдѣ стола сѣого. и по семъ соборѣ начало пагубы быти грѣшѣи



земли и прочимъ»<sup>1856</sup>). Споръ этотъ замѣчателенъ. Важна въ немъ не одна формулировка новаго отношенія къ авторитету восточной вселенской церкви Іова и псковскаго духовенства, отъ имени котораго онъ говорилъ, но и самого препод. Евфросина, который усиленно отмѣчаетъ, что былъ въ Константинополѣ еще въ добрую пору, задолго до паденія Константинополя, даже до Флорентійской уніи, когда еще былъ въ живыхъ патріархъ Іосифъ. Ясно, что и самъ преподобный Евфросинъ находилъ рискованною ссылку на примѣръ греческой церкви послѣ времени Флорентійской уніи, а слѣдовательно раздѣлялъ общій взглядъ русскихъ людей на унію и ея слѣдствія для грековъ.

Но признаніе Россіи центромъ православія должно было неизбежно повести къ установленію и признанію центральной государственной святыни, которая служила бы для русскихъ людей видимымъ воплощеніемъ религіознаго единства. Въ пору существованія Византійской имперіи такою центральной святынею вселенскаго православія была св. Софія константинопольская, по выраженію императора Іоанна Кантакузена, «святѣйшая великая церковь Божія... источникъ всякаго благочестія и училище законодательства и освященія»<sup>1857</sup>). Константинопольскій патріархъ и послѣ, когда не только палъ Константинополь, но и св. Софья обращена была въ мечеть, все еще продолжалъ говорить о «соборной церкви, сущей матери всѣхъ православныхъ христіанъ», находящейся въ бѣдствіи. «Твоему святительству подобаетъ послѣпить на помощь матери своей, Великой Церкви», пишетъ патріархъ Теолипъ въ Москву (отъ 1516 г.), «и возбудить къ тому наивысшаго и кротчайшаго царя и великаго краля всея православныя земли и Великія Руси, и боголюбивыхъ епископовъ твоей области и прочихъ великихъ князей»<sup>1858</sup>). Но на Руси существовалъ свой центръ православія. Центръ этотъ, конечно, опредѣлился не сразу. Въ домонгольскую эпоху великокняжескій столъ находился въ Кіевѣ; здѣсь же была и «святѣйшая русская митрополія»; здѣсь же «сначала была соборная церковь митрополіи», т. е. Софія кіевская. Когда Кіевъ былъ разоренъ татарами и «пришелъ въ крайне бѣдственное состояніе», такъ что не могъ даже прилично содержать своего митрополита, то «постоянное жителство и пребываніе» митрополита перенесено во Владиміръ, откуда онъ получалъ «все свое содержаніе и довольство», но

-такъ, чтобы Кіевъ, если онъ останется цѣль, былъ собственнымъ престоломъ и первымъ сѣдалищемъ архіерейскимъ»<sup>1859</sup>). Даже послѣ, когда митрополиты русскіе уже жили въ Москвѣ, для константинопольскаго патріарха кіевскій Софійскій храмъ все еще оставался святынею общерусскою. Такъ, по случаю назначенія Пимена митрополитомъ московскимъ, въ грамотѣ константинопольскаго патріарха сказано: «пусть возглашается онъ и кіевскимъ; ибо не возможно ему быть первосвятителемъ Великой Россіи, если онъ не будетъ именоваться прежде кіевскимъ: такъ какъ въ Кіевѣ соборная церковь всей Россіи и главная митрополія»<sup>1860</sup>). Значеніе это соборный кіевскій храмъ неизбѣжно долженъ былъ утратить со времени раздѣленія русской митрополіи на двѣ: на московскую и всяя Россіи и на кіевскую.

Одновременно съ политическими судьбами Россіи, опредѣлявшими общерусскій религиозный центръ, выступала и опредѣлялась, такъ сказать, народная точка зрѣнія на центральную святыню, какъ на защитницу и покровительницу страны. Въ періодъ дробленія Руси на удѣлы и княжества должно было ожидать нѣсколько такихъ святынь, какъ покровительницъ тѣхъ или иныхъ политическихъ центровъ. Это были обычно соборные святыни и храмы главныхъ городовъ. Между ними въ сознаніи мѣстныхъ жителей устанавливалась столь тѣсная связь, что понятіе земли и соборной святыни какъ бы сливалось. Святыня всегда защищаетъ городъ или страну, а страна защищаетъ свою соборную святыню до послѣдней капли крови, такъ что защищать мѣстную святыню значило съ тѣмъ вмѣстѣ защищать свою землю, и наоборотъ. Послѣ убійства Игоря Ольговича кіевляне говорили: «не мы убили его; убили его Давидовичи и Всеслодовичъ, которые замыслили зло на нашего князя, хотѣли убить его обманомъ; но Богъ за нашего князя и св. Софья»<sup>1861</sup>). Владимірцы, недовольные Ярополкомъ Ростиславичемъ за разграбленіе соборнаго храма Богородицы, шлютъ въ Черниговъ къ Михаилу Юрьевичу съ приглашеніемъ на столъ: «Ты старшій между братьями, приходи къ намъ во Владиміръ. Если ростовцы и суздальцы задумаютъ что либо на насъ за тебя, то будемъ управляться съ ними, какъ Богъ дастъ и Святая Богородица»<sup>1862</sup>). Въ возникшей борьбѣ владимірцы дѣйствительно отстаивали своего избранника, и лѣтописецъ по этому поводу передаетъ слѣдующимъ любопытнымъ размыш-

леніямъ: «Подивимся чюду новому, великому и преславному Матере Божья, како заступи градъ свой отъ великихъ бѣдъ, и гражаны своя укрѣпляетъ: не вложи бо имъ Богъ страха, и не убояшася князя два имуща въ власти сей, и боляръ ихъ прѣщенья ни во чтоже положиша, за 7 недѣль безо князя будуще в Володимери градѣ, толико возложыше всю свою надежу и упованіе къ Св. Богородицѣ и на свою правду... новин же людье мѣзинии володимерьстии уразумѣвше яшася по правду крѣпко, и рекоша вси собѣ: любо Михалка князя собѣ налѣземъ, а любо головы своѣ положимъ за Святую Богородицю и за (Михаила) князя; и утѣши ихъ Богъ и Св. Богородица,... володимерци прославлени Богомъ по всей земли за ихъ правду»<sup>1863</sup>). Святая Богородица не щадитъ даже святителей, если они не блюдутъ пользы родной земли: «изгна Богъ и Святая Богородица Володимерьская злаго и пронырливаго и гордаго лъстеца, лжлаго владыку Феодорца из Володимеря, отъ Святыя Богородица церкви златоверхыя и отъ всея земля ростовьская»<sup>1864</sup>). Черниговцы вели войны и защищались во имя Бога и Св. Спаса<sup>1865</sup>). Тверской князь призываетъ на защиту города отъ Шевкала «упованіемъ на милость Божию и стояніемъ дому Св. Спаса»<sup>1866</sup>). Псковская страна называется землею Св. Троицы<sup>1867</sup>). Псковичи, выступая въ неравный бой съ нѣмцами, говорятъ: «братья мужи псковичи! не посрадимъ отецъ нашихъ... потягнемъ за Святую Троицу и за святыя церкви, за свое отечество»<sup>1868</sup>). Во Псковѣ существовалъ обычай, при посѣщеніи новгородскимъ владыкою совершать во храмѣ Св. Троицы торжественное богослуженіе, на которомъ «и сенадикъ чтоша: злыя прокляша, которыя хотять дому святѣй Софіи и дому святѣи Троици и Великому Новгороду и Пскову зла... добрымъ людемъ, которыя положиша главы своя и кровь свою прольяха за дома Божія и за православное христіанство... тѣмъ пѣша вѣчную память, а живущимъ окрестъ святѣй Софіи въ Великомъ Новѣгородѣ, также и окрестъ Святыя Троица во Псковѣ, а тѣмъ лѣша многа лѣта»<sup>1869</sup>). О святой Софіи новгородской, какъ покровительницѣ роднаго города и края, успѣли сложиться цѣлыя легенды. О созданіи св. Софіи разсказывается, что она строилась въ теченіе семи лѣтъ. Когда храмъ былъ готовъ, то «приведоша пшаревъ и иконныхъ писцевъ изъ Царяграда, и начаша подписати святую Софью, во главѣ написали Спаса Господа нашего

Исусъ Христа образъ со благословою рукою. Во утри видѣ архіепископъ Лука Спасовъ образъ написанъ не со благословою рукою, но съ сжатою. Иконописцы писаша по три утра; на четвертое же утро бысть гласъ отъ образа Господня иконнымъ писцемъ: писари, писари, о писари! Не пишите Мене благословящею рукою; Азъ бо въ той руцы Великій Новъградъ держу, а коли рука Моя распространѣна, тогда будетъ граду скончаніе<sup>1870</sup>). Усопшіе новгородскіе святители, покоящіеся въ притворѣ Софійскаго храма, ночью возносятъ за городъ молитвы предъ образомъ Пречистыя Богородицы<sup>1871</sup>). Послѣ этого повятно, что въ пору политическихъ невзгодъ, отъ нѣмцевъ и другихъ враговъ, новгородцы бѣжата за святую Софью и Великій Новгородъ.

Преданія этого рода могли однако развиваться и сохраняться только при наличности политическихъ условій, благоприятныхъ для существованія на Руси особнхъ политическихъ единицъ: княжествъ, вѣчевыхъ городовъ; но они должны были неизбѣжно ослабѣть и совсѣмъ исчезнуть, когда началось и особенно завершилось объединеніе Руси. Это мы дѣйствительно и видимъ, потому что не возможно допустить, чтобы народная святиня дѣйствовала разрушительно для цѣлаго. При всемъ томъ народная точка зрѣнія на покровительствующую святиню не могла не оказать вліянія на выработку воззрѣнія на святиню общерусскую. Ясно, что безъ покровительствующей святини политическое цѣлое остаться не могло. Этимъ политическимъ цѣлымъ, одинаково для всѣхъ близкимъ и дорогимъ, является теперь объединяющаяся Русь съ Москвою во главѣ; очевидно, что и общерусскою святинею могла быть только главная святиня Москвы, т. е. Успенская соборная церковь. Это тѣмъ необходимѣе должно было произойти, что Успенскій соборный храмъ съ тѣмъ вмѣстѣ становился и русскою митрополіею. Въ пору единства русской митрополіи и въ пору тѣсной зависимости русской церкви отъ константинопольскаго патріархата, т. е. до Флорентійской уніи, «собственнымъ престоломъ и первымъ сѣдалищемъ архіерейскимъ» признается Кіевъ съ кафедральнымъ Софійскимъ соборомъ; теперь же, послѣ Флорентійскаго собора, такимъ общерусскимъ религіознымъ центромъ могла быть единственно Москва съ Успенскою соборною церковію. Въ этомъ храмѣ происходила епископская хиротонія; здѣсь при гробѣ святителя Петра приносилась епископская

присяга. Такимъ образомъ все высшее русское духовенство связано было съ соборною церковію Пресвятой Богородицы въ Москвѣ своими обѣтами. Уже въ силу этихъ обѣтовъ своихъ и на мѣстѣ своей іерархической дѣятельности епископы неизбѣжно должны были воспитывать взглядъ на главную святыню Москвы, какъ на святыню общерусскую. Въ минуту церковныхъ затрудненій, какія напр. неожиданно возникли въ русской церкви по прибытіи на кievскую митрополию «Григорія, ученика Исидорова», русскіе святители собрались въ той же «церкви сборной Пречистой Владычицы нашей Богородицы, еже сѣтъ на Москвѣ»... «у Петрова гроба, чудотворца русскаго», чтобы выработать общія мѣры «о всякомъ благочестѣ и на утверженіе правыхъ велѣній православыя нашей христіаньскія вѣры». Всѣ епископы оказались рукоположенными святителемъ Іоною, и всѣ они еще разъ у того же гроба митрополита Петра повторили святительское завѣреніе, чтобы имъ, «архіепископомъ и епископомъ русскія митрополю также быти отъ святыя зборныя церкви московскія Святыя Богородицы неотступнымъ, и отъ того митрополита также неотступнымъ быти»<sup>1872</sup>). Въ духѣ этихъ новыхъ обязательствъ своихъ святители должны были дѣйствовать и на свою паству. Съ тѣмъ же характеромъ общерусской святыни выступаетъ московская соборная церковь въ соборной грамотѣ владыкъ къ тверскому епископу Геннадію, которой онъ призывается въ Москву на выборъ новаго митрополита, бывшаго архіепископа ростовскаго Θεодосія, предъизбраннаго митрополитомъ Іоною «въ домъ Пречистыя Богоматери и къ гробу святаго великаго чудотворца Петра митрополита.... да и грамоту свою благословеную, на его имя, въ святѣй величѣи зборной церкви Пречистыя Богоматери за своею подписью и печатью на престолѣ положилъ»<sup>1873</sup>). Отсюда становится понятнымъ выраженіе присяжной грамоты епископа Геннадія, что онъ обязывается быть неотступнымъ отъ того, кого «избереть Богъ и Пречистаа Богородица и великій чудотворецъ Петръ»: Св. Богородица московская на ряду съ чудотворцемъ Петромъ избираетъ всякаго новаго митрополита московскаго и всероссійскаго<sup>1874</sup>). Во имя святительскихъ обязательствъ митрополитъ Θεодосій проситъ архіепископа новгородскаго Іону свято держать «свой обѣтъ», данный «Богу и Пречистѣй Его Богоматери и великому чудотворцу Петру»<sup>1875</sup>). Тотъ же митрополитъ Θε-

одосій въ настольной грамотѣ протосингелу Іосифу, поставленному митрополитомъ въ Кесарію Филиппову, называетъ Успенскую церковь великою русскою церковью: «се язъ Θεодосій, митрополитъ всея Руси, съ веѣмъ соборомъ великия россійскыя церкви Пречистыя Владычица наша Богородица, пречистаго Ея Успенія, въ преименитомъ и богохранимомъ градѣ Москвѣ, великаго россійскаго самодръжавства... поставилъ есмь митрополитомъ»<sup>1876</sup>). Великіе московскіе князья съ своей стороны также старались настаивать, чтобы поставленіе владыкъ было лишь на Москвѣ, хорошо понимая то значеніе, которое проистекаетъ отсюда для единства русской земли. Такъ въ числѣ договорныхъ условій съ Новгородомъ въ 1471 году мы встрѣчаемъ и слѣдующее: «А на владычество намъ... избирати собѣ по своей старинѣ, а ставитися нашему владыцѣ въ дому Пречистые и у гроба св. Петра чудотворца на Москвѣ у васъ, великихъ князей, и у вашего отца у митрополита... а индѣ намъ владыкы опрочъ московскаго митрополита нигдѣ не ставити»<sup>1877</sup>). При стремленіи русскаго народа къ государственному единству эта правительственная пропаганда общерусскаго значенія церкви московской соборной Богоматери должна была непременно достигнуть своей цѣли. Такъ ее и мыслить пресп. Іосифъ Волоцкій: красой и сіяніемъ всей православной русской церкви и живымъ ея воплощеніемъ: «Не възможе сѹдержати гда жидовскаго», обличаетъ онъ митрополита Зосиму, «но на многѹхъ лицахъ изліа. и оскверни и великій стѣльскій прѣтлазъ цѣкви Бжїа Мѣри. на же достоятъ нариши земисе нѣо, глѣнцѣ пакш великогъ глѣнце посреди Русскїа земли. сѹкрашенѣ вселенскими енды и чудотворными иконами и мощьми стѣмъхъ: і аще бы елгоколанѣ Бгѣ е созданныхъ жити. е той елше. гдѣ бо индѣ»<sup>1878</sup>).

Оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ, и Москва съ соборною церковію Успенія обратится въ третій Римъ. И этотъ шагъ былъ неизбѣженъ, когда съ паденіемъ Константинополя Русь оказалась единственнымъ православнымъ государствомъ, а Москва столицею этого государства. Къ тому же вели тѣ идеи и то патристическое міровоззрѣніе, которыя мы замѣчаемъ у русскихъ книжниковъ со времени Флорентійской уніи и паденія Византіи. Мысль эту въ несовсѣмъ ясной формулировкѣ мы впервые замѣчаемъ у того же митрополита Зосимы, противъ котораго съ такою силою вооружался и писалъ препод. Іосифъ Волоцкій, какъ противъ

осквернителя московской соборной церкви. Въ своемъ извѣщеніи о пасхалии на восьмую тысячу лѣтъ Зосима пишетъ: «и нынѣ, въ послѣдняя сіа лѣта, якоже и въ перваа, прослави Богъ сродника его (т. е. Владиміра), иже въ православіи просіавшаго, благовѣрнаго и христолюбиваго великаго князя Ивана Васил(ь)евича, государя и самодержца всея Руси, *новаю царя Константина новому граду Константину—Москву*, и всей русской земли и инымъ многымъ землямъ государя...» Въ этомъ «богоспасаемомъ градѣ Москвѣ», Повомъ Константинополѣ, и находится соборная церковь честнаго Успенія Богоматери:<sup>1879</sup>). Принимая во вниманіе наименованіе Іоанна III новымъ Константиномъ, какъ называютъ и отца его Василія II Темнаго повѣсти о Флорентійской уніи, можно думать, что тотъ же оттѣнокъ имѣетъ и наименованіе Москвы Новымъ Константинополемъ, т. е. сравненія, при чемъ оба Константинополя могли существовать рядомъ, не замѣняя одинъ другаго. Но и въ такомъ освѣщеніи выраженіе Зосимы многозначительно, потому что оно давало основаніе идти дальше, называть Москву третьимъ Римомъ въ томъ особомъ смыслѣ, въ какомъ понимается Римъ въ цѣломъ рядѣ эсхатологическихъ памятниковъ. Интересно въ данномъ случаѣ и то, что начало такой терминологіи мы впервые замѣчаемъ въ произведеніи строго официальнаго происхожденія и отъ лица высокаго іерархическаго положенія. Ясно, что въ московскихъ правительственныхъ кругахъ не переставала искать себѣ опредѣленія идея новаго политическаго и религіознаго положенія, которое выпадало на долю Россіи послѣ погрома Византійской имперіи.

Опредѣленіе этой идеи могло и должно было совершиться въ формахъ, вполне отвѣчавшихъ понятіямъ того времени о православномъ царствѣ, выступавшемъ на смѣну православной Византійской имперіи. Много позже, современникъ Алексѣя Михайловича, Арсеній Сухановъ, такъ формулировалъ предъ греками эту замѣну русскимъ царствомъ Византіи: «Прочее жъ реку, что у васъ не было добраго, все (къ Мос)кве перешло. Архимариты говорили: а что отъ насъ къ вамъ перешло? И старецъ Арсеній говорилъ: и все ваше начало къ намъ перешло». На вопросъ грековъ, что именно? Арсеній говорилъ: первое начало—былъ у васъ царь благочестивый, а нынѣ нѣтъ, і въ то мѣсто воздвигъ Господь Богъ на Москвѣ царя благочестиваго... во всей под(солнеч-

ной благочестиемъ сияеть, яко солнце посредѣ земли всея и во всемъ ревнуетъ первому благочестивому царю Константину Великому.... и паки еще скажу вамъ о второмъ вселенскомъ соборѣ величатися, сирѣчь украшати константинопольскому патриарху и быти второму по римскомъ епископѣ,—сирѣчь папѣ. И нынѣ у васъ какъ и чемъ величатися патриарху, якоже и римскому бискупу? не могутъ патриархи ваши по граду съ кресты ходити, и на главѣ крестъ носити, и на церкви крестъ имѣти.... и нынѣ не токмо, якожъ римскому епископу ему величатися, но не возможно ему и противъ епископа московскаго величатися; и въ то мѣсто у насъ на Москвѣ патриархъ вмѣсто константинопольскаго не токмо якожъ второй по римскомъ величатся, но якожъ и первый епископъ римскій, сирѣчь, якожъ древній и папа благочестивый церковною утварию украшается, занежъ и клобукъ бѣлый первого папы Селивестра римскаго на себѣ носить.... святыхъ было у васъ много и вы ихъ разносили по землямъ и нынѣ у васъ нѣту, а у насъ стало много, да и наша земля многихъ Богъ прославилъ угодниковъ своихъ, мощи ихъ нетлѣнны лежать и чудеса творять и риза Спасителя нашего Бога Христа у насъ же<sup>1880</sup>). Въ этомъ опредѣленіи русскаго наслѣдства отъ грековъ Сухановъ, конечно, не измышлялъ отъ себя ничего, а только сводилъ въ одно цѣлое то, что постепенно выработалось и жило въ сознаніи русскихъ людей съ момента Флорентійской уніи и паденія Константинополя, когда только и явилась возможность подумать объ этомъ наслѣдствѣ. Въ этомъ отношеніи между книжниками XVI и XVII вѣковъ существуетъ тѣсная связь, доказывающая историческую необходимость развитія идей, наблюдаемыхъ на протяженіи означеннаго времени. Такъ отъ конца XV и начала XVI вѣковъ мы имѣемъ въ распоряженіи нѣсколько памятниковъ, прекрасно освѣщающихъ формулу Суханова и тѣмъ болѣе характерныхъ для уясненія понятій своего времени. Остановимся прежде всего на повѣсти о бѣломъ клобукѣ.

По особенностямъ выраженныхъ воззрѣній, повѣсть о бѣломъ клобукѣ<sup>1881</sup>) самымъ непосредственнымъ образомъ примыкаетъ къ сказаніямъ о Флорентійской уніи. Пользованіе автора житіемъ Константина Великаго и подложною его грамотою, внесенною въ послѣдствіи даже въ печатную Кормчугу<sup>1882</sup>), привнесло въ «по-



вѣсть» отгѣнокъ издавнихъ притязаній папъ на главенство въ церкви и свѣтскую власть; знакомство съ противокатолическою полемическою литературою повело къ приуроченію искаженія Римомъ древняго вселенскаго православія къ опредѣленнымъ личностямъ и времени<sup>1888</sup>).

По разсказу Димитрія толмача, бѣлый клобукъ былъ сотворенъ Константиномъ Великимъ для папы Сильвестра въ выраженіе необычайнаго къ нему почтенія и по образу, указанному въ видѣніи ангеломъ. Почтеніе папъ къ этому клобуку сохранялось однако до тѣхъ лишь поръ, пока они оставались вѣрными древнему благочестію и вѣроученію. Димитрій толмачъ приписываетъ папѣ Формозу первое развращеніе праваго апостольскаго преданія, уклоненіе въ Аполлинаріеву ересь, а съ тѣмъ вмѣстѣ и первое нерасположеніе къ бѣлому клобуку, который такимъ образомъ подъ перомъ Димитрія превращается не только въ символъ первосвятительства въ Христовой церкви, но и въ символъ чистоты и святости православной вѣры. Отсюда начало гоненія на бѣлый клобукъ, желаніе то предать его сожженію, то «отправить въ дальнія страны заморія»; но Господь чудеснымъ образомъ хранилъ свою святыню. Наконецъ ангелъ Божій является во снѣ одному изъ папъ, называетъ его «злымъ и сквернымъ учителемъ», «осквернившимъ святую Христову вѣру», и строго приказываетъ отправить великую святыню въ Константинь-градъ къ патріарху Филоою, украшенному постомъ и всякою добродѣтелию. Ангелъ, явившійся въ ноцномъ видѣніи этому «благому учителю», сообщаетъ о сотвореніи бѣлаго клобука и о томъ, какъ «нечистый папа латинскій» хотѣлъ поругать и осквернить эту святыню, приказываетъ принять ее и препроводить «въ русскую землю, въ Великій Новгородъ» къ архіепископу Василию: «тамо бо нынѣ во истинну славима есть Христова вѣра». Патріархъ принимаетъ святой бѣлый клобукъ, возлагаетъ на свою голову, «и въ томъ часѣ глава его и очи здравѣ быста». Между тѣмъ папа раскаялся, что отпустилъ клобукъ, хитростію хочетъ возвратитъ его, но Филоей не дается въ обманъ и въ отвѣтномъ посланіи «нарекъ его (папу) сурова, и безбожнаго, и отступника вѣры Христовы, и предотечю антихристова». Особенно оскорбило папу извѣстіе, что патріархъ намѣренъ послать клобукъ «въ русскую землю, въ Великій Новгородъ»; тогда онъ «опустнѣ лицомъ и въ болѣзнь

впаде: толико бо онъ *попанный* паче не любяше руския земли *вѣры ради* Христовы». Но и патріархъ Филовей не легко разстается съ святыней. Онъ уже хочетъ писать къ остальнымъ патріархамъ и митрополитамъ съ приглашеніемъ ихъ на соборъ, какъ вдругъ, въ тонкомъ снѣ, получаетъ небесное вразумленіе отъ двухъ свѣтоносныхъ мужей, отъ Константина Великаго и Сильвестра. Съ этимъ вразумленіемъ совпадаетъ особый моментъ въ исторіи константинопольской церкви и всей Византійской имперіи. Папа Сильвестръ такъ вразумляетъ Филовея: если бы Господу нашему Иисусу Христу было благоугодно, чтобы бѣлый клобукъ былъ на твоей главѣ; то это было бы устроено со времени основанія самого города. И самъ, вразумляемый о предстоящей латинской прелести и отступленіи отъ Бога въ Римѣ, не восхотѣлъ носить святой клобукъ на своей головѣ; то же заповѣдалъ и пресемникамъ; «въ царствующемъ же семъ Константинѣградѣ, по неколицехъ временахъ, обладати имоуть агаряне за умноженіе грѣхъ чловѣческихъ, і вся святая оскверняютъ і истребляютъ, якоже в созданіи града сего явлено бысть о семъ<sup>1884</sup>); ветхій бо Римъ отпаде славы і от вѣры Христовы гордостію и своею волею; в новомъ же Риме, еже есть в Коньстантинѣградѣ насиліемъ агарянскимъ такоже христіанская вѣра погибнетъ»<sup>1885</sup>). Встъ существоность того историческаго момента, который ведетъ, по мысли русскаго книжника, къ переселенію великомъ святыни изъ Царяграда въ Великій Новгородъ. Обстоятельства отправления бѣлаго клобука въ Новгородъ и принятія его архіепископомъ Василиемъ существеннаго значенія не имѣють.

Гораздо важнѣе тѣ выводы, которые дѣлаетъ русскій книжникъ въ отношеніи къ своей родинѣ изъ перенесенія на Русь бѣлаго клобука. Выводы эти выражаются устами того же святителя Сильвестра: «*На третиемъ же Римѣ, еже есть на Руской земли*<sup>1886</sup>), благодать Святаго Духа возсия. І да вѣси, Филофіе, яко вся христіаньская (цѣлѣга) пріидуть в конецъ, і снидутся во едино царство русское православия ради. В древняя бо лѣта, изволеніемъ земнаго царя Константина, отъ царствующаго сего града царьскій вѣнецъ данъ бысть рускому царю; бѣлы же сей клобукъ изволеніемъ небеснаго царя Христа нынѣ данъ будетъ архіепископу Великаго Новаграда (Василію), і кольми снѣ честнѣе оногo, понеже архангельскаго чина царьскій вѣнецъ есть, і духов-

наго суть<sup>1887</sup>). Ты же не умедли святаго сего клобука послати в рускую землю, в Великій Новградъ по первому тебѣ явленію святаго ангела, і моимъ глаголомъ вѣруй, да просвѣтятся і похвалятся о семъ (там) православниі, і да не обладають (имъ в семъ граде) агаряне внуци поганиі, ни да поругають его, якоже латыньскіі папа хотяше сотворити. Якоже бо от Рима благодать, і слава, і честь (православия) отъята бысть, такоже і от Царствующаго града благодать Святаго Духа отъимется въ пленение агарянекое, і вся святая предана будутъ отъ Бога велицей рустей земли во времена своя, і царя руского возвеличитъ Господь надъ многими языки, і подо властію сго мнозиі царие будутъ от иноязычныхъ, и патриаршеский (великій) чинъ от Царствующаго сего града такоже данъ будетъ Рустей земли во времена своя, і страна (та) наречется свѣтлая Росія, Богу тако изволившу прославити тацѣми благодареніи Рускую землю, ісполнити православия величество, і честнѣйшу сотворити паче первыхъ сихъ<sup>1888</sup>). Изъ приведенныхъ словъ папы Сильвестра ясно видно, что приуроченіе пророчества къ Новгороду только и сдѣлано лишь въ наименованіи факта, т. е. въ указаніи ношенія бѣлаго клобука новгородскими архіепископами; но честь и слава, и облагодатствованіе являются достояніемъ всей Русской земли. Въ этомъ случаѣ нельзя не видѣть двойственности въ мышленіи автора «повѣсти». Православіе онъ мыслить, какъ особенность и заслугу всей Русской земли, и въ то же время высокій символъ православія, бѣлый клобукъ, становится достояніемъ не государственнаго центра Россіи, а окраины. Но если эта окраина когда-то, хотя бы въ пору архіепископа Василия, могла еще мнить себя важнымъ политическимъ центромъ; то теперь, въ пору своего паденія и присоединенія къ Москвѣ, всѣ чаянія величія Руси должны были неизбѣжно направляться въ иную сторону. Нашъ авторъ не называетъ нигдѣ Москвы, какъ общерусскаго политическаго центра, но несомнѣнно онъ не мыслить такимъ центромъ и Великаго Новгорода. Онъ хорошо чувствуетъ, что Великій Новгородъ не можетъ быть названъ даже третьимъ Римомъ, а потому третьимъ Римомъ у него является вся вообще Русская земля. На эту Русскую землю, мыслимую, какъ единое политическое цѣлое, у нашего автора перенесены всѣ преимущества двухъ первыхъ Римовъ. Въ отношеніи ясности и полноты формулировки этихъ пре-

имуществовъ Россіи повѣсть о бѣломъ клубкѣ представляетъ важный шагъ впередъ въ сравненіи съ предшествующими памятниками, въ которыхъ развивается таже самая идея. Прежде всего необходимо отмѣтить, что *третій Римъ* у нашего автора выступаетъ совершенно опредѣленно, какъ замѣститель первыхъ двухъ Римовъ, какъ преемникъ и наслѣдникъ историческихъ преимуществъ ихъ. Въ выраженіяхъ, исключающихъ всякое перетолкованіе, Димитрій толмачъ утверждаетъ, что отъ Ветхаго Рима отнята благодать, слава и честь православія. Въ данномъ случаѣ разумѣется слава и заслуга Рима, какъ былого центра православія, потому что по идеѣ «повѣсти» въ политической центръ умышленно возведенъ Константиномъ Великимъ Новый Римъ, Константинополь. Но и отъ Царствующаго града отнимется благодать, «и вся святая предана будутъ велицей Рустей земли во времена своя», потому что и здѣсь, во второмъ Римѣ, «насиліемъ агарянскимъ христіанская вѣра погибнетъ». Что же именно перейдетъ къ Русской землѣ отъ Новаго Рима? *Царство и патриаршество*. И назовется тогда Русь *святою Русью*, и исполнитъ ее Господь величествомъ православія, и содѣлаетъ ее честиѣйшею первыхъ двухъ Римовъ, и всѣ христіанскія царства придутъ въ конецъ и сядутся во едино Русское царство. Терминологія и теорія Филоея здѣсь почти на лицо; не достаетъ только московскаго царя, какъ носителя и воплощенія въ своемъ лицѣ политическихъ правъ первыхъ двухъ Римовъ. Мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, что здѣсь даны нѣкоторыя излюбленныя выраженія Филоея<sup>1889</sup>).

Въ непосредственной связи съ повѣстію о бѣломъ клубкѣ находится циклъ сказаній о перенесеніи на великаго князя московскаго внѣшнихъ принадлежностей византійскаго императорскаго достоинства. Сюда относятся: сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ, сказаніе о князьяхъ владимірскихъ, посланіе Спиридова—Саввы и др. Въ томъ или иномъ видѣ сказанія эти извѣстны были и Димитрію толмачу. Св. Сильвестръ, папа римскій, говоритъ Филоею: «Въ древняя бо лѣта изволеніемъ земнаго царя Константина отъ Царствующаго сего града царьскій вѣнецъ данъ бысть русскому царю»<sup>1890</sup>).

Изъ сказаній о Вавилонскомъ царствѣ для нашей цѣли имѣютъ значеніе лишь тѣ, въ которыхъ рѣчь идетъ о посольствѣ въ Вавилонъ греческаго царя Льва, въ святомъ крещеніи

Василья. Сущность содержанія ихъ состоитъ въ слѣдующемъ. Императоръ Левъ отправляетъ въ Вавилонъ «посланники своя испытати и възяти тамо *знаменіе*» у святыхъ трехъ отроковъ: Ананія, Азарія и Мисаила. Посланными были три благочестивыхъ мужа: грекъ, обожанинъ (обхазецъ)<sup>1891</sup>) и славянинъ (русскій, въ нѣкоторыхъ спискахъ). Послѣ разнаго рода приключеній, для насъ неважныхъ, посланники проникаютъ въ Вавилонъ и здѣсь, въ храмѣ трехъ отроковъ, получаютъ вразумленіе отправиться «въ царевъ дворъ». Во дворцѣ, на богато украшенномъ царскомъ одрѣ, они нашли «два вѣнца царскихъ: первой Навходоносора, царя вавилонскаго и *вселя вселенныя*, (второй) его царицы; и тутъ же видѣша грамоту лежащу, написану греческимъ языкомъ». Въ грамотѣ излагалась исторія вѣнцовъ и наконецъ сообщалось, что теперь «молитвами святыхъ отроковъ» вѣнцы должны бысть «на греческомъ царѣ Львѣ, во святомъ крещеніи Василии, и на его царицѣ Александре». Это было первое знаменіе, взятое посланными Льва. Во второй палатѣ они «видѣша крабицу середоликов(у), въ ней же бысть царскія баграница, сирѣчь пореира». То и другое было передано императору Льву къ его великой радости<sup>1892</sup>).

Предъ нами совершенно ясно выступаетъ идея наслѣдія Византійскою имперією царскихъ инсигній Навуходносора, царя вавилонскаго и *вселя вселенныя*. Наслѣдіе это воспринимается въ лицѣ императора Льва. Въ путникѣ архіеп. новгородскаго Антонія имѣется темное указаніе на посольство императора Льва въ Вавилонъ: «тои царь Корлѣи вземъ *грамоту* (въ Вавилонѣ) во гробѣ у святаго пророка Данила». Проф. А. Н. Веселовскій дѣлаетъ отсюда заключеніе о существованіи въ Византіи повѣсти, средной по содержанію съ разсматриваемой нами<sup>1893</sup>). Архіепископъ новгородскій Антоній совершилъ путешествіе въ Константинополь въ самомъ концѣ XII в., когда былъ еще міряниномъ и назывался Добрынею Ядрейковичемъ. Утверждать, что онъ оставался въ Константинополѣ до 1204 г. и былъ свидѣтелемъ взятія его крестоносцами, достаточныхъ основаній нѣтъ. Въ новгородскіе архіепископы избранъ въ 1211 году<sup>1894</sup>). За греческое происхожденіе повѣсти говоритъ и существованіе въ славянскихъ текстахъ списковъ, въ которыхъ ни слова не говорится о бармахъ Владиміра Мономаха. Въ этомъ своемъ видѣ, т. е. безъ прибав-

лений о передачѣ бармъ В. Мономаху, повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ вступаетъ въ связь съ тѣми произведеніями византійской письменности, въ которыхъ замѣчается попытка установить связь Византійской монархіи съ древними царствами. Со всею очевидностію эта идея выступаетъ въ извѣстномъ уже намъ сочиненіи Меоодія Патарскаго. О Великомъ Вавилонѣ Меоодій рассказываетъ, что онъ «сзданъ бысть въ седмоуцѣмъ и декачдесатомъ лѣтѣ грѣчлаго чыжша, и цѣтска Невродъ въ немъ». Объ этомъ Невродъ выше сообщаетъ, что онъ «прѣвыи царствава на земли»<sup>1895</sup>). О воцареніи въ Вавилонѣ Навуходносора и родствѣ Вавилонскаго царства съ другими царствами извѣстнаго видѣнія Даніила читаемъ у Меоодія слѣдующее: «Навуходносору иже изъ оца Лузіа родившиса, а ѿ мѣре цѣцъ Саеты. егда ехиде Сениридъ брагиса съ цѣмъ индіицкымъ и даже до Саеты опусци страны многы, изыде съ нимъ и Навуходносору... и постаен его кождождъ себѣ. и прѣмудрости ради същжа въ немъ и силы. дасться ему цѣтско Ваклашннское. полгъ же жинъ ѿ мѣтнхъ Іерозданъ. и по кончани Навуходносора и Балгасара, сѣа его, цѣтска Даріе мѣткын, сѣа Іерумосъ. Даріе же кодѣше Дурперсѣ, изъ нежъ же родиса Киръ перкын. Слѣши же како съмѣншжа цѣтска междуу себѣ. какъ индіицкое съ едіопьскымъ и перское же съ индіицкымъ. и обладаще бысть Ваклашннское царство бдіоннъ и Саето»<sup>1896</sup>)... Черезъ Египцію устанавливается родство съ Вавилономъ и греческаго царства такимъ образомъ: «Філіпъ Алгандрскъ оцъ, македонскымъ цѣ, кодѣше Луцидъ, дщери Фола цѣ едіонскаго. изъ нежъ же Алгандръ родиса, сздакын Алгандрѣ еланкѣ»<sup>1897</sup>). По смерти сына «Хуцида... паже и Олимпіада, ѿнде въ скогъ штечнско бдіоннъ». Въ это время сватается къ ней Визъ, основатель и царь города *Виза*. Отъ этого брака родится дочь, названная отцомъ по имени города Византією. Последняя выходитъ за мужъ за римскаго царя Армалея. Отъ этого брака родится трое сыновей: Армалей, Урганъ и Клавдій; первый царствовалъ въ Римѣ «въ мѣтѣ оца ского», второй—въ Визѣ, «материннхъ си градѣ», и третій въ Александріи: «укрѣпи же съ сѣмъ Луциды. дщери Фола цѣ едіопьскаго, и полгъ македонскаго и елннское и римское цѣтско. Прѣско же елннское, ерѣчь грѣчское, еже ѿ сѣмени едіопьскаго. сѣе предварнчѣ рѣкожъ скожъ къ Бѣ въ послѣднн днѣ»<sup>1898</sup>). Такимъ заключительными выводами сопровождаетъ Меоодій свой рассказъ о взаимномъ отношеніи міровыхъ царствъ. Ясно, что по мысли автора Византійская имперія, призванная существовать до конца

міра, ведець преемство свойствъ и правъ имперіи отъ перваго мірового царства Вавилонскаго чрезъ посредство Еоіопіа. Ясно отсюда и то, что мысль объ этомъ преемствѣ, подъ вліяніемъ знакомства съ пророчествами Даніила, занимала умы грековъ времени Мессодія и могла, поэтому, въ то или иное время породить произведеніе, въ которомъ это преемство найдетъ себѣ воплощеніе въ перенесеніи на главу одного изъ греческихъ вѣщце-носцевъ символовъ мірового Вавилонскаго царства: царскихъ инсигній вавилонскаго царя Навуходоносора.

Явившись на русскою почвѣ въ переводѣ на одинъ изъ югославянскихъ языковъ, всего вѣроятнѣе болгарскій, произведеніе такого направленія и тенденціи не могло остаться безъ вліянія на русскую мысль. Дѣйствительно, встрѣчаются списки «повѣсти», въ которыхъ ясно выступаетъ идея перенесенія царскихъ инсигній на главу русскихъ князей. Такъ какъ текстъ этого восполненія незначителенъ по своему объему, то мы и приводимъ его цѣликомъ по рукописи Импер. публ. бібліотеки Погодинскаго собранія № 1603: «В то же время услыша князь Владимерь Кіевскій, посла воины своя на Царьградъ. Царь же Василій, видѣвъ воины силныя Владимировы подъ градомъ стояще, и убоися ихъ и посла к великому князю Владимиру посла своего, а съ нимъ посла дары великія и ту посла сердоликову крабицу со вѣмъ, что в ней: виссонъ царскій, і порфира, і шапка Манамахова, і скипетръ царскій. Князь же Владимерь радостенъ бысть, прія такія честныя дары отъ царя Василія, и не повоева Царяграда и отступи отъ него; и отъ того часа прослы великіи князь Владимерь Кіевскій Мономахъ; і до сего дни во всей Россіи вѣнчашася цари московскія в нынѣшнемъ вѣцѣ виссомъ і порфирю царскою и шапкою Мономаховою і до сего дни»<sup>1899</sup>). Въ другихъ спискахъ встрѣчается варіантъ, существенный для отгѣненія идеи: «посла дары великіе и ту сердоликову крабицу со онымъ вѣмъ виссомъ царскимъ, и отъ того часа прослыша великій князь Владимерь Кіевскій Мономахова, *иже естъ взятіи отъ Василіана*»<sup>1900</sup>). По прямому смыслу этого разсказа Россія становится преемницею наслѣдства двухъ міровыхъ имперій: Вавилонской и Византійской.

Указанное прибавленіе о перенесеніи инсигній византійскихъ императоровъ въ Россію имѣеть столь очевидное значеніе, что

\*

неизбѣжно должно было обратить на себя вниманіе людей науки. Изъ ученыхъ новѣйшаго времени вопросъ о бармахъ Мономаха съ наибольшою обстоятельностью разсмотрѣнъ г. Д. Прозоровскимъ въ его изслѣдованіи «Объ утваряхъ, приписанныхъ Владиміру Мономаху»<sup>1901</sup>), и проф. Ждановымъ въ изслѣдованіи: «Повѣсти о Вавилонѣ» и «Сказаніе о князехъ владимірскихъ»<sup>1902</sup>). Г. Прозоровскій указалъ слѣд. памятники, въ которыхъ говорится о вѣнчаніи Мономаха: Степенную книгу<sup>1903</sup>), Слово монаха Филолога св. Михаилу, князю чернивскому, и его боярину Теодору<sup>1904</sup>), Воскресенскую лѣтопись, Царственный лѣтописецъ, введенный въ Патріаршую Лѣтопись<sup>1905</sup>), особую повѣсть, возникшую по Карамзину въ началѣ XVI в. и повторенную на дверяхъ царскаго мѣста въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, каковое мѣсто устроено въ 1551 году. Особенность пересказа названныхъ памятниковъ состоитъ, по указанію г. Прозоровскаго, въ томъ, что въ Степенной книгѣ говорится лишь о вѣнчаніи Владиміра бармами греческаго императора Константина Мономаха, но не говорится, кто ихъ послалъ; въ другихъ источникахъ, въ томъ числѣ въ надписи на дверяхъ царскаго мѣста, указывается, что регалии посланы самимъ Константиномъ Мономахомъ въ слѣдствіе похода Владиміра Мономаха въ 988 г. (?) на Фракію, и самое вѣнчаніе царскими регалиями совершено Неофитомъ, митрополитомъ ефесскимъ. Особая повѣсть напечатана въ Древн. російск. вивліоѣикѣ, т. VII, гдѣ впрочемъ вмѣсто 988 года поставленъ 1114 г. (стр. 3—4). Съ нѣкоторыми измѣненіями повѣсть эта помѣщена въ Родословной книгѣ, составленной при Грозномъ послѣ 1557 г. По сообщенію Густынской лѣтописи дары прислалъ Алексѣй Комнинъ, а по Синописеу—Іоаннъ Комнинъ, при чемъ въ Синописѣ помѣщена и грамота Іоанна Комнина по этому случаю (изд. 5-е, стр. 101<sup>1906</sup>).

Въ сужденіи объ историческомъ достоинствѣ разсказа о бармахъ Мономаха замѣтно большое разногласіе. Карамзинъ называетъ сказаніе это сказкою<sup>1907</sup>). Лакиеръ въ «Исторіи титула русскихъ государей» признаетъ, что царскія утвари прислалъ Владиміру Мономаху императоръ Алексѣй Комнинъ, при чемъ Владиміръ провозглашенъ царемъ російскимъ<sup>1908</sup>). Оболенскій, издавшій въ 1850 году соборную грамоту восточныхъ іерарховъ, освящавшихъ царское вѣнчаніе Грознаго, держится мнѣнія, что бармы были



присланы Владиміру Мономаху его дѣдомъ по матери, императоромъ Константиномъ Мономахомъ, и что бармами этими Владиміръ былъ вѣнчанъ еще въ младенчествѣ (Владиміру было всего 2 года, когда умеръ Константинъ Мономахъ)<sup>1909</sup>). Г. Прозоровскій съ своей стороны высказываетъ рѣшительное мнѣніе, что рассказъ о вѣнчаніи Владиміра Мономаха царскими бармами не можетъ быть исторически оправданъ. Во первыхъ, ни императоръ не могъ короновать Владиміра, какъ государя независимаго, ни Владиміръ не могъ принять царскаго титула безъ согласія другихъ князей, какъ его братьевъ младшихъ, тѣмъ болѣе, что о самодержавіи, не отдѣлимомъ отъ титула царя, въ то время не могло быть и рѣчи. Во вторыхъ, коронованіе младенца Владиміра, родившагося въ 1052 году, должно было совершиться при Ярославѣ, умершемъ въ 1054 г.; не будучи самъ коронованъ, Ярославъ не могъ допустить коронованія внука въ ущербъ правамъ своего старшаго сына Изяслава, которому принадлежало первенство. Въ третьихъ, обрядъ коронованія долженъ былъ бы совершиться въ Кіевѣ русскимъ митрополитомъ, который не могъ потерпѣть вмѣшательства въ свои права сторонняго митрополита, ни Изяславъ дать согласіе на коронацію. Въ четвертыхъ, свидѣтельство соборной грамоты восточныхъ іерарховъ существеннаго значенія имѣть не можетъ, потому что мы встрѣчаемъ въ ней повтореніе словъ русскихъ пословъ, за исключеніемъ развѣ того, что въ грамотѣ рѣчь идетъ о царевнѣ Аннѣ, женѣ Владиміра св., а не о матери Мономаха, которая не была дочерью императрицы Зои, а родилась отъ связи съ сестрою Романа Склира, лишь впоследствии возведенною въ августы. Въ пятыхъ, не говоритъ въ пользу рассказа о вѣнчаніи Мономаха молчаніе объ этомъ событіи современныхъ лѣтописей и поученія Владиміра Мономаха<sup>1910</sup>). Имѣетъ важное значеніе и то, что въ духовныхъ русскихъ государей, извѣстныхъ съ 1328 года, со времени Іоанна Калиты, вплоть до духовной Іоанна Грознаго нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что вещи, извѣстныя потомъ подъ именемъ бармъ Мономаха, составляютъ даръ греческихъ царей кому либо изъ русскихъ государей, тогда какъ нѣкоторыя родовыя вещи, какъ крестъ Петра Чудотворца и патріарха Филовея названы поименно<sup>1911</sup>). Не упоминаются бармы Мономаха и въ чинѣ вѣнчанія Димитрія Іоанновича, внука Іоанна III<sup>1912</sup>). Заслуживаетъ также вниманія указа-

ніе Воскресенской лѣтописи, что «крестъ золотъ Парамшинскій съ чепью золотою, да поясъ золотой съ каменьемъ съ драгимъ, да сердоличною коропкою» были подарены Димитрію на пиру, изъ чего можно заключить, что они составляли обычную фамильную наслѣдственность и къ «сану» отношенія не имѣли<sup>1913</sup>).

При всемъ томъ г. Прозоровскій готовъ признать несомнѣннымъ, что «извѣстныя намъ регаліи были нѣкогда получены изъ Византіи»; не извѣстно только, онѣ ли именно легли въ основу преданія, воспроизведеннаго разбираемою нами повѣстію. Наиболѣе вѣроятнымъ онъ считаетъ, что пожалованіе царской утвари и вѣнчаніе нашло мѣсто при Владимірѣ св. въ пору его бракосочетанія съ царевною Анною. Этого требовало самолюбіе Анны, которая, нужно думать, вѣнчалась въ царской утвари; могла желать, чтобы такая же утварь была возложена на ся жениха, князя Владиміра св. Вѣнчаніе это могло замѣнить и самое коронованіе и потомъ для позднѣйшаго преданія послужить основой для сказанія о коронованіи въ собственномъ значеніи<sup>1914</sup>). Сказаніе это, древнее по основѣ, могло сложиться, по мнѣнію г. Прозоровскаго, уже послѣ 1480 года, т. е. послѣ написанія посланія на Угру извѣстнаго архіепископа ростовскаго Вассіана Рыло. Поощряя къ храброй защитѣ отечества, Вассіанъ напоминаетъ Іоанну III «Игоря и Святослава и Владиміра яже на греческихъ царехъ дань имали, потомъ же и Владиміра Мономаха, како и коли бился съ оканными половцы за русскую землю»<sup>1915</sup>). Ясно, говоритъ г. Прозоровскій, что Вассіанъ еще ничего не зналъ ни о походѣ Владиміра Мономаха на грековъ, ни объ его коронованіи<sup>1916</sup>).

Проф. Ждановъ восполняетъ наблюденія и выводы г. Прозоровскаго новыми литературными данными, доказательствами и выводами. Изъ литературныхъ данныхъ наиболѣе существенное значеніе имѣютъ: Сказаніе о князьяхъ владимірскихъ, посланіе Спиридона—Саввы, легенда и сказка о Бормѣ. Первые два памятника, тексты которыхъ напечатаны въ приложеніи къ сочиненію проф. Жданова<sup>1917</sup>), представляютъ почти буквально сходный текстъ. Время написанія Спиридономъ—Саввою своего посланія довольно точно опредѣляется указаніемъ на великаго князя Василя Іоанновича (III) и его родныхъ и двоюродныхъ братьевъ, Ивановичей и Андреевичей<sup>1918</sup>). Принимая во вниманіе, что одинъ изъ двоихъ Андреевичей, Иванъ, въ монашествѣ Игнатій, скончался въ

1523 году, нужно думать, что посланіе Спиридона—Саввы написано не позже 1523 г.<sup>1919</sup>). Отсюда слѣдуетъ, что и сказаніе о бармахъ Мономаха, какъ содержащееся въ посланіи Спиридона-Саввы, не могло явиться позже 1523 года. Но оно могло явиться гораздо раньше. Въ опредѣленіи этой послѣдней хронологической грани проф. Ждановъ, съ одной стороны, пользуется извѣстнымъ посланіемъ Вассіана на Угру, отъ 1480 года, на что указано уже г. Прозоровскимъ<sup>1920</sup>), а съ другой, выясненіемъ взаимнаго соотношенія краткихъ и полныхъ сказаній о бармахъ Мономаха. Анализъ этотъ сдѣланъ съ замѣчательною тщательностію и привелъ автора къ выводу, что за сказаніемъ о князьяхъ владимірскихъ должно быть признано преимущество древности какъ по сравненію съ посланіемъ Спиридона-Саввы, такъ и со всеми краткими сказаніями<sup>1921</sup>), что послѣдніе пошли отъ него. По вопросу объ авторѣ «Сказанія» проф. Ждановъ высказываетъ догадку, требующую, впрочемъ, болѣе прямыхъ доказательствъ, что авторомъ его могъ быть знаменитый сербъ Пахомій логофетъ<sup>1922</sup>). Если бы догадку эту признать вѣроятною, то съ тѣмъ вмѣстѣ рѣшался бы вопросъ о времени пропехожденія памятника. По указанію проф. Ключевского, Пахомій явился на Русь около 1440 года<sup>1923</sup>), а послѣдніе труды его падаютъ на восьмидесятыя годы того же столѣтія<sup>1924</sup>). Съ этимъ указаніемъ данныхъ біографіи Пахомія совпадаетъ и слѣдующее историческое указаніе. Не подлежитъ сомнѣнію, что авторъ «повѣсти о бѣломъ клобукѣ» пользовался сказаніемъ о бармахъ Мономаха. Если признать вѣроятнымъ происхожденіе этой «повѣсти» въ 1491-1492 году; то отсюда станетъ вѣроятнымъ выводъ, что «Сказаніе о князяхъ владимірскихъ», какъ содержащее разсказъ о бармахъ Мономаха, явилось до 1491 года и соотвѣтственно этимъ даннымъ хронологіи дѣйствительно могло быть написано Пахоміемъ. Послѣ этого становится понятнымъ указаніе на шапку Мономаха въ чинѣ вѣнчанія на великое княженіе Дмитрія Іоанновича дѣдомъ его Іоанномъ III, 4 февраля, 1498 года. Мы читаемъ здѣсь: «и посреди цркви поставиша на лоі, и на немъ положиша *шапку Манамахову да бармы*»<sup>1925</sup>).

Устанавливая съ вѣроятностію время написанія «Сказанія о князяхъ владимірскихъ», мы съ тѣмъ вмѣстѣ проливаемъ свѣтъ на время возникновенія того прибавленія къ повѣсти о Вавилонѣ, въ которомъ рѣчь идетъ о присылкѣ византійскимъ императоромъ

царскихъ регалій князю Владиміру. Въ разсказѣ объ этомъ «Повѣсти о Вавилонѣ» и «Сказанія о князехъ владимірскихъ» есть разница, но и несомнѣнное сходство. «Повѣсти» говоритъ, что регаліи посланы Владиміру императоромъ Василиемъ, по «Сказанію» — императоромъ Константиномъ Мономахомъ; въ «Повѣсти» русскій князь названъ Владиміромъ Кіевскимъ, въ «Сказаніи» Владиміромъ Всеволодовичемъ; по разсказу «Повѣсти» Владиміръ отправился непосредственно на Константинополь и подъ стѣнами его получилъ царскія регаліи; по «Сказанію» онъ отправилъ войска на Оракію, предаль се опустошенію и только потомъ получилъ регаліи съ посольствомъ, во главѣ котораго стоялъ митрополитъ ефесскій Неофитъ; по ходу разсказа «Повѣсти» Владиміру достались тѣ же царскія инсигніи, которыя были получены изъ Вавилона; по «Сказанію» — это регаліи Римской имперіи, полученныя, какъ видно, изъ Египта. Но есть между «Сказаніемъ» и «Повѣстію» сходство и даже буквальное въ нѣкоторыхъ существенныхъ выраженіяхъ. Такъ въ «Повѣсти» царскій вѣнецъ называется шапкой Мономаха. Далѣе въ «Повѣсти» читаемъ: «и отъ того часа прослы великіи князь Владимиръ киевскій Мономахъ і до сего дни»; въ «Сказаніи» читаемъ: «И с того времени князь великіи Владимиръ Всеволодовичъ наречеса Мономахъ, царь великия Росія... Оттолѣ и доннѣ тѣмъ царьскимъ вѣнцемъ вѣнчаются великіи князи владимеретіи, его же прислалъ греческій царь Константинъ Манамахъ, егда поставятся на великое княжение росіиское»<sup>1926</sup>). Устанавливая соотношеніе между «Повѣстію» и «Сказаніемъ», мы вовсе не имѣли въ виду утверждать, что извѣстное прибавленіе «Повѣсти» о царскихъ инсигніяхъ Владиміра заимствовано именно изъ «Сказанія о князехъ владимірскихъ», а не изъ другой, болѣе поздней версіи. Для насъ въ настоящемъ случаѣ важно было выяснитъ, существуетъ, или нѣтъ связь «Повѣсти» по идеѣ и особенно по слововыраженію съ старѣйшимъ изъ извѣстныхъ памятниковъ, сохранившихъ разсказъ о перенесеніи на Русь царскихъ инсигній, т. е. съ тѣмъ же «Сказаніемъ о князехъ владимірскихъ». Черезъ это сама собою установилась бы хронологическая граница, дальше которой нельзя отодвинуть въ старину возникновеніе русскаго прибавленія къ «Повѣсти о Вавилонѣ». Въ частности раскрытія своего одна и таже идея — наслѣдство русскими князьями царскихъ инсигній изъ Византіи — получаетъ, какъ мы видѣли, свои особенно-

сти. Въ «Повѣсти о Вавилонѣ» первою міровою монархіею является вавилонская; въ Вавилонѣ, при знаменитомъ Навуходоносорѣ, возникаетъ и символъ міровой власти—царскія регалии; отсюда уже, изъ Вавилона, онѣ преемственно переходятъ въ Византію, а изъ послѣдней на Русь. Эта версія своимъ основаніемъ покоится на тѣхъ памятникахъ, которые раскрываютъ идею четырехъ міровыхъ монархій примѣнительно къ пророчествамъ Даніила. Авторъ «Сказанія», кто бы онъ ни былъ, возвращается въ иной исторической обстановкѣ. Для него идеаломъ монархіи выступаетъ монархія Римская, а первымъ римскимъ вѣнценосцемъ является кесарь Августъ. Такъ какъ до Августа не было въ Римѣ вѣнчавшихъ кесарей; то, очевидно, и символъ вселенской власти—царскія регалии должны быть откуда либо преемственно заимствованы. Для автора «Сказанія» первою міровою монархіею является египетская. Въ Египтѣ «первое всѣхъ воцарися Сеостръ (Сотръ)», а потомъ «Филикъ»: «той пооблада всю вселенную»<sup>1927</sup>). Со временемъ этою міровою монархіею овладѣваетъ Александръ Македонскій<sup>1928</sup>), завоеватель Индіи. Полноту власти этихъ владыкъ вселенной и наследуетъ преемственно кесарь Августъ: «облекоста его во одежду Сеострову, начальнаго царя Египту, въ порфиру и виссонъ, и препоясаста его поясомъ дермидомъ (=въльзьрмитомъ, у Іоан. Экз., *vermilius*, красный, алый) и положиста на главу ему митру Пора, царя индѣйскаго, юже принесъ царь Александръ Македонскій отъ Индѣя, и приодѣша по плещема окройницею царя Филикса владѣющаго вселенною и радостно воскликнуша велимъ гласомъ: радуйся, Августе, цесарю римскім и всея вселенна»<sup>1929</sup>). Отъ сродника Августова Пруса, которому ввѣрены были владѣнія по Вислѣ, произошли по нисходящей линіи русскіе князья, призванные въ Русь<sup>1930</sup>), но они не могли унаслѣдовать этимъ путемъ символовъ міровой власти—царскихъ инсигній, которыя получаютъ уже позже Владиміромъ Всеволодовичемъ изъ Византіи, какъ наследницы міровой власти Рима. Созерцаніе отдаленнаго историческаго прошлаго у авторовъ «Повѣсти» и «Сказанія» имѣетъ, какъ видимъ, свои важныя особенности, но сущность этого созерцанія и примѣненіе его къ Россіи совершенно одинаково: одинъ и другой возвращаются въ области преемственности міровыхъ монархій, одинъ и другой согласно усматриваютъ въ Россіи прямую наследницу символовъ и полноты власти тѣхъ же міровыхъ монархій.

Въ недавнее время вопросъ о Мономаховой шапкѣ послужилъ предметомъ цѣнныхъ замѣчаній проф. Н. Кондакова въ его книгѣ: «Русскіеклады», представляющей собой «ислѣдованіе древностей великокняжескаго періода»<sup>1931</sup>). Важную ошибку въ разсужденіяхъ объ историческихъ судьбахъ Мономаховой шапки проф. Кондаковъ видитъ въ томъ, что судьбы эти опредѣлялись независимо отъ предварительнаго изученія самой шапки, какъ памятника искусства, заключающаго въ самомъ себѣ данныя для его исторіи, помимо тѣхъ или иныхъ историческихъ свидѣтельствъ о немъ и легендъ. Отсюда стали возможны возрѣнія на нее, какъ на памятникъ XIV—XV вѣковъ и даже болѣе поздняго времени; отсюда же возникло мнѣніе, что это—памятникъ не византійскій и не русскій, но татарскій, за что-де говоритъ мѣховой ея оклышъ.

Профессоръ Кондаковъ съ своей стороны смотритъ на Мономаховъ вѣнецъ, какъ «на величайшій памятникъ русской древности, составляющій отечественное сокровище не только по историческому значенію, но и по художественному достоинству»<sup>1932</sup>).

По своей формѣ «шапка Мономаха не императорская стемма, не королевская корона... но она легко могла быть *кесарскимъ* шлемомъ или почетнымъ золотымъ шишакомъ *кесаря*, владыки *христіанскаго народа по ту сторону Дуная*, какъ говорили въ Византіи»<sup>1933</sup>). За это рѣшительно говоритъ форма восьми пластинокъ, изъ которой прежде всего слѣдуетъ, что присутствіе креста на сферѣ въ Мономаховой шапкѣ есть такой же позднѣйшій придатокъ, какой имѣется и въ коронѣ Карла Великаго; въ XII—XIII вѣкахъ на западѣ знали хорошо, что крестъ на коронѣ означаетъ корону царскую, а потому и прибавили его; такъ сдѣлали и у насъ въ XV или XVI вѣкѣ. Именно эта прибавка ясно показываетъ, что царскаго вѣнца у насъ не было и надо было передѣлать на него великокняжескій<sup>1934</sup>).

Далѣе, «низъ тульи раздѣланъ особымъ орнаментомъ и... былъ покрытъ жемужными нитями, очевидно, не для того, чтобы быть закрыту мѣховою опушкой»<sup>1935</sup>). Очевидно, что мѣховая опушка происхожденія позднѣйшаго.

«Скань или филигрань Мономаховой шапки» относится къ наиболѣе рѣдкому типу «ленточной филиграни» и представляетъ образецъ вышшаго техническаго искусства<sup>1936</sup>). «Въ скани оставле-

но мѣсто только для большихъ саженихъ жемчужинъ, по три въ каждой пластинѣ, а болѣе никакихъ украшеній не было. Такого рода исключительное украшеніе жемчугомъ по золотой вещи имѣло мѣсто именно въ Византіи XI—XII вв.»<sup>1937</sup>). Такимъ образомъ «орнаментация шапки и отдѣльные ея рисунки принадлежатъ византійскому искусству XI—XII вѣковъ и не имѣютъ ничего общаго съ поздне-татарскими, обыкновенно весьма грубыми филиграневыми издѣліями, которыя мы знаемъ въ среднеазіатскихъ современныхъ издѣліяхъ Хивы, Бухары и Самарканда»<sup>1938</sup>).

Общій выводъ проф. Кондакова таковъ: «въ виду всего сказаннаго, мы не можемъ не объявить прямою ошибкою предположеніе, недавно выпущенное, что Мономахова шапка должна относиться къ XIV—XV вѣкамъ, если не позднѣе, и быть татарскаго происхожденія, потому что ея орнаменты не имѣютъ будто бы никакого опредѣленнаго стиля. Искусство, техника и фактура Мономахова вѣнца отличаются такимъ высокимъ совершенствомъ, что сами по себѣ могли бы составить стиль»....<sup>1939</sup>). Онъ считаетъ его абсолютно византійскимъ памятникомъ XI—XII вв., съ большею вѣроятностію XII в., «по нѣкоторымъ мелкимъ деталямъ техники», и работою мастеровъ не Константинополя, а скорѣе Малой Азіи, Кавказа или же Херсонеса<sup>1940</sup>).

Итакъ, по времени своего происхожденія, Мономаховъ вѣнецъ, какъ памятникъ искусства, ближе всего совпадаетъ съ эпохою Владиміра Мономаха. Отсюда становится совершенно понятнымъ сдержанное отношеніе проф. Кондакова къ легендѣ о царскомъ вѣнчаніи Владиміра св. Ссылка на изображеніе Владиміра св. на монетахъ въ царскомъ орнатѣ, по его мнѣнію, не говоритъ ни за, ни противъ этого вѣнчанія; потому что русскія монеты представляютъ лишь копію монетъ византійскихъ. Къ тому же князья Святославъ и Ярославъ представлены на монетахъ въ томъ же орнатѣ<sup>1941</sup>).

Впрочемъ замѣчанія и наблюденія проф. Кондакова, какъ мы видѣли, не колеблютъ ни историческаго значенія «Повѣсти о Вавилонѣ» и «Сказанія о князехъ владимерскихъ», ни выводовъ, которые вытекаютъ изъ нихъ для выясненія послѣдовательнаго развитія и усвоенія идеи русскаго царства и перенесенія на него мировой роли Византіи.

Несомнѣнно съ тѣмъ вмѣстѣ, что первоначальное историче-

ское преданіе, былевое, или иное какое, если бы мы признали существованіе такового, было чуждо той идеи, которая во всей очевидности выступаетъ въ «Повѣсти» и «Сказаніи», именно идеи перенесенія на Русь міровой роли Византіи. Это возможно стало только въ концѣ XV или началѣ XVI вѣка послѣ паденія Константинополя. Въ этомъ смыслѣ «Повѣсть» и «Сказаніе» получаютъ исключительное значеніе. Въ связи съ другими литературными памятниками, содержащими разсказъ о бармахъ Мономаха, каковы: посланіе Спиридона—Саввы, родословіе русскихъ князей, Степенная книга, Густынская лѣтопись и др., они обнимаютъ большой промежутокъ времени, въ который мысль русскихъ книжниковъ была занята вопросомъ о происхожденіи царства на Руси и наследованіи этого царства и его символовъ именно изъ Византіи. Постаповка дѣла въ «Сказаніи», какъ и «Повѣсти», не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что по мысли русскихъ книжниковъ царство должно быть *повынесено*, что оно не можетъ быть слѣдствіемъ одного естественнаго роста государства. Самыя принадлежности царскаго сана должны быть заимствованы изъ такого политическаго центра, который владѣлъ правоспособностью сообщать другимъ преимущество царской власти. Въ «Сказаніи о князехъ владимерскихъ» отдѣлъ о бармахъ Мономаха такъ и озаглавленъ: «поставленіе великихъ князей русскихъ *откуда бѣ* и *како* начаша ся ставити на великое княженіе *святими бармами и царскимъ венцемъ*»<sup>1942</sup>). Отсюда понятно, почему вѣнчаніе Владиміра Всеволодовича царскими бармами Константина Мономаха ведетъ не только къ тому, что самъ Владиміръ получаетъ наименованіе Мономаха, но и къ тому, что онъ «наречеся царь великія Россія»<sup>1943</sup>). Очевидно, авторы «Сказанія» и «Повѣсти» возвращаются въ кругъ тѣхъ же идей, которыя мы наблюдали у русскихъ книжниковъ послѣ Флорентійской уніи и паденія Константинополя. Ясно, что событія эти не утрачивали отъ времени своего значенія и продолжали поражать новыя литературныя произведенія съ инымъ обоснованіемъ, съ иною историческою обстановкою, но выражавшія тѣже идеи. Границею работы русской мысли въ данномъ направленіи должно было послужить только событіе утвержденія русскаго царства. Это тотъ же кругъ идей, который въ 1551 году вызываетъ надпись на царскомъ мѣстѣ съ исторіею бармъ Мономаха, а Грознаго царя заставляетъ принижать значеніе об-



ряда, совершеннаго русскимъ митрополитомъ, и искать утвержденія своего царскаго вѣнчанія со стороны восточныхъ патріарховъ. Давленіе этихъ идей на мысль русскихъ людей такъ велико, что даже предъ сонмомъ восточныхъ святителей они не вѣрятъ въ право политической силы своего государства, а стараются обосновать вѣнчаніе Грознаго царскими регаліями на родствѣ съ греческими императорами Владиміра и на той же легендѣ о царскомъ вѣнчаніи Мономаха.

Послѣ этого заранѣе, конечно, можно было ожидать, что сознаніе послѣдствій такого важнаго событія, какъ перенесеніе на Русь «царскаго сана», будетъ отъ времени углубляться, какъ мы уже имѣли случай наблюдать подобное явленіе въ сказаніяхъ о Флорентійскомъ соборѣ. Такъ ни въ «Сказаніи о князехъ владимерскихъ», ни въ «Посланіи» Спиридона-Саввы мы не встрѣчаемъ указанія, въ какое отношеніе встало новое православное царство къ Византіи, откуда получило принадлежности царскаго достоинства. Важнымъ обстоятельствомъ въ данномъ случаѣ несомнѣнно служило то, что рассказъ касается Владиміра Всеволодовича и его эпохи, когда Византія предъявляла всю полноту своихъ притязаній на мировое представительство, а потому для Россіи уже въ силу этого не могло быть основанія думать о выступленіи въ качествѣ замѣстительницы Византійскаго имперіи. Условія измѣнились, когда Константинополь перешелъ во власть «поганыхъ турокъ», которые ни въ какомъ случаѣ не могли принять на себя исторической миссіи павшаго христіанскаго царства. Такая миссія могла быть выполнена только инымъ христіанскимъ государствомъ. Какимъ? Ни авторъ «Сказанія о князехъ владимерскихъ», ни Спиридонъ Савва не даютъ на этотъ вопросъ опредѣленнаго отвѣта. Но отвѣтъ несомнѣнно опредѣлялся въ ихъ сознаніи. За это говоритъ уже то, что у одного и другого мы встрѣчаемъ сокращенный рассказъ о томъ, какъ былъ отлученъ Римъ отъ единенія со вселенскою церковію. Произошло это при окаянномъ папѣ Формозѣ и его нечестивыхъ преемникахъ, искажившихъ издавнюю христіанскую вѣру. Рассказъ занимаетъ въ «Сказаніи» и у Спиридона-Саввы разное мѣсто (у одного—въ срединѣ, у другого—въ концѣ), но смыслъ его одинъ и тотъ же: вѣроотступничество Рима безвозвратно лишило его правъ на положеніе міроваго города и на передачу кому бы то ни было сво-

ихъ былыхъ полномочій міровой монархіи. Ясно, что одинъ и другой авторъ выходитъ изъ общаго взгляда нашихъ книжниковъ на христіанское міровое царство, какъ на богоизбраннаго блюстителя и хранителя чистоты правовѣрія. Мысль эта выступаетъ здѣсь не совѣмъ ясно<sup>1944</sup>). Не трудно однако понять, какой народъ и какое царство могутъ выступить на смѣну православной Византіи: только православный русскій народъ, какъ единственно независимый политически. Эту мысль дѣйствительно мы встрѣчаемъ въ разсматриваемомъ циклѣ сказаній у Аникиты Льва, по прозванію Филолога черноризца, писавшаго въ малолѣтство Грознаго, когда дѣлами государства управляла Елена, а Макарій былъ архіепископомъ новгородскимъ, т. е. между 1534—1538 гг.<sup>1945</sup>). Въ похвальномъ Словѣ Михаилу, князю черниговскому, и боярину его Θεодору Филологъ черноризецъ разсказъ о вѣнчаніи Мономаха сопровождаетъ достопримѣчательнымъ выводомъ, вполнѣ отвѣчавшимъ духу эпохи и взглядамъ русскихъ книжниковъ: «великій князь Владимиръ Манамахъ отъ греческаго царя Константина Манамаха дѣдиму и вѣнецъ и крестъ животворящаго древа пріимъ, и порамницу царскую и крабицу сръдоличную, из нея же веселяшеся иногда Августъ кесарь римскій, и чепъ златую аравитскаго злата, и иныя многы царскія почести в дарѣхъ пріять, мужетва ради своего и благочестія; и не просто реци такому дарованію и не отъ человекъ, но по Божіимъ неизреченнымъ судьбамъ, претворяюще и преводяще славу греческаго царства на роусійскаго царя»<sup>1946</sup>). Мысль эта повторяется и въ Степенной книгѣ.

Мы такимъ образомъ еще разъ возвращаемся къ историческимъ условіямъ, которыя опредѣлили направленіе мысли авторовъ разсматриваемаго цикла сказаній и сдѣлали необходимою этого рода литературу. Къ Флорентійской уніи и паденію Константинополя въ концѣ XV вѣка прибавились: бракъ Іоанна III съ Софьею Палологъ и окончательное сверженіе татарскаго ига.

Не существуетъ точныхъ историческихъ указаній, насколько женитьба Іоанна III на Софѣѣ Палеологъ вліяла на ходъ политическихъ событій Руси того времени и на развитіе идеи монархизма въ направленіи византійскихъ политическихъ теорій. Въ слѣдствіе этого получается одинаковая возможность преувеличивать, уменьшать и даже совершенно отрицать значеніе этого событія въ указанномъ отношеніи. Последнее однако едва ли спра-

ведливо. Женитьба эта важна не тѣмъ, что чрезъ нее великій князь московскій породнился съ византійскимъ императорскимъ домомъ, а личностью Софьи и особенно тѣми обстоятельствами, при которыхъ она совершилась.

Софья была воспитанница римскаго апостольскаго престола, а потому, по справедливому мнѣнію о. Пирлинга, если не была настоящею католичкою, то несомнѣнно была уніаткою<sup>1947</sup>). Положеніе ея при папскомъ дворѣ, конечно, нельзя назвать особенно благопріятнымъ. Кардиналъ Виссаріонъ, бывшій митрополитъ никейскій, и поборникъ уніи на Флорентійскомъ соборѣ, вотъ какъ наставлялъ принцевъ и принцессу въ программѣ ихъ обученія: «У васъ будетъ все, если вы станете подражать латинамъ; въ противномъ случаѣ вы не получите ничего»<sup>1948</sup>). Какъ горекъ былъ папскій хлѣбъ, можно видѣть изъ того, что одинъ изъ сыновей Ѳомы Палеолога, Мануиль, принялъ магометанство<sup>1949</sup>). Братъ его Андрей оставался при папскомъ дворѣ, но подвергался здѣсь всевозможнымъ униженіямъ<sup>1950</sup>). Гордая царевна должна была подавлять въ себѣ негодованіе, вызываемое обстоятельствами ея жизни при папскомъ дворѣ и сдѣлалась скрытною. Герберштейнъ называетъ Софью женщиною необыкновенно хитрою<sup>1951</sup>). Одновременно съ этимъ она не могла остаться въ сторонѣ отъ тѣхъ патриотическихъ попытокъ, которыя дѣлались греческими бѣглецами въ Италіи къ спасенію отъ турокъ прежней ихъ родины. Попытки эти, направленные къ образованію союза европейскихъ государей противъ турокъ, не привели ни къ чему, но онѣ должны были укрѣпить въ Софѣ ненависть къ поработителямъ. Эту ненависть она должна была принести съ собою въ Москву. Не могла остаться Софья и внѣ вліянія тѣхъ политическихъ теорій, которыя воплощала въ себѣ Византія и примѣненіе которыхъ она могла видѣть на западѣ. Не могла она забыть и того, что она византійская принцесса, послѣдняя отрасль гордой царственной фамиліи вѣкогда міровой имперіи.

Самыя обстоятельства политической жизни тогдашней Руси были особенныя, исключительныя. Флорентійская унія и паденіе Византіи, какъ мы видѣли, произвели сильное впечатлѣніе на умы русскихъ людей и совпали съ тѣмъ возбужденіемъ политическаго самосознанія, которое являлось слѣдствіемъ государственнаго роста Россіи. И вотъ въ этотъ моментъ, когда русскіе кнѣ-

жники и само правительство подыскивали соответствующія формы для выраженія новаго направленія жизни и мысли своего времени, является неожиданно предложеніе руки наслѣдницы падшей Византійской имперіи. Исключительныя условія этого сватовства были очевидны для одной и другой стороны, хотя цѣли, которыя при этомъ преслѣдовались, были существенно различны. Папа прежде всего преслѣдовалъ свою завѣтную мечту—подчинить русскую церковь своему вліянію, хотя бы на началахъ Флорентійской уніи. Трудно думать, чтобы въ Москвѣ ничего не знали объ этомъ стремленіи папскаго двора. Въ Синодальной рукописи XVI в. (№ 268) сохранился памятникъ, требующій, впрочемъ, обстоятельнаго изслѣдованія,—посланіе къ папѣ Сикету. Содержаніемъ его служитъ опроверженіе клеветы, что русскій народъ не исповѣдуетъ право вѣры христіанской. Съ тѣмъ вмѣстѣ расточаются пышныя похвалы папѣ, который называется великимъ солнцемъ, всемірнымъ свѣтильникомъ, отцемъ отцовъ, пастыремъ пастырей; писавшіе посланіе выражаются о себѣ, что они требуютъ благословенія его святости и послѣдуютъ своему первоначальнѣйшему пастырю. Авторы описанія синодальныхъ рукописей по поводу этого посланія дѣлаютъ слѣдующее замѣчаніе: «съ папою Сикстомъ IV было сношеніе русскаго двора по дѣлу о бракосочетаніи Іоанна III съ греческою царевною Софьею. Въ Римѣ тогда дѣйствительно сомнѣвались въ православіи сего монарха и его народа, но папа, какъ и послы наши, увѣряли въ приверженности русскихъ къ римскому престолу, какъ и писалъ Сикетъ въ отвѣтъ Іоанну»<sup>1952</sup>). Трудно впрочемъ думать, чтобы посланіе это вышло изъ рукъ русской правительственной власти. Митрополитомъ въ эту пору былъ Филиппъ I<sup>1953</sup>), который не хотѣлъ даже допустить, чтобы кардиналу Антонію, прибывшему съ Софьею, было дозволено вѣхаться въ Москву въ обстановкѣ кардинала и съ преднесеніемъ креста; еще менѣе съ его вѣдома могла явиться указанная грамота. Были однако въ числѣ приближенныхъ къ Іоанну III лица, которыя нахопили возможнымъ оказать папскому послу почести. Самъ Іоаннъ видимо колебался и потому послалъ къ митрополиту Филиппу за совѣтомъ<sup>1954</sup>). Все это показываетъ, какъ сильно желали въ Москвѣ брака своего князя съ Софьею Палеологъ. Если и раньше мы встрѣчаемъ въ русской письменности голоса, что Русь есть преемница и наслѣдница Византій-

ской имперіи; то теперь это мнѣніе находило себѣ новую опору въ наследственномъ правѣ Софьи на Византію. Венеціанская сенія писала Іоанну въ 1473 году, что съ исчезновеніемъ мужскаго потомства византійской императорской фамиліи право на имперію Византійскую перейдетъ къ нему въ силу знаменитаго брака<sup>1955</sup>). Не извѣстно, какъ отнеслись къ этому праву въ Москвѣ, но на западѣ смотрѣли на это право, какъ на нѣчто реальное. Поэтому братъ Софьи Андрей продавалъ свои права на Византію то французскому королю Карлу VIII, то испанскому Фердинанду Католику<sup>1956</sup>). Правда, дѣйствительное осуществленіе этого права представляло величайшія трудности, которыя были непосильны какъ королямъ французскому и испанскому, такъ и великому князю московскому; но это не мѣшало послѣднему воспользоваться своими правами въ возможной мѣрѣ. Такъ гербъ восточной Римской имперіи—двуглавый орелъ съ этого времени становится русскимъ государственнымъ гербомъ<sup>1957</sup>). Отрицать въ данномъ случаѣ присутствіе идеи преемственности одного государства другимъ не возможно, какъ трудно не видѣть и связи съ бракомъ Софьи. Послѣдняя, по выраженію историка Соловьева, принесла съ собою въ Москву преданія имперіи<sup>1958</sup>). Примѣненіе этихъ преданій скоро было замѣчено. Вводится въ придворный обиходъ обрядъ цѣлованія монаршей руки<sup>1959</sup>); отношеніе къ боярамъ и ко всѣмъ вообще приближеннымъ становится грознымъ, сдержаннымъ; старые роды, не исключая потомковъ Рюрика и Гедимина, обращаются въ такихъ же подданныхъ, какъ и всѣ остальные, и въ такой же мѣрѣ обязываются безпрекословно повиноваться волѣ князя. Современники и ближайшіе потомки переимѣну эту приписывали вліянію Софьи или, какъ выражается князь Курбскій,—женѣ иноплеменныхъ<sup>1960</sup>). Берсень говорилъ Максиму Греку: «какъ пришли сюда греки, такъ наша земля и замѣшалась; а до тѣхъ поръ земля наша Русская жила въ тишинѣ и въ миру. Какъ пришла сюда мать великаго князя великая княгиня Софья съ вашими греками, такъ земля наша и замѣшалась, и пришли нестроенія великія, какъ и у васъ въ Царѣградѣ при вашихъ царяхъ»... Напрасно Максимъ указываетъ на высокое происхожденіе Софьи; Берсень замѣчаетъ: «Господинь! какова бы она ни была, да къ нашему нестроенію пришла». Нестроеніе это, какъ объясняетъ далѣе Берсень, выразилось въ томъ, что «теперь го-

сударь нашъ, запершись самъ третій у постели, всякія дѣла дѣлаетъ<sup>1961</sup>). Такимъ образомъ, по суду Курбскаго и Берсея, самодержавные приемы управления государствомъ выросли подъ вліяніемъ Софьи.

Вліянію Софьи лѣтописцы приписываютъ даже окончательный разрывъ съ Ордою. По нѣкоторымъ извѣстіямъ Софья такъ говорила своему мужу: «отецъ мой и я захотѣли лучше отчины лишиться, чѣмъ дань давать; я отказала въ своей рукѣ богатымъ, сильнымъ князьямъ и королямъ для вѣры, вышла за тебя, а ты теперь хочешь меня и дѣтей моихъ сдѣлать данниками. Развѣ у тебя мало войска? Зачѣмъ слушаешься рабовъ своихъ и не хочешь стоять за честь свою и за вѣру святую?»<sup>1962</sup>) Происходило ли дѣло такъ въ дѣйствительности,—существеннаго значенія не имѣетъ; для насъ въ данномъ случаѣ важенъ голосъ современниковъ, усвоившихъ гордой племянницѣ византійскихъ императоровъ вліяніе на политическія судьбы Россіи того времени. Удовольряетъ тоже самое и Герберштейнъ, бывший въ Москвѣ въ княженіе Василія, сына Софьи: «по ея внушенію», говоритъ наблюдательный иноземецъ, «великій князь сдѣлалъ очень многое»<sup>1963</sup>). Поведеніе Іоанна въ роковой моментъ стоянія на Угрѣ (въ 1480 г.) далеко не было такъ доблестно, какъ можно было ожидать соотвѣтственно важности момента; но историческое значеніе самаго событія все же остается во всей силѣ: отселѣ перестала существовать всякая форма зависимости отъ Орды. Съ этого же времени открывалась широкая и заманчивая историческая перспектива: не было больше *царя*, верховнаго повелителя своего улуса; Русь являлась могущественнымъ, совершенно независимымъ государствомъ, а великій князь московскій—самодержавнымъ не въ смыслѣ отношеній къ своимъ подданнымъ, но и въ смыслѣ отношеній международныхъ.

Такимъ образомъ послѣ 1480 года наступало очень благоприятное время для воспріятія монархическихъ идей въ духѣ византійскихъ теорій. Какъ убѣжденная носительница этихъ теорій, Софья своимъ вліяніемъ только воспособляла формулировкѣ того, что уже со времени Флорентійской уніи выступало въ сознаніи мыслящихъ русскихъ людей. Мы не говоримъ, что Софья создала эти идеи, или что безъ нея Русь не могла бы дойти ни до идеи царства, ни до идеи преемственности между Новымъ Ри-

момъ и третьимъ—Москвою: мы говоримъ только, что совмѣстно съ другими историческими факторами она содѣйствовала перенесенію на Русь византійскихъ монархическихъ преданій, что сами русскіе люди приписывали ей это вліяніе, только не умѣли его формулировать въ духъ нынѣшней научной терминологіи.

Чтобы ближе ознакомиться съ движеніемъ мысли въ пору окончательнаго сверженія татарскаго ига, рассмотримъ два посланія на Угру отъ 1480 года: одно собора русскихъ пастырей съ митрополитомъ во главѣ, а другое духовника Іоанна III, ростовскаго архіепископа Вассіана Рыло. Въ первомъ посланіи заслуживаетъ вниманія сопоставленіе сіянія православія съ поганымъ магометанствомъ. Пастыри церкви молятъ Бога о подвигѣ великаго князя и его сподвижниковъ «за свою святую чистую нашу пречестнѣйшую вѣру, яже во всей поднебеснѣй, якоже солнце, сіише православіе въ области и дрѣжавѣ вашего отчѣства и дѣдства и прадѣдства великаго твоего господства и благородія, на поже свирѣпустъ гордый онъ змій, вселукавий врагъ діаволь, и воздвизаетъ на ню лютую брань поганымъ царемъ и его пособники... ихъ же послѣдняя зрять во дно адово»<sup>1964</sup>). Противоположеніе христіанства магометанству, какъ свѣта тмѣ, царства Божія царству сатаны по своему существу не ново; но въ данный моментъ, послѣ Флорентійской уніи, проповѣдь о сіяніи православія Русской земли получала исключительное значеніе. Здѣсь рѣчь шла не вообще о судьбѣ православія, но православія именно русскаго, потому что съ точки зрѣнія русскихъ людей того времени изъ всѣхъ христіанскихъ народовъ православіе только и сохранилось на Руси.

Посланіе доказываетъ и то, что страхъ предъ ханами Золотой орды на Руси миновалъ; никто не хотѣлъ видѣть въ нихъ повелителей Руси, какъ никто не считалъ войну противъ нихъ дѣломъ революціоннымъ; наоборотъ, война эта считалась дѣломъ не только правымъ, но и священнымъ. Яснѣе эта мысль выступаетъ въ посланіи Вассіана на Угру<sup>1965</sup>). По праву духовнаго отца онъ говоритъ Іоанну прямо, не укрываясь за общія мѣста, какъ это замѣтно въ соборномъ посланіи русскаго духовенства. Вассіанъ былъ хорошо освѣдомленъ съ тѣмъ, что нѣкоторые изъ трусливыхъ совѣтниковъ Іоанна III старались прикрыть свою трусость и отступленіе предъ Ахматомъ прародительскою клят-

вою—не поднимать руки на царя, какъ своего законнаго повелителя. Мысль эта по видимому находила себѣ сочувствіе и у самого Іоанна III, который не стремился блистать военными доблестями. Само собою понятно, что такой взглядъ находился въ полномъ противорѣчьи съ стремленіями русскаго народа къ государственной независимости, а великихъ московскихъ князей къ самодержавію. Вассіанъ это понимаетъ; но онъ идетъ дальше: самодержавіе великаго князя московскаго онъ понимаетъ, какъ безспорное и опредѣлившееся историческое явленіе, и потому на Россію и ея государя переноситъ ту терминологію, какая, по его пониманію, служить высшимъ выраженіемъ государственной самобытности: называетъ Россію царствомъ, а Іоанна III царемъ. «Аще ли же пришися любо и глаголеши», говоритъ онъ, «яко подѣ клятвою есмь отъ прародителсей, еже не *поднимати руки противъ царя*, то како азъ могу клятву разорити, *спротивъ царя стати*. Послушай убо, боголюбивый царю, аще клятва по нужди биваетъ, пращати отъ таковыхъ и разрѣшати намъ повелѣно есть, иже прощаемъ и разрѣшаемъ и благословляемъ, якоже святѣйши митрополитъ, такоже и мы и весь боголюбивый съборъ, не яко *на царя, но яко на разбойника и хищника и болоборца*». Вассіанъ, разумѣется, отлично зналъ, въ силу какихъ историческихъ обстоятельствъ возникло обязательное отношеніе Россіи къ Ордѣ и къ царю ордынскому; но значеніе этихъ обстоятельствъ, видимо, утратило свою очевидность, и ордынской ханъ трактуется Вассіаномъ, какъ самозванный царь, для власти котораго надъ Россіею не имѣется никакихъ основаній кромѣ грубаго насилія. «И се убо который пророкъ пророчествова, или апостоль который или святитель научи сему богостудному и скверному *самому называющемуся царю* повиноватися тебѣ, *великому рускыхъ странъ христіанскому царю*? Но точію нашедшаго ради съгрѣшенія и неисправленія къ Богу, паче же отчаанія, еже не уповати на Бога, попусти Богъ на преже тебе прародитель твоихъ и на всю землю нашу оканнаго Батя, иже *пришедъ разбойнически* поплѣни всю землю нашу, и поработи, и въцарися надъ ними, а *не царь смѣ*, ни отъ рода царьска». По отношенію къ такому царю, насильнику, сыродцу, конечно, всѣ средства позволительны. Вассіанъ, дѣйстви- тельно, изумленъ, какъ это православный русскій царь можетъ находить основаніе щадить исконныхъ враговъ Русской земли и



православія. Онъ держится того мнѣнія, что только «прежніи развратницы не перестаютъ шептать въ уши царскія льстиваа слова и съвѣщаютъ не противитися супостатамъ». Вассіанъ проситъ Іоанна такихъ позорныхъ совѣтниковъ отогнать отъ себя, какъ сводящихъ въ безчестіе его величество. Онъ указываетъ Іоанну III на высокое призваніе русскаго народа. Съ точки зрѣнія Вассіана русскій народъ есть новый Израиль, а потому онъ твердо вѣритъ, что «милосердый Господь» не только избавитъ «насъ, новаго Іисраиля, христіанскихъ людей, но намъ ихъ (татаръ) поработитъ». Любопытно отраженіе въ посланіи Вассіана идеи о наслѣдствѣ царской власти, очевидно, не чуждой его времени. Ободряя Іоанна въ борьбѣ съ Ахматомъ, Вассіанъ ссылается на примѣръ Іуды, побѣдителя Адонивезека: «Іуда же не усумиѣся и не рече такъ: яко не царь есмь, ни отъ рода царьска, какъ царю супротивлюся?». Этой теоріи царской власти, которую по видимому готовъ раздѣлить и Вассіанъ, послѣдній противопоставляетъ теорію царской власти, возникающей чрезъ божественное избраніе и помазаніе, т. е. теорію теократизма, выолнѣ отвѣчающую теоріи богоизбранныхъ народовъ, какъ носителей и хранителей истинной вѣры до конца дней: «Тѣмъ же и пророчески рещи, *богочужденный царю*: напрази и спѣй, и царствуй истинны ради и кротости, и правды, и наставитъ тя чюдно десница твоя; и престоль твой правдою и кротостію, и судомъ истиннымъ съвршениъ есть; и жезлъ силы послеть ти Господь отъ Сіона, и удовлѣши посреди врагъ твоихъ. Тако глаголетъ Господь: азъ *въдвинухъ* тя *царя правды, и прияхъ* тя *за руку десную, и укрѣпихъ* тя, *да послушаютъ* тебе *языци...* Се твердое и честное и крѣпкое царство да дасть Господь Богъ въ рудѣ твои, *Богомъ утвержденный видыко*, и сыномъ твоимъ, въ родъ и родъ и въ вѣки» (стр 212). Принимая во вниманіе общее направленіе посланія Вассіана, мы должны признать, что ростовскій святитель давалъ себѣ надлежащій отчетъ въ библейскомъ выраженіи, въ которомъ съ такою очевидностію и полнотою воплощается теократическій взглядъ на происхожденіе царской власти. Для насъ эта формулировка важна и сама по себѣ, какъ выраженіе взгляда на русскую государственную власть одного изъ выдающихся русскихъ іерарховъ—книжниковъ, и по времени, къ которому эта формулировка относится. Это была пора паденія Константинополя, когда, по взгля-

ду русскихъ людей, не оставалось болѣе православнаго царя. Важно посланіе и сопоставленіемъ власти московскаго князя съ властію *царя* Золотой орды. Еще до окончательнаго сверженія татарскаго ига Вассіанъ смотритъ на русскаго самодержца, какъ на единственнаго законнаго царя. Какъ отнесся Іоаннъ къ этой проповѣди Вассіана о полнотѣ его власти и царствѣ, мы не имѣемъ свѣдѣній. Можно однако думать, что проповѣдь эта была ему по сердцу. За это говоритъ обрядъ царскаго вѣнчанія Іоанномъ III своего внука Димитрія, 4 февраля 1498 года. Вѣнчаніе это важно не только примѣненіемъ къ русскоѣ государственной жизни византійскаго обряда, но и тѣмъ, что едва ли не впервые выступаютъ въ качествѣ царскихъ регалій бармы и шапка Мономаха<sup>1966</sup>). При совершеніи этого обряда митрополитъ называетъ Іоанна самодержавнымъ царемъ: «Божією милостію радуйся и здравствуй, прѣславный *царю* Иванѣ, вѣликий князь, всея Русии самодержецъ»<sup>1967</sup>)... 11 апрѣля 1502 года Димитрій и его мать Елена посажены подъ стражу съ запрещеніемъ поминать ихъ имена на ектеніяхъ и литіяхъ, а великимъ княжествомъ владимірскимъ, московскимъ и всея Руси самодержцемъ пожалованъ Василій, сынъ Софьи<sup>1968</sup>). Лѣтописи не говорятъ о томъ, было ли примѣнено царское вѣнчаніе къ Василю; но въ одномъ изъ хронографовъ сообщается, что по смерти отца совѣтомъ Симона митрополита и всего освященнаго собора на Василя Іоанновича были возложены животворящій крестъ, золотая гривна и вѣнецъ Мономаха, при чемъ митрополитъ «нарече его царемъ» и употребилъ слѣдующую формулу многолѣтія: «благовѣрному и христілюбивому *царю* и великому князю Василю Ивановичу московскому и всея Руси ис пола эти деспота»<sup>1969</sup>). Любопытно въ замѣткѣ хронографа совершенно опредѣленное указаніе на выдающуюся роль, которая принадлежала въ этомъ важномъ государственномъ дѣлѣ митрополиту и всему освященному собору. Духовенство по видимому оказалось наиболѣе подготовлено и склонно къ воспріятію монархическихъ идей, примѣненіе которыхъ на Руси опредѣлялось цѣлою совокупностію условій исторической жизни Россіи того времени. Духовенство какъ будто припомнило теперь тѣ уроки, которые сто лѣтъ назадъ давалъ великому князю московскому константинопольскій патріархъ Антоній.

До патріарха дошли слухи, что великій князь московскій Ва-

сплїй Димитріевичъ неуважительно относится къ нему, патриарху, и къ его людямъ, которыхъ онъ посылаетъ по дѣламъ въ Москву. Какъ основаніе такого неуваженія патриархомъ указывается потеря греками городовъ и земель. Патриархъ замѣчаетъ князю, что по своему сану онъ, какъ патриархъ, занимаетъ мѣсто Христа, а потому и унижается княземъ не челоуѣкъ, но самъ Христосъ<sup>1970</sup>). Но князь, очевидно, не отрицалъ патриарха, какъ главнаго представителя православной церкви. Гораздо хуже было отношеніе великаго князя московскаго къ византійскому императору. «Съ огорченіемъ слышу еще», пишетъ патриархъ, «что твоимъ благородіемъ сказаны нѣкоторыя слова и о высочайшемъ и святомъ самодержцѣ—царѣ. Говорятъ, что ты не позволяешь митрополиту поминать божественное имя царя въ диптихахъ, т. е. хочешь дѣла, совершенно невозможнаго, и говоришь: «мы-де имѣемъ церковь, а царя не имѣемъ и знать не хотимъ». Въ отвѣтъ на это патриархъ доказываетъ великому князю, что по своему положенію въ мірѣ церковь предполагаетъ и требуетъ существованія царя съ принадлежащими ему преимуществами власти. «Святой царь», говоритъ патриархъ, «занимаетъ высокое мѣсто въ церкви; онъ не то, что другіе, помѣстные князья и государи. Цари въ началѣ упрочили и утвердили благочестіе во всей вселенной; цари собирали вселенскіе соборы; они же подтвердили своими законами соблюденіе того, что говорятъ божественные и священныя каноны о правыхъ догматахъ и о благоустройствѣ христіанской жизни, и много подвижались противъ ересей... За все это они имѣютъ великую честь и занимаютъ высокое мѣсто въ церкви. И если по Божію поупущенію язычники окружили владѣнія и землю царя, все же до настоящаго дня царь получаетъ тоже самое поставленіе отъ церкви, по тому же чину и съ тѣми же молитвами помазуется великимъ мѣромъ и поставляется *царемъ и самодержцемъ ромеевъ, т. е. всельхъ христіанъ*. Во всякомъ мѣстѣ, гдѣ только именуется христіане, имя царя поминается всѣми патриархами, митрополитами и епископами, и этого преимущества не имѣетъ никто изъ прочихъ князей или мѣстныхъ властителей»<sup>1971</sup>). При томъ возрѣніи на Византію, какъ на міровое и богоизбранное царство, какое имѣли греки до паденія Константинополя, византійскій императоръ долженъ былъ являться «великимъ царемъ, господиномъ и начальникомъ вселенной». Это же возрѣніе при отноше-

ніи къ латинству, какъ религіи, лишенной свойствъ истинности и православія, должно было неизбежно вести къ выводу, что царь можетъ быть лишь одинъ, какъ можетъ быть одна вселенская православная церковь. Взглядъ этотъ и высказываетъ патріархъ въ томъ же посланіи къ великому князю Василию Димитріевичу. «Итакъ нѣтъ ничего хорошаго, сынъ мой», пишетъ Антоній, «если ты говоришь: «мы имѣемъ церковь, а не царя». Не возможно христіанамъ имѣть церковь, но не имѣть царя; ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою и не возможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга. Тѣхъ только царей отвергаютъ христіане, которые были еретиками, неистовствовали противъ церкви и вводили развращенные догматы, чуждые апостольскаго и отеческаго ученія. А высочайшій и святой мой самодержецъ благодатію Божіею есть (государь) православнѣйшій и вѣрнѣйшій, поборникъ, защитникъ и отъметитель церкви, поэтому не возможно быть архіереемъ и не поминать его (имени). Послушай верховнаго апостола Петра, говорящаго въ первомъ соборномъ посланіи: «Бога бойтесь, царя чтите»; не сказалъ «царей», чтобы кто не сталъ подразумѣвать именующихся царями у разныхъ народовъ, но «царя», указывая на то, что *одинъ только царь во вселенной*. И какого это? Тогда еще нечестиваго и гонителя христіанъ! Но какъ святой и апостолъ, провидя въ будущемъ, что и христіане будутъ *имѣть одного царя*, поучаетъ чтить царя нечестиваго, дабы отсюда поняли, какъ должно чтить благочестиваго и православнаго. Ибо, если и нѣкоторые другіе изъ христіанъ присваивали себѣ имя царя, то всѣ эти примѣры суть *ничто противоположенное, противозаконное, болѣе дѣло тиранніи и насилія*»<sup>1972</sup>). Какъ мы видимъ, въ посланіи патріарха Антонія съ замѣчательною силою и полнотою воспроизведены патріотическіе взгляды грековъ конца XIV столѣтія на міровое значеніе своей церкви, государства и ихъ верховныхъ представителей: царя и патріарха. По взгляду патріарха и его соотечественниковъ, на землѣ можетъ быть только одна истинная вселенская церковь, одно государство, которое ее охраняетъ и даетъ силу церковнымъ постановленіямъ, одинъ царь. Теорія эта какъ выработана была изъ особенностей строя ромейскаго царства, т. е. Византіи, такъ и примѣнялась греками только къ Византіи. Не смотря на политическія невзгоды государства, потерю частей имперіи, пат-

ріарху не приходитъ и въ голову, что рядомъ съ Византією можетъ возникнуть одинаково правоспособное царство, съ одинаковою полнотою власти его главы; по его мнѣнію, такіе цари могутъ быть только узурпаторы, тираны и насильники, какъ разрушители единства міровой церкви и царской власти, освященныхъ самимъ Богомъ. «Какіе отцы, какіе соборы», спрашиваетъ патріархъ, «какіе каноны говорятъ о тѣхъ (царяхъ)? Но все и сверху, и снизу гласитъ о царѣ природномъ, котораго законоположенія, постановленія и приказы исполняются во всей вселенной»<sup>1973</sup>). Итакъ за патріарха говоритъ исторія, и онъ чувствуетъ твердую основу своихъ положеній. Онъ не предчувствуетъ еще, что таже исторія готовитъ его отечеству такой погромъ, который неизбежно поставитъ вопросъ о пресмѣствѣ Византійской имперіи и византійскаго императора въ силу выраженного имъ же принципа: неразрывнаго единенія вселенской православной церкви и христіанской государственной власти.

Не извѣстно, какое впечатлѣніе произвело это посланіе на великаго князя московскаго, заставило ли оно измѣнить его отношенія къ патріарху и царю. Думать нужно, что заставило; въ противномъ случаѣ должны были возникнуть обостренныя отношенія. Къ этому должно присовокупить, что проповѣдь идей, выраженныхъ въ посланіи патріарха Антонія, происходила, разумѣется, путемъ не однихъ грамотъ или посланій; а цѣлымъ строемъ отношеній Византіи къ Москвѣ, при всякомъ случаѣ взаимнаго общенія Византіи и Руси. Тѣ же идеи, какъ мы видѣли, проводились и византійскою письменностію, отчасти извѣстною и у насъ на Руси. Отсюда становится понятнымъ, почему такія событія, какъ Флорентійская унія и паденіе Царяграда производили на русскихъ людей такое сильное впечатлѣніе и немедленно вызывали въ сознаніи вопросъ о хранителѣ истиннаго православія и православномъ міровомъ царствѣ, взаимно не отдѣлимыхъ въ ихъ историческомъ существованіи. Послѣ этого становятся для насъ понятными подробности посланія на Угру архіепископа Вассіана, его взглядъ на призваніе Руси и достоинство великаго князя московскаго, котораго онъ мыслитъ, какъ православнаго царя, призваннаго защищать святыню и свѣтъ православія противъ тьмы мусульманства. Здѣсь, разумѣется, шла рѣчь не о томъ лишь мусульманствѣ, которое тяготѣло надъ православ-

ною Русью, а о мусульманствѣ вообще, которое теперь, съ паденіемъ греческой православной церкви, выступало грознымъ врагомъ всего христіанства. Этому врагу теперь могла оказать противодѣйствіе только Русь, какъ единственное независимое православное государство. Послѣ этого для насъ понятно и то, почему въ числѣ проповѣдниковъ историческаго призванія Руси и великихъ князей московскихъ мы встрѣчамъ на Руси южныхъ славянъ: потому что и на югѣ славянскомъ шла таже проповѣдь константинопольскаго патріархата о преимуществахъ Византійской имперіи и вселенскаго патріарха. Эта проповѣдь, правда, не всегда достигала своей цѣли; но это не мѣшало грекамъ видѣть въ царяхъ Болгаріи и Сербіи тѣхъ узурпаторовъ царской власти, о которыхъ говоритъ грамота патріарха Антонія.

Такова была совокупность историческихъ обстоятельствъ Россіи и таковы понятія русскихъ книжныхъ людей объ историческомъ назначеніи русскаго народа, когда выступалъ съ проповѣдію о томъ же предметѣ нашъ старецъ Филоеѣй. Какъ мы видимъ, прошлое подготовило ему наслѣдіе, которое оставалось лишь приумножать, точнѣе формулировать опредѣлявшіяся идеи. Голосъ современниковъ Филоеѣя, къ которому мы не можемъ не прислушиваться, только покажетъ намъ, насколько идеи Филоеѣя были жизненны и отвѣчали направленію умовъ его эпохи.

Свой взглядъ на историческое призваніе Руси Филоеѣй выразилъ съ особенною опредѣленностію въ посланіяхъ къ великимъ князьямъ Василію Ивановичу и Ивану Васильевичу. Посланія эти находятся въ самой тѣсной и органической связи со всѣми остальными его произведеніями. Въ нихъ господствуетъ одна и таже основная точка зрѣнія; только примѣненіе ея касается иной области. Область эта—историческія судьбы русскаго народа, разсматриваемыя въ связи съ общими задачами бытія человѣчества. Такимъ образомъ въ жизни русскаго народа указывается двойственная цѣль: общая, которой выполненіе кроется въ общихъ судьбахъ человѣчества, и частная, сокрытая въ существованіи русскаго народа, какъ обособленной національной и политической единицы. Такая широта историческаго міросозерцанія Филоеѣя въ связи съ опредѣленностію и ясностію формулировки основной идеи составляетъ замѣтную особенность нашего писателя и ставитъ его въ ряду лучшихъ выразителей направленія мысли рус-

скихъ людей XVI вѣка. Предъ нами выступаетъ мыслящій инокъ, которому «безысходное житіе» и монастырское уединеніе только помогли разобраться въ историческихъ частностяхъ эпохи, не затеряться въ нихъ и выдѣлить существенное и неизмѣнное, лежащее въ основѣ явленій и дающее имъ смыслъ и цѣль. Современный намъ историкъ можетъ не согласиться съ основною точкою зрѣнія, которую опредѣляется у Филовея историческое призваніе русскаго народа; но онъ не можетъ отказать нашему писателю въ способности возвыситься до стройнаго міросозерцанія и до пониманія того политическаго значенія, которое начала пріобрѣтаетъ Россія частію въ общей системѣ государствъ Европы, но еще болѣе среди православнаго востока. Только сознаніе возраставшей политической мощи Россіи могло дать Филовею и его современникамъ основаніе для патріотическихъ теорій въ пониманія настоящаго и будущаго родной страны. Господствующее направленіе умовъ эпохи, искавшей въ религіи и въ Словѣ Божіемъ указанія общихъ задачъ бытія, опредѣлило направленіе мысли и самого Филовея. И нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что именно здѣсь, въ Откровеніи, онъ искалъ и нашелъ разрѣшеніе вопросовъ своей пытливой мысли; было бы гораздо удивительнѣе противное. При отсутствіи въ Россіи того времени науки и научныхъ обобщеній, освѣщавшихъ исторію народовъ, Слово Божіе только одно могло дать русскому человѣку простую, совершенно ясную и авторитетную систему бытія міра и историческаго назначенія отдѣльныхъ лицъ и народовъ. Этотъ всеобщій источникъ знанія, который однако не всѣ умѣли читать съ одинаковою пользою и пониманіемъ, воспособлялся у Филовея толкователями Св. писанія и созерцаніемъ выдающихся историческихъ событій, какъ раздѣленіе церквей, Флорентійская унія и паденіе Константинополя. Вообще въ Филовеѣ видѣнъ человѣкъ не только мыслящій, но и начитанный, умѣющій искусно пользоваться данными тогдашней четкой литературы.

Политическую теорію Филовея можно формулировать такъ. Все, происходящее въ жизни людей и народовъ, опредѣляется и совершается всевышнею и всеильною десницею Божіею; мощію и Промышленіемъ Божіимъ возводятся на престолы цари и достигаютъ своего величія; во всемогуществѣ Бога и Его Промыслѣ—источникъ правды на землѣ. Дѣйствіемъ Промысла Божія и со-

гласно съ пророческими книгами палъ Старый Римъ въ слѣдствіе уклоненія въ срьсѣ Аполлинарія и служенія на опрѣснокахъ; за нимъ палъ и Новый Римъ, т. е. Константиноградъ, въ слѣдствіе измѣны православію на восьмомъ соборѣ и принятія латинства. Поэтому Софія цареградская была поправа и едѣлалась достояніемъ внуковъ Агари. Остается невредимою только славная соборная церковь Успенія Божіей Матери богоспасаемаго града Москвы и всей новой и великой Руси, третьяго Рима. Эта общерусская святыня сіяетъ своимъ благочестіемъ во всей вселенной ярче солнца. Третій Римъ есть послѣдній въ историческомъ бытіи человѣчества: четвертому Риму не бывать. Такъ, въ послѣдовательномъ ходѣ исторической жизни народовъ, все православныя христіанскія царства пали и слились въ одно царство Русское, въ слѣдствіе чего русскій царь является единственнымъ христіанскимъ царемъ во всемъ поднебесѣхъ. Царство русское есть послѣднее міровое царство, за которымъ наступитъ вѣчное царство Христа. Эту послѣднюю мысль съ особенною силою и настойчивостію старается внушить Филоеѣй вел. князю Василию Ивановичу: «молю тѣ и пакы премолю, кннманъ Гсѣ ради, пакъ еса хрѣтіанікаа цѣтѣа индошалаа ез тѣое цѣтѣо; посамъ тѣамъ цѣтѣа, ему же нѣ(тъ) конца»; и снова: «канді і кннман, елгоуѣгнѣый цѣо, пакъ еса хрѣтіанікаа цѣтѣа индошалаа ез тѣое едіно, пакъ два Рима падоша, а третій стонт, а четвертому не быти. оуже тѣое хрѣтіанікоа цѣтѣо инѣамъ не угланітса». Русское царство есть то избранное царство, на которомъ исполнились слова блаженнаго Давида: «и покой Мой ез еѣкъ еѣкъ; здѣ есалиа, пакъ изеолухѣ»; такъ какъ ни въ Старомъ, ни въ Новомъ Римѣ Христова церковь «покоя» себѣ не нашла.

Предъ нами во всей очевидности выступаетъ теорія провиденціализма въ примѣненіи къ политическимъ судьбамъ народовъ. Принимая во вниманіе, что, съ точки зрѣнія Филоея, все, совершающееся въ жизни народовъ, направляется мудрою рукою Промысла, Который предопредѣляетъ и конечныя судьбы народовъ, что цари и сильные міра служатъ только орудіемъ Промысла въ достиженіи высшихъ цѣлей бытія человѣчества, предъуказанныхъ тѣмъ же Промысломъ, мы не можемъ не видѣть, какъ точка зрѣнія провиденціализма переходитъ у Филоея въ библейскую теократическую систему управленія земными царствами. Въ основѣ лежитъ идея богонзбраннаго народа и царства, направляю-



щихъ жизньъ человѣчества къ конечной цѣли бытія людей на землѣ. Этотъ богоизбранный народъ, по взгляду Филоея, есть носитель и хранитель истинной богооткровенной религіи, раскрывающей въ полнотѣ, доступной людямъ, непреложные догматы вѣры и спасительныя заповѣди. Филоея не даетъ намъ въ своихъ посланіяхъ ни полной преемственности богоизбранныхъ народовъ, ни чередованія мировыхъ монархій въ заключительной исторіи человѣчества. Онъ непосредственно останавливается на Старомъ Римѣ и затѣмъ указываетъ его преемство въ Константинополѣ, Новомъ Римѣ, и наконецъ на Россіи съ богоспасаемою Москвою, этомъ третьемъ и послѣднемъ Римѣ. Такимъ образомъ совершенно ясно выступаетъ у нашего старца идея вѣчнаго Рима, призваннаго воплощать въ себѣ послѣднее и богоизбранное царство; четвертаго Рима, по ясному слововыраженію Филоея, не будетъ. Отсюда намъ становятся понятными и доступными источники и кругъ идей, которыми опредѣлялось міросозерцаніе нашего автора.

Въ основѣ его лежитъ извѣстное пророчество Давида о четырехъ монархіяхъ, изъ которыхъ послѣднею, по толкованію большинства христіанскихъ писателей, какъ мы видѣли, будетъ именно Римская имперія. Какими толкованіями, извѣстными въ славянскомъ переводѣ, воспользовался Филоей, сказать трудно. Въ посланіи къ Василию Ивановичу онъ дѣлаетъ ссылку на св. Ипполита; когда говоритъ о близкой кончинѣ міра<sup>1974</sup>). Св. Ипполитъ подъ четвертымъ звѣремъ дѣйствительно разумѣлъ Римскую имперію, при немъ еще сильную<sup>1975</sup>); но такое толкованіе Филоей могъ встрѣтить и въ другихъ славянскихъ памятникахъ, которыми онъ несомнѣнно пользовался, какъ это доказываетъ развиваемая имъ мысль о преемствѣ Римовъ. Мысли этой не только нѣтъ у св. Ипполита, но и быть не могло; потому что она могла возникнуть только по паденіи Римской имперіи и Старога Рима; какъ центра послѣдняго мирового царства. Точно указать эти иные памятники, изъ которыхъ Филоей могъ заимствовать идею вѣчнаго Рима, не легко; но попытка возможна. Обращаютъ на себя вниманіе хронографы, въ которыхъ толкованіе видѣній Давида иногда занимаетъ видное мѣсто. Съ нѣкоторыми списками хронографовъ мы познакомились въ бібліотекѣ Петербургской духовной Академіи по рукописямъ XVI вѣка. Осо-

бенное вниманіе обращаетъ на себя хронографъ XVI вѣка бывшей Кирилловской библіотеки № 1130. Съ оборота 195 л. здѣсь идетъ подробное объясненіе «видѣніа сѣго пророка Даниила ш четырехъ звѣрехъ». Толкованіе находится въ тѣсной связи съ толкованіемъ св. Ипполита, между прочимъ въ томъ отношеніи, что тамъ и здѣсь Римское царство называется нынѣшнимъ. Сходство съ посланіями Филовея заключается въ томъ, что объясненіе видѣнія сопровождается настойчивыми указаніями на возможность скорой кончины міра. Самое толкованіе видѣнія замѣчательно обстоятельнымъ выясненіемъ мысли, что Римское царство поглотило всѣ царства міра и что на немъ исполнились пророчества о монархін, современной пришествію Спасителя и призванной послужить орудіемъ для устройства царства Христова на землѣ, царства, за которымъ послѣдуетъ явленіе антихриста и кончина міра. «Не ш звѣрехъ намъ еиѣдоуиѣт пророкъ», читаемъ мы здѣсь, «но ш ерази кажитъ намъ цѣтѣа. ехставаша в мироу ема» (л. 196 об.). Объясненіе дается въ слѣдующемъ порядкѣ: «леици...Вавилонское цѣтѣо нарицают. им же владѣаше Навуходоносоръ» (л. 196 об.); «ниш звѣрь... еаше мѣтка. да в немъ скажетъ Перское цѣтѣо. три река ех сѣтѣхъ еи... три страны. ими же владеть звѣрь еи. нже еахѣ мѣди. и асѣри. и вавилонане... перси ео ехставаши в та лѣтѣа. еси земаи погубениша» (л. 197 об.)... «звѣрь ниш акн рысь... рысь сѣко нарике Валійское цѣтѣо... им же владѣеть Александръ Макидоньскыи»... (л. 197 об.). Царство это было нарочитымъ на весь міръ (л. 198 а.)... «звѣрь четвертын страшиш и днешн. и горде изанха... (л. 198)... «по цѣтѣи Валійстѣмъ ино цѣтѣо не еста. разѣт и придержаши ниѣ» (л. 198. об.)... или же «ниѣ владѣуши роми» (л. 200). Далѣе объясняется существенная разница между Римскимъ царствомъ и предшествовавшими тремя царствами, изображенными подъ видомъ опредѣленныхъ звѣрей; «Вавилонани погани еахѣу. и миахѣу в та лѣтѣа еласти есѣми. в лѣпотоу нхъ леици нариче... Також(е) и перси едина страна еѣхѣ скверна еа. швати единаго языка. сѣго ради мѣтѣт сѣподоби нхъ. також(е) и еаліны рысь нариче. еси ео еаліни еахѣу. звѣрь же ниѣ владыи ниѣ(тъ) страна. не ш есѣхъ языкъ и ш есѣхъ племенъ члѣкъхъ ескерат к сеѣ... еси сѣко роми нарицаши еа. не сѣутъ же еси ш едина земаа»... (л. 200 об.—201). Такое царство, объединившее всѣ народы, и становится цѣлесообразнымъ орудіемъ благодатнаго царства Христова, такъ какъ «еа. мѣтѣ и два лѣтѣа при Августѣ ро- дилсѣ Гѣ. при Немъ же ростваши Римское цѣтѣо. апіамъ же Гѣ призеа еа

ограни и еса пзыкы. створи единому вѣроу. хрѣтіаны Гѣское има ес  
судѣи имѣнши... сего рад(н) первое написаніе бысть при Августу-  
стѣ. егда Гѣ въ Вифалимѣ роди(а). да живущи в Римѣ тѣмъ  
земномуу цѣмъ написаше(а). римляне да са нарекутъ. а нжи къ нѣномуу  
Цѣмъ вѣроуши. хрѣтіана са нарекутъ»... (л. 201). Такимъ образомъ  
Римское государство становится не только мировымъ, но съ тѣмъ  
вмѣстѣ государствомъ христіанскимъ, разсадникомъ и носите-  
лемъ истинной вѣры, призванной обновить человѣчество и воз-  
вратить его къ цѣли земной жизни. Въ этомъ значеніи своемъ  
оно становится богоизбраннымъ въ отличіе отъ поганныхъ и сквер-  
навыхъ предшествующихъ царствъ. Все это дѣлаеть для насъ  
понятнымъ замѣчаніе Филоея въ посланіи къ Мунехину о  
звѣздочетцахъ, что «Ромейское царство неразрушимо, яко Гос-  
подь въ римскую власть написася». По окончаніи этого царства  
«оглентса к томуу землямъ. начинант же нѣснаа. да стѣхъ вѣчное и нераз-  
зоримое ментса цѣткю» (л. 201 об.—202). Царство это призвано  
«преставити еса цѣткю в миру селю (Ibid.). Послѣ этого, какъ сказано,  
разъясняется, когда именно настанеть это послѣднее время. Во-  
просъ этотъ, важный на Руси особенно въ концѣ XV вѣка, когда  
исполнилась (въ 1492 г.) седьмая тѣсяча лѣтъ, не утратилъ сво-  
его значенія и въ XVI вѣкѣ и отразился у Филоея рассужде-  
ніями о признакахъ кончины міра. Въ разсматриваемомъ нами  
спискѣ хронографа по вопросу о кончинѣ міра встрѣчаются тѣже  
мѣста писанія, на которыя ссылается и Филоей, впрочемъ не въ  
посланіи къ князьямъ, а къ Мунехину противъ латинянъ: «не р-  
читъ нѣкто. когда имъ быти. въ каа же лѣта асѣтца (антихристь)  
хощеть авѣнтиса. и въ кымъ днѣ прїдетъ пришестїе Гѣне. такоже и Гѣа  
вкпрашалше оуѣнци... Гѣ аще в лѣто се оуѣгралиши цѣткю Изрео. рѣти же и  
нимъ. нѣсть еамъ разумѣти времена и лѣта. пажѣ Сѣцъ положи своею  
скастїю...» (л. 205 об.—206 об.).

Въ хронографѣ XV—XVI в. той же Академіи № 1084, при-  
надлежавшемъ ранѣе также Кирилло-Бѣлозерскому монастырю,  
приведенныя рассужденія о Римскомъ царствѣ частію повторяют-  
ся, частію разъясняются. Замѣтно выдѣляется идея Римскаго  
царства, какъ орудія Промысла при основаніи Христовой церкви  
на землѣ. Основателемъ Римской мировой имперіи считается Ав-  
густъ, который «есин землямъ владаеъ и мѣстобластїена разорнеъ». Съ  
него поэтому «начинаеть(а). д. і царство, его же даннае нжи на чѣтырѣхъ

сѣтрѣхъ видѣніе чѣтырѣтому сѣтрѣн. и колии инѣхъ шеразно именованъ. При томъ сынъ дребавъ чѣтыремъ стѣхамъ Творца и чѣтырѣконечныи крѣстьми сими крѣстьми Иисъ Христъ коплотиса нашихъ ради спѣсѣнн. чѣмъ по истинѣ великыи црѣ и нарочитыи паче всѣхъ Ангелъ (чѣхъ). и ангелъ крѣстьми. шеразда раздѣленныи црѣстени крѣстьми. занеже во днѣхъ егъ (о) Црѣ крѣстьхъ Ггѣ родиса» (л. 431 об.—432). Итакъ сила, могущество и самое міровое значеніе Римскаго царства начинается съ того момента, когда оно начинаетъ служить орудіемъ Провидѣнія при явленіи въ міръ Сына Божія для искупленія человѣка и возвѣщенія роду человѣческому истинной вѣры. Въ этомъ смыслѣ оно и является богоизбраннымъ, предуказаннымъ пророчествами и подготовленнымъ предшествующею исторіею къ своей высокой мирной и міровой миссіи: «всѣмъ властемъ к римляныи приложенном. еже и по всемъ азъ языкъ црѣстени при Христѣ пришествіи разорешени (а). миръ истовымъ одержаше вси вселенныи. яко к томъ азъ языкъ на азъ языкъ не коваши» (л. 432 об.). До Августа и образованія міровой Римской имперіи, по хронографу, между народами господствовало раздѣленіе народностей и власти, въ слѣдствіе чего и распространеніе вѣры Христовой должно было неизбѣжно встрѣчать препятствія: «ниже во Иерусалимѣ црѣстествоваше. ниже же Самаритин. и ниже иудѣианы. и егерѣ молванганы. и еще же пакы ниже Арабин.... Газа же и Аккалонъ и Азотъ. еще же и Бидонъ и Тѣръ. а Дамаскѣ. разными князи неправдеи крѣстьми. Ггѣ же нашемъ Иисъ Христѣ, плотью рожшѣмъ. екорзѣ Ангелъ (чѣхъ) ксаръ шеразда крѣстьми и азъ языкъ ковластиа. и раздѣленныи црѣстени разрѣшиа. якоже чѣкъ римскыи правены» (л. 433). Къ этому культурному объединенію единствомъ власти и римскаго государственнаго строя теперь, съ водвореніемъ повсемѣстнаго мира, присоединяется единство вѣры Христовой, сплотившее всѣ народы въ одно цѣлое: «миръ... крѣстьми крѣстьми. и крѣстьми крѣстьми докрѣстьми оуготоукиении проповѣданіи миру Подателя. чѣкъ непрестанно яко въ едино црѣстество стѣкошася» (л. 433)<sup>1976</sup>). Мы далеки отъ мысли утверждать, что именно изъ хронографовъ Филоеей заимствованъ идеи вѣчнаго Рима, призваннаго существовать до пришествія антихриста и наступленія царства Божія; безспорно, однако, что точки соприкосновенія въ развитіи этой идеи въ хронографахъ и у Филоеей есть. Заслуживаетъ также вниманія совпаденіе отличительнаго и существеннаго выраженія Филоеей въ его посланіи къ Василию Ивановичу и Мунехину противъ звѣздочетцевъ: «вся царства

православныя христіанскія вѣры *скидошася въ твое едино царство*» съ выраженіемъ хронографа, что при Августѣ все народы и «языковластія» «въ едино царство стекошася».

Гораздо болѣе вѣроятнымъ представляется знакомство нашего автора съ тѣми распространенными памятниками переводной славянской письменности, о которыхъ рѣчь была выше: съ толкованіемъ на Апокалипсисъ св. Ипполита и Андрея Кесарійскаго, «Откровеніемъ» Меѳодія патарскаго и житіемъ св. Андрея юродиваго. На перваго изъ нихъ ссылается самъ Филоеѳей, вторымъ онъ несомнѣнно пользовался въ толкованіи видѣнія апокалипсической жены (см. объ этомъ выше); за знакомство съ двумя послѣдними говоритъ развитіе въ посланіяхъ Филоеѳея идеи вѣчнаго Рима, преемственно передающаго свои преимущества разнымъ политическимъ центрамъ. Черезъ знакомство съ этими памятниками Филофѳей вступалъ въ кругъ понятій, которыми питались русскіе книжные люди, особенно второй половины XV в. и первой половины XVI вѣка, когда Флорентійская унія и паденіе Константинополя съ одной стороны, и политическое возрастаніе Россіи съ другой показали всю жизненность и историческую примѣнимость византійскихъ патріотическихъ теорій. Русскаго книжника теоріи эти подкупали какъ своимъ происхожденіемъ на православномъ востокѣ, такъ въ особенности согласіемъ съ пророческими писаніями, собственно съ видѣніями пророка Даниила и толкованіями ихъ. Важны они были и тѣмъ, что проливали свѣтъ въ такую существенную область явленій, какъ смѣна царствъ и конечныя судьбы народовъ.

Филоеѳею однако не возможно было замкнуться въ области переводной письменности, но невольно приходилось знакомиться съ попытками примѣненія византійскихъ теорій къ русской исторіи. На это знакомство должно было наталкивать Филоеѳея прежде всего то, что событія церковной и политической жизни Греціи, вызвавшія примѣненіе къ Россіи византійскихъ теорій, такъ тѣсно соприкасались съ существомъ воспитанныхъ религіозныхъ понятій и даже издавшихъ государственныхъ отношеній русскихъ людей, что послѣдніе, по крайней мѣрѣ лучшіе и мыслящіе изъ нихъ, не могли не опредѣлить къ этимъ событіямъ своего отношенія, не установить на нихъ твердаго взгляда. Къ этому неизбѣжно вело и исторически выработавшееся отрицательное отно-

шеніе къ латинству. Теперь это отношеніе приходилось такъ или иначе примѣнять къ событіямъ эпохи, такъ или иначе мирить съ издавнимъ почтеніемъ къ своимъ пѣстунамъ въ вѣрѣ во Христа—грекамъ. Какъ бы выходя изъ преданій Елизарова монастыря, идущихъ отъ времени основателя его преп. Евфросина, и засвидѣтельствованныхъ житіемъ этого святаго, Филоеей помнилъ «добрыя времена цвѣтущаго православія въ царствующемъ градѣ» Византіи. Эта память нашла себѣ выраженіе въ извѣстномъ и какъ бы въ случайномъ замѣчаніи Филоея въ его посланіи къ Мунехину о звѣздочетцахъ: «аще агарины внуци Греческое царство пріяша, но вѣры не повредиша, ниже насильствуютъ грекомъ отъ вѣры отступити». Но въ общемъ мы наблюдаемъ у Филоея тоже самое отношеніе къ грекамъ и латинянамъ, какое извѣстно намъ изъ сказаній «о суетмысленномъ и богоотметномъ соборѣ Флорентійскомъ, взятіи Царствующаго града (Константинополя) и изъ посланій русскихъ митрополитовъ. И это совпаденіе воззрѣній на одинъ и тотъ же предметъ людей, раздѣленныхъ десятилѣтіями, служитъ лучшимъ доказательствомъ того, насколько эти воззрѣнія были устойчивы и отвѣчали умонастройнію того времени.

Совпаденіе это выражается у нашего старца не столько въ повтореніи оборотовъ, сколько именно въ единствѣ духа и направленіи мысли. Встрѣчаются и новыя подробности, неизвѣстныя въ произведеніяхъ предшественниковъ, но весьма существенныя для выраженія характерныхъ особенностей воззрѣній Филоея. Умалчивая о златолюбіи грековъ, какъ не имѣющемъ существеннаго значенія въ вопросѣ объ ихъ правовѣрїи, Филоеей настойчиво отгѣняетъ, что чрезъ унію съ латинами греки утратили истинную православную вѣру, какъ участники Аполлинаріевой ереси, въ которую издавна впали латиняне. Отсюда неизбѣжно должно было произойти и то, что отлученіе отъ католической церкви, тяготѣвшее на латинянахъ, распространилось и на грековъ. Мысль эта, которую мы находимъ въ посланіяхъ къ Мунехину (о звѣздочетцахъ) и князьямъ, съ особенною выразительностію развита въ его посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу въ толкованіи величественнаго образа апокалипсической жены, бѣгущей въ пустыню отъ преслѣдованія змія. Толкованіе Андрея Кесарійскаго, которымъ нашъ авторъ въ данномъ

случаѣ пользовался (см. объ этомъ выше), восполнено своеобразнымъ и искуснымъ примѣненіемъ видѣнія къ Россіи и русской церкви. Черезъ это теорія Филовея получаетъ прочное обоснованіе въ новозавѣтной пророческой книгѣ, прозирающей конечныя судьбы міра: «жизнь глѣть—сѣбѣи цѣкъ... змѣа же діавола глѣть... дклатъ же рогъ—потреленіе цѣтвомъ назнаменбѣт. а же ромейское и костантиннопольское. египетское и прочаа. чадо жины змѣи хоташе пожрѣти: поражаема тѣки шѣт сѣбѣи цѣкен свѣтымъ крѣпѣнемъ благатѣ діавола въ шккернѣнѣа по сѣбѣи крѣпѣнѣи, какѣи въ сѣси погнѣсѣлъ. сѣжаніи жины к пѣстѣмнѣи—шѣт Стараго Рима шпрѣпѣнѣа(о) ради сабжаніа. пониже весь великыи Римъ падеа и бѣсанѣт невѣрѣемъ Аполонарѣкы ерѣси нѣнѣцѣлаи. в Нокый же Римѣ сѣжа. еже нѣгѣ Костантинъ град. но ни тамо покоя шѣрѣт сѣдинѣнѣа нѣ ради с лѣтѣмнѣи на шѣломъ шкѣрѣтѣ. Такъ исчезло православіе на христіанскомъ западѣ и востокѣ. По складу провиденціально-теократическаго міровоззрѣнія Филовея это означало исчезновеніе богоизбраннаго народа на землѣ, грозило исчезновеніемъ среди людей правой вѣры, общимъ помраченіемъ свѣта истиннаго богопознанія, т. е. означало наступленіе послѣдняго времени и явленія антихриста. Если поэтому Провидѣнію Божію благоугодно будетъ продлить жизнь міра; то это возможно будетъ только подъ условіемъ передачи исторической миссіи Римскаго царства новому народу и царству и подъ условіемъ перенесенія преимуществъ Новаго Рима на третій Римъ, каковымъ и можетъ быть только столица новаго богоизбраннаго народа. Иной выводъ былъ не возможенъ. Чтобы понять его необходимость, слѣдуетъ принять во вниманіе также особыя условія времени, когда совершились злополучная унія и паденіе послѣдняго оплота Византійской имперіи—Константинополя. Это было наканунѣ зловѣщаго 1492 года, въ который, по указанію пасхалій, переводной и отечественной письменности, освященной уважаемыми именами, должна была совершиться кончина міра. Мистически настроенная мысль книжниковъ, до которыхъ доходили вѣсти объ этихъ событіяхъ, не могли не связать ихъ взаимно. Было бы даже непостижимо, если бы въ паденіи Константинополя не усмотрѣли неизбѣжнаго слѣдствія недавней измѣны грековъ православію. Такъ взглянули на дѣло митрополиты св. Іона и Филиппъ I, неизвѣстный авторъ «Слова о составленіи осмого сбора латыньскаго» и др. Такъ смотритъ на дѣло и Филовей: «и шѣтѣлаѣ (со времени измѣны гре-

•

ковъ православію на VIII соборѣ) константинопольская церковь раздѣ-  
 шилась и положила в поспраніи<sup>1977</sup>), яко окоциноу хранилице» (Исаи 1, 8).  
 Таковъ выводъ, который опредѣлился въ умѣ Филовея подъ влі-  
 яніемъ паденія Византіи. Для него, какъ и для другихъ книж-  
 ныхъ русскихъ людей, стало совершенно очевидно, что міровая  
 роль Греческой имперіи, этого четвертаго царства, окончилась;  
 между тѣмъ зловѣщій 1492 годъ миновалъ благополучно; не бы-  
 ло и рѣшительныхъ признаковъ, по которымъ можно было бы  
 увѣренно признать наступленіе времени антихриста. Оставалось  
 допустить, что четвертая имперія Даніила не умерла, а только  
 перемѣнила центръ своего существованія. Мысль эта была тѣмъ  
 естественнѣе, что идея движущагося Рима была знакома нашимъ  
 книжникамъ изъ произведеній той же византійской письменности.  
 И вотъ русскіе люди стараются опредѣлить этотъ новый центръ.  
 Принципъ націонализма, какъ признакъ послѣдней міровой им-  
 періи, былъ болѣе непримѣнимъ: оставался только принципъ ре-  
 лигіозный, какъ высшій и неоспоримый признакъ богоизбранно-  
 сти. Послѣ этого выводъ не былъ затруднителенъ: твердая увѣ-  
 ренность русскихъ людей въ чистотѣ и неповрежденности отече-  
 ственной вѣры, въ ея вѣрности исконному восточному правосла-  
 вію привела нашихъ книжниковъ къ воззрѣнію на Россію, какъ  
 преемницу Византіи въ роли богоизбраннаго царства. Воззрѣніе  
 это, какъ мы видѣли, тянется чрезъ всю вторую половину XV  
 вѣка, но нигдѣ не находитъ такого полного выраженія, какъ у  
 нашего старца. Продолжая толкованіе апокалипсическаго видѣнія  
 жены, Филовей говоритъ: «и пакы еъ третій Римъ еѣжа, иже  
 е(ть) в новѣмъ вѣкѣмъ Русіи. е(ть) еѣстна. понеже еѣла еѣ-  
 ры поучи еѣша. и иже еѣжителіи апсан в нѣхъ не проповѣдаша. но послѣ-  
 ди еѣхъ пресѣтис(а) на нѣхъ багдѣтъ Бжїа. спснїе еѣла. вѣ ж(е) познати  
 истиннаго Бжїа. и еѣдина нѣтъ еѣла еѣкорнаа апскаа цркъ еѣсточнаа паче сѣнца  
 еѣ еѣи подѣснѣи еѣтнїа». Такъ развивается Филовеемъ взглядъ  
 на богоизбранность Русскаго царства въ его посланіи къ царю и  
 великому князю Ивану Васильевичу. По слововыраженію въ дан-  
 номъ случаѣ всего ближе къ этому посланію стоитъ посланіе къ  
 Мисюрю Мунехину противъ звѣздохетцевъ. Здѣсь мы встрѣча-  
 емъ тѣже воззрѣнія и тотъ же образъ жены, бѣгущей въ пусты-  
 ню отъ змія, тотъ же выводъ, что всѣ христіанскія царства по-  
 топлены отъ невѣрныхъ: «мала нѣкаа словеса изречемъ в нѣшнїи пра-



вселенном цѣркви... гдѣ ншго... брододержателю стѣх Бжїих прѣтлх  
сѣла вселенскїа апѣскїа цѣрквѣ, нже вмѣсто римской и константинопольской,  
нже е(ть) въ бгоспном граде Москѣ, стго и славнаго Успенїа Прѣтѣла  
Бца, нже едина въ вселеннѣй пачѣ сннца сѣтѣтиса. Да еѣси, хобанчи и бгос-  
ланчи, ако ела хрїтїанская цѣртва прїдоша в концї и сндошас(а) во едн-  
но цѣтѣо ншго гдѣра, по прѣкнїи книгам, то есть Россїекоѣ цѣтѣо; дѣл  
ѣо Грма падоша, а третїи стонт, а четвѣртому не быти... оуже во (на)  
хрїтїанской цѣрквѣ исполнн(а) бжїаго дѣла глѣ: еѣ покої мой въ еѣк еѣ-  
ка; зде евангел, акш нзеоанх. По еванкомѣ бгословѣ: жина шѣлчина е сннце,  
и лѣна под ногами еа, и чадо въ рѣкѣ еа; и лѣлѣ нзидѣ змїи шт бздны,  
ннѣла глакѣ з и сем вениц на глакѣх емѣ. И хоташн чадо жинѣ пожрѣти; и  
данѣ быша жинѣ крнлѣ еванкаго шра, да еѣжит въ пѣстѣнн; змїи же нзо  
сѣтѣ еконх нпѣти кодѣ, ако рѣкѣ. да н е рѣцѣ потопит; кодѣ же глѣнт  
нѣтѣрїѣ. Биднши ан, нзеранннчи Бжїи, ако ела хрїтїанская цѣртва потопи-  
шас(а) шт нѣтѣрнх; токмо единаго гдѣра ншго цѣтѣо едннм блгдлѣтїи  
хѣсн стонт»<sup>1978</sup>). Въ посланїи къ вел. князю Василїю Ивановичу  
мы не встрѣчаемъ образа апокалипсической жены, бѣгущей отъ  
змїя. Въ слѣдствїе этого и воззрѣнїя Филооѣя на историческое  
призванїе Россїи выступаютъ здѣсь въ видѣ положенїи, столько  
же очевидныхъ для великаго князя, какъ и для самого автора.  
Онъ называетъ великаго князя «брододержателемъ стѣх Бжїихъ  
цѣрголѣ стѣла вселенскїа соборнїа, апѣскїа цѣрквѣ Прѣтѣла Бдцїи чѣнаго  
и славнаго еа Оупенїа. нже вмѣсто римскїа и константинопольскїа (цер-  
кви) прѣтѣла». И это потому, что «Стараго Грма цѣрквѣ падеа нѣтѣрнм  
Аполннарїекѣ ересї. еторого Грма, Константиноска града цѣрквѣ агаранѣ кнѣ-  
цы скнрами и шскождѣми разсѣкнша дѣрн». Въ слѣдствїе этого остает-  
ся только «ѣла ннѣ третїаго Нсваго Грма, дрѣжавнаго тѣовго цѣтѣла  
сѣла соборнїа, апѣскїа цѣрквѣ. нж(ѣ) в концѣх еваннїа е прѣкославной  
хрїтїанскѣй вѣрѣ во есїи пшднѣснон пачѣ сннца сѣтѣтиса»<sup>1979</sup>). Съ судь-  
бою церкви неразрывно связана и судьба хрїтїанскихъ госу-  
дарствъ: «н да еѣсть тѣоа держака, блгочїтннѣй цѣр, шко ела цѣртва  
прѣкославнїа хрїтїанскїа вѣрѣ сндошаса въ тѣоа едннм цѣтѣо»<sup>1980</sup>). Та-  
кимъ образомъ Русское царство есть единственное православное  
царство во всемъ мїрѣ; оно, слѣдовательно, и есть истинный хра-  
нитель сіяющаго во вселенной православїа; оно же есть поэтому  
истинно богоизбранное царство, призванное до конца вѣковъ со-  
хранить въ чистотѣ вѣру Христову и вручить ее, какъ неиз-  
мѣнную святыню, Богу въ пору наступленїа вѣчнаго царства Бо-

жія: «внимаи, Гд ради, како вса хрїтїанскаа цр҃кѣа инидѡшасѡ въ тѣое цр҃кѣо; посемѡ тѡем цр҃кѣа, емѹ же нѣбѣгѣ конца»; и ниже: «вса хрїтїанскаа цр҃кѣа инидѡшасѡ въ тѣое єдино: како два Гима падоша, а третїи с҃гонт, а четвѣртому не быти; оуже тѣое хрїтїанское цр҃кѣо инѣм не шѣта. нѣтсѡ»<sup>1981</sup>).

Изъ этого сопоставленія посланій Филовея по слововыраженію основныхъ воззрѣній его на Русь и ея историческое призваніе мы видимъ въ нихъ господство однихъ и тѣхъ же оборотовъ: ясный признакъ твердости, выработанности и опредѣленности взглядовъ нашего автора на данный предметъ.

Если мы тѣ же воззрѣнія и выраженіе ихъ сопоставимъ съ выработаннымъ по тѣмъ же вопросамъ предшествующею русскою письменностію, то найдемъ въ свою очередь, что не только самыя положенія Филовея, но и форма ихъ въ значительной степени были подготовлены его предшественниками. Религіозное богоизбранничество Россіи ясно видно уже въ «сказаніяхъ» о Флорентійской уніи. Здѣсь же проводится мысль, что Россія выступаетъ именно на смѣну Византіи. Столь же ясно опредѣлилось исключительное мѣсто соборной церкви Успенія Божіей Матери въ Москвѣ, какъ обще-русской религіозной святыни и какъ мѣсто рукоположенія русскихъ святителей. Филовей обращаетъ ее въ святыню общехрїтїанскую, вселенскую. Самые обороты, которыми пользуется Филовей для выраженія своей мысли, отчасти были подготовлены предшествующею письменностію. Митрополитъ Филиппъ пишетъ въ Новгородъ отъ 22 марта 1471 года: «Вѣсте убо, сынове,.... святая великая наша зборная церкви православїа, Богомъ съблюдаема, якоже солнице сїяше благочестїемъ въ всѣхъ рускыхъ земляхъ истиннаго нашего великаго православїа, отчины господина и сына моего великаго князя Ивана Васильевича»<sup>1982</sup>). Преп. Іосифъ Волоцкій въ посланіи къ Нифонту, епископу суздальскому, отъ 1493 года, говоритъ: «въ велицѣй убо церкви Пречистыя Богородицы, сїяющей якоже второе солнице посреди всея русскїа земля...»<sup>1983</sup>). Сходство приведенныхъ выраженій митрополита Филиппа и преп. Іосифа означаетъ не то, что одинъ изъ нихъ заимствовалъ это выраженіе у другого, а скорѣе то, что на московскую соборную церковь Успенія Богоматери сложился на Руси опредѣленный взглядъ, который и нашелъ себѣ соотвѣтствующее опредѣленное выраженіе.

Въ свою очередь идея вѣчнаго Рима и возможность его передвиженія, воплощенная въ цѣломъ рядѣ произведеній византийской письменности, извѣстныхъ на Руси, подготовила теорію третьяго Рима—Москвы. Послѣ неяснаго выраженія этой идеи у митрополита Зосимы мы встрѣчамъ полное и опредѣленное изложеніе ея въ извѣстной «повѣсти о бѣломъ клубукѣ». При объясненіи формулировки воззрѣній Филовея въ его посланіяхъ, повѣсть эта имѣетъ весьма важное значеніе; такъ какъ мы встрѣчамъ здѣсь наиболѣе существенныя и характерныя его выраженія. Вотъ что мы здѣсь читаемъ: «Ветхий бо Римъ отпаде славы і отъ вѣры Христовы гордостію і своею волею<sup>1984</sup>); в новемъ же Риме, еже есть в Коньстантинѣ граде, насиліемъ агарянскимъ такоже христіанская вѣра погибнетъ; на третіемъ же Риме, еже есть на Русской земли, благодать Святаго Духа возсія. і да вѣси, Филофіе, яко вся христіаньская (црѣства) пріидутъ в конецъ і снудутся во едиѡ царство Русское православия ради..... Яко же бо от Рима благодать, і слава, і честь (православія) отъята бысть, такоже і от Царствующаго града благодать Св. Духа отъимется въ плененіе агарянское, і вся святая предана будетъ от Бога велицей Русей земли во времена своя...»<sup>1985</sup>). Идея смѣны Римовъ, величіе Россіи, какъ православнаго государства, гибель всѣхъ христіанскихъ царствъ и замѣна ихъ Русью выражаются въ «повѣсти» и въ посланіяхъ Филовея въ столь близкихъ выраженіяхъ, что сомнѣваться въ существованіи генетической связи между ними нѣтъ возможности. Ясно, что или Филовей пользовался «повѣстью», или авторъ «повѣсти» пользовался посланіями Филовея. Данныя происхожденія повѣсти о бѣломъ клубукѣ, то именно, что авторомъ ея былъ Димитрій Старый, который писалъ ее для архіепископа новгородскаго Геннадія, приводятъ къ выводу, что «повѣсть» явилась ранѣе посланій Филовея и слѣдовательно вліяла на нихъ, а не обратно.

Взглядъ Филовея на Россію съ Москвою, какъ на третій Римъ, богоизбранное міровое царство, призванное существовать до конца вѣковъ, имѣлъ въ собственномъ его міровоззрѣніи рѣшительное значеніе. Онъ безповоротно опредѣлялъ воззрѣніе нашего старца на судьбы и задачи Россіи, на ея настоящее и будущее, на государственное положеніе великаго князя московскаго, его права, но и его обязанности.

Нашему старцу было доступно, конечно, пониманіе процесса и слѣдствій политическаго роста Россіи и объединительной политики великихъ князей московскихъ; видимо, что онъ всецѣло на сторонѣ послѣднихъ; но въ оцѣнкѣ явленій и событій современности Филоеѣе все таки остается неизмѣнно вѣрнымъ своей провиденціально-теократической точкѣ зрѣнія. Не себѣ, а вышшимъ, недовѣдомымъ путемъ Промысла Русь обязана своимъ настоящимъ величіемъ, и не для блага ея одной дарована Богомъ и эта мощь, и царство, и святыня, а ради общаго блага, какъ для общаго блага даются Всевышнимъ дарованія отдѣльному человѣку. Такъ и возрастающее величіе Россіи, сіяніе въ ней святыни и православія должны быть понимаемы не столько, какъ высокое преимущество, сколько какъ тяжелый долгъ и отвѣтственность. «Россія—послѣднее христіанское царство»—съ чувствомъ патріотическаго удовлетворенія, но и тревогою думаетъ Филоеѣе. Свораченіе Россіи съ пути добродѣтели и чистоты вѣры угрожаетъ благосостоянію цѣлаго человѣчества, ея паденіе—гибель вселенной. Вполнѣ понимаешь благоговѣйный ужасъ мыслящаго старца при этомъ созерцаніи величественнаго призванія Россіи; вѣришь, что изъ глубины сердца вылилась ея просьба къ великому князю московскому: «і нѣтъ моли тѣхъ і пакы премоли... внимай, Гдѣ ради, како еси христіанскаа црква индшлася кз твою цркву; посмие члвч црква, сму же нѣтъ концѣ»<sup>1986</sup>).

Послѣ этого становится понятнымъ и то, почему скромный инокъ, возлюбившій «безысходное» житіе въ тиши монастырскаго уединенія, берется за перо и вступаетъ въ переписку съ суровымъ великимъ княземъ московскимъ. Онъ не скрываетъ отъ себя исключительной смѣлости своего поступка и усердно проситъ князя извинить его за это: «да не зазриши во мнѣ, бл҃гоугодный цркви, ꙗже дерзнухъ писати твоему величеству». Еще сильнѣе рѣчь автора въ измѣненной редакціи: «да не зазри, бл҃гоугодный и бл҃говѣданный цркви, ꙗже дерзновеши мое, еже азъ смѣ грѣбостни писати дерзнухъ къ твоей цркви остроуми держави». Въ выраженіи смиренія Филоеѣе мы несомнѣнно встрѣчаемся съ установившимися литературными формами. Уже Епифаній Премудрый исповѣдовался въ своей грубости и неразуміи<sup>1987</sup>). Преп. Іосифъ Волоцкій *обращается къ царскому остроумію* того же великаго князя Василія Ивановича, къ которому пишетъ и нашъ старецъ<sup>1988</sup>). Продолжая пользоваться

установившимися формами, Филоеей идетъ далѣе въ признаніи своего неразумія и невѣжества и свое посланіе къ великому князю приравниваетъ къ наученію Валаама безсловеснымъ животнымъ: «азъ ко грѣшныи і грѣшныи ко вѣдѣхъ і нечѣжа къ премудрости, якоже Валаама ко шламъ безсловесное словеснаго учаша, и скотина прѣока наказоваша»<sup>1989</sup>). Но при всемъ сознаніи своего личнаго недостойнства Филоеей молчать не можетъ, боясь тяжкой отвѣтственности лѣниваго раба, скрывшаго свой талантъ въ землю (Матѣ. XXV, 24—30). Для нашихъ старыхъ писателей указанное основаніе имѣло значеніе, въ настоящую пору не совсѣмъ очевидное. Его постоянно указываютъ авторы житій святыхъ. Епифаній Премудрый «боятся молчать о дѣлахъ Божіихъ» въ жизни преп. Сергія, «въспоминая муку раба оного», который не «сотворилъ прикупа» изъ своего таланта<sup>1990</sup>). По той же причинѣ пишется «о чюдотворивемъ мужи и отци нашемъ великомъ святителіи Іоаннѣ, архіепископѣ Великаго Новаграда»<sup>1991</sup>). Гораздо ближе къ настроенію нашего автора стоятъ тѣ писатели, которые изъ этого основанія выходили въ перепискѣ съ князьями. Максимъ Грекъ извиняется предъ Іоанномъ Грознымъ, что онъ «не обинуяся глаголетъ пригодная ко утверженію богохранимыя державы» его, между прочимъ изъ страха и прещенія... раба лѣниваго, скрывшаго талантъ Господа своего въ земли»<sup>1992</sup>). Мы легче поймемъ и препод. Максима Грека, и нашего старца, если только встанемъ на ихъ точку зрѣнія страшной отвѣтственности, которую несетъ государь предъ своею страной, а съ тѣмъ вмѣстѣ и тотъ, кто можетъ предупредить ошибку или грѣхъ государя и не предупреждаетъ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ писать государю превращается какъ бы въ долгъ. Такъ и смотрѣли на дѣло нѣкоторые изъ нашихъ книжныхъ людей. Знаменитый Вассіанъ «дерзнулъ написать» Іоанну III на Угрю, выходя изъ такого побужденія: «наше убо, государю великій, еже въспоминати вамъ, ваше же еже послушати»<sup>1993</sup>). Какъ бы повторяя Вассіана, пр. Іосифъ Волоцкій пишетъ Василію Іоанновичу: «намъ лѣпо царскому твоему остроумію... въспоминати ти, яко государю и владыцѣ»<sup>1994</sup>). Тотъ же Іосифъ Волоцкій пишетъ духовнику Василія Іоанновича, архимандриту Андроникова монастыря Митрофану: «ино гдѣни ты не закуди, а томъ дѣлѣ (преслѣдованія ереси) гдѣра покриви, чтобы на него гнѣѣ Бжїѣи не пришае за то. да и на вси нашѣ зѣманъ»<sup>1995</sup>). Потому же и

Филоея пишетъ Василию Іоанновичу: «ѣа писахъ ти ама и възвела и мола шедрутами Бжїими».

Мы напрасно стали бы ожидать встрѣтить въ посланіяхъ Филоея къ князьямъ воспроизведенія полной системы государственнаго строя и государственныхъ отношеній, какъ ихъ представлялъ себѣ нашъ авторъ. Во первыхъ, трудно думать, чтобы вообще онъ былъ въ состояніи выполнить такого рода трудъ; во вторыхъ, это не отвѣчало тѣмъ частнымъ цѣлямъ, которыя онъ преслѣдовалъ въ своихъ посланіяхъ: побудить великихъ князей къ устраненію нѣкоторыхъ нестроеній въ русскоѣ государственной, какъ ему казалось, жизни. Поэтому для него гораздо важнѣе было установить общее начало, которымъ опредѣлялись достоинства и недостатки въ жизни русскаго народа. Этимъ началомъ, какъ мы не разъ говорили, является богоизбранность русскаго народа и возведеніе его на степень четвертаго міроваго царства, призваннаго существовать до конца міра. Выходя изъ этого основанія своего, нашъ старецъ предупреждаетъ дѣйствительное превращеніе московскаго государства въ царство и мыслить его такимъ во всѣхъ подробностяхъ своихъ посланій къ князьямъ, во всѣхъ частностяхъ употребляемой имъ терминологіи.

Центромъ государственной жизни Россіи инокъ псковскаго Елеазарова монастыря мыслить единственно Москву. Великій князь московскій одинъ во всей Руси обладаетъ полнотою государственной власти; онъ есть единый истинный царь; но такъ какъ, съ точки зрѣнія Филоея, Русское царство есть четвертая и послѣдняя христіанская имперія, то въ соотвѣтствіе этому и русскій царь является съ тѣмъ вмѣстѣ царемъ общехристіанскимъ, единымъ во всей подсолнечной христіанскимъ царемъ. «Вдін ты», пишетъ нашъ старецъ Василию III, «ко вси поднѣснои христіаномъ цѣ». «Вдннѣ (истъ) правослаенный великій рускій цѣ еъ вси поднѣснои», говоритъ онъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу, «акоже Ной в ковчезѣ спїиный шт потопа, прака и шкормала хѣбъ цѣкель и оутвержаа правослаенный вѣрѣ». Изъ этого послѣдняго выраженія Филоея мы усматриваемъ, что изъ всѣхъ функций царской власти, какъ онъ послѣднюю представляетъ себѣ, самое существенное значеніе имѣла въ его глазахъ защита вѣры и церкви Христовой. Эта точка зрѣнія, вытекавшая столько же изъ сословнаго положенія Филоея, сколько и отъ недостатка разграниченія отправленій

государственной власти, находитъ себѣ полное оправданіе во вступленіи къ посланію Василию III, гдѣ нашъ авторъ старается воспроизвести всю полноту царской власти, какъ онъ ее поняласть. Необходимо однако оговориться, что титулъ царя, здѣсь встрѣчающійся, авторомъ заимствованъ изъ такъ называемаго «Многосложнаго свитка, егоже стѣншіи патриарси къ Феофилу, грѣтискаа скниетра ѿ оца прїимшѣ жреїи, шедшиа еѣпѣ и посланіе написаши еста-внтелано»<sup>1996</sup>). Памятникъ этотъ, извѣстный въ славянскомъ переводѣ, былъ хорошо знакомъ нашимъ древнимъ книжникамъ. Преп. Іосифъ Волоцкій ссылается на него въ доказательство права царей казнить еретиковъ<sup>1997</sup>); имъ пользуется царь—начетчикъ Іоаннъ Грозный<sup>1998</sup>).

Многосложн. свит., л. 1.

Иже шѣ вышнѣа десница Бжїа всемогущїа. вышнѣа Црѣа царемъ и Гѣа гдѣмъ. Имъ же црѣа црѣтевнѣи и силнѣи держатъ земан. Имъ же евангїи евангїантїа. и могущїи пишѣтъ правдѣ. Благомъ и чѣтїи вѣнчанномѣ. и имѣа нлѣщѣ еѣоакїа самодержци (бого)-вѣнча(нному) црѣи и едѣцѣ есѣхѣ. иже повелѣнїемъ и званїемъ Бжїа створенїа ероздодержатїаа апѣскнхѣ и патриаршскнхъ прѣтоаз... и есѣхъ епископїи прѣчт...

л. 53. всемогущїа и есдержациа десница вышнѣа...

Тоже обращеніе къ Феофилу, какое встрѣчаемъ въ «многосложномъ свиткѣ», повторено съ необходимыми измѣненїями и въ посланїи нашего старца къ Мисюрю Мунехину по случаю мороваго повѣтрія. Въ существующихъ спискахъ этого посланїя текстъ «свитка» воспроизводится то ближе къ оригиналу, то ближе къ посланїю Василию III. Вотъ начало посланїя Филовея по случаю мороваго повѣтрія по двумъ спискамъ:

Петерб. дух. Акад. № 1444, XVI в:

Безсмѣтнаго Бѣа силонъ и евангїантїаа еом. и стѣа жнеонатаннѣа Трѣца еолїн. и шѣ вышнѣа десница Бжїа

Посланіе къ вел. кн. Василию III:

Иже шѣ вышнѣа і шѣ есемоуцнѣа еса есдержациа десница Бжїа. Имъ же црѣа црѣтевнѣи і имъ же евангїи евангїантїа. и силнѣи пишѣтъ правдѣ. чїеѣ прїеѣтѣннѣишїмѣу и есѣокоостолѣннѣишїмѣу. гдѣмъ еванкомѣу кнѣзѣ прѣоакїаномѣу хрїтїанскѣомѣу црѣи і есѣхъ едѣцѣ. ероздодержатїаа стѣхъ Бжїнѣхъ прѣчтѣ. стѣа есаанскнѣа есорнѣа апѣскнѣа црѣкен Прѣтѣа Бдѣцнѣа чѣтнаго и есаанѣа Са Оуїеннїа.

Импер. пуб. биб. № 1620:

Безсмѣтнаго Бѣа силонъ и жнеонатаннѣа Трѣца еолїн і евангїантїаа еом. шѣ вышнѣа десница Бжїа

всегобщїа. вышнаго Црѣ црѣмъ. и  
Гѣ гдѣмъ. Им же црѣ црѣтевѣнт. и  
гдѣ гдѣтевѣнт. и Им же велицѣи величавѣтсѣ. и снани

пишут правдѣ. иже  
воимъ Бжїемъ и пожеланїемъ

высокостволнѣи-  
шаго гдѣра и самодержца, бгѣвѣн-  
таннаго хрїстїанскаго црѣ, и еродо-  
держателя стѣхъ Бжїихъ цркѣи,  
прѣтѣлѣ всѣхъ епископѣи и причѣт.

всегобщїа. вышнаго Црѣ црѣмъ. и  
Гѣ гдѣмъ. Имъ же црѣ црѣтевѣнт. и  
снани держатъ земан. і Им же велицѣи  
величавѣтсѣ. и снани (въ друг. спис-

кахъ: всегобщїи) пишутъ правдѣ. иже  
штъ великодародавца Бгѣ великѣ дарѣ  
мѣти и тѣти прїимѣшемъ. і нма нмѣ-  
цѣмѣ бгѣомѣлѣ. і штъ высокостволнѣи-  
шаго гдѣра и самодержца и бгѣвѣн-  
таннаго хрїстїанскаго црѣ і еродо-  
держателя стѣхъ Бжїихъ цркѣи. прѣ-  
стоа всѣхъ і епископѣи. причѣт.

Изъ представленнаго сравненїя должно придти къ выводу, что какъ въ посланїи къ Василию III, такъ и въ посланїи по случаю морового повѣтрїя Филоеѣи воспользовался «многосложнымъ свиткомъ». Которое же изъ двухъ посланїй, къ князю или Мунехину, представляетъ болѣе раннее заимствованїе изъ «свитка»? Очевидно, посланїе къ великому князю Василию Іоанновичу. За это рѣшительнымъ образомъ говоритъ уже то, что въ посланїи къ Мунехину начало «свитка» осложнено прибавленїемъ: «всѣмъ рѣтнѣнаго Бгѣ снани и жнеонатаннѣ Трѣца воимъ и величавѣтсѣомъ»; или же, какъ читается въ спискѣ XVI в.: «всѣмъ рѣтнѣнаго Бгѣ снани и величавѣтсѣомъ и стѣхъ жнеонатаннѣ Трѣца воимъ». Прибавленїе это по всей вѣроятности также откуда нибудь заимствовано<sup>1999</sup>.

Черезъ посредство посланїя къ Василию Ивановичу «многосложный свитокъ» отразился и на посланїи въ «Царствующїй градъ» и даже на посланїи къ Мунехину противъ звѣздохотцевъ и латинянъ.

### Посланїе къ Василию III:

Иже штъ вышнаа і штъ всегобщїи  
нма всѣа содрѣжащїа десница Бжїа.  
Имъ же црѣ црѣтевѣнт і Имъ же вели-  
цѣи величавѣтсѣ. и снани пишѣт  
правдѣ. тѣебѣ прѣсѣтлѣнїемѣ и вы-  
сокостволнѣнїемѣ. гдѣрѣ. великому  
кнїзи православному хрїстїанскому црѣ  
і всѣхъ еадѣцѣ. ерододержателѣ

### Посланїе въ Царствующїй градъ:

Иже штъ вышнаа десница Бжїа, все-  
могобщїа, и величавѣтсѣ, і всѣа содрѣжа-  
щїа. Имъ же црѣ црѣтевѣнт и вели-  
цѣи величавѣтсѣ. и снани пишѣт  
правдѣ. воимъ Бжїемъ и прѣсѣтлѣнїемѣ.  
и вышкостволнѣнїемѣ, і содрѣжащїаго  
гдѣра црѣ всѣа роимъ. ерододержателѣ  
ла стѣхъ Бжїи цркѣи прѣтѣлѣ стѣхъ



сѣхъ Бжїихъ прѣтлѣ. сѣхъ вселенскыа  
соборныа апѣлскїа цѣкен.

пакослаенныа хрїтіанскыа кѣры съ  
дрержателѣа....

Посл. къ Мунехину о звѣздочет.:

«Пресвѣтѣйшаго и вьсокоостоаней-  
шаго гдѣрѣ ншїго... ероздодржа-  
жателѣа сѣхъ Бжїихъ прѣтлѣ, сѣхъ  
вселенскїа апѣлскїа цѣкен»....

Изъ представленнаго сопоставленія видно также, что приня-  
тая Филоосемъ терминологія для обозначенія свойствъ власти  
московскихъ великихъ князей, за небольшими исключениями, за-  
имствована именно изъ того же «свитка». Отсюда вытекаетъ и то,  
что источникомъ не только воззрѣній Филоосея, но и самой формы  
выраженія ихъ служила для него Византія, которая какъ исторіею  
своихъ отношеній къ Руси, такъ и своею письменностію въ зна-  
чительной степени содѣйствовала выработкѣ правовыхъ понятій  
русскихъ книжныхъ людей. Государственный строй Византіи и  
византійское право, въ разныхъ формахъ извѣстное нашимъ  
книжникамъ, произвели то, что ранѣе, чѣмъ настала государ-  
ственная надобность въ дѣловомъ употребленіи формъ для выра-  
женія монархическихъ понятій, послѣднія въ полномъ ихъ объемѣ  
уже примѣнялись русскими книжными людьми къ личности вели-  
кихъ князей московскихъ. Разумѣется, это должно сказать не о  
всѣхъ русскихъ книжныхъ людяхъ того времени. Особенно вид-  
ное мѣсто занимаютъ лица изъ состава русской церковной іерар-  
хіи и монашествующія. Мы не имѣемъ ни права, ни основанія  
преувеличивать количества грамотныхъ людей того и другого  
сословія въ XV и XVI вѣкахъ; но столь же несправедливо и  
уменьшать его. Нельзя опускать изъ виду и того, что письмен-  
ность выражаетъ лишь назрѣвшее или назрѣвающее въ жизни,  
въ живомъ разумѣніи людей. Отсюда неизбѣженъ выводъ, что  
русскіе книжники изъ духовенства и монашества, выражая свой  
взглядъ на власть московскихъ князей, имѣли за собою цѣлыя  
ряды людей, раздѣлявшихъ тѣ же взгляды. Въ этомъ взаимоот-  
ношеніи они составляли силу, съ которою приходилось считаться,  
если особенно принять во вниманіе близость духовенства и мона-  
шества къ народнымъ массамъ. Важно и то, что духовенство того  
времени пошлялось изъ разныхъ классовъ общества; а монаше-  
ство по самому существу своихъ обѣтовъ не можетъ быть кастомъ,

а потому составляется изъ лицъ разныхъ общественныхъ положеній, къ каковымъ лицамъ въ разсматриваемое нами время принадлежало немалое число невольныхъ постриженниковъ. Въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, въ томъ числѣ и людей высокаго іерархическаго положенія, духовныхъ отцовъ государей, основателей и игуменовъ монастырей, «именитыхъ и честныхъ старцевъ», имѣвшихъ свободный доступъ къ «державному», духовенство и монашество имѣли сильное вліяніе на общественное мнѣніе. Вліяніе это не столько вытекало изъ существа правового ихъ положенія, сколько было нравственно-культурнымъ, возникало изъ превосходства образованія, нравственной высоты личности и религіознаго авторитета. Изъ этой-то среды идетъ дѣятельная пропаганда монархическаго начала.

Были несомнѣнно важныя основанія, почему монархическій строй государства находилъ въ средѣ духовенства и монашества горячихъ и убѣжденныхъ проповѣдниковъ. Въ то время, какъ Русское государство дробилось на отдѣльныя части съ отдѣльною княжескою вѣтвью во главѣ, духовенство и монашество постоянно имѣло одинъ центръ церковнаго управленія: Кіевъ, Владиміръ или Москву, одну главу русской церкви—митрополита, который въ своей личности объединялъ и возможно уравнивалъ интересы разныхъ частей государства. Общежительный монастырь въ свою очередь самымъ строгимъ своимъ напоминалъ монархическій режимъ и опытно доказывалъ его практическую примѣнимость. Игуменъ монастыря уже въ силу монашескаго обѣта—отреченія отъ своей воли и полного послушанія волѣ своего руководителя—игумена обладалъ въ лучшихъ монастыряхъ большою полнотою власти. Съ нимъ вмѣстѣ и непременно въ согласіи съ нимъ дѣйствуетъ совѣтъ старцевъ, впрочемъ существующій не вездѣ; а за ними слѣдуетъ рядовая братія, обязанная безусловно повиноваться своему игумену. Нарушеніе этой гармоніи отношеній неизбѣжно ведетъ монастырь къ деморализаціи. С писателемъ житія преп. Іосифа Волоцкаго Савва Черный дѣлаетъ такой отзывъ о монастырѣ препод. Пафнутія, гдѣ Іосифъ постригся: «и вси быша ѿ повинованія и въ послушанія *безъ разсужденія*»<sup>2000</sup>). Къ этому нужно прибавить взглядъ на злую волю отдѣльнаго человѣка, которая разрушительно дѣйствуетъ на общее благо и парализуется лишь строгой дисциплиной въ духѣ полного подчиненія чужой

разумной волѣ, воплощенной въ монастырскомъ уставѣ, государственныхъ узаконеніяхъ и проч. Отсюда неизбѣжнымъ становился взглядъ на весь міръ, какъ на одинъ громадный монастырь, въ которомъ верховнымъ правителемъ является Богъ, въвѣряющій часть Своей земной власти отдѣльнымъ лицамъ: царямъ, своимъ помазанникамъ, и духовнымъ попечителямъ, каковыми являлись духовенство и монашествующая іерархія<sup>2001</sup>). Послѣ этого совершенно понятно и то, что проповѣдь византійской письменности о свойствахъ царской власти имѣла въ монастыряхъ существенно иную судьбу, чѣмъ за монастырскими стѣнами.

Великіе князья московскіе хорошо понимали, какую сильную и искреннюю поддержку они могли имѣть въ монастыряхъ для своей единодержавной и самодержавной власти, а потому охотно и съ опредѣленною цѣлю поддерживали вліятельные монастыри и именитыхъ иноковъ, не рѣдко въ прямой ущербъ власти мѣстныхъ князей. Политика эта вполне удавалась: монашествующіе видѣли въ великихъ князьяхъ московскихъ своихъ нарочитыхъ покровителей и благодѣтелей. Вотъ какъ восторгается преп. Іосифъ Волоцкій заботами великаго князя Василья Васильевича о церквахъ и монастыряхъ русскихъ: «Великій Самодръжецъ. гдѣрь хрѣтолюбивый, князь великій Василей Васильевичъ. толико попечивъ имѣаше о ежѣтвенныхъ црквахъ и о монастырехъ, такоже ни малаго воззвѣстиа ни шенд црковныхъ презрѣти. ни ихъ шмщати. ни не поубщати стѣхъ обидѣти. ни не бичствевати. Иѣкогда во савѣнѣа кнѣзи Василѣи Ярославичи ѿ Стѣны Троицы к Сергиевскѣи монастыри быти. еаше той монастырь тогда въ его шчинѣ под его дрѣжакомъ. кнѣзь тако под своимъ рѣкомъ имѣша монастырь не почиташа игумена и старцовъ. такоже подокаше. шні же воззвѣстиша великомѣу кнѣзи Василѣи Ярославичи. шні же негодоваше. и монастырь езда во свое гдѣрцеко. а кнѣзи Василѣи Ярославичи не повѣлѣ шклати Сергиевскѣи монастыремъ. потомъ же князь Александръ Ѡвдоровичъ Ярославскій. егда хоташе принѣти ѿ своего монастыря на Каменое. повѣлѣаше съ своимъ ѣу к монастырь приеднѣти. такоже и е градѣзѣ. и егда самъ пдѣаше. тогда и псы повѣлѣ кормити той же пшци. иже самъ пдѣаше. и игуменъ каменской и старци во семъ много шпечааше(а). и приидоша на Московъ к великомѣу кнѣзи Василѣи Васильевичи. и моаша его. тако да возметъ монастырь ихъ въ свое дрѣжако. шні же послашаше ихъ моашнѣи езда монастырь каменской под свое рѣко<sup>2002</sup>). Въ посланіи къ Борису Васильевичу Кутузову Іосифъ отмѣчаетъ другіе случаи заботливости о монастыряхъ великихъ князей московскихъ: «у князій ѣ

Засѣканіихъ была ея вѣтчинѣ монастырь Пречистыя. ниже на Толызѣ, и князья Засѣцкіе нечестиво держали тогѣ монастырь, и великій князь Василій Васильевичъ ездая тогѣ монастырь ея свое государство, да не велѣлъ тѣмъ князьамъ вступать ея тогѣ монастырь ни во что. Да коли князь великій Иванъ Васильевичъ даде брату своему, князи Борису Васильевичу, Вышгороде, и сказаши старцу Пафнютію, что монастырь его достакается князи Борису Васильевичу по Вышгороде, и Пафнютій почалъ говорить, по добнице Сергіея монастыря, Сергіея же монастырь князь великій ездая же за себя у Прохлаентиевъ; яко хотѣ князь великій Вышгороде да и монастырь наше даде князи Борису, и азъ емъ теломъ великому князи, ино монастырь возымѣ ея свое державу; да опать князь великій не даде монастыря Пафнютіека, ино по га мѣста, и рече только о монастырѣ»<sup>2003</sup>). Примѣры эти приведены были преп. Іосифомъ въ оправданіе своего перехода въ «государство» вел. князя Василя III отъ наслія мѣстнаго князя; здѣсь же выразился и взглядъ большинства монашества на великаго князя московскаго, какъ защитника монастырей. Оказалось, что удѣльные князья этому идеалу не удовлетворяли: при склонности къ широкой жизни и бѣдности они не прочь были смотрѣть на богатый монастырь, какъ на доходную статью. Въ пору обострившихся отношеній къ Іосифу эту точку зрѣнія въ рѣзкой формѣ выразилъ на соборѣ святителей архіепископъ новгородскій Серапіонъ: «а князь Ѳеодоръ (волоцкій) воленъ ея своимъ монастырѣ: хотѣлъ грабити, и оны грабити, а (хотѣлъ) жалеати, и оны жалеати»<sup>2004</sup>). Серапіонъ въ данномъ случаѣ только повторялъ взглядъ и слова князя Ѳеодора Борисовича, который говорилъ Іосифу; «мноѣ держати монастырь по своей воли, якоже хоци азъ»<sup>2005</sup>). Таковъ взглядъ вотчинника. Препод. Іосифъ смотрѣлъ на дѣло съ точки зрѣнія церковныхъ правилъ, а главное — религіозно-нравственнаго отношенія къ святынь. На этой высотѣ, конечно, легче было держаться богатому московскому князю, чѣмъ бѣдному въ средствахъ удѣльному. Князь Ѳеодоръ Волоцкій сначала жаловалъ монастырь преп. Іосифа, слѣдуя примѣру своего отца, человѣка высоко-религіознаго, но потомъ сдѣлался истиннымъ испытаніемъ какъ для самого преп. Іосифа, такъ и для братіи: «еѣ бо отъ князя насліе и матеже возпріятани», рассказываетъ Савва Черный; «пыташи ео, аще кто что дастъ Пречистыя монастыря, или постригшихъ, и оны тако прошаши, а иноу насліеже езимаа. И не бысть ни единыи день безматежно; но всегда скорѣи духовныа»<sup>2006</sup>). Рѣшено было

просить митрополита Симона печаловаться предъ Василиемъ Иоанновичемъ о томъ, «*же бы изведеши отъ мѣтжа и отъ насилѣ, кзашъ бы монастырь подъ свои царскѣи державѣ*»<sup>2007</sup>). Когда препод. Іосифъ узналъ, что исполнилось горячее желаніе сердца его и братіи монастыря, то «*духовномъ радостіи возрадоваша*»<sup>2008</sup>). Такъ слагалась преданность московскому великокняжескому дому самого Іосифа и его учениковъ, «іосифлянъ». Впрочемъ переходъ Іосифа подъ непосредственную власть Василя Іоанновича былъ только наиболѣе очевиднымъ выраженіемъ того довѣрія къ Москвѣ, которое воспитано было ранѣе. Здѣсь же, конечно, крылись причины перехода къ Москвѣ и монастырей Троицкаго-Сергіева, Каменнаго, Пафнутьева-Боровскаго и др. И въ этомъ довѣрїи къ московскимъ великимъ князьямъ не возможно усматривать проявленія одного лишь сознанія личной выгоды и удобства. Возрастающая сила московскихъ князей, противъ которой теперь оказывались безсильными бороться князья удѣльные, употреблялась на пользу не одного великаго княженія, но цѣлаго государства въ границахъ тогдашней сѣверо-восточной Руси. Только великій князь московскій парализовалъ удѣльную крамолу и давалъ покой государству; только онъ могъ ограничить своеволие бояръ; онъ былъ истинный чтитель святыни и искренній «мнихолюбецъ», всегда готовый придти на помощь нуждающимся своею богатою казною; его столичный городъ былъ мѣстомъ всероссійской святыни и центромъ церковнаго управленія; здѣсь собирались церковные соборы; отсюда же шель нарядъ всей Русской земли; войска великаго князя московскаго составляли главныя военныя силы Руси, направлявшіеся противъ враждебныхъ сосѣдей. Все это приближало великаго князя московскаго къ идеалу правителя, какъ этотъ идеалъ опредѣлился у нашихъ книжниковъ подъ давленіемъ условій русской исторической жизни и византійской письменности. Инокъ псковскаго Елеазарова монастыря только выражалъ общее направленіе мысли своего времени, когда окружалъ ореоломъ величія личность великаго князя московскаго.

Въ употребленіи терминовъ, которыми пользуется Филоеей для выраженія преимуществъ власти великихъ князей московскихъ, замѣтно выступаетъ желаніе, съ одной стороны, выразить полноту этой власти, а съ другой—религіозное освященіе этой власти. Наслѣдникъ высокой исторической миссіи повелителей

Стараго и Новаго Рима, великій князь московскій, какъ единственно полновластный русскій государь, долженъ былъ неизбѣжно унаслѣдовать и всѣ преимущества власти своихъ высокихъ предшественниковъ.

Филоеѣй называетъ великаго князя московскаго не иначе, какъ «царемъ»<sup>2009</sup>): этотъ терминъ онъ единственно употребляетъ и въ личномъ обращеніи къ Василю Ивановичу<sup>2010</sup>). «Великимъ княземъ» Василій III называется по одному разу—въ посланіи къ тому же князю и въ посланіи по случаю мороваго повѣтрія, но такъ, какъ именуется «великимъ княземъ» въ государственныхъ актахъ Москвы со времени принятія Іоанномъ IV царскаго титула; т. е. этотъ титулъ является уже историческимъ и сопровождается титулъ «царя»: «государю великому князю, православному христіанскому царю»<sup>2011</sup>). Соотвѣтственно этому государство русское и власть князя великаго называются «царствомъ»: «твое царство», «во твоёмъ царствіи», «при твоёмъ царствіи», «твое едино царство», «новыя же Русіа царство», «единаго государя нашего царство»<sup>2012</sup>); «державой»: «твоя держава», «к твоей царского остроумія державы»<sup>2013</sup>);— и въ соединеніи обоихъ терминовъ: «державнаго твоего царства»<sup>2014</sup>). По той же причинѣ въ утѣшительномъ посланіи къ неизвѣстному опальному вельможѣ употребляется по отношенію къ великому князю московскому (не называемому по имени) прилагательное «царскій» и никогда «княжескій»: «царское наказаніе», «царскій гнѣвъ», «душа царская», «царскихъ очей»<sup>2015</sup>). Поэтому же великій князь московскій неизмѣнно называется у Филоеѣя «государемъ», а не «господиномъ»<sup>2016</sup>); при этомъ необходимо прибавить, что нашъ авторъ очень ясно различаетъ оба термина: «государь» и «господинъ», хотя первый изъ нихъ и употребляетъ напр. въ отношеніи къ Мунехину: «Господину Михаілу Григорьевичю, не токмо юсподину, но і юсударю»<sup>2017</sup>); но въ заключеніи сказано: «Здравствуй, господине»<sup>2018</sup>). Въ утѣшительномъ посланіи къ неизвѣстному вельможѣ послѣдній неизмѣнно называется «господиномъ», какъ и псковичи называются «господіе»<sup>2019</sup>). Однажды Филоеѣй называетъ Василя III «величествомъ»: «держанух писати твоему величеству»<sup>2020</sup>).

Такая власть, какою нашъ авторъ усволяетъ великому князю московскому, могла быть мыслима имъ, какъ власть *самодержавная*, хотя терминъ «самодержецъ» встрѣчается лишь въ посланіи

яхъ по случаю морового повѣтрія и въ «Царствующій градъ»<sup>2021</sup>). Употребляются нашимъ авторомъ и другіе торжественные эпитеты, предназначенные, очевидно, полнѣе выразить величіе и границы власти русскаго государя (великаго князя московскаго): «пресвѣтлѣйшій», «высокостолнѣйшій»<sup>2022</sup>, «высокопрестольнѣйшій», «царская ясность»<sup>2023</sup>, «вседержавный»<sup>2024</sup>).

Термины, означающіе религіозное освященіе личности русскаго государя, чаще всего употребляются вмѣстѣ съ терминомъ «царь», сопровождая его, и только изрѣдка встрѣчаются отдѣльно.

По необычности и своеобразію выдѣляется титулъ «освященная глава», употребленный въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Титулъ или терминъ этотъ несомнѣнно заимствованъ нашимъ авторомъ у Іоанна Лѣствичника (см. объ этомъ ниже), который употребляетъ его въ обращеніи къ игумену раиескому Іоанну. Въ примѣненіи къ духовнымъ лицамъ, получившимъ «освященіе», терминъ этотъ употреблялся издавна въ восточной церкви. Его употребляетъ св. Григорій Богословъ въ похвальномъ словѣ св. Василию Великому, а отсюда заимствуетъ его Филологъ черноризецъ и пользуется имъ, какъ словомъ обращенія, въ похвальномъ словѣ св. Зосимѣ Соловецкому: «ты же приеѣзжая насъ милостивнѣ свыше, *освященная свѣтлая маво*, и данный ми остень стави твоими молитвами»<sup>2025</sup>). Отсюда, конечно, произошло наименованіе св. Саввы *Освятителя*<sup>2026</sup>. Откуда бы впрочемъ нашъ авторъ ни заимствовалъ свой титулъ, употребленный имъ въ обращеніи къ Ивану Васильевичу, несомнѣнно онъ смотрѣлъ на него, какъ на примѣнимый къ имени русскаго государя, и слѣдовательно усвоилъ личности послѣдняго высшее церковное освященіе. Съ этимъ совпадаютъ по своему значенію эпитеты, употребляемые Филоеемъ въ отношеніи къ вел. кн. московскому для выраженія освященія его власти и вытекающаго отсюда высокаго его благочестія и значенія въ Россіи, какъ православнаго царя. Такъ онъ называетъ его *боловнчаннымъ* царемъ<sup>2027</sup>). Терминъ этотъ находится въ очевидной связи съ извѣстнымъ уже намъ «многосложнымъ свиткомъ». Здѣсь мы читаемъ: «Бгомъ нареченъ *си цѣ*», «Бгомъ поставленнымъ, бгосвѣчаннымъ *сѣдко*», «Бгомъ поставленнымъ *твоемъ цѣтко*»<sup>2028</sup>). Въ формѣ «богоизбранный» Филоеей относитъ этотъ эпитетъ даже къ Ярославу I: «великій и богоизбранный Ярославъ»<sup>2029</sup>). Василиіи III назы-

\*

вается также *благочестивымъ*: «благочестивый царю»<sup>2030</sup>); «зри благочестивый и боговенчанный царю»<sup>2031</sup>); — *святѣйшимъ*: «единъ ты во всей поднебесной христіаномъ святѣйшій и благочестивый имянуешися царь»<sup>2032</sup>); «православнымъ», «христіанскимъ царемъ», «единымъ во всей поднебесной христіаномъ царемъ», «единымъ православнымъ великимъ русскимъ царемъ», «свѣтло сияющимъ в православіи христіанскимъ царемъ»<sup>2033</sup>), а потому и самое царство Русское называется «православнымъ царствомъ»<sup>2034</sup>).

Понятія о царской власти, кроющіяся за указанной терминологіей Филооея, невольно вводятъ насъ въ кругъ византійскихъ теорій. Въ періодъ переустройства государства, вызванный новымъ положеніемъ Россіи со времени опредѣлившагося роста Москвы, паденія монгольскаго ига и измѣнившагося отношенія къ восточнымъ и западнымъ сосѣдямъ, русскіе люди обнаруживали естественное тяготѣніе къ этимъ теоріямъ и стремленіе ближе ознакомиться съ ними. Берсень говоритъ Максиму Греку: «ти человекъ разумной и можешъ насъ ползовати, и пригоже было намъ тебя въспрашивати, какъ устроити государю землю свою, и какъ людей жаловати, и какъ митрополиту жити»<sup>2035</sup>). Въ нашихъ рукописяхъ, между прочимъ и XVI в., встрѣчается статья, озаглавленная такъ: «поученіе кѣаго цѣтѣа. и же и кѣ боларом. и кѣ шклом и ігуменомъ лѣпо вѣтъ»<sup>2036</sup>), или же такъ: «главы собѣщательныя. сложеныя Іакинтоме діакономъ цѣ Іустиніану»<sup>2037</sup>). Рѣчь идетъ здѣсь о царской власти и ея отношенія къ подданнымъ. О высотѣ этой власти читаемъ здѣсь: «Иприложитъ сѣко ии чѣкомъ вышоты ради земнаго цѣтѣа»<sup>2038</sup>). «Свѣтѣкомъ сѣко чѣакинымъ чотинъ всакомъ чѣкѣ цѣ. калстѣи же сана подокитъ вѣтъ надѣ всѣми бѣ»<sup>2039</sup>). «не иматъ со на земанъ вышшаго иеи. подокитъ сѣко смѣ. како смѣтѣи не възможитѣа и како бѣ не гитѣа тѣа»<sup>2040</sup>). Читая эти и подобныя произведенія византійской письменности, русскіе книжники неизбѣжно проникались ореоломъ царской власти ранѣе, чѣмъ настала пора государственнаго употребленія царскаго титула на Руси. Это было тѣмъ естественнѣе и даже необходимѣе, что власть великаго князя московскаго въ ея отношенія къ подданнымъ уже при Іоаннѣ III и Василіи III вылилась въ такія самодержавныя формы, что ей недоставало только одной терминологіи. Послѣ этого нисколько не удивительно, что тотъ же взглядъ на власть великихъ московскихъ князей, какой мы встрѣчаемъ у Филооея, на-



блюдаемъ и у его современниковъ; встрѣчаемъ у нихъ и ту же терминологию.

*Царь*<sup>2041</sup>). Въ русскихъ памятникахъ, въ томъ числѣ и въ актахъ, этотъ терминъ съ древняго времени неизмѣнно примѣняется къ татарскому хану, верховному повелителю русскихъ. Въ житіи Михаила Черниговскаго по списку XIII в. читаемъ: «и наташа злати на ко цѣи скоимъ, глѣномъ Батымъ... цѣи кашему камамелъ понежи порчи смъ Бѣ цѣтѣо сеѣга иго»<sup>2042</sup>). Въ Пахоміевской редакціи житія Михаила Черниговскаго примѣняется къ хану тотъ же титулъ, но съ прибавленіемъ: «нечъстивый», «безбожный», «злоче- стивый»<sup>2043</sup>). Въ этихъ и подобныхъ эпитетахъ сказывались новыя политическія условія исторической жизни Россіи. По отношенію къ другимъ государямъ тотъ же титулъ примѣнялся у насъ, сколько можно видѣть, лишь тогда, когда они извѣстны были нашимъ книжникамъ, какъ государи независимые, самодержавные. Поэтому въ примѣненіи къ великому русскому князю этотъ терминъ начинаетъ примѣняться по мѣрѣ того, какъ онъ освобождается отъ опеки Византіи и Орды. Вассіанъ Рыло, какъ мы видѣли, усиленно доказываетъ Ивану III, что татарскій ханъ есть узурпаторъ, которому онъ не обязанъ повиноваться, а потому и самого Иоанна Вассіанъ послѣдовательно называетъ самодержавнымъ и царемъ. Въ эпоху, ближайшую къ Филовею и современную ему, до царскаго вѣнчанія Грознаго терминъ «царь» наиболѣе послѣдовательно употребляется въ памятникахъ, написанныхъ иноземцами. Даниилъ, игуменъ Синайской горы, въ посланіи отъ 1517 года называетъ Василия III *святимъ царемъ*<sup>2044</sup>). Съ такимъ же титуломъ обращается къ Василию III въ томъ же 1517 году деспотъ Артекій Карлъ<sup>2045</sup>). Въ 1533 году мы встрѣчаемъ тотъ же терминъ въ посланіи къ Василию III патріарха александрійскаго Іоакима<sup>2046</sup>). Какъ самыя посланія, такъ и живыя отношенія къ Москвѣ православныхъ грековъ и славянъ несомнѣнно имѣли немаловажное значеніе въ исторіи русскаго національнаго самосознанія. Обращаясь къ единовѣрной Москвѣ за матеріальной помощію, называя русскаго государя и русскій народъ своими единственными защитниками и благотворителями, греки и славяне, съ одной стороны, возвышали русскихъ надъ узкимъ національнымъ чувствомъ, а съ другой—и это самое главное—указывали Россіи на ея международное назначеніе, хотя бы и основанное на

почвъ вѣроисповѣднаго единенія, какъ оно понималось въ ту пору. Здѣсь мы въ значительной степени должны усматривать источники общеправославнаго значенія Руси, быстро воспринятаго русскими книжниками и даже русскими правительственными кругами. Въ 1509 году старцы аеонскіе обращаются по обычаю за милостыней къ «кормителю и ктитору своему, благочестивому и христоролюбивому и самодержавному великому князю Василию великіи Руси и прочихъ земель»<sup>2047</sup>). Бѣлградскій митрополитъ со смиреніемъ творитъ поклоненіе свѣтлomu господству и царскую почесть воздаетъ по достоянію Василию III, говоря, что «мы не имѣемъ иного ктитора, кромѣ тебя, *православнаго государя*»<sup>2048</sup>). Сербская деспотица, инокиня Ангелина, испрашивая пособіе для постройки церкви—усыпальницы, пишетъ Василию III: «теперь мы ничего не имѣемъ, какъ развѣ надежду на Бога и на твою милость»<sup>2049</sup>). Чрезвычайно любопытна грамота патріарха константинопольскаго Θεоплита отъ 1516 года, въ которой онъ старается вызвать на матеріальную помощь своей матери—Великой церкви наивысшаго и кротчайшаго *царя* и великаго краля *всехъ православныхъ земли* и великія Руси и боголюбивыхъ епископовъ области и прочихъ великихъ князей»<sup>2050</sup>). Иноки Ватопедскаго монастыря обращаются къ Василию Іоанновичу, какъ «благодѣтельному намъ смиреннымъ, отъ среды сердца возлюбленному государю и ктитору»<sup>2051</sup>). Упомянутый уже нами патріархъ александрійскій Іоакимъ пишетъ Василию III: «область твоя, *о царь*, какъ еродіево жилище, и всякій прибѣгаетъ съ радостію подъ сѣнь крыль твоихъ, и ты всѣхъ принимаешь милостиво въ *царствіи* твоемъ, ибо имѣешь имя славное во всѣхъ земляхъ»<sup>2052</sup>). Въ 1550 году султанъ Солиманъ пишетъ Грозному грамоту, въ которой именуетъ его «Христову вѣру держащимъ и въ князьяхъ великихъ превеличайшимъ, мессійскихъ (т. е. исповѣдующихъ Мессію) величайшихъ превосходящимъ честію, также *всѣхъ родовъ христіанскихъ правителей неподвижнымъ*»<sup>2053</sup>)... Такъ не только въ Россіи, но и за границами ея опредѣлялся взглядъ на Русь, какъ на защитницу и представительницу православныхъ народовъ. Живымъ выразителемъ чаяній грековъ и ихъ возрѣній на Русь былъ Максимъ Грекъ. Онъ называетъ Василія Іоанновича *благодѣтельнымъ и высшимъ царемъ* и развиваетъ слѣдующую заманчивую историческую картину. Указавши, что священство и царство «суть превелія въ че-

ловѣцѣхъ дарованіа Божія» ко благу людей, какъ это видно въ исторіи еврейскаго и христіанскихъ народовъ, Максимъ продолжаетъ: «Въ родѣ же нашемъ образъ слова и показаніе непререкаемое твоя богохраняемая и боговѣнчанная держава есть, по благочестіи и правдотвореніи преславнѣйша, яже всѣхъ державъ древле царствовавшихъ велемудренныхъ мужей добродѣтелей совершеннѣйше исторгша, ихъ же, аки и въ нѣкоемъ зеркалѣ свѣтлѣйшемъ, въ себѣ показываетъ отвсюду убо благочестіемъ чистымъ и правдою облітаема»<sup>2064</sup>). Максимъ называетъ русскаго царя славнѣйшимъ во всей подсолнечной: «Ты же, о честная Богу и народу любима и *царская душа*, царемъ убо древнимъ равнославна, нынѣшнимъ же красота и свѣтлость, будущимъ сладчайшая по вѣсть и слуха наслаженіе, *благочестивѣйшій царю, не токмо Русіи, но всея подсолнечныя* предостойнѣйшій быти нарицатися великоименитый и велелѣпнѣйшій великій князь Василю Ивановичъ». Онъ проситъ его отпустить въ свой Ватопедъ, чтобы и тамъ возвѣстать силу и величіе русскаго государя: «отпусти скорѣе въ мирѣ, ради щедротъ челоуѣколюбца Бога... да и тамо сущимъ православнымъ явлена будутъ нами, елика видѣхомъ нарочитая и царская твоя исправленія, да уразумѣютъ отъ насъ и тамо пребывающіи бѣдніи христіане, яко *мнѣютъ еще царя* не о языцехъ токмо безчисленныхъ и о иныхъ множайшихъ удивленія и слышанія достойныхъ царски избылующа, но яко правдою и *православіемъ* и нарочитѣ и превысочайше паче всѣхъ *прославленъ* есть, яко Константину и Θεодосію великимъ уподобитися мощи, имъ же и твоя держава послѣдующи, *буди нама никогда царствовать отъ нечестивыхъ работы свободеннымъ тобою*; вся бо возможна и удобъ совершаема всѣхъ Владыцѣ»<sup>2065</sup>). Послѣдняя идея намъ, еще занятымъ борьбою съ непосредственными восточными сосѣдями, представителями мусульманскаго міра, была мало вразумительна и доступна; но за то была усвоена мысль объ исключительномъ нашемъ положеніи среди православнаго міра и той громадной нравственной отвѣтственности, которую мы несемъ предъ этимъ міромъ въ настоящемъ и будущемъ.

Послѣ этого не будетъ ничего удивительнаго въ томъ, что мы встрѣчаемъ величаніе русскаго великаго князя *царемъ* со стороны тѣхъ южныхъ славянъ, которые по обстоятельствамъ писали для Россіи. Таковъ былъ между прочимъ Филологъ черноризецъ,

писавшій въ началѣ царствованія Іоанна IV. Лучшимъ показателемъ его воззрѣній на государственное положеніе великаго князя служить то, что онъ внесъ въ свои произведенія сокращенный разсказъ о царскомъ вѣнчаніи Владиміра Мономаха, который «отъ греческаго царя Константина Манамаха діадиму и вѣнецъ и крестъ животворящаго древа пріимъ, и порамницу царскую и крабицу сръдоличную, из нея же веселяшеса иногда Августъ, кесарь римскій, и чепъ золотую аравитскаго золота»... Выводъ изъ этого событія Филологъ дѣлаетъ такой: «и не просто рещи такому дарованію и не отъ человѣкъ, но по Божіимъ неизреченнымъ судьбамъ, претворяще и преводяще славу гречьскаго царства на російскаго царя»<sup>2056</sup>).

Важнымъ показателемъ воззрѣній того времени на великаго князя московскаго служить названіе его *царемъ* въ богослужбныхъ книгахъ. Въ уставѣ библ. Кіев. дух. Акад. № Аа 194 на стр. 350 читаемъ: «(Канонархъ) стаѣтъ на среди цѣркѣи славити цѣрѣ и патрїарха; е нашии ж(е) гдѣи подокаѣтъ инако преименити гдѣи: гдѣати ж(е) сицѣ подокаѣтъ. многолѣтныи цѣтвори Бѣ цѣрѣи и князѣи нашихъ... многолѣтныи оустрии Бѣ блгородныи и хрѣтолюбеныи егонзеранныи цѣрѣ и княза наша»... На стр. 176, въ чинѣ воздвиженія креста, на эктеніи священникъ произноситъ: «вщи молимеѣ ш блгобѣтникомъ и блгохранителемъ цѣрѣи нашемъ»... См. тоже на стр. 24 (Но и: «блгобѣтникому и хрѣтолюбителю кнѣзю»... стр. 81). Уставъ этотъ, писанный въ области новгородскаго говора, былъ въ церковномъ употребленіи въ 7098 г. (1590), какъ это видно изъ надписи по листамъ внизу, но былъ написанъ, конечно, ранѣе, хотя и не извѣстно, прежде или послѣ 1547 года, когда титулъ «царь» входитъ въ государственное употребленіе. Важнѣе поэтому слѣд. случаи. Канонъ препод. Пафнутію Боровскому, написанный ученикомъ его Иннокентіемъ, носитъ слѣд. заглавіе: «Канонъ преп. Пафнутію, твореніе ученика его Иннокентія, инока тоя же обители. Въ державу благовѣрнаго и христоролюбиваго православнаго *царя* вел. князя Василія Ивановича<sup>2057</sup>). Въ записи на псковской Палеѣ 1494 г. (Рум. Муз.) значится: «при великомъ князи *царь* всея Руси Иване Васильевичѣ». Въ записи на новгородскомъ апостолѣ 1495 г. (Рум. Муз.) читаемъ: «при державѣ блгороднаго и богохранимаго, въ благочестіи же превысочайшаго, въ господствѣ пречестнаго, въ странахъ пресловущаго, честнѣйшаго паче всѣхъ *царя* русскаго великаго князя Ивана Василье-

вича всея Руси»<sup>2058</sup>). Важность этих записей состоит между прочимъ въ томъ, что онѣ сдѣланы въ новгородско-псковской области, въ которой былъ и Елеазаровъ (Евфросиновъ) монастырь. Отсюда же получается нѣсколько исключительное значеніе употребленія термина *царь* въ псковскихъ лѣтописяхъ на ряду съ обычнымъ «великій князь». По случаю посылки Іоанномъ III войска противъ вѣмцевъ въ 1474 году, когда архіепископъ юрьевскій и магистръ Ливонскаго ордена поспѣшили заключить съ Псковомъ миръ, лѣтописецъ замѣчаетъ: «все то управивъ милостію Божіею, и стояніемъ дому Святыя Троица, и здоровьемъ и счастіемъ великого князя Ивана Васильевича, *царя всеа Русіи и всею Пскова*»<sup>2059</sup>). Послѣ взятія Пскова въ 1510 году, когда Василій III посѣтилъ Псковъ, псковичи такъ привѣтствуютъ вел. князя московскаго: «тыбъ, государь нашъ, князь великій, *царь всеа Русіи*, здравъ былъ»<sup>2060</sup>).

Тѣмъ естественнѣе употребленіе этого титула въ отношеніи великихъ князей московскихъ со стороны духовныхъ лицъ. Во время обряда вѣнчанія Дмитрія въ февралѣ 1498 года митрополитъ говоритъ Іоанну: «Божіею милостію, радуйся и здравствуй преславный царь Иванъ»<sup>2061</sup>). Митрополитъ Симонъ пишетъ свое посланіе въ Пермь, «отчину великого государя, *царя русскаго*»<sup>2062</sup>). Старшій современникъ Филоея, преп. Іосифъ Волоцкій обычно пользуется официальнымъ терминомъ «великій князь», но часто употребляетъ и титулъ *царь*. Примѣры приводятся ниже. Его ученикъ Нилъ Полевъ въ посланіи къ иноку Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря Герману называетъ Василія Ивановича царемъ<sup>2063</sup>).

Лица свѣтскія также употребляютъ уже терминъ *царь*. Незвѣстный опальный вельможа, авторъ посланія къ архіепископу новгородскому Макарію, называетъ Іоанна IV не иначе, какъ *царемъ всеа Русіи*, пишетъ о *царской* милости, *царской* опалѣ, *царскихъ* дарахъ<sup>2064</sup>).

Но важнѣе всего, конечно, то, что терминъ *царь* употребляется при Іоаннѣ III и сынъ его Василій III въ государственныхъ грамотахъ, касающихся сношенія съ иноземцами. Съ наибольшею послѣдовательностію и настойчивостію этотъ терминъ употребляется въ сношеніяхъ съ Любекомъ, Ревелемъ и Ливонскимъ магистромъ. «Іоаннъ, Божіею милостію великій государь, царь всеа Русіи, володимерскій и московскій» и проч. Такова обычная фор-

мула грамоты въ сношеніяхъ съ ними<sup>2065</sup>). Ту же формулу удерживаютъ и псковскіе намѣстники въ сношеніяхъ съ Ливонскимъ орденомъ<sup>2066</sup>). Въ грамотѣ крымскому еврею Захаріи Іоаннъ называетъ себя *царемъ всея Руси*<sup>2067</sup>). Тотъ же титулъ встрѣчаемъ и въ грамотѣ Василия III къ императору Максимилиану: «Великій государь Василій, Божіею милостію *царь* и великій князь володимерскій» и проч.<sup>2068</sup>), каковой титулъ послы Василия III повторяютъ Максимилиану лично<sup>2069</sup>) и представителямъ его на мѣстѣ посольства<sup>2070</sup>). Въ сношеніяхъ съ иностранными послами въ Москвѣ само русское правительство вмѣняетъ боярамъ и дьякамъ въ обязанность употреблять царскій титулъ своего государя<sup>2071</sup>), каковой и дѣйствительно употребляется ими<sup>2072</sup>). Изрѣдка употребляютъ его и сами иностранные послы, какъ напр. Юрій Делаторъ<sup>2073</sup>), Сигизмундъ Герберштейнъ<sup>2074</sup>), Францискъ да Колло<sup>2075</sup>) и посоль Филлиппа, сына Максимилианова, Гертингеръ<sup>2076</sup>), называющій Василия III «величествомъ»<sup>2077</sup>).—Иностранныя державы въ свою очередь употребляютъ изрѣдка царскій титулъ въ отношеніи къ великимъ князьямъ московскимъ. Такъ на надписи грамоты эрцгерцога Филлиппа, сына Максимилианова, Іоаннъ III и сынъ его Василій названы царями Владиміра, Москвы<sup>2078</sup>) и проч. Въ грамотѣ короля датскаго Іоаннъ названъ даже императоромъ<sup>2079</sup>). Максимилианъ австрійскій такъ говоритъ великому магистру Альбрехту: «Не хорошо, если король (польскій) будетъ низложенъ, а *царь русскій* усилится»<sup>2080</sup>). Папа Левъ X, какъ мы видѣли выше, говорилъ (въ 1519 г.) Василию III чрезъ Шонберга: «Папа хочетъ великаго князя и всѣхъ людей русской земли принять въ единеніе съ римскою церковію... а наиснѣйшаго *царя всея Руси* хочетъ короновать христіанскимъ *царемъ*»<sup>2081</sup>).

*Государь.* Настоящее значеніе этого термина по разумѣнію московской правительственной власти во всей очевидности выяснилось въ извѣстномъ столкновеніи Новгорода съ Москвою. Новгородскіе послы: Назаръ подвойскій и вѣчевой дьякъ Захаръ назвали Іоанна III государемъ. Въ отвѣтъ на это въ томъ же 1477 году было отправлено въ Новгородъ посольство изъ Москвы, которое говорило: «что еще княземъ великимъ своихъ пословъ присылали и съ своею грамотою, а что его есте *юсударемъ* собѣ назвали и за него есте задала, и суду его въ васъ въ Великомъ Новгородѣ быти, и по всѣмъ улицамъ сидѣти князя великаго ті-

уномъ, и Ярославле вамъ дворище великимъ княземъ очистити, и въ великихъ князей судъ не вступати»<sup>2082</sup>). Итакъ подь *государствованіемъ* Іоаннъ III разумѣлъ самодержавную власть. Позже онъ объяснилъ новгородцамъ, что это именно та власть, которую онъ имѣетъ въ Низовой странѣ, на Москвѣ<sup>2083</sup>). Современники Іоанна и его сына, Василия III, конечно, понимали это различіе между господинъ и государь. Преп. Іосифъ Волоцкій такъ пишетъ Ив. Ивановичу Третьяку—Ховрину въ оправданіе своихъ отношеній къ бывшему архіепископу новгородскому Серапіону: «А изъ архіепископа Серапіона во всемъ почиталъ. и повиновалася ему и держала его по Бѣгѣ. тако его никто не почиталъ. кѣмъ его нарицали г. д. и о. м. з. а. изъ его г. д. и о. м. з. нарицалъ»<sup>2084</sup>). Поэтому преп. Іосифъ великаго князя московскаго называетъ неизмѣнно «*государемъ*»; епископа Нифонта величаетъ то *господиномъ*, то *государемъ*: «Г. д. и о. м. з. нарицали е. д. и о. м. з. Нифонтъ.. нищій твоей г. д. и о. м. з. кѣмъ. Бѣдомо твѣ г. д. и о. м. з.»<sup>2085</sup>); духовника вел. кн. Іоанна Васильевича, андрониковскаго архимандрита Митрофана, преп. Іосифъ называетъ постоянно *господиномъ*<sup>2086</sup>). Архіепископъ новгородскій Геннадій называетъ великаго князя *государемъ*<sup>2087</sup>), а Бориса Васильевича, князя волоцкаго,—то *господиномъ*<sup>2088</sup>), то *государемъ*<sup>2089</sup>). Въ посланіяхъ митрополита Зосимы великій князь также именуется обычно *государемъ*<sup>2090</sup>); въ посланіяхъ Филиппа—обычно *господиномъ*<sup>2091</sup>), но и *государемъ* русскихъ земель<sup>2092</sup>). Неизвѣстный опальный вельможа, испрашивающій у Макарія, архіепископа новгородскаго, печалованія за него, называетъ великаго князя обычно *государемъ* всей Руси<sup>2093</sup>). Интереснѣе судьба этого титула въ отношеніяхъ удѣльныхъ князей къ великому. Соловьевъ завѣряетъ, что первый изъ удѣльныхъ князей, примѣнившій этотъ терминъ къ великому князю московскому, былъ князь Михаилъ Верейскій, который называетъ Іоанна III господиномъ и государемъ въ своей духовной<sup>2094</sup>). Въ 1491 году государемъ назвалъ великаго князя Іоанна Васильевича братъ его, Андрей Васильевичъ<sup>2095</sup>), а въ 1503 году въ своей духовной племянникъ Іоанна III, Иванъ Борисовичъ<sup>2096</sup>). По разсказу житія князя—схимника Игнатія, въ мирѣ Ивана Андреевича, племянника великаго князя Іоанна III, удѣльные князья, Иванъ Андреевичъ и Димитрій Андреевичъ, называютъ великаго князя московскаго «государемъ»<sup>2097</sup>).

Въ государственныхъ актахъ, каковы грамоты великихъ кня-

зей московскихъ, титулъ *юсударь* рядомъ съ титуломъ «великій князь» мы встрѣтили лишь въ грамотахъ частнымъ лицамъ. Такъ жалованная грамота Василия III Дмитрію Мирославичу (отъ 28 марта 1515 г.) начинается такъ: «Мы великій *юсударь* Василей, Божію милостію *юсударь* всеа Русіи и великій князь владимерскій» и проч.<sup>2098</sup>). Тоже мы видимъ въ жалованной грамотѣ Василью Алексѣеву (отъ 15 апрѣля 1516 г.)<sup>2099</sup>), въ разрядномъ и разметномъ списокѣ отъ сентября 1545 года: «Лѣта 7054 сентября прислалъ *юсударь* князь великій грамоту»...<sup>2100</sup>) Встрѣчается этотъ терминъ и въ челобитныхъ на имя великихъ князей московскихъ, какъ онъ встрѣчается и въ грамотахъ митрополитовъ: «Бьетъ челомъ *юсударю* великому князю Ивану Васильевичу всеа Русіи Иванецъ Егановъ...<sup>2101</sup>)

*Самодержецъ*. Терминъ этотъ, безъ сомнѣнія, есть только переводъ греческаго *αὐτοκράτωρ* и вошелъ у насъ въ употребленіе подъ вліяніемъ греческаго обычая и грамотъ, императорскихъ и патриаршихъ, прибывавшихъ на Русь<sup>2102</sup>). Значеніе его несомнѣнно само собою предполагается тою полнотою власти, какую у насъ соединяли съ властію *царя* и *юсударя*, какъ верховнаго и независимаго повелителя своего народа. Поэтому терминъ этотъ обычно сопровождаетъ титулъ *царя* и *юсударя*. Такъ какъ полнота власти великихъ князей московскихъ, независимо отъ юридической ея формулировки, гораздо ранѣе и въ государственныхъ формулахъ опредѣлилась въ сознаніи отдѣльныхъ лицъ и даже цѣлыхъ группъ; то отсюда происходило и должно было неизбѣжно произойти то, что и титулъ *самодержецъ* началъ примѣняться къ великимъ князьямъ московскимъ прежде всего именно частными лицами. Наша задача—отмѣтить употребленіе его въ письменности конца XV и первой половины XVI вв., какъ непосредственно объясняющей появленіе титула *самодержецъ* въ посланіяхъ нашего старца. Поэтому изъ древняго періода мы укажемъ примѣненіе его къ нѣкоторымъ изъ князей: Владиміру св., Александру Невскому и др. «Сичи оуко еыте сичѣ самодержцѣ всеа рѣскаа земаи Владимирѣ, сѣбъ Селтосалелю, епискѣ Игоревѣ»<sup>2103</sup>). «Успеніе апостоломъ равна *самодержца* Рускіа земаи великаго князя Владимира, нареченнаго во святѣмъ крещеніи Василій», читаемъ въ псалтыри съ возслѣдованіемъ XV в. Моск. дух. Акад. № 7 (69)<sup>2104</sup>). Въ сборникѣ XV в. той же Акад. № 15 (198), 4 д. л., на л. 90:



«О первомъ великомъ князе Рюрике русскомъ. Нач. Жезломъ же прообрази Русии *самодержавное* царское скиптроправленіе». На л. 232 об. въ житіи св. Владиміра: «Сиде убо бысть мало прежь сихъ лѣтъ сущу *самодержицу* всея Руския земля Володимиру внуку жь Олжину и правнуку Рюрикову»...<sup>2105</sup>) Въ Трєфолоѣ XVI в., изъ собр. Ундольскаго, нынѣ Рум. Муз., № 101, на листѣ 154, подь 23 ноября: успеніе вел. кн. Александра Ярославича владимірскаго и новгородскаго и «всеа Руси *самодержица*»...<sup>2106</sup>) Инокъ тверской Акидинъ въ своемъ «написаніи» Михаилу Ярославичу тверскому (отъ 1312-1315 г.) называетъ его «благочестія держателемъ... честнымъ самодержцемъ рускаго настолованія»<sup>2107</sup>), «державнымъ боголюбомъ»<sup>2108</sup>), «державнымъ княземъ»<sup>2109</sup>). На основаніи житія Бориса и Глѣба, полагають нужно, и преп. Іосифъ Волоцкій называетъ «самодержцемъ и владыкою всея роуския земли» блаженнаго Владиміра, сына Святославова и внука Игорєва...<sup>2110</sup>) Въ послѣдующей письменности самодержавіе собственно великихъ князей московскихъ выражается разными формами: «великодержавный», «державный», «самодержецъ» и даже описательно: «предрѣжай начальство (скипетры) русскаго царства». Форма «великодержавный» не разъ употреблена Епифаніемъ Премудрымъ въ житіи преп. Сергія: «Князь же *великодрѣжавный*, иже тогда съкипетры русскихъ странъ обѣдержа»<sup>2111</sup>); «и тако воспоминаеть.... *великодрѣжавный* старцу»<sup>2112</sup>); «великодрѣжавный... князь велики Дмитріє»<sup>2113</sup>). Въ житіи препод. Авраамія ростовскаго, составленномъ ранѣе 1534 года, (житіе это упоминаеть тверская лѣтопись, писанная въ этомъ году) читаемъ: «Христосъ простить тя, *самодержавный* царю»<sup>2114</sup>).—Какъ и можно было ожидать, совершенно послѣдовательно употребляетъ титуль «самодержецъ» Пахомій сербъ, напр. въ сказаніи о перенесеніи мощей святителя Петра: «благочестивый великій князь Иванъ, *самодрѣжецъ* всея Руси, сынъ свято почившаго великаго князя Василья, *самодрѣжца* тоя же руския земли»<sup>2115</sup>); встрѣчаемъ мы у него названіе вел. кн. московскаго просто «самодержцемъ», безъ имени князя, очевидно, потому, что этотъ терминъ только и шелъ къ вел. князю московскому: «тѣмъ же *самодрѣжецъ* и все православіе»<sup>2116</sup>). Смотр. тоже въ житіи преп. Кирилла Бѣлозерскаго: «*самодрѣжца* великимъ княземъ»<sup>2117</sup>). Въ житіи препод. Іосифа Волоцкаго, составленномъ Саввою Чернымъ, терминъ «самодержецъ» и «самодержавный» замѣняется

обычно терминомъ «державный», и очень рѣдко употребляется форма «самодержецъ»: «дръжавный князь великій»<sup>2118</sup>); «державный всея Русіи государь князь великій Василей Ивановичъ»<sup>2119</sup>); «увѣда державный»<sup>2120</sup>); «отъ державнаго... къ державному»<sup>2121</sup>); но и: «державному самодержцу, государю великому князю Ивану Васильевичу всея Руси»<sup>2122</sup>). Самъ преподобный Іосифъ обычно употребляетъ терминъ «самодержецъ» и «самодержавный»: «благородному и христолюбивому *самодержцу*, царю и государю всея Русіи, великому князю Василію Ивановичу»<sup>2123</sup>); въ духовной грамотѣ: «благородному и христолюбивому *самодержцу* и государю всея Рускіа земля...»<sup>2124</sup>); «великій *самодержецъ*, государь, христолюбивый князь великій Василей Васильевичъ»<sup>2125</sup>); «боговенчанный самодержецъ и государь всея Русіи»<sup>2126</sup>); «самодержавный царь и владыка»<sup>2127</sup>); «бити челомъ государю-самодръжцу»<sup>2128</sup>); но употребляетъ и терминъ «державный», напр. въ «Просвѣтителѣ: «дръжавніи тогда имѣху къ державному»...»<sup>2129</sup>); (митроп. Геронтіи) «или не радѣше ш снхѣ или бошшеа дрѣжавнаго»<sup>2130</sup>); «волхвованіемъ подоиде дрѣжавнаго... повелѣніемъ дрѣжавнаго...»<sup>2131</sup>) и проч. Въ житіи св. Димитрія Вологодскаго: «предержай тогда скипетры рѣскаго царства»<sup>2132</sup>), «предержай рѣское царство, достохвальмый и великій, преданный в родѣх... великій благоверный князь Димитри»...»<sup>2133</sup>)

Наибольше существенное значеніе имѣетъ для насъ употребленіе титула *самодержецъ* въ грамотахъ нашихъ первосвятителей. Въ соборной грамотѣ русскихъ епископовъ о вѣрности митрополиту Іонѣ (отъ 1459 г.) читаемъ: «по повелѣнію господина нашего великого князя Василія Васильевича, русскаго *самодръжца*»<sup>2134</sup>). Гораздо чаще этотъ титулъ мы встрѣчаемъ въ грамотахъ времени Іоанна III. Для наблюдательныхъ современниковъ совершенно очевидно было стремленіе его къ единству государства, а съ тѣмъ вмѣстѣ и къ самодержавной власти. Царственный лѣтописецъ называетъ Іоанна *собирателемъ* Русіи: «богомудрый благочестія ревнитель, достохвальный супостатомъ побѣдитель и *собратель Богомъ дарованнаго ему начальничаго отечества*, великій князь Иванъ Васильевичъ.. всея Русіи *самодержецъ*»<sup>2135</sup>). Самъ Іоаннъ въ 1491 году такъ говорилъ митрополиту въ отвѣтъ на его печалованіе за Андрея Васильевича: «жаль мнѣ очень брата, и я не хочу погубить его, а на себя положить упрекъ, но осво-

бодить его не могу, потому что не разъ замышлялъ онъ на меня зло, потомъ каялся, а теперь опять началъ зло замышлять и людей моихъ къ себѣ притягивать. Да это бы еще ничего; но когда я умру, то онъ будетъ искать великаго княженія подо внукомъ моимъ, а если самъ не добудетъ, то смутить дѣтей моихъ, и стануть они воевать другъ съ другомъ, а татары будутъ Русскую землю губить, жечь и плѣнять, и дань опять наложить, и кровь христіанская будетъ литься, какъ прежде, и всѣ мои труды останутся напрасны, и вы будете рабами татаръ»<sup>2136</sup>). Эти единодержавныя и самодержавныя стремленія Іоанна замѣчали и иноземцы. Коммандоръ кѣнигсбергскій писалъ своему магистру: «Старый государь русскій вмѣстѣ съ внукомъ своимъ управляетъ одинъ всѣми землями, а сыновей своихъ не допускаетъ до правленія, не даетъ имъ удѣловъ; это для магистра ливонскаго и ордена очень вредно: они не могутъ устоять предъ такою силою, сосредоточенною въ однѣхъ рукахъ»<sup>2137</sup>). Послѣ этого не покажется удивительнымъ, что русскіе первосвятители удостовѣряють это явленіе въ своихъ грамотахъ. Митрополитъ Θεодосій пишетъ: митрополитъ всея Руси... въ преименитомъ и богохранимомъ градѣ Москвѣ, великаго російскаго *самодръжства*»<sup>2138</sup>). Митрополитъ Зосима въ своихъ грамотахъ не разъ называетъ Іоанна III *самодержцемъ*: «при державѣ... Ивана Васильевича, государя и *самодержца* всея Руси»<sup>2139</sup>)... и даже *державнымъ самодержцемъ*: «въ лѣта *державнаго самодержца*»<sup>2140</sup>). Еще выразительнѣе обращеніе архіепископа новгородскаго Макарія въ его грамотѣ къ великому князю московскому: «благородному и христіолюбивому и *вседержавному царю* и государю великому князю всея Руси *самодержцу*»<sup>2141</sup>)...

Изъ другихъ терминовъ, входящихъ въ составъ великокняжескаго титула у нашего старца и выражающихъ высоту и блескъ личности и власти Василія III, нѣкоторые стоятъ особнякомъ, другіе свойственны византійской практикѣ. Такъ терминъ *сѣмимышій* встрѣчается въ актахъ вселенскихъ соборовъ<sup>2142</sup>) и въ грамотахъ восточныхъ патріарховъ, отправленныхъ на Русь<sup>2143</sup>). Изъ русскихъ іерарховъ тотъ же терминъ употребляютъ: Вассіанъ, архіепископъ ростовскій въ его посланіи Іоанну III на Угру: «въ царѣхъ *пресѣмимыишему* и преславному государю великому князю Ивану Василіевичу»<sup>2144</sup>), и архіепископъ новгородскій Θεодосій въ посланіи Іоанну IV Грозному<sup>2145</sup>). У Макарія, архіепископа новгородскаго,

мы встрѣчаемъ титулъ *«вседержавный»*<sup>2146</sup>). *«Наияснѣйшимъ»* и *«яснѣйшимъ»* называетъ великаго князя московскаго неизвѣстный опальный вельможа въ посланіи своемъ къ архіепископу новгородскому Макарію<sup>2147</sup>).

Извѣстны русской письменности и тѣ термины, которыми Филоеѣй выражаетъ христіанское освященіе личности и власти великаго князя московскаго, хотя опять таки не въ такомъ разнообразіи, какъ у нашего старца. Титулъ *«боговѣчанный»* встрѣчаемъ уже въ извѣстномъ посланіи архіепископа ростовскаго Васціана на Угру<sup>2148</sup>), у преп. Іосифа Волоцкаго, который примѣняетъ его къ Василю III и его отцу Іоанну III<sup>2149</sup>), у архіепископа новгородскаго Макарія, который называетъ Василя III *«боговѣчаннымъ государемъ»* и *«боговѣчаннымъ самодержцемъ»*<sup>2150</sup>), у Филолога черноризца, который примѣняетъ его къ Владиміру Мономаху<sup>2151</sup>). Но особенно часто указывается на православіе великихъ князей московскихъ. Такъ въ житіи преп. Іосифа великій князь московскій называется *«православнымъ царемъ»*, *«державнымъ царемъ православнымъ»*, *«государемъ царемъ православнымъ»*<sup>2152</sup>), *«православнымъ царемъ, государемъ всея Русіи»*<sup>2153</sup>), *«православнымъ самодержцемъ»*<sup>2154</sup>). Васціанъ въ посланіи на Угру называетъ Іоанна III *«въ благочестія всеа вселенныя въ концыхъ восіавшимъ»*<sup>2155</sup>). Титулъ *«благочестивый»* встрѣчается въ церковномъ уставѣ<sup>2156</sup>) и у Максима Грека<sup>2157</sup>).

Это единство состава титула великихъ князей московскихъ, наблюдаемое у Филоеѣя и въ ближайшей къ нему по времени русской письменности, заставляетъ ожидать, что сходство проявится глубже, скажется въ общемъ пониманіи взаимнаго отношенія государства и церкви, взаимодѣйствія государственной и церковной власти.

Въ воззрѣніяхъ Филоеѣя отношеніе это естественнымъ образомъ опредѣлялось полнотою власти русскаго государя, его религиознымъ освященіемъ и благочестіемъ. Особенное пониманіе этого взаимоотношенія государственной и церковной власти составляетъ у нашего автора одинъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ его міровоззрѣнія. Наиболѣе существенная формула, выражающая взглядъ Филоеѣя на данный предметъ, заимствована имъ также изъ *«Многосложнаго свитка»*. Настойчивость, съ которою эта формула повторяется въ его посланіяхъ и нѣкоторыя уклоненія

отъ текста «свитка» даютъ понять, что Филоею придавалъ ей важное значеніе, понималъ ее, какъ наиболѣе точное выраженіе его собственной мысли. Въ посланіи къ Василию Іоанновичу читаемъ: «ероздодержателю стѣхъ Бжїихъ прѣтлѣ стѣма вселенскыя, соборныя, апѣтолскїа цѣкел Прѣтѣма Бдѣцы кѣгнѣго и саленагѣо (а Оуспїнїа)»<sup>2159</sup>). Къ этой редакціи ближе всего стоитъ выраженіе той же мысли въ посланіи къ Мунехину противъ звѣздочетцевъ<sup>2159</sup>). Въ измѣненной редакціи посланія Василию III таже мысль выражается нѣсколько иначе: «ероздодержателю всѣа свѣтѣма и вселенскїа Росїа и мѣтрїи цѣкелѣмъ вселенскїа соборныя и апѣтолскїа цѣкел Прѣтѣма Владѣца нїшїа Бѣа кѣгнѣго и саленаг(о) (а Оуспїнїа)»<sup>2160</sup>). Въ посланіи въ «Царствующій градъ» вносятся новыя подробности: «ероздодержателю стѣхъ Бжїихъ цѣкелїи прѣтлѣ, стѣма православыя хрѣтїанскыя вѣры (содержателю и селендѣтелю хїоманнїтѣхъ людїи мншгонарѣднѣго исполнїа)»<sup>2161</sup>). Къ этой послѣдней редакціи ближе стоитъ чтеніе того же мѣста въ посланіи Мунехину по случаю морового повѣтрїа, откуда, нужно думать, и пошли нѣкоторыя особенности текста посланія въ «Царствующій градъ»<sup>2162</sup>). Итакъ, по мысли Филоея, великому князю московскому, какъ государю всея Руси, вручены Богомъ бразды правленїа всей святой и великой Россїи; онъ есть наблюдатель всѣхъ христоименитыхъ людей, содержатель православной христіанской вѣры; ему же ввѣрены всѣ епископіи и причты святой вселенской и апостольской церкви русской; словомъ, въ рукахъ русскаго государя сосредоточена не только гражданская, но и церковная власть. Если принять во вниманїе, что съ точки зрѣнїа того же Филоея «вся христіанская царства падоша» и «снїдошася во едино царство нашего государя», и что «токмо единого государя нашего царство едино благодатїю Христовою стоитъ», то мы поймемъ конечный выводъ нашего автора: «единъ православный вселенскїи русскїи цѣкелъ естъ всїи подѣиснон, ажеже Ной е ковчезѣ спїсанныи шѣт по тона. правлїи и шкормала дѣвѣ цѣкелъ. и оутѣержалъ православыи вѣрѣ»<sup>2163</sup>). Такимъ образомъ громадныя права русскаго государя переходятъ у Филоея въ тяжелую обязанность, соединенную съ неизбѣжною отвѣтственнїю: «сїго ради подобаетъ тебѣ, о цѣкел, содержати цѣкелїи тѣсе (о страхомѣ Бжїимъ; вѣконѣ Бѣа, до дїшенѣго ти спїсїнїа е истѣ дѣло)»<sup>2164</sup>).

Въ этой общей формулировкѣ правъ и обязанностей государя несомнѣнно сказалось вліяніе какъ вообще византїйскихъ тео-

рїи царской власти, такъ въ частности не разъ названнаго «Многосложнаго свитка», который вліялъ на посланія Филовея къ князьямъ и отдѣльными оборотами и общимъ своимъ направлениемъ и духомъ. Соборъ іерарховъ восточной церкви, которому принадлежитъ составленіе этого «свитка», настойчиво указываетъ императору Теофилу на высоту его власти и на конечный источникъ этой власти—Бога, Который вручилъ ему земное и богоизбранное царство («великое шко вселенныа-ромейское царство») затѣмъ именно, чтобы онъ охранялъ его отъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ, обезпечивая покойную и мирную жизнь церкви и въ частности положилъ конецъ иконоборческой ереси: «ты ж(е), ш цр҃к, призи къ мл҃тѣѣ смиренныхъ и оуцедри цр҃ковѣ Х҃сѣу. печальныа оуцѣши. оуцгаен цр҃ковныа раздоры. оуцгаи переіе зловерныхъ шмитникъ ст҃ыхъ иконъ. поганыхъ насиліе разори (силои праведнаго своиг(о) цр҃кства. и мышции бл҃гочестіа своего. пачинныа езерати, расточныа сеири. заблждьшаа шерати. приокождпи нхъ ст҃ий сборники апс҃л҃т҃ен цр҃квен. ехъ единомыслие и ехъ единне оуцзе либее Бж҃їа и мира. направен на пр҃чстѣи еѣрѣ прл҃вди. пакож(е) испера ст҃ла Бж҃їа цр҃квен пр҃дл҃гх. и едрержа ш апс҃л҃кыхъ преданіи и ш҃тскихъ законоположеніи. и патр҃іаршескихъ ег҃с҃ловіи.»<sup>2165</sup>). Здѣсь сказанъ взглядъ всей вселенской церкви на высоту и обязанности царской власти въ ея отношеніяхъ къ церкви.

Какъ опредѣлились отношенія русской государственной власти къ церкви въ ближайшее къ Филовею время, лучшимъ показателемъ можетъ служить Стоглавый соборъ, на которомъ починъ мѣропріятій, касающихся непосредственно церковнаго благочинія, принадлежалъ самому царю. Онъ, державный, прекроткій самодержецъ, вѣнчанный многимъ разумомъ и мудростію и содержащій царство въ совершенномъ благочестіи, «зело восполися утробою и с теплымъ желаніемъ подвижесе не токмо о устроеніи земскомъ, но и о многоразличныхъ церковныхъ исправленіи»<sup>2166</sup>). Онъ не только опредѣляетъ мѣропріятія относительно церковныхъ имуществъ<sup>2167</sup>), но обращаетъ вниманіе на безчинія на свадьбахъ<sup>2168</sup>), на волхвованія во время поединковъ<sup>2169</sup>), на обращеніе между православными христіанами рафлей, шестокрыла, альманаховъ, аристотелевыхъ вратъ и проч.<sup>2170</sup>), на остатки языческихъ обычаевъ въ навечеріи Иванова дня, Рождества Христова и Крещенія<sup>2171</sup>), въ праздникъ Пасхи, Великій четвергъ, въ первый понедѣльникъ Петрова поста и проч.<sup>2172</sup>). Онъ же поднимаетъ вопросъ о трегу-

бой аллилуи, о безчиніяхъ въ монастырской жизни<sup>2173</sup>), объ упадкѣ нравственной жизни среди иноковъ<sup>2174</sup>) и мірянъ<sup>2175</sup>), о расходахъ при поставленіи въ разныя степени священства и должности<sup>2176</sup>) и проч. Духовный соборъ, сколько можно судить, не усматривалъ въ этомъ вмѣшательствѣ государственной власти въ непосредственную область своего вѣдѣнія ничего для себя ни обиднаго, ни укоризненнаго и сдѣлалъ напр. слѣдующее постановленіе по вопросу о борьбѣ съ остатками язычества въ народѣ: *«по царской заповѣди всѣмъ святителямъ коемуждо въ своемъ предѣлѣ по веѣмъ градомъ и селомъ разослати къ попомъ свои грамоты съ поученіемъ и съ великимъ запрещеніемъ, чтобы однолично о Іване дни и въ навечерии Рождества Христова и Крещенія Христова мужи и жены и дѣвицы на noctное плещеваніе и на безчинный говоръ и на бѣсовскіе пѣсни и на плясаніе и на скаканіе и на многая богомерзкая дѣла не сходилися и таковыхъ бы древнихъ бѣсованій еллинскихъ не творили и въ конецъ престаили; занеже святыми отцы тѣ веѣ еллинскіе прелести по священнымъ правиламъ отречены быша и православнымъ хрестьяномъ не подобаетъ таковая творити, но божественныя праздники и святыхъ почитати и праздновати въ славу Божию»<sup>2177</sup>)*. Итакъ прискорбное явленіе въ жизни народной, предусмотрѣнное и воспрещенное святыми отцами и священными правилами, искореняется духовною властію *по заповѣди царской*, какъ будто у русскихъ святителей было мало личного почина и авторитета, чтобы своевременно призвать сельское духовенство своимъ поученіемъ и запрещеніемъ къ выполненію этого проявленія долга своего служенія. Такое явленіе никакъ не могло быть случайнымъ и было несомнѣнно выводомъ историческаго порядка вещей и долговременной работы мысли представителей церковной іерархіи, которая сама искала въ государственной власти содѣйствія и участія въ области своего собственного управления.

Въ этомъ преобладаніи государственной власти надъ церковной сказалась одна изъ особенностей нашей исторіи, въ значительной степени, впрочемъ, предуказанная свойствами отношеній этихъ двухъ властей въ Византіи. Въ пору принятія нами христіанства и появленія на Руси греческой іерархіи вопросъ о преобладаніи свѣтской власти надъ духовною рѣшенъ былъ въ Византіи окончательно. Русской церкви оставалось только постепенно

усвоить ту же точку зрѣнія на дѣло. Русская правительственная власть и русскіе книжники знакомились съ нею посредствомъ Кормчей, грамотъ, которыя посылались на Русь по разнымъ обстоятельствамъ церковной жизни, но особенно путемъ живыхъ сношеній съ Византією и въ лицѣ русскіхъ іерарховъ изъ грековъ. Поэтому мы не видимъ на Руси борьбы духовной власти за преобладаніе въ государствѣ. Не преслѣдуя нарочитой цѣли — утвержденія своего господства, русская духовная іерархія охотно опиралась на содѣйствіе государственной власти, если видѣла въ этомъ пользу для дѣла. Она старалась окружить власть князя ореоломъ величія и поднять ее на ту высоту, на которой она стояла въ Византіи во всемъ блескѣ самодержавія, примѣняла къ государственной власти терминологию, долгое время не отвѣчавшую русской исторической дѣйствительности. Въ этой совокупной работѣ времени и представителей церковной письменности и іерархіи сказались какъ политическій успѣхъ Москвы, такъ и слагавшееся на ряду съ этимъ успѣхомъ отношеніе къ послѣднимъ вспышкамъ княжескихъ междоусобій, столь вредныхъ для политической самобытности и крѣпости Русскаго государства. Уже преподобный Феодосій печерскій вмѣняетъ вел. князю Изяславу въ обязанность защищать православную вѣру отъ иновѣрныхъ, поддерживать, гдѣ возможно, правовѣрныхъ: «аще имъ поможеша, то яко овча избавиши отъ устъ львовыхъ; аще ли умолчиши, то, яко отъемъ у Христа, предаеши ихъ сотовѣ»<sup>2178</sup>). Митрополитъ Никифоръ старается на ту же точку зрѣнія поставить вел. князя Владиміра Мономаха, указывая ему съ тѣмъ вмѣстѣ высокое его назначеніе, какъ «отъ Бога избраннаго и призваннаго на правовѣрную вѣру»: «Единъ бо Богъ царствуетъ небесными, вамъ же съ Его помощію царствоватьъ земными»<sup>2179</sup>). Тверской инокъ Акиндинъ въ своемъ «написаніи» Михаилу Ярославичу тверскому (отъ 1312—1315 гг.) обращается къ послѣднему съ моленіемъ позаботиться о «чистотѣ святителей», да «право и подобно имуть житіе»<sup>2180</sup>), въ особенности же объ искорененіи симоніи. Акиндинъ понималъ всю щекотливость этого дѣла, въ которомъ онъ видѣлъ виновнымъ и митрополита св. Петра, а потому заранѣе старается устранить возраженія Михаила Ярославича: «Или речеши, господине, кривымъ извѣтомъ: «сами ся управятъ, како хотятъ, а язъ въ се не въступлюся». *Царь еси, господине княже, съ сооси зем-*



ли; ты истязанъ имаша быти на страшнѣмъ и нелицемѣрномъ судищи Христовѣ, *аже смолчиши митрополиту*. А възметь хотя и мало что отъ поставленія, то *уже твой епископъ не епископъ*, и приобщающіися отъ него съ нимъ осудятся. *А мы съ своею душою снимаемъ на твою душу*. Правила святыхъ отецъ слышалъ еси. Или помыслиши себѣ: «время не то, что стати за се?» Всегда бо время доброму дѣлу и Богъ помощникъ<sup>2181</sup>). Ревностный инокъ хочеть стоять на строгой почвѣ каноническаго права, но незамѣтно впадаетъ въ тверской сепаратизмъ, а можетъ быть отражаетъ и то неудовольствіе, которое существовало въ Твери противъ св. Петра, тогдашняго всероссійскаго митрополита, а потому и начинаетъ говорить о послѣдствіяхъ симоніи для духовной іерархіи тверскаго княжества<sup>2182</sup>). Интересная сторона воззрѣній инока Акиндина заключается въ томъ, что дѣло нарочитаго вѣдѣнія духовной власти онъ передаетъ на судъ власти государственной. Въ его умѣ по видимому предносятся полномочія византійской императорской власти съ установившимся вмѣшательствомъ въ дѣла церкви. Не случайно, конечно, онъ называетъ своего мѣстнаго князя «царемъ» и «самодержцемъ». Михаилъ Ярославичъ, очевидно, не чувствовалъ за собою достаточныхъ полномочій, чтобы разрѣшить трудное дѣло о всероссійскомъ митрополитѣ, къ тому же не жившемъ въ его непосредственной области; но придетъ время, когда русская государственная власть воспользуется въ своихъ интересахъ направлениемъ мысли русскихъ книжниковъ въ родѣ Акиндина. Послѣдній, разумѣется, и не предчувствовалъ тѣхъ конечныхъ выводовъ, къ которымъ приводитъ его теорія; но это вина не одного Акиндина. Лучшіе русскіе книжники искренно увлекались византійскимъ идеаломъ, какъ полезнымъ для ихъ родины въ пору неустановленности формъ народной жизни и замѣтнаго отсутствія твердой государственной власти; а потому столь же искренно и порою въ явный ущербъ полноты правъ духовной власти работали надъ созиданіемъ какъ въ государственной жизни, такъ и въ пониманіи самого народа русскаго государственной власти независимой, полноправной, единодержавной и самодержавной. Условія исторической жизни Россіи того времени поддержали и оправдали эти усилія.

Немаловажнымъ обстоятельствомъ въ этой самоотверженной дѣятельности духовенства по созиданію твердой государственной

власти нужно по видимому признать и то, что видными участниками въ этой дѣятельности являются люди, непричастные высокому іерархическому положенію, а потому и незаинтересованные непосредственно въ развитіи полноты власти высшей духовной іерархіи. Въ ряду такихъ дѣятелей мы находимъ громкія имена великихъ русскихъ подвижниковъ: св. Сергія Радонежскаго (род. ок. 1322 г., сконч. 1392 г.), св. Кирилла Бѣлозерскаго (род. 1337 г., сконч. 1427 г.), св. Зосимы Соловецкаго (сконч. 1478 г.), преп. Пафнутія Боровскаго (сконч. 1477 г.), преп. Іосифа, игумена Волоколамскаго (сконч. 1515 г.) и др. Высокое уваженіе, которымъ они пользовались у современниковъ и въ потомствѣ, ихъ вліятельное слово не могли не оказать существенной поддержки направленію мысли, опредѣлявшейся естественнымъ ходомъ русской исторіи. Слово это было тѣмъ дѣйственнѣе, что оно угадывало и разъясняло то, что въ видѣ неяснаго настроенія, темнаго сознанія жило въ душѣ лучшихъ русскихъ людей той эпохи. Для насъ существенное значеніе имѣютъ тѣ изъ названныхъ подвижниковъ, отъ которыхъ сохранились до нашего времени такія или иныя сочиненія. Начнемъ съ преп. Кирилла Бѣлозерскаго, прибавляя въ своемъ мѣстѣ къ названнымъ подвижникамъ и другихъ лицъ, которыхъ писанія служатъ для насъ выраженіемъ голоса времени.

Съ наибольшою обстоятельностью воззрѣнія преподобнаго Кирилла на власть великаго князя, источникъ и объемъ этой власти раскрываются въ посланіи къ великому князю Василю Дмитріевичу. При оцѣнкѣ этихъ воззрѣній и для надлежащаго ихъ пониманія необходимо имѣть въ виду, что преп. Кириллъ воспитался въ Москвѣ; на его глазахъ совершился патріотическій подвигъ Дмитрія Донскаго, имѣвшаго мужество выступить противъ татаръ; онъ имѣлъ возможность на дѣлѣ провѣрить достоинство объединительныхъ стремленій этого князя, а теперь въ лицѣ его сына видѣлъ одного изъ наиболѣе щедрыхъ благотворителей своей бѣлозерской обители. Ясно, что симпатіи великаго подвижника не могли не быть на сторонѣ великаго князя московскаго. Важно въ посланіи къ Василю Дмитріевичу, какъ и въ посланіи къ его брату Андрею Дмитріевичу, князю Можайскому, то, что уединенный и безысходный старецъ нисколько не обходитъ политическихъ вопросовъ и отношеній своего времени; нѣкоторыя изъ

этихъ отношеній ему стали извѣстны по слухамъ; ясно, слѣдовательно, что онъ интересуется ими, а при случаѣ говоритъ о нихъ и въ своихъ посланіяхъ. Все это наглядно рисуетъ намъ дѣйствительное отношеніе отшельниковъ къ текущимъ вопросамъ жизни, не исключая и вопросовъ высокой политики.

Василій Дмитріевичъ для преп. Кирилла есть «князь великій всея земля русскія»<sup>2183</sup>). При объединительныхъ стремленіяхъ Москвы, конечно, совершенно вразумительныхъ для св. Кирилла, титулъ этотъ въ своемъ употребленіи не былъ простымъ обычаемъ, но понимался въ возможно широкомъ значеніи дѣйствительнаго вліянія великаго князя московскаго на всю сѣверо-восточную Русь. За это отчасти можетъ говорить и то, что прибавленіе: «всея земля русскія» ясно направлено къ выраженію исключительно высокаго положенія великаго князя московскаго: «Ты, господине, князь великій всея земля русскія, и смиряяся ко мнѣ посылаешъ грѣшному и страстному и недостойному небеси и земля»... Отсюда проистекаетъ исключительно почтительное отношеніе преп. Кирилла къ Василію Дмитріевичу, не встрѣчающееся въ посланіяхъ къ его братьямъ, въ томъ числѣ и въ посланіи Андрею Дмитріевичу, въ удѣлѣ котораго находился его монастырь: «сице (т. е. подобно Господу), господине, и ты отъ толика славы міра сего преклонися смиреніемъ къ нашей нищетѣ»<sup>2184</sup>). Соотвѣтственно этому величію вел. князя у препод. Кирилла развивается и вся вообще теорія его власти. По его воззрѣнію, источникъ власти великаго князя въ Богѣ, предъ Которымъ онъ поэтому и понесетъ тяжелую отвѣтственность за свое управленіе: «Ты же, господине, самъ, Бога ради, внемли себѣ и всему княженію твоему, въ немъ же ты постави Духъ Святый пасти люди Господня, еже стяжа честною Си кровію»<sup>2185</sup>). И эта отвѣтственность измѣряется высотой его власти: «якоже бо о кораблѣхъ есть, егда убо наемникъ, еже есть гребецъ, съблзнится, малъ вредъ творитъ плавающимъ съ нимъ; егда же кормчій, тогда всему кораблю сѣтворятъ пагубу; такоже, господине, и о князехъ: сице кто отъ бояръ согрѣшитъ, не творитъ всѣмъ людемъ пакость, но токмо себѣ единому; аще ли же самъ князь, всѣмъ людемъ, иже подъ нимъ, сотворяетъ вредъ»<sup>2186</sup>). Поэтому власть и высокое положеніе великаго князя въ госуарствѣ не столько есть преимущество, сколько бремя, возложенное на него

волею Божією. Поэтому же власть эта не должна служить источникомъ гордости и превозношенія: «возненавиди, господине, всяку власть, влекущую тя на грѣхъ, непреложень имѣй благочестія помысль и не возвышайся, господине, временною славою къ суетному шатанію»<sup>2187</sup>). Отсюда намъ становится понятнымъ, почему и раньше преп. Кириллъ такъ настойчиво говорилъ о смиреніи великаго князя. Далѣе слѣдуетъ частное примѣненіе этой теоріи великокняжеской власти, важное и въ томъ отношеніи, что рисуется намъ взглядъ преп. Кирилла на княжескія междоусобія: «Да слышалъ есми, господине, князь великій, что смущеніе велико между тобою и сродники твоими, князми суждальскими. Ты, господине, свою правду сказываешь, а они свою; а въ томъ, господине, межи васъ крестьяномъ кровопролитіе велико чинится. Ино, господине, посмотри того истинно, въ чемъ будетъ ихъ правда предъ тобою, и ты, господине, своимъ смиреніемъ поступи на себе, а въ чемъ будетъ твоя правда предъ ними, и ты, господине, за себе стой по правдѣ»<sup>2188</sup>). Точка зрѣнія бѣлозерскаго отшельника достопримѣчательна. Въ его словахъ сказывается не одинъ моралистъ, который предметы государственнаго порядка разматриваетъ лишь съ точки зрѣнія христіанской нравственности. Онъ признаетъ, что у Василя Дмитріевича можетъ быть «своя правда», которою безъ ущерба для государства онъ поступиться не можетъ. За такую правду, согласную съ голосомъ совѣсти («посмотри того истинно»), препод. Кириллъ считаетъ необходимымъ стоять. Но онъ, съ другой стороны, еще мирится съ удѣльной системой, быть можетъ, какъ съ необходимымъ зломъ. Во первыхъ, преждевременное разрѣшеніе этого вопроса неизбѣжно ведетъ къ тому, что «межи васъ крестьяномъ кровопролитіе велико чинится»; во вторыхъ, сами удѣльные князья становятся въ то положеніе страданія, нравственнаго и экономическаго, которое не можетъ быть оправдано съ точки зрѣнія правды. Желая найти выходъ изъ этого положенія, преп. Кириллъ взываетъ къ великодушію великаго князя («въ чемъ будетъ ихъ правда предъ тобою, своимъ смиреніемъ поступи на себе»); удѣльнымъ же князьямъ онъ какъ бы вмѣняетъ въ обязанность добить великому князю челомъ: равенства между спорящими преп. Кириллъ не признаетъ: «А почнуть ти, господине, бити челомъ», продолжаетъ преп. Кириллъ, «и ты бы, господине, Бога ради, *пожаловалъ* илѣ

по ихъ мѣрѣ; занеже, господине, тако слышелъ есмь, что доселѣ были у тебе въ нужи, да отъ того ся, господине, и возбранили. И ты, господине, покажи къ нимъ свою любовь и жалованье, чтобы не погибли въ заблуженіи въ татарскихъ странахъ, да тамо бы не скончались; занеже, господине, ни царство, ни княженіе, ни иная кая власть не можетъ насъ избавити отъ нелицемѣрнаго суда Божія»<sup>2189</sup>). Итакъ сущность политической теоріи препод. Кирилла можно выразить слѣдующимъ образомъ: надъ міромъ царствуетъ нелицепріятный судъ Божій, отъ котораго не избавляетъ ни санъ, ни власть земная. Цари и князья земли суть помазанныки Божіи («ты постави Духъ Святыи пасти люди Господня»), носители и воплотители на землѣ Божественной правды, призванные направлять свою дѣятельность ко благу «крестьянъ», а не ихъ кровопролитію. Не личные интересы и отношенія должны направлять власть князей, а законъ вышей правды, которую они призваны воплощать на земли, чтобы «люди Господни» такимъ образомъ достигали конечной цѣли своего земнаго бытія, а не гибли въ княжескихъ междоусобіяхъ. Тарминологія преп. Кирилла еще не тверда, но мысль его опредѣленна.

Тоже сказывается и въ посланіи его къ можайскому князю Андрею Димитріевичу. Въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ идея теократизма выступаетъ здѣсь даже съ большею обстоятельностью. Прежде всего необходимо принять во вниманіе, что царство, которое имѣетъ въ виду св. Кирилль, есть христіанское, богоизбранное царство. Члены этого царства суть «созданіе и раби», искупленные честною кровію Господа. Промышленіе о своихъ людяхъ Богъ проявляетъ иногда особыми знаменіями. Объ одномъ изъ этихъ знаменій, избавленіи отъ нашествія враговъ заступленіемъ Божіей Матери, говоритъ въ своемъ посланіи къ преп. Кириллу князь Андрей Димитріевичъ<sup>2190</sup>). Напоминая объ этомъ, св. Кирилль дѣлаетъ слѣдующіе выводы: «и ты, господине, смотри того: властелинъ еси въ своей отчинѣ, *отъ Бога поставленъ* люди, господине, свои уйма-ти отъ лихаго обычая»<sup>2191</sup>). Приведенныя слова важны, во первыхъ, наименованіемъ Андрея Димитріевича княземъ своей отчины, тогда какъ Василія Димитріевича св. Кирилль называетъ «княземъ великимъ всея земля русскія». Едва ли можно сомнѣваться, что въ понятіе «всея земля русскія» входитъ, по разумѣнію преп. Кирилла, и отчина или область Андрея Димитріевича.

Отсюда выходило бы, что нѣкоторыя проявленія власти великаго князя московскаго бѣлозерскій подвижникъ простираетъ и на отчину его брата. Во вторыхъ, важенъ взглядъ преп. Кирилла на свойство и цѣль власти Андрея Дмитріевича. Онъ, князь Андрей, есть властелинъ, поставленный отъ Бога; назначеніе этой власти—оберегать ввѣренныхъ ему людей отъ уклоненія въ выполненіи ими нравственнаго назначенія, вести своихъ подданныхъ къ достиженіи конечной цѣли земнаго бытія. Въ этомъ отношеніи преп. Кириллъ, очевидно, не разграничиваетъ вполне ясно отправленій свѣтской и духовной власти, возлагая прямыя обязанности послѣдней на князя. Въ этомъ мы еще болѣе убѣждаемся частнѣйшимъ перечнемъ проявленій жизни подданныхъ князя Андрея, проявленій, которыя подлежатъ, по взгляду великаго подвижника, вѣдѣнію государственной власти. На ряду съ тѣми дѣяніями, которыя и доселѣ вѣдаетъ государственная власть, здѣсь называются и такія, въ которыхъ никакого нарушенія личныхъ и имущественныхъ правъ членовъ государства не содержится. Такъ препод. Кириллъ говоритъ: «Судъ бы, господине, судили праведно, какъ предъ Богомъ, право; поклеповъ бы, господине, не было; подметовъ бы, господине, не было; судьи бы, господине, посуловъ не имали; доволны бы были уроки своими... И ты, господине, внимай себѣ, чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было; занеже, господине, то велика пагуба душамъ: крестьяне ся, господине, пропиваютъ, а души гибнуть. Тако же, господине, и мытовъ бы у тебя не было; понеже, господине, то куны неправедныя, а гдѣ, господине, перевозъ, туто, господине, пригоже дати труда ради. Тако же, господине, и разбоя бы и татбы въ твоей вотчинѣ не было. И аще не уймутся своего злаго дѣла, и ты ихъ вели наказывати своимъ наказаніемъ, чему будутъ достойни»<sup>2192</sup>)... «А крестьяномъ, господине, не лѣнись управы давати самъ: то, господине, выше тебе отъ Бога вмѣнитися и молитвы и поста»<sup>2193</sup>). Но рядомъ съ указанными отправленіями княжеской власти и также въ прямую обязанность князя вмѣняется преслѣдованіе нарушеній изъ области отношеній человѣка къ Богу. Если нѣкоторыя изъ проступковъ, называемыхъ преп. Кирилломъ, и могутъ быть понимаемы, какъ нарушеніе общественной тишины и благопристойности; то самимъ преп. Кирилломъ они разсматриваются прежде всего, какъ оскорбленіе Бога: «Тако же, господине,

уймай подь собою люди *отъ скверныхъ словъ и лаяннѣя, понеже то все прогнѣваетъ Бога*; и аще, господине, не подщипсиа всего того управити, *все то на тебѣ възмещетъ, понеже властитель еси своимъ людемъ отъ Бога поставленъ*<sup>2194</sup>). Здѣсь, какъ мы видимъ, не простое смѣшеніе отправленій властей свѣтской и духовной, а особое пониманіе власти князя, какъ предназначеннаго самимъ Богомъ быть вождемъ и блюстителемъ своихъ подданныхъ въ достиженіи ими цѣли ихъ земнаго бытія. Цѣль эта скрывается въ Богѣ, и такъ какъ князь есть власть, установленная самимъ Богомъ, то онъ и призванъ къ выполненію цѣли богоизбранныхъ народовъ и людей. Поэтому же преп. Кириллъ говоритъ далѣе: «а отъ упиванія бы есте уймались, а милостинку бы еже по силѣ давали; понеже, господине, поститись не можете, а молитися лѣнитесь... А великому Спасу и Пречистой Его Матери, Госпожи Богородици, Заступницѣ крестьянской, чтобы есте, господине, велѣли молебны пѣти по церквамъ... Блюди и себе, господине, опасно: въ церкви, господине, стоя, бесѣды не твори и не глаголи, господине, никакого слова праздна; и аще кого видиши отъ вельможъ своихъ или отъ простыхъ людей бесѣдующа въ церкви, и ты имъ, господине, взбраняй; понеже, господине, то все прогнѣваетъ Бога»<sup>2195</sup>). И ты, господине, князь Андрей, о всемъ о томъ внимай себѣ, занеже глава еси и властитель отъ Бога поставленъ иже подь тобою крестьяномъ»<sup>2196</sup>). Нѣкоторымъ выраженіямъ преп. Кирилла недостаетъ только теоріи третьяго Рима и терминологіи Филовея, чтобы почувствовать надлежащимъ образомъ близость политической теоріи одного и другаго писателя. Преп. Кирилломъ указывается одинъ и тотъ же источникъ и назначеніе княжеской власти, видимъ у него тоже смѣшеніе отправленій власти государственной и церковной, ту же отвѣтственность и тоже представленіе князя, какъ пастыря, которому вѣрена Богомъ настоящая и будущая судьба его подданныхъ.

Взглядъ на объемъ и свойство власти великаго князя московскаго и на отношеніе этой власти къ власти князей удѣльныхъ находится въ тѣсной связи со взглядомъ на княжескія междоусобія. Если не всегда дѣйствительнымъ, то по крайней мѣрѣ наружнымъ основаніемъ междоусобной борьбы служилъ способъ наслѣдованія старшаго стола. Сначала какъ бы случайно, а потомъ систематически и сознательно выступаетъ стремле-

ніе передавать старшій столъ старшему сыну помимо братьевъ или дядей. У собирателей сѣверо-восточной Руси въ одно цѣлое это стремленіе выступаетъ совершенно ясно, но встрѣчаетъ понятное противодѣйствіе со стороны дядей, которые такимъ образомъ являлись и врагами объединенія Руси. Лучшие русскіе люди очень хорошо понимали не только выгоды для государства отъ прямого престолонаслѣдія (отъ отца къ сыну), но и вредъ споровъ о старшинствѣ, а потому явно стояли за новый порядокъ престолонаслѣдія. Особенно это должно сказать о духовенствѣ, которое въ лицѣ своихъ митрополитовъ грековъ воспитано было въ понятіяхъ прямого престолонаслѣдія; такому же порядку оно естественно сочувствуетъ и на Руси. Это направленіе мысли русскаго духовенства со всею очевидностію обнаружилось во время послѣдней крупной междоусобной борьбы въ родѣ Калиты, возникшей между сыномъ Димитрія Донскаго Юріемъ и внукомъ его Василиемъ II (Темнымъ). Борьба эта, очень упорная и продолжительная, сопровождалась жестокостями съ той и другой стороны и вызвала рядъ пастырскихъ посланій, чрезвычайно любопытныхъ по отраженію въ нихъ идей эпохи. Въ особенности важно въ этомъ отношеніи посланіе Димитрію Юрьевичу (Шемякѣ) отъ собора російскаго духовенства: пяти епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ, настоятелей монастырей, священноиноковъ и священниковъ всѣхъ святыхъ Божіихъ церквей. Вопреки ссылкамъ отца Шемяки, Юрія, на свое старшинство и духовное завѣщаніе отца его Димитрія Донскаго<sup>2197</sup>) російское духовенство согласно и рѣшительно смотритъ на Василія II, какъ на единственно богодарованнаго великаго князя московскаго, занявшаго старшій столъ по изначальной земской пошлинѣ<sup>2198</sup>). «Пошлина» эта далеко не такъ стара, какъ это кажется русскому духовенству, но въ этомъ-то и заключается значеніе идей эпохи, когда новое сравнительно явленіе кажется не только древнимъ, но даже «изначальнымъ». Соотвѣтственно этому притязанія Юрія Дмитріевича и его сыновей, Василія (Косого) и Димитрія (Шемяки), кажутся русскому духовенству неслыханною дерзостію, дѣйствіемъ «душегубнаго супостата и врага всему чловѣческому роду діавола». Въ частности притязаніе Юрія на великокняжескій московскій столъ духовенство приравняетъ предосудительному желанію праотца нашего Адама «обожитися и



равну Богу быти въ разумѣннѣ». Такъ измѣнился взглядъ на «пошлину» и взаимныя отношенія князей! Точно также оцѣнивается и собственная попытка Шемяки занять великокняжескій столъ: «и тебе дѣволъ на него вооружилъ (на Василия II) желаніемъ *самоначества*, разбойнически, ноцетатствомъ изгонити его, на крестномъ цѣлованіи»<sup>2199</sup>). Изъ посланія русскаго духовенства къ Шемякѣ можно ясно усмотрѣть и тѣ основанія, которыя вызвали столь рѣшительное измѣненіе взгляда на «пошлину» и родовые счеты; духовенство замѣчаетъ: «а всему православному христіанству отъ него то (Юрія) въ началѣ истома и великіе убытки почали бытъ»<sup>2200</sup>). Другое зло, неизбѣжно возникавшее изъ междоусобія,—разъединеніе государственныхъ силъ въ пору общегосударственной невзгоды. Такъ Шемяка не откликнулся на зовъ Василия II при нашествіи Махмета на Москву: «и ты къ нему не пошелъ», говоритъ духовенство, «и въ томъ коликое крови христіанскіе пролилося, и коликое множество христіанства въ полонъ въ поганство пошло, и коликое святыхъ Божіихъ церквей разрушилося»<sup>2201</sup>). Тоже было при нападеніи «на православное христіанство» безбожнаго царевича Мамотяка, когда великій князь до четырнадцати разъ посылалъ по Шемяку, но онъ ни самъ не поѣхалъ, ни воеводъ своихъ не послалъ<sup>2202</sup>). Такъ княжескія междоусобія вели «къ неустроенію всего православнаго христіанства»<sup>2203</sup>) и гибели<sup>2204</sup>). Въ виду всего этого духовенство, «по своему долгу», уговариваетъ безпокойнаго князя подчиниться старѣйшему брату («добить ему челомъ»), въ противномъ случаѣ отлучаетъ его отъ общенія съ церковію<sup>2205</sup>), и не только его, но и тѣхъ, кто окажется его пособникомъ словомъ или дѣломъ или иною какою хитростію на «неустроеніе и на нетишину православнаго христіанства»<sup>2206</sup>).

Соборная грамота русскаго духовенства писана 29 декабря 1447 года. Участникомъ собора былъ Іона, владыка рязанскій, въ слѣдующемъ году поставленный въ митрополиты соборомъ русскихъ епископовъ. Въ этомъ новомъ положеніи ревностный архипастырь считаетъ своею обязанностію всѣми доступными ему средствами содѣйствовать успокоенію своего отечества, потрясеннаго междоусобіемъ Шемяки. Поэтому въ самый годъ своего возведенія въ высшій церковный санъ онъ шлетъ своей пастырьской окружной грамоту, въ которой между прочимъ говоритъ о лихѣ

и запустѣніи русской земли отъ междоусобія Шемяки, лишаетъ своего святительскаго благословенія какъ самого Шемяку, такъ и всѣхъ его сообщниковъ, даже грозитъ закрытіемъ храмовъ и прекращеніемъ богослуженія и таинствъ, если только въ какой либо мѣстности продолжится междоусобіе и пролітіе крови<sup>2207</sup>).

Монашество раздѣляло общую точку зрѣнія времени на источникъ и значеніе междоусобія Юрьевичей противъ Василья Васильевича. Василій II, уже ослѣпленный, признаетъ Дмитрія Шемяку великимъ княземъ московскимъ, даетъ на себя клятвенную грамоту и получаетъ въ удѣлъ Вологду. Сюда къ нему являюся сторонники его. Дѣло оставалось за клятвенными грамотами, которыя, очевидно, тревожили совѣтъ Василія. Отъ обязательства ихъ разрѣшаетъ Василія игуменъ Кириллова монастыря Трифонъ, принявшій на себя грѣхъ клятвopреступленія<sup>2208</sup>). Ясно, что въ глазахъ игумена Трифона война, которую Василій II предпринялъ затѣмъ противъ Шемяки, не была междоусобною, а справедливою борьбою законнаго государя за неправильно отнятый столъ. Если принять во вниманіе, что тоже духовенство взглянуло совѣмъ иначе на дѣйствія Юрія Дмитріевича, имѣвшаго для борьбы съ племянникомъ свое историческое основаніе, то взглядъ Трифона, игумена одного изъ выдающихся монастырей, получаетъ особое значеніе, какъ выраженіе понятій времени.

Это прикрѣпленіе московскаго великокняжескаго стола къ одной княжеской линіи въ нисходящемъ порядкѣ неизбежно дѣлало великаго князя московскаго господиномъ не только великаго княженія московскаго въ опредѣлившихся географическихъ границахъ, но и остальныхъ князей: о равенствѣ ихъ власти, очевидно, не могло быть и рѣчи. Такой историческій итогъ объединительной политики московскихъ князей долженъ былъ существенно вліять на представленіе свойства и границъ ихъ власти у нашихъ книжниковъ и духовныхъ лицъ официальнаго положенія.

На составъ представленій духовенства о великокняжеской власти не могло не оказать также своего вліянія и княженіе Ивана Васильевича, ознаменованное такими двумя выдающимися событиями, какъ присоединеніе къ Москвѣ Новгорода Великаго въ декабрь 1478 года и Твери въ сентябрь 1485 года. Этотъ «примысль» неминуемо видоизмѣнялъ понятіе о географическихъ границахъ власти московскаго князя, которая теперь простиралась

почти на всю сѣверо-восточную Русь, если принять во вниманіе, что и въ великомъ княжествѣ Рязанскомъ власть Іоанна III проявлялась въ широкой степени и что вольный Псковъ сохранялъ тѣнь своей свободы только полною покорностію волѣ великаго князя московскаго. Съ этимъ вмѣстѣ видоизмѣнялось и свойство великокняжеской власти; такъ какъ въ приобрѣтенныхъ вновь областяхъ власть эта неизбѣжно являлась вполнѣ самодержавной: уничтоженіе мѣстныхъ органовъ власти само собою вело къ тому, что всѣ отправленія государственной власти совершались здѣсь отъ имени великаго князя, по его приказу; назначеніе самыхъ властей происходило по личному усмотрѣнію великаго князя, а не въ силу какихъ либо внѣшнихъ и обязательныхъ указаній. Въ свою очередь возрастаніе власти великаго князя внѣ непосредственныхъ границъ великаго княжества московскаго вліяло на свойство власти того же князя въ границахъ самого московскаго княжества. Послѣднее становилось естественнымъ средоточіемъ всѣхъ служебныхъ силъ. Сюда стекались и бывшіе удѣльные князья и бояре, сильные своимъ вліяніемъ на теченіе государственной жизни бывшихъ своихъ княжествъ. Являясь въ Москву, они получали свое значеніе не по своимъ историческимъ правамъ, а въ силу личнаго расположенія къ нимъ великаго князя. Отсюда происходили въ Москвѣ: борьба боярскихъ родовъ московскихъ, опиравшихся на историческое свое право, съ боярскими родами пришлыми, и быстрая смѣна вліятельнаго положенія въ государствѣ разныхъ вліятельныхъ боярскихъ фамилій; отсюда же происходитъ и быстрое паденіе традиціонныхъ правъ боярства подъ вліяніемъ возрастающаго значенія самодержавной и единой державной власти великихъ князей московскихъ. Свойство и объемъ этой власти въ данное время лучше всего выражаетъ князь волоцкій Борисъ Васильевичъ, когда братъ его Иванъ III Васильевичъ приказалъ схватить отъѣхавшаго къ нему боярина Лыка-Оболенскаго: «Вотъ какъ онъ съ нами поступаетъ», говоритъ онъ брату своему Андрею Углицкому; «нельзя уже никому отъѣхать къ намъ. Мы ему все молчали: братъ Юрій умеръ, — князю великому вся отчина его досталась, а намъ надѣла не далъ изъ нея; Новгородъ Великій съ нами взялъ: ему все досталось, а намъ жребія не далъ изъ него; теперь кто отъѣдетъ отъ него къ намъ, беретъ безъ суда, *считаетъ братню свою ниже бояръ, а*

духовную отца своего забыть, какъ въ ней приказано намъ жить; забыть и договоры, заключенные съ нами послѣ смерти отцовской»<sup>2209</sup>). Точка зрѣнія волоцкаго князя, конечно, гораздо ниже общегосударственной точки зрѣнія Іоанна III, этого собирателя Руси въ одно цѣлое и врага дробленія Руси на удѣлы; но чрезъ это не утрачивается значеніе жалобы Бориса Васильевича на своего брата.

Положеніе духовенства въ лицѣ его главы—митрополита въ свою очередь подвергается существенному измѣненію. Митрополиты—греки въ отправленіи своей власти на Руси безъ сомнѣнія подвергались сильному давленію со стороны великаго князя; но все же были отъ него болѣе независимы и въ своемъ избраніи, и въ случаѣ суда надъ ними; митрополиты изъ русскихъ, со времени митрополита св. Іоны, естественно находились въ болѣе тѣсной зависимости отъ своего князя: и въ своемъ избраніи, и въ отправленіи своихъ обязанностей и наконецъ въ случаяхъ дѣйствительныхъ или предполагаемыхъ правонарушеній своихъ.

Все указанныя обстоятельства, вмѣстѣ взятыя, должны были существенно опредѣлить пониманіе свойствъ и границъ великокняжеской власти у писателей, современнаго государственному Іоанна III. Возьмемъ посланія извѣтнаго борца съ жидовствующими Геннадія, архіепископа новгородскаго. Князь волоцкій, Борисъ Васильевичъ, упрекалъ Геннадія въ томъ, что свое епископство онъ получилъ мздою и заступленіемъ сильныхъ людей. Геннадій въ свое оправданіе отвѣчаетъ, что онъ принялъ епископство «понуженіемъ» великаго государя (т. е. Іоанна III), считая невозможнымъ «прекословіе творить, ни государей великихъ въ истому ввести»<sup>2210</sup>). Ясно, что избраніе російскихъ святителей совершалось подъ преобладающимъ вліяніемъ великихъ князей московскихъ и что духовенство съ своей стороны находило такой порядокъ дѣла совершенно нормальнымъ. Послѣ этого естественно ожидать, что духовенство само будетъ искать вмѣшательства государственной власти въ такія дѣла своего вѣдѣнія, въ которыхъ средства духовенства казались недостаточными для осуществленія мѣропріятій, признаваемыхъ необходимыми.

Въ Новгородѣ является ересь жидовствующихъ. Въ обнаруженіи ея сказалось, во 1-хъ, искаженіе христіанской догмы, во 2-хъ, грубое кощунство надъ христіанскою святынею. Соотвѣт-

ственно образованію и характеру послѣдователей ереси должно было у однихъ преобладать одно, у другихъ другое. Можно было бы поэтому ожидать, что и въ борьбѣ съ ересью отразится это различіе между еретиками различіемъ направленныхъ противъ нихъ мѣръ. Въ дѣйствительности мы этого не замѣчаемъ, или мало замѣчаемъ. Казалось не только проще, но и цѣлесообразнѣе къ одной и другой категоріи еретиковъ примѣнить общія мѣропріятія. Слѣдствія этого не могли не обнаружиться немедленно: духовенство вмѣсто того, чтобы борьбу съ ересью принять на свою отвѣтственность и охранить тѣмъ область собственнаго вѣдѣнія отъ вмѣшательства государственной власти, поступило какъ разъ наоборотъ: старалось возложить эту борьбу на государственную власть, требуя репрессивныхъ мѣропріятій уголовнаго свойства. Любопытнѣе всего то, что государственная власть вовсе не такъ ревностно пользовалась удобнымъ случаемъ для распространенія своего вліянія на область церковнаго управленія, Впрочемъ, не возможно очень строго относиться и къ дѣйствіямъ церковной іерархіи того времени въ виду крайней неустановленности и неразграниченности отправленій церковной и гражданской власти: ревнители православія не могли стоять выше понятій своего времени, а потому, обращаясь къ государственной власти, они руководились только пользою для дѣла, какъ она имъ представлялась, и современнымъ пониманіемъ обязанностей верховной власти и отношеній этой власти къ церкви. Въ этомъ отчасти и заключается глубокой интересъ литературы, вызванной борьбою съ ересью живущихъ.

Самъ первовиновникъ открытія ереси Геннадій опредѣлилъ характеръ отношенія къ еретикамъ церковной и гражданской власти. Ревнуя о скорѣйшемъ пресѣченіи зла, онъ пишетъ посланія епископамъ и митрополиту, умоляя вызвать великаго князя на защиту колеблемаго православія. Въ посланіи къ Прохору, епископу сарскому, Геннадій выражаетъ увѣренность, что конецъ ереси можетъ быть положенъ только «грозою и обыскомъ великаго князя»; а потому онъ проситъ его «боголюбіе», чтобы совмѣстно съ митрополитомъ Геронтіемъ, архимандритами и пресвитерами они «лотщались» напоминать «государю великому» о необходимости утвердить вѣру его прадѣда Владиміра и спасти «православное христіанство отъ еретической прелести». За это онъ, ве-

ликіи князь, получить «нелѣнный вѣнецъ», уготованный ревнителямъ православія: царю Константину и Владиміру, крестившему русскую землю<sup>2211</sup>). Обращеніе это къ великому князю вытекало у Геннадія изъ общаго взгляда его на государственную власть, по которому «государямъ великымъ», именуемымъ у Геннадія «пастырями словесныхъ овецъ Христовыхъ», «подобаетъ попеченіе о нихъ имѣти, якоже самому Христу»<sup>2212</sup>). Святители, какъ видно, дѣйствительно подокучали великому князю, а потому послѣ соборнаго разсужденія трое изъ виновныхъ были казнены градскою казнію, какъ объ этомъ извѣщаетъ архіепископа Геннадія митрополитъ и самъ великій князь<sup>2213</sup>). Это происходило въ 1488 году. Въ октябрѣ 1490 года Геннадій снова пишетъ уже новому митрополиту Зосимѣ, что «Геронтій митрополитъ о томъ великому князю не подокучилъ, да тѣмъ еретикомъ конца не учили», т. е. не довели до конца преслѣдованія ереси государственными мѣропріятіями, въ слѣдствіе чего новгородскіе еретики, прослышавъ, что единомышленники ихъ въ Москвѣ живутъ въ ослабѣ, бѣжали въ Москву<sup>2214</sup>). Поэтому онъ проситъ новаго митрополита взяться за дѣло накрѣпко и «накрѣпко же воспоминать сыну своему великому князю»... «А толко государь нашъ сынъ твой, князь великій, того не обещетъ а тѣхъ не казнить, ино какъ ему съ своей земли та соромота свести?» Ревнитель отеческой вѣры указываетъ на примѣръ фряговъ и на испанскаго короля, какъ они побораютъ по своей вѣрѣ: «ано фрязове по своей вѣрѣ какову крѣпость держать? Сказывалъ ми посолъ цесаревъ про шанскаго короля, какъ онъ свою очистилъ землю, и азъ съ тѣхъ рѣчей и списокъ къ тебѣ послалъ»<sup>2215</sup>). Поэтому Геннадій еще разъ проситъ митрополита «пристойно говорить о томъ великому князю»<sup>2216</sup>). Какъ бы не довѣряя, что митрополитъ Зосима въ дѣйствительности поревнуетъ по вѣрѣ; Геннадій пишетъ въ Москву собору владыкъ, излагаетъ обстоятельства еретическаго движенія въ Новгородѣ и Москвѣ и настаиваетъ на созваніи собора. Въ указаніи мѣръ борьбы съ жидовствующими Геннадій не хочетъ различать между еретиками людей книжныхъ и простыхъ и сознательно обходитъ мѣру словеснаго или книжнаго вразумленія: «да еще люди у насъ простые, не умѣютъ по обычнымъ книгамъ говорити: таки бы о вѣрѣ никакихъ рѣчей съ нами не плодили, токмо того для учинити соборъ, что ихъ казнить,

жечи да вѣшати; занеже еретики не обратно взяли у мене покалнїе да опитемью, да оставя то все, да сбѣжали. Да пытати бы ихъ накрѣпко о томъ, кого они прельстили, чтобы было вѣстно, занеже ихъ искоренять, а уже отрасли есть»<sup>2217</sup>). Итакъ, съ точки зрѣнія архіепископа Геннадія, великому князю принадлежитъ высшая и непремѣнная опека и забота о благосостояніи церкви, цѣлости и чистотѣ православной вѣры. Какъ высшій и первый сынъ церкви, какъ пастырь Христова стада, отвѣтственный предъ источникомъ его власти—Богомъ, онъ обязанъ всѣми мѣрами, для него доступными, своею грозю оберегать ввѣренный ему народъ отъ всякихъ непризванныхъ учителей, губящихъ разомъ и достоинство російскаго правослѣрія, и души православныхъ россіянъ, предназначенныхъ къ царству Божію.

Нельзя сказать, чтобы Геннадій совершенно не понималъ значенія борьбы съ еретиками посредствомъ слова и книгъ. Онъ видѣлъ, что значительная доля успѣха ереси зависѣла отъ невѣжества народа и особенно духовенства, почему и хлопочеть объ открытіи школъ для духовенства. Онъ же заботится о восполненіи недостающихъ у него списковъ библейскихъ книгъ, между прочимъ и тѣхъ книгъ, которыя имѣлись въ пользованіи еретиковъ; онъ же старается чрезъ архіепископа ростовскаго Іоасафа достать книги: «Сильвестръ папа римскій, да Аѳанасій Александрійскій, да слово Козмы прозвитера на появляющуюся ересь на богумилы, да посланія Фотѣя патріарха ко князю Борису болгарскому... да Менаандръ... да логика, да Діонисій ареопагитъ; занеже тѣ книги у еретиковъ есть...<sup>2218</sup>). Нѣкоторыя изъ названныхъ книгъ явно должны были служить цѣлямъ полемики, которую такимъ образомъ Геннадій считалъ необходимою на ряду съ мѣрами уголовнаго преслѣдованія. Послѣднимъ мѣрамъ онъ видимо отдавалъ однако предпочтеніе, между прочимъ въ виду того, что «люди у насъ простые, не умѣютъ по обычнымъ книгамъ говорить».

Воззрѣнія Геннадія на средства борьбы съ ересью оказались преобладающими въ тогдашнемъ духовенствѣ и монашествѣ. Наиболѣе полнымъ выразителемъ ихъ является знаменитый игуменъ Волоцкаго монастыря Іосифъ.

Препод. Іосифъ выступаетъ предъ нами выдающимся дѣятелемъ и представителемъ понятій своей эпохи. Сильный волею, онъ

былъ настойчивымъ и страстнымъ борцемъ за свои идеи, какой бы области онѣ ни касались. Мышленіе его было чисто конкретное. Изъ жизненныхъ явленій онѣ создаетъ теорію; но эту теорію онѣ сейчасъ же стараетсяъ возвратить къ жизни, воплотить ее въ рядѣ новыхъ явленій, видимыхъ, вразумительныхъ, наглядныхъ. Недовольный строемъ жизни въ монастырѣ своего суроваго учителя, преп. Пафнутія, преп. Іосифъ отправляется въ продолжительное путешествіе по русскимъ монастырямъ, чтобы путемъ наблюденія чужихъ опытовъ общаго подвижничества выяснить возможные нормы строгаго, но съ тѣмъ вмѣстѣ и осуществимаго монастырскаго строя. Наблюденія эти, чрезвычайно важныя для исторіи внутренней жизни русскихъ монастырей второй половины XV вѣка, онѣ изложилъ въ своей духовной грамотѣ въ особой главѣ подѣ заголовкомъ: «отвѣщаніе любозаборнымъ и сказаніе вкратцѣ о святыхъ отцѣхъ, бывшихъ въ монастырѣхъ, иже въ Русѣй земли сущихъ»<sup>2219</sup>). Основою высоты и твердаго строя монастырскаго строя преп. Іосифъ считаетъ *силу монастырскаго преданія* или устава и *безусловное повиновеніе иноковъ волю игумена*. Примѣненіе этого вывода у преп. Іосифа не ограничивается строемъ жизни монастыря, но распространяется вообще на міровую и государственную жизнь народовъ, въ особенности христіанскихъ. Въ этомъ отношеніи міровоззрѣніе препод. Іосифа заслуживаетъ полнаго вниманія какъ само по себѣ, такъ и для объясненія воззрѣній старца Филоея. Видно, что въ духѣ эпохи и письменности того времени были условія, которыя направляли мысль русскихъ книжниковъ къ единству воззрѣній на основы міровой и государственной жизни.

Воззрѣнія преп. Іосифа на міръ чисто теократическія. Слово Божіе говоритъ, что Богъ «промышляетъ и объемлетъ и вся съдержитъ», хотя мы и не знаемъ, какъ это происходитъ<sup>2220</sup>). Да и пытаться объ этомъ не слѣдуетъ, потому что никогда не понять человеку неисповѣдимыхъ путей Божественнаго Промысла. Человѣкъ не знаетъ и того, какова его природа, какъ онѣ явился на свѣтъ и сколько лѣтъ его жизни; какъ же онѣ можетъ пытаться дѣла Божіи? Что—если бы кто нибудь захотѣлъ вопрошать земнаго царя, почему онѣ не дѣлаетъ такъ, какъ думается вопрошающему? Не получилъ ли бы онѣ суроваго наказанія за свою дерзость, злость, гордость и непокорство<sup>2221</sup>)? Поэтому преп. Іо-



сифъ находить неслыханною дерзостію со стороны жидовствующихъ, что они осмѣливались разсуждать о времени кончины міра, какъ будто хотѣли своимъ разумомъ управлять вселенною. Онъ усматриваетъ въ этомъ отсутствіе вѣры въ то, «какъ иже Бгъ и яко створи Промыслаше сеомъ и славою и яко естъмъ сѣднѣ»<sup>2222</sup>).

Поддерживая бытіе всего міра, Промыслъ Божій съ особенною очевидностію проявляется въ попеченіи о судьбѣ человѣка, созданнаго, по воззрѣнію преп. Іосифа, съ тѣмъ, «да напакнитъ ѿ сѣупника чинъ на нѣтѣхъ»<sup>2223</sup>). Съ грѣхопадениемъ человѣка «дѣволъ крѣпость вземъ на чѣка». Для спасенія его данъ былъ законъ и послыались пророки; но дѣйствіе ихъ оказалось недостаточно: потребовалась искупительная жертва Сына Божія, праведника за неправедниковъ, чтобы исполнить и удовлетворить Божественную правду<sup>2224</sup>). И вотъ разница ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ средствъ спасенія: отъ Моисея до Христа «малѣи нѣцимъ числамъ спѣшамъ»; евангельская же проповѣдь «примеѣтъ е малѣи не еимъ еллинимъ», такъ что легче исчислить песокъ и звѣзды небесныя, чѣмъ святыхъ вочеловѣченіемъ Сына Божія. Теперь нѣтъ мѣста, гдѣ бы не слышалась проповѣдь евангельская: еллины и римляне, египтяне, еѳіопяне, индіяне, вавилоняне, мидяне, персы — всѣ огласились спасительнымъ учениемъ Господа Иисуса Христа<sup>2225</sup>). Дольше и больше другихъ тьмою нечестія и идолобѣсія была омрачена русская земля, зато «нынѣ елѣгомъ стѣмъ етѣхъ одолѣ»<sup>2226</sup>).

Но промыслительное дѣйствіе Божіе на человѣка совершается свободно, а не принужденно, а потому предполагаетъ въ человѣкѣ свободное произволеніе въ усвоеніи заслугъ искупленія. Отсюда, при слабости воли человѣка, необходимо должны быть органы или посредники между Богомъ и людьми въ достиженіи какъ отдѣльнымъ человѣкомъ, такъ и цѣлыми народами *изначальной цѣли иль бытія—жизни для Бога и съ Богомъ*. Такихъ посредниковъ, кромѣ церковной іерархіи, препод. Іосифъ видитъ въ представителяхъ высшей государственной власти, какія бы наименованія они ни носили.

Провиденціально-теократическая точка зрѣнія, опредѣлившая основы міровоззрѣнія преп. Іосифа, неизбѣжно вела къ такому взгляду на высшую государственную власть; потому что и само государство, съ точки зрѣнія преп. Іосифа, является только

средствомъ къ достиженію основной цѣли бытія человѣка—спасенія души, и уже ни въ какомъ случаѣ не должно разрушать дѣла Божія на землѣ. Поэтому и всякая власть на землѣ и особенно верховная не только отъ Бога, но исполняетъ дѣло Божественнаго Промысла на землѣ, являясь какъ бы видимымъ его воплощеніемъ. Съ этой точки зрѣнія судъ и администрація—только выраженіе Божественной правды на землѣ; съ той же точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о строгомъ разграниченіи функций государственной и церковной власти. Такое воззрѣніе преп. Іосифа на власть многообразно раскрывается въ его сочиненіяхъ. Въ посланіи къ вельможѣ о томъ, какъ исполнять эпитимію, преп. Іосифъ пишетъ: «заниже и гдѣрѣи и шнхъ Бѣ и зераа ес(тъ) ехъ свое мѣсто и на своей прѣстоа посадна ес(тъ). и мѣстѣ и жити еотъ е рѣцѣ ихъ положи. якоже пророкъ глѣтъ. не о ѿ Гѣа дана бы(тъ) еамъ власть и снаа ѿ вышнѣаго. и дакъи власть Гѣ. Той не жаже дѣла и помыслы не жаже екорѣ. и аще и той ердѣе не мѣстѣ покаже къ чѣкомъ. нхъ же ради Хѣе кроѣ екомъ изана. скоро и страшно прѣиде на того испытаніа. и аротѣ Гѣа на немъ не нецѣана. прѣдны же црѣ или кнѣзь. аггальскій и етальскій и мат чин. аще есхранитъ законъ и ед и правдѣ и не шеннетса лица енааго на едѣ. нже прѣиметъ мзды нѣ еповаетъ на неправдѣ. и на кохушнѣе не жааетъ. к такоемъ рече Гѣ. есѣ ебдѣге и енкѣ вышнѣаго еси. кнѣзи ео и едѣи. и елѣжителн еѣт ѣни на рѣцѣахъ е(а)»<sup>2227</sup>). Тѣ же обязанности въ отношеніи къ Богу и ближнему несетъ всякій господинъ. Въ посланіи «къ нѣкоему вельможе, возбраняющу ему раб своихъ постричься въ черньци», преп. Іосифъ развиваетъ мысль, что только Господь даетъ человѣку власть на землѣ, какъ Господь попускаетъ иному человѣку работать; поэтому на господинѣ, любящемъ Господа, лежитъ, по слову Божию, обязанность «имѣти попеченіе о рабѣхъ, якоже о чадѣхъ, и наказыватъ ихъ есгдѣ на елгала дѣла, на Бжннхъ епѣинныхъ. нже естѣ ене. елѣда не теорити, прѣаеодѣнѣтса не дѣлати, не крадѣти, не агати и есѣхъ злѣхъ дѣла ешлатнса и епшнса(а) дшамн ихъ, еже еостанѣти ихъ чнстѣ и непорочнѣи прѣдъ Богомъ»<sup>2228</sup>). Во исполненіе этого долга, преп. Іосифъ требуетъ отъ господина, чтобы онъ, «сгдѣ ебдѣтъ отрѣокъ пѣтннадѣлати лѣт. ино ихъ пытати гдѣрѣ. и аще еохушѣтъ еостричьнса(а), ино ихъ отпѣсѣтити; аще ли же не еохушѣтъ, ино ерока жннѣти, и ерокоенѣцѣ злѣмъжъ дѣтъ; аще ли тако не еоткорѣтъ едѣи, еѣѣтъ имъ дѣти Богоѣ, аще ерока или ерокоенѣца е елѣднос еогрѣшнѣи

спадѣтъ»<sup>2229</sup>). Мысль эта не разъ развивается преподобнымъ Иосифомъ и составляетъ очевидно органическое звѣно въ его системѣ религиозно-общественныхъ воззрѣній<sup>2230</sup>).

Сила отвѣтственности, какъ и полнота полномочій естественно возрастали съ величiемъ власти. Преп. Иосифъ, какъ человекъ своего времени, долженъ былъ по необходимости мириться съ существованiемъ удѣловъ и признавать ихъ, какъ проявленiе той же воли Божiей, которая создала верховную власть земнаго князя. Это мы дѣйствительно и видимъ въ посланiи «къ князю Юрiю Ивановичю о препитанiи нищихъ во время глада». Онъ говоритъ: «тѣкѣ, гѣмъ, ѿ Гѣ Бѣ дана сы(ть) дръжака и снаа ѿ вышнiго; тѣкѣ ео Гѣ Бѣ нзѣра ео нѣтѣ мѣсто. постаен на твоимъ штечистѣ. мѣть и жиеог положи су тѣкѣ. Тѣкѣ же прѣкослаенюмъ гѣдѣмъ, прѣмшiемъ ѿ вышнiго поклѣнiа прѣклинiе сеогю штечистѣа, (подобаетъ) не токмо ѿ сеогю пици(а) и сеогю точимъ житиа прѣкити, но и есе обладаемое ѿ треколнiа спѣати и скеландати и ѿ нѣжа и скорен и ѿ еѣд нзбелачги, гакже и прѣжнiи гѣдѣмъ прѣкослаенiи, цѣи же и кѣзи». Въ примѣръ приводятся императоры: Константинъ Великiй, Θεодосiй Великiй и сыновья его: Аркадiй и Гонорiй, Маркiанъ, Юстинiанъ, Василiй Македонянинъ и пр., которые въ пору голода имѣли великое попеченiе «о ѣщихъ подъ нимъ нищихъ и ѹбогихъ мѣдахъ», то раздавая бесплатно хлѣбъ, то устанавливая цѣну на хлѣбъ<sup>2231</sup>). Но усматривая источникъ власти удѣльнаго князя въ Богѣ, признавая его даже намѣстникомъ Божiимъ на землѣ («тѣкѣ ео Гѣ Бѣ нзѣра ео нѣтѣ мѣсто»), преп. Иосифъ съ тѣмъ вмѣстѣ не отождествлялъ этой власти съ властiю великаго князя московскаго.

Въ своихъ отношенiяхъ въ великому князю московскому преп. Иосифъ былъ истымъ ученикомъ преп. Пафнутiя Боровскаго. Монастырь послѣдняго находился въ области удѣльныхъ князей, сначала Димитрiя Шемяки, а потомъ Василiя Ярославича Боровскаго, и только въ 1456 году отошелъ къ Москвѣ. Если и прежде великокняжескiй московскiй домъ любилъ великаго старца и былъ любимъ имъ, то теперь эта взаимная любовь окрѣпла такъ, что Пафнутiй никакъ не хотѣлъ видѣть свой монастырь въ области удѣльнаго князя волоцкаго, когда въ 1472 году Иванъ III придалъ Борису Васильевичу Волоцкому Суходолъ, въ область котораго входитъ Пафнутiевъ монастырь. Исполняя желанiе старца, Иванъ III монастырь преп. Пафнутiя взялъ въ свою об-

ласть<sup>2232</sup>). Предсмертныя минуты великаго подвижника были окружены трогательнымъ вниманіемъ великаго князя московскаго и его семейства. Преп. Іосифъ былъ свидѣтелемъ и этого вниманія и того расположенія, которымъ платилъ великому князю его учитель. Когда самъ Іосифъ, назначенный преемникомъ своего старца по управленію монастыремъ, явился въ Москву; тогда «пріа его державный с великою любовію, и угости ѿ, и рече ему: слышахъ, яко старецъ Пафнугіе избра тобя въ свое мѣсто на игуменство; ты же не ослушайся и *нашего слова*. И отвѣща ему Іосифъ старецъ: буди Божія воля и твоя, царя православнаго и всея Руси»<sup>2233</sup>). Мы не знаемъ, насколько Савва Черный точно воспроизвелъ отвѣтъ преп. Іосифа; несомнѣнно, что уваженіе къ личности великаго князя московскаго осталось у него навсегда. Въ посланіи къ Василию III о примиреніи съ Серапіономъ, бывшимъ архіепископомъ новгородскимъ, Іосифъ пишетъ: «а ѿиѣ, гдѣрь, моа мысль: какъ Богъ да Пречистаа Бѣца чкѣѣ, гдѣрю мѡемѡ, на гдѣце положитъ, какъ чы, гдѣрь, кланшь и азъ такъ блн челоу; занеже, гдѣрь, надежа и уповаши по Бѣѣ и по Пречистоу Бѣѣ чы, гдѣрь, наши»<sup>2234</sup>). Когда извѣстный инокъ-писатель Вассіанъ (Косой) сталъ распространять про Іосифа и его учениковъ неблагопріятныя слухи, называть ихъ отступниками, а самого Іосифа еретикомъ Новатомъ; тогда преп. Іосифъ печалуется предъ Василиемъ III чрезъ боярина Челяднина о дозволеніи отвѣчать на писанія Вассіана, «заниже Бжѣимъ мѣтнмъ иѣтъ что говорити и писати прочнез его рѣчнмъ»<sup>2235</sup>). Это уваженіе къ великому князю московскому, воспитанное временемъ и ходомъ историческихъ условій русской жизни того времени, объясняетъ намъ какъ нельзя лучше и знаменательный случай перехода преп. Іосифа съ своимъ монастыремъ подъ высокую руку того же великаго князя московскаго изъ-подъ власти удѣльнаго князя волоцкаго. Савва Черный, авторъ житія преп. Іосифа, обстоятельно рассказываетъ, съ какимъ торжествомъ и слезами благодарной радости самъ преп. Іосифъ и его братія встрѣтили вѣсть, что Василій Іоанновичъ принялъ монастырь подъ свою защиту. Будущее, очевидно, оправдало вполнѣ надежды братіи. Въ пору старости и особенно болѣзни, когда преп. Іосифу казался близкимъ «страшный Спасовъ судъ», знаменитый подвижникъ пишетъ свою духовную, въ которой обращается «къ калѣгородному и христовому самодержцѣ и гдѣрю всеа рѣкннѡ земаи, великому кнѣзи Василію

Неанокити» со слезной просьбой «поисрчь Пречистыи монастырь», своею властію назначить игумена монастыря и послѣдить за тѣмъ, чтобы ни игумень, ни братія не разорили чина общаго житія, имъ введеннаго въ своемъ монастырѣ. Если же бы кто сверхъ ожиданія захотѣлъ это сдѣлать, то «изжнѣти» его, «да прочаи братиа страхъ имутъ»<sup>2236</sup>). Та же мысль и та же просьба повторяются Іосифомъ и въ его «Приказѣ великомѣ кнѣзи Василію (І)» Неанокити вели Гдѣи, и конемъ старцемъ приказати пригожеи монастырѣ». Іосифъ просить «христіюлюбиваго самодержца, царя и государя всея Русіи, великаго князя Василія Ивановича», чтобы онъ «Бога ради и Пречистыи Богородицы» «своей монастырь жаловал, какъ (ему) гдѣи, Бѣ на судцѣ положит, да и приказалъ бы ни гдѣи своей монастырь братиамъ болшимъ, которые къ томѣ дѣла пригожи»<sup>2237</sup>). Послѣ этого не трудно понять, могъ ли преп. Іосифъ равнять власть великаго князя московскаго съ властію удѣльнаго князя, хотя, какъ мы видѣли, и выводить послѣднюю власть изъ одного и того же источника—Божественной промыслительной воли. Свой взглядъ на отношеніе этихъ двухъ властей, какъ равно и на отношеніе власти великаго князя московскаго къ церкви преп. Іосифъ съ наибольшею обстоятельностью выразилъ въ посланіи къ боярину Ивану Ивановичу Третьякову Ховрину. Это чрезвычайно важное и любопытное посланіе написано въ оправданіе того, почему онъ, Іосифъ, не прощается у архіепископа Серапіона. Иванъ Ивановичъ, видимо, искренно благорасположенный къ преп. Іосифу, былъ смущенъ возникшей распрей и хотѣлъ ее утишить добровольною повинною преп. Іосифа. Этого взгляда, какъ видно, не совѣмъ былъ чуждъ и самъ вел. князь Василій Іоанновичъ. Дѣло, надѣлавшее столько шуму въ свое время, началось именно съ того, что преп. Іосифъ перешелъ съ своимъ монастыремъ въ непосредственное вѣдѣніе вел. князя московскаго и московскаго митрополита Симона. Въ приѣмѣ оправданія преп. Іосифомъ своего поступка характерно выступаетъ историческая византійская основа, съ которой освѣщалась русская дѣйствительность и на которой выработалось у нашихъ книжниковъ представленіе о самодержавной и всепоглощающей власти великаго князя московскаго. «Ино, гдѣи», пишетъ преп. Іосифъ Ивану Ивановичу, «цѣпниаи правла повелѣваетъ во црковныхъ и монастырскихъ шендахъ приходитъ къ православнымъ цркамъ и кнѣземъ и потомѣ, гдѣи, и в преднихъ лѣтѣхъ и в послѣднихъ, и в тамошнихъ странахъ, и в нашихъ зем-

лах прїѣденїи и егїноскїи ѡци нашї, епїсїи и игуменїи и мнози во црквельныхъ шедїахъ ѡ миншихъ црїи и кнїзїи кз болшимъ црїи и кнїзїи прихощахъ. а болшии естѣпалиса в кочиннѣ миншихъ кнїзїи. а монастыри и цркви еронїанъ<sup>2238</sup>). Въ подтвержденїе своей мысли преп. Іосифъ ссылается на примѣръ св. Аѡнасіа Великаго, Павла исповѣдника и др. Въ особенноти выразительна слѣд. ссылка. Въ царствованїе императора Аркадіа скитскїе старцы Дїоскоръ, Аммонїи и Евѡмїи, называемые Долгими, имѣли «несмѣрену брань» съ папою александрійскимъ Теофиломъ. Сначала они обратились съ жалобою на Теофила къ патріарху іерусалимскому Силуану, а потомъ къ патріарху константинопольскому Іоанну Златоусту, но ни отъ одного, ни отъ другого помощи не получили: «поможѣ Теофилъ вышии естѣхъ патріархъ». Тогда они обратились съ жалобою на Теофила къ императору Аркадію, и послѣдній сдѣлалъ приказъ августалїю египетскому немедленно доставить Теофила въ Константинополь, «такъ ѡсѣдїишика». Такъ папа александрійскїи «приведенъ былъ съ бесчестїемъ». Но и при этомъ онъ не противился царю, а смиренно созналъ несправедливостъ отлученїа старцевъ и съ теплыми слезами припалъ къ императрицѣ Евдокіи, чрезъ которую и примирился съ императоромъ и старцами. «И азъ послѣдїи прїеми реченнымъ естѣмъ и игуменомъ и старцомъ шнѣмъ», замѣчаетъ преп. Іосифъ<sup>2239</sup>).

Послѣ этого ему предстояло указать основанїе, почему онъ обратился съ жалобою къ великому князю московскому на князя удѣльнаго. Ясно, что по взгляду преп. Іосифа московскїи князь могъ дать ему управу съ княземъ волоцкимъ: «да црїи православныхъ ездѣ ена теломъ», говоритъ Іосифъ, «томъ гедрїи, который не точїи кнїзи Ѡвдоръ Борнїевнїи, да архїепїсѣпъ Герасїишнїи, да естѣмъ намъ шещїи гедрїи, мно естѣмъ рѣскїи земамъ гедрїемъ гедрїи, которого Гїи Бгїи ѡстро нае естѣдрїжнїи ена во свое мѣсто, и посади на црвскомъ прѣтѣ, ездѣ и мѣстѣ предастѣ емъ, и црквельное и монастырское, и всего православнаго хрїстїаннїи естѣ, естѣмъ рѣскїи земамъ енастѣ и попеченїе ерѣчнїи емъ. И чтовъ мѣзѣ мною гедрїи ена теломъ, мно то емъ мѣзѣ не гораздо чнїиалъ. И азъ того ради чакоеаго гедрїи наша, которого ездѣ не посѣжатѣ емъ<sup>2240</sup>». Въ этой формулировкѣ власти великаго князя московскаго такъ и слышится формулировка Филоея: «ты единъ православный царь... брододержатель святыхъ Божїихъ церквей и престолъ».... Вѣрный своему прїему ссылаться на исторїю, преп. Іосифъ въ прошломъ

Россіи находить оправданіе указанныхъ отношеній церковной власти къ великимъ князьямъ московскимъ. Была брань у митрополита Кипріяна съ Евѣиміемъ, игуменомъ суздальскаго спасскаго монастыря, у митрополита Іоны съ Пафнутіемъ Боровскимъ, у архієпископа ростовскаго Вассіана съ Нифонтомъ, игуменомъ Кириллова монастыря... и «Кипріян митрополитъ ена челоу еванкомъ кнѣзи Василіи Дмитріевичи, а Ншна митрополитъ ена челоу еванкомъ кнѣзи Василіи Василіевичи. а Василіи архієписк ена челоу еванкомъ кнѣзи Іванъ Василіевичи да митрополитъ Олимпіѣ, и гдѣмъ правславныи доидѣли томъ дѣлау концѣ на Москвѣ по свидѣтельствѣ шчинныхъ пркнелазъ»<sup>2241</sup>). Такъ опредѣляетъ книжный игумень волоцкій свойство и границы власти великихъ князей московскихъ въ ся отношеніяхъ къ удѣльнымъ князьямъ, къ церкви и государству. Послѣ этого не трудно понять, почему онъ въ посланіи къ Юрію Ивановичу, правленіе или власть послѣдняго ограничиваетъ *сво отечествомъ* и почему тому же Юрію Ивановичу въ пору его распри съ державнымъ братомъ совѣтоваль, по выраженію Саввы Чорнаго: «*преклони съ извѣщеніемъ маву свою предъ помазанникомъ Божиимъ и покорися ему*». Тотъ же Савва далѣе рассказываетъ: «и приде (Юрій) к великому князю, и *припадетъ на нозъ ему*, прося милости. И бысть у обонхъ отъ радости слезамъ текущимъ: овому убо, яко *государскіа очи видѣ, овому же яко покорися безмятежнѣ*»<sup>2242</sup>). Нѣтъ надобности доказывать, что Савва совершенно точно воспроизвелъ обстоятельства распри и слововыраженіе преп. Іосифа и Юрія Ивановича: для насъ здѣсь важно пониманіе взаимоотношенія двухъ властей: великокняжеской и княжеской удѣльной, какъ оно опредѣлилось у преп. Іосифа и его учениковъ.

На основаніи сказаннаго легко понять и то, какъ преп. Іосифъ взглянетъ на отношеніе великокняжеской власти къ еретикамъ жидовствующимъ. Въ опредѣленіи этого отношенія кромѣ пониманія правъ и назначенія великокняжеской власти несомнѣнно и даже прежде всего имѣлъ значеніе взглядъ преп. Іосифа на свойство ереси жидовствующихъ. Взглядъ этотъ съ опредѣленностію и обстоятельностью развивается имъ въ разныхъ посланіяхъ, но особенно часто въ послѣднихъ словахъ «Просвѣтителя», написанныхъ съ нарочитою цѣлію оправдать суровыя мѣропріятія противъ еретиковъ. Въ опредѣленіи этихъ мѣропріятій строгій ревнитель православія выходитъ не изъ личнаго взгляда на ересь,

а изъ положеній каноническаго права. По мнѣнію преп. Іосифа «мелешнел моуѣгорудѣтн еретичи злѣйши по примногѣ арменз и естѣх дре-  
 ннх еретиковъ: испранти бо ихъ не мощно и самымъ агглоомъ»<sup>2243</sup>). Они не  
 только еретики, но и отступники, даже изъ послѣднихъ злѣйшіе.  
 Есть отступники, которые отрекаются отъ православной вѣры по  
 невѣдѣнію, или по нуждѣ, или въ плѣну и при томъ никого не  
 совращаютъ въ своемъ отступленіи: таковымъ, если они каются  
 добровольно, церковь оказываетъ милость. Есть, далѣе, отступ-  
 ники, которые отрекаются отъ православія самовольно, но добро-  
 вольно же и прежде обличенія возвращаются въ лоно церкви:  
 таковымъ по правиламъ Василія Великаго и Григорія Нисскаго  
 назначается покаяніе во всю жизнь, запрещается молиться съ  
 вѣрными и только «смертнаго ради страха» допускается причас-  
 титься св. таинъ. Есть третій разрядъ отступниковъ отъ право-  
 славія, къ которому относятся и новгородскіе еретики жидовст-  
 вующіе, отступниковъ «самохотѣніемъ и произволнѣ», хулителей  
 православной вѣры, сквернителѣй и ругателѣй христіанской свя-  
 тыни, совратителѣй въ свое отступничество многихъ православ-  
 ныхъ христіанъ, отступниковъ нераскаянныхъ, по крайней мѣрѣ  
 добровольно: «такоѣи не быша ниже в древлѣхъ роды, ниже в среднѣхъ,  
 ниже в послѣднѣхъ»<sup>2244</sup>). Жидовствующие если и каются, то лишь подъ  
 страхомъ казни. Между тѣмъ церковь, какъ учитъ Василій Ве-  
 ликій, принимаетъ покаяніе только тѣхъ, которые каются сами,  
 да и то принимаетъ съ разсужденіемъ, истинное покаяніе ихъ, или  
 вѣтъ, принимаетъ «на кончинѣ житія дошедшаго еретика»<sup>2245</sup>). Ника-  
 кихъ признаковъ покаянія, предусмотрѣнныхъ каноническими  
 правилами, преп. Іосифъ у жидовствующихъ не видитъ и при-  
 знать не можетъ. Такова основная точка зрѣнія преп. Іосифа на  
 жидовствующихъ. Какъ истинному ревнителю чистоты отечествен-  
 ной вѣры, ему кажется, что ересь угрожаетъ гибелью православію,  
 а потому призываетъ епископа суздальскаго Нифонта встать на  
 защиту православной вѣры, хотя бы даже пришлось пострадать  
 до смерти<sup>2246</sup>). Онъ думаетъ, что настало время подвига, что  
 «чуже прииде ѿчѣбланию»<sup>2247</sup>). Преп. Іосифъ убѣждаетъ Нифонта не  
 вѣрять тѣмъ, которые готовы оказать послабленіе еретикамъ: «А  
 инны, ꙗкоже, говорятъ, что грѣхъ шѣжати еретика. Но, ꙗкоже, не токмо шѣжа-  
 ти ихъ вѣсно, но и казнити и в зачочнѣхъ послантѣхъ, тоѣмъ смѣрти предати  
 спомъ не повѣсно и(тъ); а цѣи благоуствѣи и смѣрти предаша ѿ жидовъ и ѿ



еретиковъ многихъ непокаешихся. Православный црь Пракліиъ повелѣніе изложъ по евангѣ црѣтебъ себѣ, аще жидовини не крѣтятся, да ѹбенинъ есудятъ... Фео-дора же црѣа и снѣ еа Мѣхана бл҃гоцѣтныи Аннина еретика, патрїарха Кон-стантинна града в зачочнїи послаша и тамо повелѣша емѣ шчи извертѣти, потомъ же оумоленїемъ патрїарха Меодиа не извертѣша емѣ шчи, но пове-лѣша емѣ да ти деѣте ранъ ремнїемъ»<sup>2248</sup>). Посланіе къ епископу Ни-фонту служить лучшимъ освѣщенїемъ воззрѣнїи преп. Іосифа какъ на существо ереси жидовствующихъ, такъ и на средства борьбы съ ней. Мы видимъ, что дѣйствительными средствами борьбы съ ней онъ считаетъ только казни и заключенїе. Но послѣднїя средства находятся внѣ правъ представителей церковной іерархіи: ясно, что съ ересью можетъ бороться только государ-ственная власть и прежде всего державная власть великаго князя московскаго.

Мысль эту онъ совершенно ясно развиваетъ въ посланїи къ великому князю Василію Іоанновичу противъ еретиковъ. Преп. Іосифъ въ сущности смотритъ на судьбу царства и личность ца-ря съ той же точки зрѣнїя, съ которой смотритъ на нихъ и ста-рецъ Филовей. Основою государственной жизни и благосостоянїя народовъ служитъ религія, а князь или царь является богоиз-браннымъ властелиномъ, призваннымъ охранять благо вѣрѣннаго ему Богомъ народа и прежде всего то, что служитъ основой это-го блага, т. е. чистоту вѣры. Князь земли есть какъ бы намѣст-никъ Божїи, которому Богъ вручилъ власть надъ народомъ для достиженїя цѣлей, предначертанныхъ народу рукою Промысла Божїя. При этомъ почти съ буквальною точностїю повторяетъ преп. Іосифъ уже извѣстный свой взглядъ на источникъ, высоту и обязанности великокняжеской власти. Высказываемыя лично са-мому великому князю, воззрѣнїя Іосифа получали особенный смыслъ, конечно, прїятный и вразумительный Василію Ивановичу: «Ѡ вышнїа ежнїа дїявнїа постделїи кнї самодержцїи и гдѣрїи евангѣлїи», пи-шетъ онъ; «глаголетъ бо Гдѣ Богъ пророкомъ: Азъ воздвѣгохъ тѣа с правдою црѣа и прїахъ тѣа за рѣкѣ. Укрѣпихъ тѣа. сего ради слышнїе црѣи и кнѣзи и раздѣлї-нїе, ако Ѡ Бога дана бысть держава еам. еамъ бо Богъ ѣ Сїеи мѣсто изера на земли и на екоѣ престола вознесъ посади. милость и живѣотъ положи ѹ еамъ. еамъ же подоклѣтъ прїемши Ѡ Вышнаго повелѣнїа правлїнїа члѣкаго рода православыи гдѣремъ царемъ и княземъ не токмо ѡ екоихъ пишнїа и екоихъ чо-тїи житїа правнїи, но и есїи шладѣамоѣ Ѡ трїекопнннїа спастїи и сохранѣнїи

стадо его ѿ всякого невидимо»<sup>2249</sup>). Въ ряду обязанностей великаго князя первое мѣсто, по взгляду Іосифа, занимаетъ забота о православіи. А потому онъ «со ѿшники и з братнии, вси соборне со слазми чломъ есѣмъ», чтобы государь пожаловалъ, попекся и промыслилъ «во ежичтвенныхъ церквехъ и во православной вѣрѣ христіанстей» и до конца изложилъ новгородскихъ еретиковъ, какъ онъ это сдѣлалъ ранѣе при отцѣ своемъ, боговѣнчанномъ самодержцѣ и государѣ всея Руси Иванѣ Васильевичѣ. «Лице ты, гдѣрь, не подѣшиши ея», продолжаетъ Іосифъ, «и не подѣшиши ея во сихъ, не ѿголиши скверныхъ еретикъ, темное ихъ еретическое ѹчиение; ино, гдѣрь, погнѣнѣти всему православному христіанству ѿ еретическихъ ѹчиении». Но вѣдь это значитъ подготовить гибель государства: «симъ образомъ единопкое великое царство и арменское, и римское, иже много аѣга прѣвѣша ѿ православной вѣрѣ христіанстей, тако погнѣоша; прихожахѣ бо прѣже не мнози еретицы въ та царствениа и прѣвѣша прѣже ницѣмъ тѣки и ѹбогима, потомъ же и слагородныа; потомъ же приаша ѹчиение и великияа власти; бо многа жа аѣга еса царствѣа ѿтѣвѣниша ѿ соборныа и апостольскѣа церквѣа и ѿ православыа христіанскѣа вѣрѣа»<sup>2250</sup>). Такъ было и съ великою русскою землею: 500 лѣтъ она непоколебимо пребывала въ неповрежденной христіанской вѣрѣ, доколѣ 40 лѣтъ тому назадъ, не привелъ сатана въ Новгородъ скверныхъ евреевъ, которые и смутили многихъ. Препод. Іосифъ требуетъ, чтобы великій князь, какъ «глава всеѣмъ», «показалъ славу православнаго своего царствія». принялъ самыя суровыя мѣры по примѣру православныхъ и благочестивыхъ греческихъ царей, которые на соборахъ «не точни иѣпы и ѿшники, еретики ешеша, но и патрисиари и митрополиты по проклягнѣи ѿ темницы мѣтахѣ, и сии никого ѿ православныхъ не прѣвѣтиша»<sup>2251</sup>). Такъ, по его мнѣнію, долженъ поступать и Василій Іоанновичъ и въ тоже время не оказывать довѣрія покаянію еретиковъ, какъ это допустилъ его отецъ и чрезъ это далъ возможность сѣять еретическое заблужденіе. И теперь, онъ увѣренъ, никто иной не можетъ сохранить «непоколебимымъ и непревратнымъ» Русскаго царства, «развѣ что еса гдѣря и самодержца еса Гвѣска земла»<sup>2252</sup>). Такъ писалъ препод. Іосифъ около 1511 года<sup>2253</sup>). Но такого взгляда преподобный Іосифъ держался съ самой начальной поры вступленія въ борьбу съ ересью. Это видно изъ извѣстнаго уже намъ посланія его къ суздальскому епископу Нифонту. Изъ посланія къ Митрофану, архимандриту Андрониковскаго монастыря и духовнику великаго

князя Иоанна Васильевича мы узнаемъ любопытныя подробности о бесѣдѣ препод. Іосифа съ вел. княземъ о духовныхъ дѣлахъ и между прочимъ объ ереси жидовствующихъ. Иоаннъ III «почалъ гсгорити о новгородскихъ еретикахъ да моленнахъ мнѣ такъ: *І аз дѣи еѣ-дала новгородскихъ еретикехъ, и ты ма прости в томъ, а митрополитъ и едди прости ма. І аз иму моленна: гдѣрь! мнѣ тѣка какъ прощати? І снъ моленна: пожалѣи, прости ма. І аз имъ моленна: гдѣрь! только са под-кигнушъ о нѣшнихъ еретичѣхъ, мно и в прижнихъ тѣка Бгъ проститъ». При этомъ благопріятномъ случаѣ ревностный старецъ билъ челомъ послать въ Великій Новгородъ да и въ другіе города для обыска еретиковъ. Въ другой бесѣдѣ тотъ же Иоаннъ сообщилъ препод. Іосифу, что онъ, князь, зналъ объ еретичествѣ протопопа Алексѣя, дьяка Оедора Курицына и даже снохи своей Елены: «а од-нолично де пошам по еѣмъ городомъ», прибавилъ онъ, «да еган обыска-вати еретикехъ да искоринити»<sup>2254</sup>). Въ подробностяхъ этой бесѣды важно то, что Иоаннъ III сознавалъ и самъ свою обязанность положить конецъ распространенію ереси и просилъ прощенія у рус-скихъ іерарховъ и Іосифа, что доселѣ не принималъ нужныхъ, по его мнѣнію, мѣръ. Осторожный въ своихъ мѣропріятіяхъ, а, можетъ быть, и не безъ вліянія партіи, противоположной «іосифля-намъ», Иванъ Васильевичъ и теперь не исполнилъ своего обеща-нія Іосифу. Это и было причиною, почему ревнитель чистоты пра-вославной вѣры пишетъ посланіе къ духовнику великаго князя. Заботу объ искорененіи ереси преп. Іосифъ связываетъ съ забо-тами о судьбѣ самого великаго князя и своей родины: «мно, гдѣни, нѣтѣ тѣкѣ о томъ гдѣни великомъ кнѣзи пригоже да и должно поминати е:удитъ. Гдѣрь бо многихъ дѣлаѣхъ цѣккихъ проземеыа того дѣла; мно, гдѣни, ты не забуди, в томъ дѣлаѣ гдѣра повѣриги, чтомы на него гнѣкѣ Бжій не пришахъ за то, да и на еси нашъ земаи; зане, гдѣни, за гдѣрское согрѣше-ніе Бгъ еси земаи казнитъ»<sup>2255</sup>). Читая это мѣсто посланія преп. Іо-сифа, такъ и слышишь мольбу старца Филоея къ Василию Иоан-новичу—попечься о судьбѣ ввѣреннаго ему царства.*

Въ полномъ согласіи съ посланіями находится и его «Про-свѣтитель». Здѣсь мы находимъ ту же проповѣдь о высотѣ цар-ской и княжеской власти, какъ воплощающей въ себѣ власть Бо-жію на землѣ<sup>2256</sup>), но ту же и отвѣтственность предъ страной своей и предъ Богомъ за небрежное выполненіе князьями своихъ обязанностей, особенно въ охраненіи чистоты православной вѣры

Христовой. Ради ересей погнѣшныя великія царства: армянское, еѳіопское и римское<sup>2257</sup>). «Тѣмъ бо (царства) погнѣшныя ради тогдашнихъ православныхъ цѣркъ и свѣтлѣхъ, и тѣмъ оубо цѣркъ и свѣтлѣхъ шкъжени имѣтъ быти на страшномъ сѣдницѣ Христе о такомъ неережнѣи. Тако бо пишеть православный и равноапѣльный цѣркъ великій Константинъ въ царствѣхъ і въ князствѣхъ і въ сѣдѣхъ земскихъ: «Слышите оубо и разумѣйте, царѣ и князи и сѣдѣи земскіа, и свѣтѣла страха Вышняго, яко да не вашего ради неережнѣи смѣрть снидѣтъ въ мѣр... Великій оубо цѣркъ или князь, иже е неережнѣи жнѣый, і въ свѣщнѣхъ подѣ нимъ нерадѣ, и страха Вышняго не колѣ, сѣбѣ себѣ сѣтанѣ сотворѣтъ; сего ради страшно и напрасно найдѣтъ на него гнѣвъ Гень. Сеже гѣнъ каже, цѣркъ и князи, не ѿ себѣ, но ѿ Бѣга разумѣ прѣимѣ: да не оубѣдѣте болци въ пастырѣи мѣсто стада Христе, и не предадите стада Христе зѣбѣрѣмъ на расхнѣнѣи. еже есть іудѣемъ і бланномъ, і еретикомъ, ѿсѣбѣннѣкомъ, и есѣмъ нечѣрныма... Бози бо есте и снѣокѣ Вышняго, бландите же сѣ, да не оубѣдѣте сынове гнѣвѣ, да не изомрѣте какъ челоуѣцы, и бо пѣа мѣсто сѣднѣи оубѣдѣте бо адѣ... вѣсѣ бо Бѣгѣ е себѣ мѣсто посади на прѣтѣолѣ своихъ. Сего ради подобаетъ царѣмъ же и княземъ есѣко тѣшанѣи въ блѣгочѣстѣи имѣти и оубѣннѣхъ подѣ нимъ ѿ тѣреолненѣа спасати дѣшнѣнаго и тѣлѣснаго... Царь оубо естѣтеомъ подобенъ естѣ есѣмъ тѣкомъ, елѣстѣи же подобенъ естѣ елѣшнѣмъ Бѣгѣ»<sup>2258</sup>) Опираясь на слова апостольскія, преп. Іосифъ произноситъ очень суровый судъ надъ царями и святителями, небрежными къ спасенію вѣрѣнныхъ имъ людей: «Свѣтѣи апѣли гѣкѣтъ въ царѣхъ і въ свѣтлѣхъ, иже не промышлѣютъ, ниже пекутъсѣ въ оубѣннѣхъ подѣ нимъ: иже оубо цѣркъ злочѣстнѣый, неережнѣи въ свѣщнѣхъ подѣ нимъ, не царь естѣ, но мѣчѣтѣлѣ, і иже епископѣ зѣлѣ сѣый, неережнѣи въ стаде, не пастырѣ естѣ, но болѣкѣ»<sup>2259</sup>)... Обращаясь къ вопросу о средствахъ пресѣченія ереси жидовствующихъ, преп. Іосифъ голосомъ исторіи христіанства и правилъ церковныхъ требуетъ суровыхъ казней еретиковъ. «Православнѣи цѣркъ и свѣтѣи оубѣ... есѣмъ повѣлѣша и въ свѣщнѣахъ прѣблѣа написаша, и въ послѣднѣахъ роды прѣдаша, яко подобаетъ царѣмъ и княземъ и сѣдѣамъ земскимъ еретикѣи, пачѣ же ѿсѣбѣннѣи казнѣмъ лѣтѣымъ и смѣрти предавати, такоже оубѣннѣа и разѣбѣннѣи и ннѣи злодѣа. И кто естѣ не разумѣнъ, пачѣ же рѣщѣи есѣбожнѣхъ, иже дѣзѣнѣтъ разѣратѣти ежѣтѣснаа писанѣа, еже православнѣи цѣркъ и свѣтѣи оубѣ написаша..., ако проклатѣ есѣкѣ, ѿсѣтѣла и разѣратѣла ежѣтѣснаа писанѣа свѣтѣхъ оубѣ. Лишѣ ли же кто рѣчитѣ: еи естѣ гѣрадѣтѣи законѣи, а не свѣтѣхъ оубѣ писанѣа, такобыи о сѣмъ да прочѣтѣте гѣ слово, иже въ сѣй книзѣ написанѣо (гдѣ сѣдѣлана сѣылѣка на XI слово Никона Черногорѣа) и тогда

Сѣдѣть о градскихъ законѣхъ, како подосени сѣтъ прѣтскимъ и апѣльскимъ и сѣмъ оцѣ писаніемъ»<sup>2260</sup>). Наименьшею уголовною мѣрою, какую должно примѣнить къ новгородскимъ еретикамъ, можетъ быть пожизненное тюремное заключеніе: «симъ ѡмиритисѣ имѣтъ цѣкъ Бжѣа и сѣгаситѣ влочитикухъ еретиковъ и ѡстѣпниковъ скернои жидоккои ѡтѣни»<sup>2261</sup>). За это говоритъ таже исторія. Довѣрился равноапостольный Константинъ заступничеству за арианъ нѣкоторыхъ епископовъ и «сущихъ отъ полаты царской», далъ еретикамъ ослабу: «они же не точіи не покашасѣ, но и многи дѣша погѣмшѣ». Тогда были примѣнены къ нимъ пожизненное заключеніе и смертная казнь<sup>2262</sup>).

Итакъ принципъ «покоренія уставамъ» и безусловнаго подчиненія волѣ игумена, выведенный препод. Іосифомъ изъ исторіи монашества, примѣненъ былъ имъ къ явленіямъ русской государственной и церковной жизни вообще. Преп. Іосифъ не замѣчалъ, что къ русской исторіи онъ примѣнялъ начала иного государственнаго строя, возникшаго при иныхъ историческихъ условіяхъ; но въ этомъ и заключается значеніе того историческаго момента, въ который жилъ и дѣйствовалъ преп. Іосифъ, что онъ давалъ основаніе и поводъ къ обобщеніямъ, измѣнявшимъ свойство и границы русской верховной государственной власти. Понятно отсюда и то, что воззрѣнія, наблюдаемыя нами у преп. Іосифа, явятся болѣе или менѣе общими у книжниковъ того времени, что они наблюдаются и въ рядахъ того служилаго сословія, которое въ нѣкоторой своей части обнаруживаетъ бесполезное усиліе задержать неумолимый ходъ исторіи: извѣстно, что преп. Іосифъ происходилъ изъ вотчинниковъ князя волоцкаго.

Любопытно прослѣдить отраженіе воззрѣній преп. Іосифа у тѣхъ книжниковъ изъ монашества и духовенства, которые занимали официальное положеніе. Здѣсь эти воззрѣнія получали государственное освященіе, становились государственною теоріею. Давно указано, что формулировка этой теоріи съ наибольшою полнотою встрѣчается въ произведеніяхъ непосредственныхъ и отдаленныхъ учениковъ преп. Іосифа Волоцкаго. Явленіе это нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что «іосифляне» создали эту теорію, но въ томъ, что они полнѣе выразили и своимъ вліяніемъ поддержали то, что выработывалось и опредѣлялось самою жизнью. Допустимъ на минуту, что не было монастыря преп. Іо-

сифа, не было и его писаній. Что же? Явилось ли бы выраженіе той теоріи государственной власти и ея отношенія къ церкви, какое мы встрѣчаемъ у преп. Іосифа и его учениковъ? Не сомнѣваемся, что явилось бы, хотя, быть можетъ, менѣе точное и искусное. Если личность вноситъ свой вкладъ въ исторію развитія своей эпохи; то еще рѣшительнѣе эпоха вліяетъ на отдѣльную личность. Значеніе возрѣній преп. Іосифа для своей и даже послѣдующей эпохи въ томъ и состоитъ, что онъ силою своего дарованія и слова далъ наиболѣе опредѣленное выраженіе настроенію своей эпохи. Но такую силою таланта и слова обладали далеко не всѣ ученики и послѣдователи препод. Іосифа. Возьмемъ митрополита Даниила, этого «типичнаго іосифлянина», какъ называютъ его проф. Павловъ и другіе. Онъ несомнѣнно обладалъ большою начитанностію и любовію не только къ книжному дѣлу, но и къ словесному выраженію своихъ мыслей; но онъ не имѣлъ и половины той силы мысли и литературной формы, какою владѣлъ его учитель. Онъ важенъ для насъ главнымъ образомъ потому, что въ лицѣ его теорія преп. Іосифа получила официальное выраженіе.

Свой взглядъ на государственную власть Даниилъ выразилъ въ восьмомъ словѣ своего «Соборника», писаннаго въ бытность его митрополитомъ московскимъ и всея Руси. Взглядъ Даниила на государственную власть теократическій; но безъ точной формулировки ея отправленій и отношенія къ власти церковной. Въ «многообразномъ попеченіи о человѣческомъ спасеніи» Богъ «устрой власти въ человѣческихъ сынахъ въ отмщеніе злодѣямъ, въ похвалу же благо творящимъ; да аще презритъ человѣкъ страхъ Божій, да въспоманетъ страхъ властелей земныхъ, да боящися земныхъ начальствъ не поглатаютъ другъ друга, якоже рыбы»<sup>2263</sup>). Итакъ земная власть учреждена Богомъ какъ бы въ восполненіе небесной Божественной власти, когда страхъ предъ невидимою Божественною волею, выраженною въ Словѣ Божіемъ, окажется недостаточнымъ для поддержанія богоустановленнаго порядка на землѣ и для обузданія воли людей. Поэтому земныя начальства являются «слугами Божіими» и въ границахъ предоставленныхъ имъ средствъ «много благотѣйствуютъ человѣческому роду», однихъ людей милуя съ разсужденіемъ, а другихъ страхомъ спасая<sup>2264</sup>). Какъ установленной Богомъ и пред-

ставляющей власть Бога на землѣ, люди обязаны воздавать земной власти: царю и всѣмъ «владычѣмъ» не только «дани», но честь и страхъ. Отсюда и противленіе земной власти митроп. Даніилъ разсматриваетъ, какъ противленіе самому Богу. Это противленіе онъ видитъ не въ открытомъ только противленіи установленнымъ властямъ, но и въ нарушеніи ея требованій, опредѣляющихъ порядокъ земной жизни человѣка. Даніилъ нигдѣ не указываетъ ясно, что послужило ближайшимъ поводомъ къ написанію его разсужденія о послушаніи властямъ, и кого онъ разумѣетъ подъ противниками земной власти. На основаніи общаго содержанія слова полагаютъ, что такимъ поводомъ могло послужить желаніе опредѣлить отношеніе государственной власти къ еретикамъ<sup>2265</sup>). Если такъ, то подъ противленіемъ власти митрополита Даніилъ могъ разумѣть, какъ отступленіе еретиковъ отъ исповѣданія господствующей религіи въ унаслѣдованной нормѣ, такъ и непослушаніе государственной власти, когда она требовала отъ нихъ оставить свои заблужденія. «Рци ми», говоритъ Даніилъ, «ты по что съпротивляешися Божію повелѣнію, сирѣчь власти, отъ Бога учиненой? Не съпротивляюся, рече. Да по что злая содѣваеши? По что законы Духа Святаго преступаеши? По что *ммя Божіе хумши*? Ибо таковая съдѣвал, всяко отмщеніе приимеши отъ Божіихъ служителей. Подобаеть бо приимшимъ отъ Бога таковое служеніе, яко Божіимъ слугамъ, попеченіе имѣти *о Божественныхъ законахъ и съблюдати родъ человеческий несредимо отъ волковъ душепаубныхъ* и не давати воли зло творящимъ человекомъ, ими же имя Божіе бесчестуется. Осуждаеми бывають татіе и разбойници и прочіи зло творящеи человекци, приемлють же казнь поправшеи и оплевавшеи образъ земнаго царя; и аще убо сіи и прочіи казнь приемлють, множае паче хулящеи и бесчестующеи Сына Божія и Бога и Пречистую Богородицу»<sup>2266</sup>). Въ дальнѣйшемъ изложеніи Даніилъ старается ссылками на писанія отцовъ церкви (Василія Великаго, Аеанасія Александрійскаго, Іоанна Дамаскина, Теофилакта болгарскаго, но особенно св. Іоанна Златоустаго) обосновать мысль, что еретиковъ не только нужно чуждаться, но и преслѣдовать уголовными мѣрами, не исключая смертной казни. Не случайно, конечно, онъ приводитъ летописное сказаніе о томъ, какъ Владиміръ св., креститель Руси, образецъ истинно-русскаго православнаго государя, сначала

не хотѣлъ казнить разбойниковъ, боясь грѣха, а потомъ съ совѣта епископовъ началъ употреблять и эту мѣру<sup>2267</sup>). Изъ приведенныхъ разсужденій Даниїла видно и то, что онъ не обособлялъ надлежащимъ образомъ функций церковной и государственной власти и что въ прямую обязанность, а слѣдовательно и отвѣтственность послѣдней онъ вмѣнялъ заботу о спасеніи подданныхъ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи митрополитъ Даниїль былъ человѣкомъ своего вѣка.

Теократическая теорія государственной власти, наблюдаемая нами у митрополита Даниїла, находитъ себѣ естественное объясненіе и восполненіе въ разсужденіи его «о Божіихъ судьбахъ», составляющемъ XI слово того же «Соборника». По ученію христіанскому, міромъ управляетъ Премудрый Божій Промыслъ. Его судьбы неизслѣдимы и недовѣдомы для человѣка; путями, ему только вѣдомыми, онъ направляетъ жизнь людей къ высокой цѣли спасенія, и человѣку остается только смиренно покоряться благому руководству Промысла, покорно и съ благодарностью принимать тѣ испытанія, которыя посылаются намъ для нашей же пользы и вразумленія<sup>2268</sup>). Съ этой точки зрѣнія земная власть могутъ и должны быть въ рукахъ того же Божественнаго Промысла только средствомъ для достиженія истинной цѣли бытія человѣка—спасенія и подготовленія къ блаженству будущей жизни. Одни заботами и попеченіемъ о своихъ братьяхъ и подчиненныхъ, водвореніемъ правды на землѣ, другіе—посильнымъ исполненіемъ «божественныхъ законовъ» и послушаніемъ богоустановленной власти созидаютъ дѣло спасенія собственнаго и своихъ ближнихъ. И нѣтъ выше подвига, нѣтъ цѣннѣе заслуги, какъ послужить дѣлу спасенія искупленнаго человѣка, по ученію Златоуста<sup>2269</sup>).

За митрополитомъ Даниїломъ утвердилась репутация «потаковника» (выраженіе Андрея Курбскаго) государственной власти. Два дѣла особенно ставятъ ему въ вину: участіе въ задержаніи князя новгородъ-сѣверскаго Василя Шемячича и въ разводѣ Василя III съ первой его женой Соломонією въ виду ея неплодства. Свѣдѣнія о томъ и другомъ дѣлѣ сбивчивы и разнорѣчивы, а потому для насъ важно въ одномъ и другомъ случаѣ лишь отношеніе митрополита Даниїла къ вопросамъ государственной по-



литики. Очевидно, Данииль не обходилъ ихъ и не только по своему положенію, но и по своему личному почину. Особенную важность имѣеть дѣло о разводѣ, которое безъ участія митрополита никакъ не могло рѣшиться. Собственный взглядъ на бездѣтность, какъ основаніе развода, митрополитъ Данииль выразилъ въ словахъ XIV, XV, XVI своего «Сборника», гдѣ онъ рѣшительно утверждаетъ, что неплодство не служило и не можетъ служить поводомъ къ расторженію брака<sup>2270</sup>). Сношеніе съ восточными патриархами по этому вопросу даетъ понимать, что Данииль не сразу рѣшился измѣнить своему взгляду и сдѣлать уступку въ пользу государства. Вопросъ былъ дѣйствительно чрезвычайно важный. Василій III трепеталъ за судьбу Россіи, ея безопасность и главное— ея единство, прибрѣтенное путемъ столькихъ жертвъ и усилій<sup>2271</sup>); его тревоги раздѣляли и лучшіе изъ бояръ. Данииль преклонился предъ требованіемъ государственной необходимости и чрезъ это отразилъ въ себѣ духъ своего времени, усиленно направленнаго на созиданіе единства и силы государства. Недалекое будущее показало, что это опасеніе не было безосновательно. Послѣ этого не трудно понять, что Данииль встрѣтилъ въ свое время порицаніе и оправданіе. Одинъ изъ памятниковъ послѣдняго рода, принадлежащій неизвѣстному автору, чрезвычайно любопытенъ именно по отраженію въ немъ характера эпохи. Авторъ видимо очень хорошо былъ освѣдомленъ со взглядами современниковъ, между прочимъ и съ тѣми затаенными побужденіями, которыми руководились враги втораго брака Василія III. Мы пользовались этимъ памятникомъ по редакціи Степенной книги, гдѣ онъ нѣсколько сокращенъ и носитъ заглавіе: «благодареніе и похвала о благодостномъ роженіи по неплодствѣ сына, молитвою отъ Бога дарованна самодержавному царю, великому князю Василію, боговѣнчаннаго царя и великаго князя Ивана<sup>2272</sup>). Авторъ этого замѣчательнаго памятника выходитъ изъ идеи Россіи, какъ единственнаго православнаго царства, а потому и пресѣченіе прямой линіи Василія III, какъ носителя историческихъ завѣтовъ великихъ князей московскихъ, вызываетъ тревогу на всемъ православномъ востокѣ: «вѣсть бо Богъ, Содѣтель всяческихъ, яко сего ради многожеланнымъ подвигомъ непрестанно разгарается сердце царево на молитву къ Богу (о дарованіи сына), да не погибнуть безъ пастыря не точію едины

русскія страны, но и вси православніи»<sup>2273</sup>). По словамъ автора, рожденіе Іоанна вызвало на Руси всеобщую радость: «О немъ же отъ всѣхъ вездѣ слышимо бяше веліе благодареніе и молитвы къ Богу возспуцаемы, якоже отъ святителей и всего священнаго собора и иноческаго чина, такоже и отъ всего царскаго сигклита и отъ всѣхъ вельможскихъ чиновниковъ и сановниковъ, и отъ всѣхъ людей мужеска полу и женска»<sup>2274</sup>). Авторъ похвалы былъ по видимому изъ монашествующихъ, а потому съ особенною настойчивостію выдвигаетъ радость россійскаго иночества по случаю этого знаменательнаго событія въ великокняжеской семьѣ. Онъ говоритъ, что «далнія иноцы и отшельницы и велици подвижницы», даже глубокіе старцы, «едва дышуще», изъ своихъ отдаленныхъ пустынь устремились въ столицу, чтобы привѣтствовать счастливаго отца, ихъ любимаго государя, съ тѣмъ, что «спаслъ есть Богъ помазаннаго своего и приготова сѣсти отъ чреслъ (его) на престолѣ»<sup>2275</sup>). Но не одни русскіе люди, но и «вси православніи во всѣхъ концехъ вселенныя радости исполнишася» по случаю рожденія Іоанна<sup>2276</sup>). Въ чемъ же заключалась, по автору, причина столь согласной радости? «Людіе вси веселящеся ликовствоваху, глаголюще: уже къ тому не сѣтуемъ, уже къ тому не стужаемъ Божіи славѣ, уже къ тому не мятемся мыслию, глаголя: кто потомъ да удержитъ хоругви Русскаго царствія? Кто да соблюдетъ православныхъ исполненіе? Кто поборетъ на безумныя? Кто да упразнитъ языческое стремленіе? Кто да посрамитъ еретическое гнилословіе? Кто да управитъ исконное во отчествіи его любопрѣнное и гордынное о благородствѣ мятежное шатаніе?»<sup>2277</sup>). Это послѣднее замѣчаніе только еще разъ указываетъ, изъ какой среды происходитъ авторъ «благодаренія и похвалы»<sup>2278</sup>). Отсюда, впрочемъ, не слѣдуетъ, что радость имѣла сословный, а не общій характеръ, хотя, конечно, были и многіе недовольные. Радовались тому, что наступила пора «отдохнуть отъ подлежащихъ печалей»; радовались, что «уже да не вскочитъ чужій посятитель на стадо Христово, уже къ тому да не сядетъ отъ иною племени на престолъ Русскаго царствія и да не преложитъ предѣловъ, иже суть уставили православніи наши прежніи самодержцы»<sup>2279</sup>). Итакъ боялись перемѣны внутренней политики, оправданной временемъ, боялись, что погибнетъ трудъ «прежнихъ самодержцевъ», боялись за отношеніе вѣнценосцевъ

къ «благочестію» и «еретическому гнилословію», боялись за правительственный режимъ и свойство верховной власти. Въ «краткой похвалѣ самодержцу Василью» авторъ рисуеъ высоту верховной власти<sup>2280</sup>), нужной за тѣмъ, «да не погрязнетъ корабль великаго державства въ волнахъ неправды»<sup>2281</sup>): «нѣгдѣ пишетъ», говоритъ авторъ, «иже существомъ тѣлеснымъ равенъ есть чело-вѣкомъ царь, властію же достойнаго его величества приличенъ Вышнему, иже надо всѣмъ Богу; не имать бо высочайша себѣ на земли; неприступимъ убо чело-вѣки высоты ради земного царствія, благоприступимъ же бываетъ полученія ради горняго царствія. Якоже око въ тѣлеси водрузися, сице и царь въ мирѣ устроися отъ Бога дарованнымъ ему поспѣшеніемъ и полезнымъ, да промышляетъ убо о чело-вѣцѣхъ». Авторъ находитъ, что этотъ идеаль царской власти, какъ бы воплощающей власть Божию на землѣ и своимъ величіемъ, и своими функціями, вполне воплощается въ лицѣ Василя: «Таковъ убо бысть и сій благочестивый *царемъ царь* великій князь Василій, истовый велеумный правитель, вседоблій наказатель, истинный кормчій, изящный предстатель, молитвенникъ крѣпокъ, чистотѣ рачитель, цѣломудрїя образъ, терпѣнію столпъ, княземъ русскимъ и боляромъ, и прочимъ вельможамъ, и рядникомъ, и чиновникомъ, и войномъ, и всѣмъ людемъ еже о благочестіи твердый поборникъ, архіереомъ же и всему священному собору благоразумный со-глагольникъ...»<sup>2282</sup>) Отсюда видно, что и въ представленіи функцій верховной правительственной власти авторъ похвалы вполне раздѣлялъ возрѣнія времени, не разграничивая, и едва ли не сознательно, области вѣдѣнія гражданской и церковной власти. Такъ какъ авторъ произведенія неизвѣстенъ, то мы и не имѣемъ права считать возрѣній, въ немъ выраженныхъ, за возрѣнія правящихъ лицъ; но какъ помѣщенное въ Степенной книгѣ, произведеніе это приобрѣтало значеніе полуофициальное, какъ выраженіе мнѣній митрополита Макарія и близкихъ къ нему людей.

Митрополитъ Макарій принадлежитъ несомнѣнно къ числу выдающихся дѣятелей своей эпохи. Время его архипастырства (1542—1563 гг.) обнимаетъ послѣдніе годы правленія бояръ съ одной стороны и начало перемѣны въ настроеніи Іоанна Грознаго—съ другой. При всемъ томъ Іоаннъ IV представлялъ его,

какъ возможный идеаль пастыря умнаго и попечительнаго: «О, Боже, какъ бы счастлива была русская земля, если бы владыки были таковы, какъ преосвященный Макарій да ты», писалъ Грозный архіепископу казанскому Гурію въ 1556 году<sup>2283</sup>). Столь же лестнаго мнѣнія былъ о немъ и Максимъ Грекъ<sup>2284</sup>). Митрополитъ Филиппъ II, по выраженію его біографа, старался подражать благому нраву боголюбиваго Макарія и слѣдовать честнымъ стопамъ его<sup>2285</sup>). Положеніе свое митрополитъ Макарій обосновалъ на возможно безпристрастномъ отношеніи къ тогдашнимъ партіямъ. Поэтому онъ удержался и даже былъ удерживаемъ на своемъ посту въ то время, когда Сильвестръ и Адашевъ были удалены отъ двора и вліянія на государственныя дѣла. Кромѣ ума и такта, которыми въ значительной степени обладалъ Макарій, немаловажное значеніе въ этомъ случаѣ имѣли и политическія теорія, воплощавшія въ себѣ конечные выводы московскаго періода нашей исторіи. Къ теоріямъ этимъ каждый своимъ путемъ и независимо другъ отъ друга пришли одновременно и Грозный царь и митрополитъ Макарій, какъ пришли къ нимъ и другіе русскіе люди прежде и послѣ Грознаго и Макарія. Въ этомъ заключается сила этихъ теорій и историческое ихъ оправданіе.

Въ этомъ отношеніи Макарій былъ истиннымъ сыномъ своего времени, выражалъ духъ и сущность эпохи самыми разнообразными способами. Особенности склада его мысли обнаруживаются вскорѣ по вступленіи его на архіепископскій престолъ Новгорода и Пскова. Задумавши ввести общежитіе въ подвѣдомственныхъ ему монастыряхъ, Макарій пишетъ Василию III посланіе, которымъ испрашиваетъ у него содѣйствія и согласія на предполагаемую реформу. Какъ бы въ оправданіе теоріи нашего старца—писателя и подъ видимымъ воздѣйствіемъ «Многосложнаго свитка» Макарій говоритъ такъ: «Бога ради, государь, и Пречистые Богородица и великихъ ради чудотворцовъ, поддися и промысли о божественныхъ церквахъ и честныхъ монастырехъ; занеже, государь, отъ вышняя Божія десница поставленъ еси самодержецъ и государь всея Русіи; тебя, государя, *Богъ въ Себе милостю избра на земли и на свой престолъ вознесъ посади, милостю и животъ тебѣ поручи всею великою православіа.... Ты, о боговѣнчанный государь, уподобился еси благочестивому и равноапостолно-*

му великому царю Константину: якоже онъ христіанскій родъ въ своемъ царствіи изъ рова преисподняго возведе и всяко благочиніе церковное утверди, такоже и ты сотворилъ еси, боговѣнчанный самодержецъ и государь всея Русіи, въ своемъ царствіи попреже сихъ лествъ являшующая чрезъ ноугородскихъ еретиковъ до конца низложилъ еси съ богохульными ихъ преданьи, и свое великое православіе, всѣхъ вѣрующихъ въ святую и животворящую Троицу сердца возвеселилъ еси, и *вся церковнаа и монастырское благочинье и благоустаніе въ всѣхъ церквахъ и монастырехъ болюшко и благообразно управленіе имуть твоимъ царскимъ остроуміемъ и богоданнѣи ти ревности*, государю и самодержцу царю». Засимъ Макарій проситъ еще разъ показать ревность и заботу «о божественныхъ церквахъ и честныхъ монастырехъ»... упразднить «нѣкое бесчиніе своимъ царскимъ повелѣніемъ»<sup>2286</sup>). Употребляемая митроп. Макаріемъ терминологія («боговѣнчанный государь», «боговѣнчанный самодержецъ», «царь», «царское повелѣніе»), пониманіе отношенія верховной власти къ дѣламъ церкви и ея предстоятелямъ ясно доказываютъ, что Макарій еще раньше царскаго вѣнчанія въ январѣ 1547 г. раздѣлялъ теорію божественнаго происхожденія царской власти, усвоялъ ея вѣдѣнію всю полноту проявленія человѣческой жизни, дѣла божескія и человѣческія, церковь и государство. У него, очевидно, не возникало и вопроса о какихъ либо неудобствахъ для церковной власти отъ такого вмѣшательства государственной власти въ дѣла непосредственнаго вѣдѣнія церковной іерархіи. Послѣ этого понятно и то, что митрополитъ Макарій старается искоренять остатки язычествованія въ Вотской пятинѣ заповѣдію государя великаго князя Ивана Васильевича<sup>2287</sup>) и ослушникамъ своего приказа и грамоты грозитъ великою опалю того же великаго князя<sup>2288</sup>). Такой постановки дѣла не возможно объяснить только тѣмъ, что въ своихъ мѣропріятіяхъ Макарій опирался на содѣйствіе правительственной власти при разрушеніи языческихъ требищъ и заповѣдныхъ лѣсовъ: опалю князя онъ грозилъ и священникамъ и игуменамъ, непосредственно ему подвѣдомственнымъ; ясно, что здѣсь сказала особенная теорія государственной власти, та самая, какою мы видимъ и у Филовея; только подъ перомъ Макарія она становится многозначительнѣе, какъ теорія человѣка, призваннаго къ власти.

Всматриваясь ближе въ общее міросозерцаніе митрополита Макарія, необходимо признать, что указанная теорія его находитя въ органической связи съ общимъ воззрѣніемъ его на призваніе Россіи и на исключительное значеніе переживаемой тогда эпохи. Макарій, какъ видно, отлично понималъ значеніе паденія Византіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и то, что Русь осталась единственнымъ самостоятельнымъ православнымъ государствомъ. Такимъ образомъ Россіи предстояло оправдать свое право на столь почетную и отвѣтственную историческую миссію и выступить во всеоружіи своихъ политическихъ и духовныхъ средствъ. Политическія силы Россіи Макарій мыслилъ при полномъ объединеніи государства и при полнотѣ центральной государственной власти, а потому теперь и послѣ поддерживалъ эту власть всею силою своего вліянія и таланта. Сколько для большаго объединенія государства, столько же и для приведенія въ извѣстность духовныхъ средствъ русскаго народа Макарій вскорѣ по возведеніи въ санъ архіепископа новгородскаго предпринимаетъ громадный трудъ—составленія знаменитыхъ Четвухъ—Миней. Задача автора состояла въ томъ, чтобы привести въ извѣстность и собрать въ одно цѣлое всю наличность переводной и оригинальной русской письменности, извѣстной въ то время русскимъ книжнымъ людямъ. Хорошо извѣстно, что автору не удалось вполнѣ достигнуть своей цѣли ни въ Новгородѣ, ни въ Москвѣ, гдѣ онъ восполнялъ свой трудъ уже въ санѣ всероссійскаго митрополита; но для насъ важнѣе его задача: собрать и объединить всю наличную русскую письменность. Ясно, что письменность эту, на какой бы окраинѣ Руси она ни явилась, онъ понималъ, какъ достояніе всего русскаго народа, какъ плодъ и выраженіе общерусскаго генія. Съ какою гордостію онъ долженъ былъ видѣть, когда подъ руками собирателей и переписчиковъ, выполнявшихъ его порученія, росли русскія книжныя сокровища! Будучи самъ редакторомъ, онъ скоро долженъ былъ замѣтить, что въ произведеніяхъ собственно русской письменности довольно ясно выступаютъ слѣды мѣстныхъ особенностей, старыхъ удѣльно-вѣчевыхъ отношеній. И вотъ Макарій старается стереть эти особенности, придать памятнику общерусскій характеръ. То исправляетъ онъ стиль, устраняя непонятныя слова, старается, слѣдовательно, въ возможной степени водворить въ литературѣ общерусскій книж-

ный языкъ, какъ онъ понимался въ то время; то составляетъ новыя житія, какъ потому, что существовавшія редакціи не отвѣчали тогдашнимъ понятіямъ о литературномъ стилѣ вообще и житійномъ писательствѣ въ частности, такъ и потому, что въ нѣкоторыхъ изъ житій встрѣчались воззрѣнія и сказанія, не отвѣчавшія новому понятію о государственномъ единствѣ и взаимныхъ отношеніяхъ разныхъ частей государства. Работа эта должна была съ тѣмъ вмѣстѣ обнаружить, что нѣкоторые изъ святыхъ, которымъ существуютъ службы и житія, чтятся лишь мѣстно, другіе не имѣли даже службы и житій, а слѣдовательно и не чтились подобающимъ образомъ. Такъ сама собою подготавливалась канонизація русскихъ святыхъ центральной властію государственною и церковною. Это и было выполнено на соборахъ 1547 и 1549 гг. Соборы эти имѣли двоякое важное значеніе: они для самихъ русскихъ людей показали богатство нравственныхъ силъ русскаго народа, выразившееся въ необыкновенномъ проявленіи духовнаго подвига и религіознаго воодушевленія, и во вторыхъ, въ установленіи многочисленныхъ общерусскихъ праздниковъ, въ общерусскомъ чествованіи духовныхъ покровителей родной страны. Устанавливалась тѣсная духовная связь центра и окраинъ, для всѣхъ очевидная и бесспорная. Понятіе единства русской земли въ этомъ единеніи святыхъ находило себѣ новое обоснованіе, истолкованіе и скрѣпленіе. Одинъ изъ современныхъ намъ историковъ говоритъ по поводу соборовъ 1547—1549 гг.: «Это сосредоточеніе канонизирующей власти вмѣстѣ съ руководящей ея церковно-исторической мыслью собрать и обобщить частныя явленія, разсѣянные на пространствѣ вѣковъ и епархій, можно признать однимъ изъ наиболѣе замѣтныхъ проявленій централизаціи, которая развивалась въ русской церкви объ руку съ государственной»<sup>2289</sup>). Впечатлѣніе современниковъ по поводу тѣхъ же соборовъ и появленія житій святыхъ, связанныхъ съ ними, характерно выразилъ авторъ житія Саввы Крыпецкаго, пресвитеръ Василій, въ иночествѣ Варлаамъ, замѣтивъ, что съ того времени церкви Божіи въ Русской землѣ не здовствуютъ памятьми святыхъ, и Русская земля во всей вселенной сіяетъ православіемъ, вѣрою и ученіемъ, «якоже второй великій Римъ и Царствующій градъ: тамо бо вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ, здѣ же, въ Русей земли, паче просія

святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ»<sup>2290</sup>). Замѣчаніе Василія важно и само по себѣ и по тѣмъ сближеніямъ, на которыя онъ наталкивается на ряду съ другими патріотами книжниками при созерцаніи обозначавшагося величія Русской земли. Ясно, что пресвитеръ Василій не чуждъ былъ воззрѣнія своего времени, что Русь есть преемница величія Византіи, какъ единственное православное царство на землѣ. Идея эта не нова, но, повторяя ее, пресвитеръ Василій только еще разъ доказалъ естественность и неизбѣжность ея возникновенія въ сознаніи мыслящихъ русскихъ людей XVI вѣка. Но отсюда же видно и то, что митрополитъ Макарій общимъ направленіемъ своей дѣятельности содѣйствовалъ самымъ существеннымъ образомъ оживленію и закрѣпленію мысли о богоизбранности русскаго народа, призваннаго служить свѣточемъ православія въ трудную пору паденія православнаго востока подъ ударами мусульманъ.

Сдѣлавшись первосвятителемъ всероссійскимъ, онъ получилъ больше средствъ вліять на ходъ событій политической жизни своего времени. Самымъ замѣчательнымъ актомъ и наиболѣе полнымъ выраженіемъ воззрѣній времени на значеніе Россіи и ея новое историческое призваніе служить безъ сомнѣнія царское вѣнчаніе Іоанна (16 января 1547 г.). Слѣдуя разсказу Царственной книги и чину вѣнчанія Іоанна, мы должны придти къ тому выводу, что какъ самъ Іоаннъ, такъ и митрополитъ Макарій были въ это время хорошо освѣдомлены съ теоріею Россійскаго царства и царскаго вѣнчанія, идущаго со временъ Владиміра Мономаха. Іоаннъ говоритъ митрополиту и боярамъ: «хочу азъ напредъ своей женитвы поискати прежнихъ своихъ прародителей чиновъ, какъ наши прародители, цари и великіе князи, и сродникъ нашъ великій князь Владимеръ Всеволодичъ Мономахъ на царство на великое княженіе садился»<sup>2291</sup>). Въ свою очередь въ чинѣ вѣнчанія читаемъ: «да благословитъ (митрополитъ) великого князя тѣмъ крестомъ животворящаго древа, на немъ же распятъ бысть Господь нашъ Иисусъ Христосъ, что прислалъ тотъ крестъ греческій царь Костянтинъ Манамахъ на поставленіе къ великимъ княземъ русскимъ съ бармами и съ шапкою, съ Неоэитомъ, ефесскимъ митрополитомъ, и съ прочими посланники, и възлагаетъ митрополитъ животворящій крестъ на выю великаго князя»<sup>2292</sup>). Чинъ царскаго вѣнчанія Іоанна представляетъ рас-



пространеніе чина вѣнчанія Дмитрія Іоанномъ III, между прочимъ и указанными подробностями, которыхъ тамъ нѣтъ. Не возможно, конечно, утверждать, что чинъ вѣнчанія Іоанна составлялся Макаріемъ самолично, но безъ его руководства и редакціи чинъ этотъ составляться во великомъ случаѣ не могъ; поэтому есть всѣ основанія полагать, что Макарій раздѣлялъ мысль о происхожденіи русскихъ царскихъ регалій изъ Греціи, а слѣд. раздѣлялъ и взглядъ на Русь, какъ прямую и законную преемницу Византіи, а чрезъ ея посредство—и міровой Римской имперіи. За это говорить, во первыхъ, то, что рассказъ о вѣнчаніи Владиміра Мономаха царскими регаліями вошелъ въ составъ Степенной книги, въ которой мы читаемъ: «такъ Богъ сихъ ради добрыхъ подвиговъ его преудобрена, свыше славою и честію вѣнча его и царскимъ именованіемъ наче ииѣхъ царствующихъ прослави его... Его же ради мужства и греческаго царя Константина Мономаха діадиму и вѣнецъ и крестъ животворящаго древа приемъ и порамницу царскую и крабицу сердоличную, изъ нея же веселяшеса иногда Августъ, кесарь римскій, и чепъ золотую аравицкаго золота, и инья многія царскія почести въ дарѣхъ пріять... *и не просто вещи таковому дарованію, не отъ человекъ, но Божіимъ судьбамъ неизреченнымъ претворяще и преводяще славу Греческаго царства на російскаго царя*»<sup>2293</sup>). Во вторыхъ, въ ту же Степенную книгу вошелъ рассказъ о родствѣ русскаго великокняжескаго дома съ Августомъ кесаремъ. «Не худа же роду бяху (русскіе князья рюриковичи) и не незнаема», читаемъ въ житіи св. Владиміра, «*но наче преименита и славна римскаго кесаря Августа, обладающаго всею вселенною и единоначальствующаго на земли, во время перваго пришествія на землю Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа.... Сей кесарь Августъ разряди вселенную братія своей и сродникомъ, ему же баше присный братъ, именовъ Прусъ, и сему Прусу тогда поручено бысть властодержавство въ березѣхъ Вислы рѣки градъ Мадборокъ, и Туронъ, и Хвойница, и пресловый Гданескъ, и инья многія града по рѣку, глаголемую Немонъ, впадшую въ море, иже и доннѣ зовется Пруская земля. Отъ сего же Пруса сѣмени баше вышереченный Рюрикъ и братія его*»<sup>2294</sup>). Рассказъ этотъ вкороткѣ повторяется и въ житіи св. Ольги, но съ слѣдующимъ любопытнымъ прибавленіемъ: «Жезломъ», водруженнымъ на горахъ Кіевскихъ, св. Андрей Первозванный «прообрази въ Руси самодер-

жавное царское скифетроправление, иже начася отъ Рюрика»<sup>2295</sup>). При этомъ замѣтимъ, что составленіе житія вел. князя Владимира св. совершилось «благословеніемъ и повелѣніемъ господина преосвященнаго митрополита Макарія всеа Русіи»<sup>2296</sup>). Изъ сказаннаго видно, что митрополитъ Макарій былъ сознательнымъ проповѣдникомъ духовнаго величія Россіи, ея политическаго единства и силы, которыя онъ представлялъ нераздѣльными съ величіемъ верховной государственной власти, облеченной всею полнотою свойственныхъ этой власти полномочій. Источникъ и полноту этой власти Макарій представлялъ въ формѣ теократической монархіи, въ слѣдствіе чего не только поддержалъ намѣреніе Іоанна вѣнчаться *царскимъ тѣломъ*, но, быть можетъ, былъ даже и первовиновникомъ этого намѣренія.

Въ формулировкѣ правъ и обязанностей царской власти Макарій нашелъ многое сдѣланнымъ русскими книжными людьми, а потому и не преминулъ воспользоваться ихъ опредѣленіями не въ качествѣ ученика, еще менѣе въ качествѣ человѣка партіи, а какъ человѣкъ одного настроенія, однихъ понятій о благѣ и величіи русской церкви и русскаго государства. Мы имѣемъ въ виду отношеніе митрополита Макарія къ сочиненіямъ преп. Іосифа Волоцкаго. Ученикомъ послѣдняго Макарій не былъ, но онъ нашелъ въ его сочиненіяхъ столь вѣрное и полное выраженіе своихъ собственныхъ воззрѣній, что съ простотою, свойственною тому времени, воспользовался готовою формою, какъ онъ не разъ и сознательно пользовался готовыми формами при составленіи своихъ Четвухъ-Миней. Мы не сомнѣваемся, что Макарій былъ настолько искренній и убѣжденный послѣдователь своихъ воззрѣній, что не поступилъ бы ими въ угоду партіи. Макарія создала его эпоха точно такъ же, какъ она создала самого Іосифа Волоцкаго въ его воззрѣніяхъ на государство и государственную власть. Русское государство, а съ нимъ вмѣстѣ и верховная государственная власть вылились бы въ свойственную имъ форму и въ томъ случаѣ, если бы не было ни Іосифа, ни его монастыря; нашлись бы и выразители своей эпохи. Въ свойствѣ эпохи мы должны искать объясненія и самаго господства дѣятелей того направленія, которое съ легкой руки Курбскаго стало извѣстно подъ именемъ «осифлянскаго». Такъ мы понимаемъ возникновеніе воззрѣній митрополита Макарія, суще-

ственно важныхъ для пониманія возникновенія воззрѣній старца Филофея.

Свой взглядъ на государственную власть Макарій выразилъ полнѣе всего въ рѣчи во время царскаго вѣнчанія. Макарій смотритъ на царскую власть, какъ на средство и орудіе въ рукахъ Божіихъ для направленія людей по пути выполненія ими своего назначенія на землѣ. Въ этомъ смыслѣ царская власть не только отъ Бога, но и для Бога, Который осуществляетъ чрезъ нее свои предначертанія и промыслительныя цѣли. Въ этомъ источникъ царской власти ея сила, но и страшная отвѣтственность предъ Богомъ, Который какъ бы вручаетъ своимъ избранныкамъ часть своихъ полномочій, чтобы потомъ потребовать строгаго отчета въ надлежащемъ оправданіи довѣрія. Пользуясь буквально словами Іосифа въ его посланіи Василию Ивановичу «на еретики», Макарій говоритъ: «глаголетъ Господь Богъ пророкомъ: «азъ въздвигохъ тя съ правдою царя, и пріяхъ тя за руку, и укрѣпихъ тя. Сего ради слышите, царіе, и разумѣйте, яко отъ Бога дана бысть дрѣжава вамъ и сила отъ Вышняго»; васъ бо Господь въ Себѣ мило избра на земли, и на свой престолъ възнесе посади, милость и животъ положи у васъ; вамъ же подобаетъ, пріемше отъ Вышняго повелѣнія правленіе человѣческаго рода, православнымъ царемъ, не токмо о своихъ пещись и свое точію житіе правити, но и все обладаемое отъ тревлѣненія спасти, и *сблюдати стадо ево отъ волковъ неврединю*, и бояться серпа небеснаго, и не давати воля зло творящимъ человѣкомъ, иже душу съ тѣломъ погубляющимъ»<sup>2297</sup>). Рисуя величіе власти земныхъ царей, Макарій напоминаетъ царямъ о судѣ Бога: «аще бо и неприступенъ еси, царю, нижняго ради царства, но удобоприступенъ буди горня ради власти; но имаши и самъ Царя, Иже на небесѣхъ; аще убо Онъ всѣми печется, яко Богъ, сиеце потребно есть, царю, и тебѣ ничтоже презирати»<sup>2298</sup>). Послѣ этого совершенно понятно, что Макарій называетъ Іоанна: «Богомъ възлюбленный, и Богомъ избранный, и Богомъ почтенный, и нареченный, и поставляемый отъ Вышняго Промысла»<sup>2299</sup>).

Есть однако у Макарія и свои особенности въ опредѣленіи отношеній царя къ церкви и къ церковной іерархіи: онъ требуетъ отъ царя повиновенія имъ: «къ святѣй съборнѣй церкви и къ всѣмъ святымъ церквамъ имѣи вѣру и страхъ Божій и възда-

вай честь; повеже въ ней, царю, второе пороженъ еси отъ святыхъ купели духовнымъ святымъ пороженіемъ... къ нашему же смиренію и къ всѣмъ своимъ богомолцемъ о Святомъ Дусѣ царское свое (имѣй) духовное повиновеніе, по Христову евангельскому словеси къ святымъ Своимъ ученикомъ и апостоломъ глаголющу: «слушаяй васъ Мене слушаетъ, а отменяяся васъ Мене отменяется; отменяяся Мене отменяется пославшаго Мя», и сего ради вѣдяще и се, елико кто честь въздаеть святителю, и та честь къ Самому Христу възходитъ»<sup>2300</sup>); и ниже: «священникъ стыдися, яко отца духовнаго, ходатая къ Богу: честь бо священническая на Бога възходитъ»<sup>2301</sup>). Наставленія по случаю коронаціи повторы Макаріемъ и по случаю царскаго бракосочетанія съ приличными обстоятельствамъ измѣненіями. Въ посланіяхъ по случаю походовъ на Казань Макарій уже не имѣлъ поводовъ столь подробно развивать излюбленныя свои воззрѣнія на царскую власть; такъ какъ здѣсь неизбѣжно выдвигались общія политическія задачи государственной власти по защитѣ русскаго народа и православія отъ поганыхъ «бесерменъ»<sup>2302</sup>). Макарій по видимому не чуждъ былъ идеи столкновенія двухъ міровъ: христіанскаго и мусульманскаго въ этой послѣдней напряженной борьбѣ Россіи съ своимъ мусульманскимъ востокомъ, еще недавно столь страшнымъ и угрожавшимъ политическому и духовному бытію русскаго народа. Съ чувствомъ восторга и гордости говоритъ онъ о сіяніи россійскаго православія, этой боголюбезной и богоизбранной религіи: «наипаче же (подобаетъ) подвизатися вамъ за свою святую и чистую нашу и пречестнѣйшую вѣру христіанскую греческаго закона, яже во всей поднебесной, якоже солнце, сіяше православіе въ области и державѣ вашего царьскаго отечества и дѣдства и прадѣдства великаго твоего царьскаго благородія и господства, на нюже всегда свирѣпѣеть гордый онъ змій, вселукавый врагъ діаволь, и воздвизаетъ на ню лютую брань погаными цари, твоими недруги, крымскимъ царемъ и ихъ пособники поганыхъ языкъ, крымскихъ и казанскихъ татаръ, ихъ же послѣдняя зреть во дно адово»<sup>2303</sup>). Опасность православію со стороны турокъ русскимъ людямъ была менѣ очевидна; но Макарій и его современники вполнѣ уясняли громадную отвѣтственность за православіе русскаго народа и русскаго царя, которые, какъ думали, теперь остались единственными хранителями его цѣло-

сти и чистоты. Отсюда же неизбѣжно возникала и тяжкая отвѣтственность предъ Богомъ и человѣчествомъ за крѣпость и неповрежденность богоизбранной вѣры.

Вѣрный теократической точкѣ зрѣнія, митрополитъ Макарій основу государственнаго благосостоянія видитъ въ точномъ и неуклонномъ соблюденіи заповѣдей православной вѣры; какъ, наоборотъ, уклоненіе отъ Христова закона, по его вѣрованію, ведетъ государство къ гибели. Отвѣтственность за нравственное паденіе народа несутъ власти, какъ облеченныя самимъ Богомъ разными полномочіями именно для устроенія царства Божія на землѣ. Съ особенною очевидностію эта точка зрѣнія Макарія раскрывается въ посланіи въ Свіяжскъ. Посланіе это вызвано было прискорбными слухами, доходившими и до «благочестиваго царя», что русское войско съ своимъ начальствомъ во главѣ предалось разнаго рода порокамъ. Благочестивый святитель приходитъ въ ужасъ отъ того, что творилось въ Свіяжскѣ, и невзгоды русскихъ людей ставить въ причинную связь съ ихъ нравственнымъ паденіемъ. Озабоченный исправленіемъ зла, онъ пишетъ въ Свіяжскъ посланіе, въ которомъ развиваетъ свой взглядъ на источникъ народнаго благосостоянія и бѣдствія. Онъ говоритъ, что заступленіемъ и милостію Господа и его святыхъ, покровителей русской земли, «моленіемъ прилѣжнымъ и подвигомъ крѣпкимъ и упованіемъ неуклоннымъ къ всемогущему Богу благочестиваго и христолюбиваго царя» возникъ Свіяжскъ. И даровалъ намъ Господь безкровную побѣду надъ Казанью; «казанское царство покорися и во всю волю дається государю благочестивому царю нашему»..., «а горная Черемиса вся приложилась къ новому сему граду Свіязскому...»<sup>2304</sup>). Такъ было до тѣхъ поръ, пока князья, бояре, воеводы и народъ города Свіязска не забыли страха Божія и не уклонились въ дѣла неподобныя, о которыхъ и слышать срамно. Вопреки божественной и царской заповѣди нѣкоторые творять дѣла латынской ереси, накладываютъ бритву на свои бороды, творятъ угодіе женамъ и поругаясь образу Божію; другіе содѣвають срамныя дѣла нецѣломудрія<sup>2305</sup>). Печальныя слѣдствія не замедлили обнаружиться. «Зрите», говоритъ ревностный іерархъ, «и разумейте мечъ и ярость гнѣва Божія, колико множество человѣческое различными и казнями и смертоносиемъ и потопленіемъ в нынѣшнее время скончаютца в васъ»<sup>2306</sup>); «не сея ли ради блудныя

страсти и многого нечестія и законопреступления Божія наведъ Богъ потопъ на вселенную, и землю содомскую и гоморскую огнемъ попали, и Ниневгю, градъ великій, потреби; за то же казнилъ Богъ евреевъ при Моисеѣ в пустыни... Но что говорить о другихъ? Взгляните на себя: изъ какой славы и въ какое безславіе низводитесь, изъ какой чести и въ какое безчестіе упали! Когда-то страшные для своихъ враговъ, теперь вы сдѣлались для нихъ предметомъ смѣха; предашіеся вамъ въ руки оказываютъ вамъ сопротивленіе и, готовые служить нашему царю, устремились противъ васъ войною...<sup>2307</sup>) Святитель требуетъ немедленно исправленія; снова обличенные въ тѣхъ же порокахъ, отъ благочестиваго царя будутъ въ великой опалѣ, а отъ него, митрополита, и всего священнаго собора подвергнутся церковному отлученію<sup>2308</sup>). Угрожая столь строгимъ наказаніемъ, митрополитъ Макарій по существу повторялъ тѣ же мѣры преслѣдованія зла, на которыя указалъ и Стоглавый соборъ, какъ повторилъ и самую точку зрѣнія на слѣдствія порока. «Такихъ ради скверныхъ дѣлъ», читаемъ мы въ 32 главѣ Стоглава, «Божій гнѣвъ приходитъ на православное хрестіанство овогда ратию, иногда же глади, овогда же тлетворныя вѣтры, овогда же паденіе челоувкомъ и скотомъ, сіирѣчь смертная язва, иногда же великіе пожары и иные многіе казни наводитъ Господь Богъ къ нашему исправленію, чтобы таковая мерзость и законопреступныя дѣла никогда же въ православіи не именовались и пограны бы были до конца»<sup>2309</sup>). Совпаденіе сужденій и мѣръ Макарія и Стоглава насколько не удивительно, но важно въ томъ отношеніи, что устанавливаетъ общую точку зрѣнія официальныхъ областей на отношеніе порока къ благосостоянію государства или «православнаго хрестіанства», по выраженію Стоглава.

Съ воззрѣніями митрополита Макарія въ самой тѣсной внутренней связи стоятъ посланіе къ царю Ивану Васильевичу, извѣстное главнымъ образомъ по такъ называемому Сильвестровскому сборнику бібліотеки Спб. дух. Академіи № 1281. Авторъ посланія неизвѣстенъ ни изъ заглавія посланія, ни изъ текста. Отсюда происходитъ неизбѣжность ученыхъ догадокъ и предположеній. На основаніи внѣшнихъ и внутреннихъ признаковъ приписываютъ его то митрополиту Давиду, то извѣстному благоушченскому попу Сильвестру, и только въ видѣ случайныхъ на-

мековъ митрополиту Макарію. Сопоставленіе содержанія посланія къ царю Ивану Васильевичу съ посланіями Макарія и особенно съ посланіемъ его въ Свіяжскъ невольно наталкиваетъ на догадку, не принадлежитъ ли и оно этому знаменитому іерарху, современнику Грознаго и Сильвестра. Написано посланіе, по вѣсѣмъ соображеніямъ, наканунѣ Стоглаваго собора. При изученіи посланій старца Филооея посланіе къ царю Ивану Васильевичу важно уже потому, что представляетъ случай посланія безъ вызова царя, по личному почину автора, каковыми обычно являются посланія къ князьямъ и нашего старца. Ясно, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ обычаемъ времени.

Для насъ наиболѣе важно выяснитъ воззрѣнія автора посланія на Русское государство, основы его историческаго бытія, на личность государя и отношеніе его къ землѣ. По воззрѣніямъ этого рода авторъ посланія самымъ непосредственнымъ образомъ связанъ съ своею эпохой. Для него Русь есть прежде всего государство православное, такъ что Русское государство и православіе иногда у него сливаются и являются какъ бы синонимами. «Великое православіе» на Руси, «какъ на камени», утвердилъ еще великій прародитель царя Іоанна Васильевича, великій князь Владиміръ<sup>2310</sup>). Крестившись самъ и крестивши всю русскую землю, Владиміръ кіевскій «весь законъ исполни, по апостолу, и написавъ положи и укрепи, и заповѣда честно и крепко непоколебимо соблюсти, и доннѣ тѣ его книги вѣ божественаго писанія, по святыхъ отецъ изложеню, еже они списавъ отъ вѣсѣхъ странъ, со всего свѣта, по евангельскому словеси, лучшія избраша, а злая извергоша вонъ, и здѣ положиша избранная та вся посередѣ святыхъ церквей православныя вѣры, въ твоємъ царствіи»<sup>2311</sup>). Эта чистота христіанскаго ученія, воспринятаго и сохраняемаго со времени Владиміра Кіевскаго, и есть непоколебимое основаніе *православія русской земли*: въ свою очередь православіе, сдѣлавшись неотдѣлимымъ отъ Руси, въ нѣкоторыхъ случаяхъ сливается у автора съ названіемъ земли: «четвертое знаменіе (чудо)... проувидѣся *въ великомъ православіи Рускія земли* въ тѣмъ благовѣрнаго и христіолюбиваго князя Ивана Васильевича, всеа Русіи самодержца»<sup>2312</sup>); или: «посещеніемъ Божиимъ гнѣва за нѣкія наши великія неправды *нашему православію всеа Рускія земля*, православнымъ великимъ государемъ отъ

тѣхъ нечестивыхъ гордыхъ царей Болшие орды великое было гоненіе»<sup>2313</sup>).

Въ представленіи авторомъ современной ему Россіи весьма важное значеніе имѣло новое отношеніе ея къ недавнимъ поработителямъ—татарамъ. Время этого поработенія для автора является поройъ давней; самый походъ Ахмата въ 1480 году понимается авторомъ не какъ попытка наказанія непокорныхъ подданныхъ, а какъ «помысль лукавъ» гордости и высокоумія съ цѣлю избить всѣхъ русскихъ князей и водворить свое владычество «на лица всея земля»<sup>2314</sup>). Этотъ замысль «нечестивыхъ гордыхъ царей Болшие орды» нашель достойное наказаніе со стороны Божія Промысла. Бѣжавшій Ахмать, «не дошедше своего отечества, животь свой сконча, и все воинство его Божимъ гнѣвомъ разсыпаяся и погибоша за безаконіе свое, а того самаго нечестиваго и гордаго царя Богъ своимъ копьемъ порази, и все царьствіе его погрузи, и родъ его, и сыны сыновъ его изкорени, и храмы ихъ раскопа, а дубровы ихъ посече, и мѣста ихъ лежать и донинѣ пусты, и память ихъ погибе съ шумомъ»<sup>2315</sup>). Любопытно, что авторъ, говоря о гибели Золотой орды, ни словомъ не обмолвился о гибели Казани: явное доказательство, что въ пору написанія посланія она взята не была. Судя по разсказу лѣтописей и по народнымъ пѣснямъ о Грозномъ царѣ, взятіе Казани понято было современниками, какъ величайшее проявленіе мужества русскихъ людей и небывалое торжество православія надъ мусульманствомъ; а потому и авторъ посланія не умолчалъ бы объ этомъ славнѣйшемъ событіи своего времени, если бы только въ пору написанія посланія оно въ дѣйствительности совершилось<sup>2316</sup>). Но и того успѣха надъ «погаными», который предшествовалъ взятію Казани, было совершенно достаточно для того, чтобы авторъ могъ отдаться самымъ сладостнымъ грезамъ о будущемъ Россіи: «царь еси предобръ и умилителенъ всему», говоритъ онъ Грозному; «на супротивныя храбръ, яко да покорени будутъ врази твои подъ ногами твоими, и поклонятъ ти ся цари и князи, и послужать ти языцы, и будеши благословенъ, и одолѣеши посреди врагъ твоихъ. Да разсыплются страны поганскія... и не созиждутца во вѣки... Обладаеши отъ моря и до моря, и отъ рѣкъ до конецъ вселенныя твоя, и поклонятца тебѣ всѣ царіе земстии и вси языцы поработаютъ тебѣ. И честно будетъ имя



гвоє предъ всѣми языки, и помолятца тобѣ всегда, и весь день предстоять предъ тобою. И будетъ утверженъ твоему царствію, яко во вѣки не подвижитца...<sup>2317</sup>) Поэтому Русь называется авторомъ посланія «великимъ царствомъ»<sup>2318</sup>), «великою областію»<sup>2319</sup>). Такое великое царство и притомъ царство православное могло быть ввѣрено Ивану Васильевичу только по особому Промыслу Божию. Поэтому авторъ видитъ въ лицѣ Іоанна IV царя богоизбраннаго отъ Господа, сотворившаго небо. Богоизбранничество это онъ уподобляетъ богоизбранничеству Давида, а потому и примѣняетъ къ нему извѣстныя слова Господа о Давидѣ: «Азъ воздвигохъ тя царя правде, и призвахъ тя правдою, пріяхъ тя за руку и укрепихъ тя»...<sup>2320</sup>) Какъ царь богоизбранный, Грозный имѣеть и совершенно исключительное назначеніе и призваніе въ своемъ народѣ: «всякому, ему жь дано будетъ много, много и възыщета отъ него, и ему же предаша множайша, множайша и спросятъ отъ него. Понеже государь еси въ *православной своей области*, Богомъ поставленъ, и вѣрою утверженъ, и ограженъ святостію, глава всѣмъ людямъ своимъ, и государь своему царствію, и наставникъ крѣпокъ людямъ своимъ, и учитель, и ходатай къ Богу, и теплъ предстатель; понеже многое множество даровалъ ти Господь Богъ, и нарекъ ты пастыремъ, начальника, судью и пророка, и дивна совѣтника, вождя и учителя всемирна, и заблужшимъ наставника»...<sup>2321</sup>), «православныя вѣры истиннаго наставника, на Божія враги крѣпкаго борителя, Христови церкви столпа непоколебимаго и основаніе недвижимо и стена непоколебимая, и градъ во истинну непленяемый, и воинъ крѣпкаго Бога и царя всѣхъ, и потребителя вражіа, и светильника премирна, иже повелѣніемъ Бога и званіемъ Божія строенія»<sup>2322</sup>). Въ этомъ опредѣленіи преимуществъ и обязанностей царской власти мы видимъ полное слияніе государства и церкви и перенесеніе на главу государства, какъ избраннаго помазанника Божія, обязанностей древняго первосвященника. Царь не только защитникъ церкви отъ внѣшнихъ враговъ, но и непоколебимый столпъ самаго православія, хранитель его чистоты, пастырь своихъ подданныхъ, учитель и ходатай предъ Богомъ. Едва ли теократическая теорія царской власти достигала у кого такой полной формулировки, какъ у нашего автора. Послѣ этого легко понять, какъ авторъ пойметъ основы историческаго бытія русской земли и от-

ношеніе царской власти къ охранѣ этихъ основъ. Основы эти— «великое православіе, яко на камени, непоколебимо» утвержденное св. Владиміромъ<sup>2323</sup>), понимаемое, какъ единеніе чистоты вѣры и нравственности.

И вотъ это основаніе «нынѣ малымъ нѣкоимъ небреженіемъ поколебася, и всяко ослабе и разпадеся, велико нѣкое беззаконіе *внезапу* востае, и мнози помрачишася безуміемъ и обюродѣша пьянствомъ и всякими грехи, и изнемогоша совестию, житіе свинское улучиша, прелюбодѣяніе содомъское постигоша, и таково прелюбодѣяніе, яко ни въ языцехъ именуется, ни во всей поднебесней, ни въ поганыхъ вѣрехъ нигдѣ того не чинятъ»<sup>2324</sup>). Слѣдствія такого ужаснаго грѣха, по мнѣнію автора, успѣли уже обрнаружиться, хотя колебаніе православія и возникло «внезапу»: «не збыша ли ся вся сіа гнѣва Божія наказанія надъ нами и надъ грады твоими, и надъ имѣніемъ твоимъ, грѣхъ ради нашихъ», говоритъ Грозному авторъ<sup>2325</sup>). (Видимо, что какъ недавнимъ было «колебаніе», такъ недавнимъ явленіемъ было и наказаніе). Еще сильнѣе картина казней Божіихъ въ концѣ посланія: «Какіи казни и всякіа наказанія Господь наведе грѣхъ ради нашихъ: ово плененіе поганыхъ, безпрестани сѣча и кровопролитіе, и церквамъ Божіимъ разореніе и всякіе святыни поправаніе, и истопленіе, и пожженіе..., пожары великіе и междоусобныя брани»<sup>2326</sup>). И напрасна надежда государя, что онъ непричастенъ «въ такихъ чюжихъ неразумныхъ совѣтехъ»<sup>2327</sup>) и что онъ «о всемъ надежду и упованіе полагаетъ на Бога»<sup>2328</sup>), когда его «людіе, раби мнози, дерзновеніемъ, и небреженіемъ, и безстудными сквернами удаляются отъ Бога и раздражаютъ Его»<sup>2329</sup>), когда ближніе его, «государски люди, бояре и воеводы ратные и избнѣ люди въ таково безстудіе» уклоняются<sup>2330</sup>). Причастные такому грѣху «явно погибель собѣ составляютъ»<sup>2331</sup>). Но грѣхъ этотъ въ будущемъ грозитъ гибелью всему государству: отъ «сихъ студоложныхъ... всей земли погибнути»<sup>2332</sup>) и «въ которомъ царствіи ни буди таково безстудіе явитца, не можетъ вѣчно быти то царствіе, и не можетъ крѣпко стати противъ недруга, и мнози недрузи о томъ возрадуются»<sup>2333</sup>). За это говоритъ исторія: «вселенскій потопъ», сожженіе Содома и Гоморы, гибель Ниневія, Вивсаиды и самага Іерусалима<sup>2334</sup>). Можетъ не избѣжать грознаго суда и русская земля, какъ за это говорятъ постигшія ее бѣд-

ствія. «На комъ то ся възыщеть?» спрашиваетъ онъ Грознаго. Прежде всего на томъ, кому много дано<sup>2335</sup>). «И не подобае ли тобѣ, великому государю», говоритъ авторъ, «праведную добродѣтель исполнити и осквернившееся очистити, и заблудившееся на рамо взяти и ко Христу привести, яко пять талантъ приемый отъ Него, и десять вдаси Ему»<sup>2336</sup>)... «И вѣрую Богу моему», говоритъ онъ ниже, «по неложному словеси Господню, аще сотвориши се... Божією благодатію, все царствіе свое изнова просвѣтиши, и твое царствіе славою превознесетца, и во вѣки не подвижитца; и аще исправиши сія, вси врази твои падуть подъ ногами твоими и не возмогутъ возстати:»<sup>2337</sup>). Такъ нашъ авторъ смотритъ на основы государственнаго благосостоянія и съ тѣмъ вмѣстѣ на отношеніе царя къ нравственной жизни его народа: точка зрѣнія строга библейская. Поэтому же ставитъ на видъ авторъ и другіе недостатки и грѣхи, способные навлечь гнѣвъ Божій. Такъ русскіе люди времени автора брили себѣ главу и брану и усы, и «ни по чему не обрѣтались христіанами, ни по образу, ни по одіянію, ни по дѣломъ»<sup>2338</sup>); къ церквамъ Божіимъ сходились не на молитву, а только на вящій гнѣвъ Божій, на прельщеніе блудниковъ, на соблазнъ стоящихъ со страхомъ, какъ не возсылающіе теплыхъ молитвъ о грѣхахъ<sup>2339</sup>) и проч.

Авторъ снова напоминаетъ государю, что устранить эти недостатки призванъ отъ Бога именно онъ: «вся сія законопреступленія хоцетъ Богъ тобою исправити, и отъ грѣха всехъ свободити». И ему, царю, слѣдуетъ усиленно призывать Бога на помощь, чтобы Господь наставилъ его исправить заблуждающихся и избавить ихъ отъ вѣчныхъ мукъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и самому получить милость и спасеніе»<sup>2340</sup>).

Кто бы ни былъ неизвѣстный авторъ этого замѣчательнаго посланія, онъ выступаетъ предъ нами типичнымъ выразителемъ эпохи, и по свойству своихъ воззрѣній, и по своей ревности о благѣ родины, благосостоянію которой угрожаютъ неправды ея сыновъ.

Мы дошли до «Стоглаваго» собора, дальше котораго не могла продолжаться литературная дѣятельность нашего старца—книжника. «Стоглавыи» соборъ, какъ мы видѣли, не создалъ ничего новаго въ области полномочій верховной государственной власти, а только во всеуслышаніе и, такъ сказать, отъ имени всей земли

формулировалъ то, что было создано предшествующею исторіею. Такимъ образомъ онъ является органическимъ звѣномъ въ цѣломъ рядѣ литературныхъ памятниковъ, разъясняющихъ путь, которымъ двигалась исторія развитія верховной государственной власти въ Россіи. Для насъ существенно необходимо было прослѣдить эту исторію, чтобы выяснить отношеніе къ современной эпохѣ теоріи власти великихъ князей московскихъ,—теоріи, извѣстной намъ въ посланіяхъ старца Филооея. Оказалось, что теорія эта не стоитъ особнякомъ, что историческія причины, которыя подготовили теорію и формулу Филооея, вызывали тоже самое и у другихъ русскихъ книжниковъ. И взглядъ Филооея на историческое призваніе Россіи, какъ православнаго царства, и вытекающая отсюда провиденціально-теократическая теорія власти московскихъ государей въ ихъ отношеніяхъ къ землѣ, и смѣшеніе областей власти церковной и государственной—все это мы видимъ у старшихъ и младшихъ современниковъ Филооея. Въ этомъ отношеніи онъ органически связанъ съ своею эпохой. Но есть у него и свои особенности. Теорія Россіи и Москвы, какъ третьяго Рима, хотя и была подготовлена временемъ и предшественниками Филооея, ни у кого однако не нашла столь определенной формулировки, какъ у него. Въ свою очередь у него съ большею полнотою и определенностію выступаетъ теорія мірового призванія Россіи, какъ царства не только единственно православнаго, но и послѣдняго, призваннаго существовать до конца вселивной. Отсюда въ иномъ нѣсколько обоснованіи выступаетъ у него и теорія царской власти. Русскій царь, по взгляду Филооея, несетъ тяжкую отвѣтственность за судьбу вѣреннаго ему государства не потому только, что онъ помазанникъ Божій, облеченный отъ Бога полнотою власти, какъ бы намѣстникъ Божій на землѣ, но и потому еще, что онъ царь исключительно богоизбраннаго царства, которое, какъ послѣднее земное царство, есть носитель и хранитель истиннаго православія и въ значеніи этого хранителя продолжаетъ или сокращаетъ бытіе вселенной. Послѣ этого становится понятнымъ благоговѣйный ужасъ старца-мыслителя, когда онъ рядомъ съ заманчивой перспективой мірового призванія Россіи мыслить ея нравственные недостатки и вины предъ вѣчной правдой Божіей; понятна и смиренная мольба его къ великимъ князьямъ московскимъ о скорѣйшемъ искорененіи

зла, какъ способнаго погубить Россію и ихъ самихъ подвергнуть неминуемой отвѣтственности за судьбы ввѣреннаго имъ царства.

Въ перечнѣ недостатковъ, подлежащихъ устраненію, какъ и въ формѣ самаго изложенія, посланія Филоея къ Василию III и царю Ивану Васильевичу представляютъ много общаго, но имѣютъ и свои особенности. Такъ въ посланіи къ Ивану Васильевичу обличеніе недостатковъ русской земли предваряется обширнымъ предисловіемъ, которое замѣняетъ здѣсь самый великокняжескій или царскій титулъ, по крайней мѣрѣ въ извѣстной редакціи этого посланія по рукописи Спб. духовной Академіи № 1444. Былъ ли когда въ немъ этотъ титулъ, обычно составляющій начало посланія, или въ настоящемъ своемъ составѣ посланіе вышло изъ-подъ пера самого Филоея, рѣшить не возможно. Можно однако предположить, что иного начала въ посланіи не было, во 1-хъ, потому, что сохранившееся начало трудно приладить къ обычному въ посланіяхъ Филоея великокняжескому титулу, во 2-хъ, потому, что существующее начало оказывается буквально заимствованнымъ изъ Лѣтвицы Іоанна Синайскаго, какъ начало посланія къ Василию III заимствовано изъ «Многосложнаго свитка». Приводимъ параллельное чтеніе, при чемъ текстъ Лѣтвицы приводимъ по Почаевской рукописи № 114, л. 13, хранящейся теперь въ Кіевской дух. Академіи, а разноченія по рукописи Троицкой Сергіевой лавры № 798 (1908), л. 798. Въ Лѣтвицѣ приводимый текстъ составляетъ начало перваго слова.

Посланіе Филоея:

Бѣгаго оубо и прѣбѣгаго  
Бѣ нашего и Црѣ. шѣи сѣтѣ Го-  
мѣ друзи. нѣи же вѣрнѣи рѣен. дрѣ-  
зѣи некантимѣи. нѣи же вѣсачекѣи  
оубождѣни. дрѣ-

гы оубо мнѣ, шѣи-  
наа глѣео,

вѣзтѣлѣннаа  
лѣгѣлѣннаа сѣщѣтѣа. вѣрнѣи ж(ѣ) рѣен  
нѣи вола Бож(ѣ)и вѣзпрѣстѣни тѣо-  
рѣаа. некантимѣа ж(ѣ), нѣи вѣрѣн  
крѣпѣни мѣащѣа, дѣла же шѣтѣ-

Лѣтвица:

Бѣгаго и прѣбѣгаго и вѣзвѣбѣг(ѣ)  
нашого Бѣ и Црѣ... шѣи оубо сѣтѣ то-  
мѣ друзи, ови же вѣнжнѣи рѣен. шѣи  
же некантимѣи. шѣи же вѣсачекѣи  
шѣтѣждѣни... Глѣкованіѣ<sup>2841</sup>). И дрѣ-  
гы оубо вѣ истинѣи жѣ глѣвѣи, шѣи-  
наа глѣео, шѣ Бѣѣ разѣумѣхѣм. нѣи  
шѣ немѣ разѣумѣнаа же и вѣзтѣлѣннаа  
сѣщѣтѣа. вѣнжнаа же рѣен вѣсѣ<sup>2842</sup>)  
нѣи вола его вѣз лѣнѣнѣи и вѣ прѣ-  
стѣанѣ<sup>2843</sup>) тѣорѣаа и сѣтѣорѣаа.  
Некантимѣа же рѣен, вѣнжнѣи крѣпѣнѣи

щѣтѣ. оутѣжденіи же иже не токмо сами не хотѣше праведно жити, но иже по Бзѣ живущихъ крѣпцѣ ратѣици.

оубо сподобившеса мнѣтѣ. а еже кѣ Немоу шѣтѣ прѣныа<sup>2344</sup> не схраниша. Тѣждѣ ж(ѣ) ѡ Бзѣ и врагы разоумѣем. елици или некрѣпни, или злобѣрни сѣтъ. Ратѣици же сѣтъ, иже не точіж Гнѣ поселѣніи ѡразниша<sup>2345</sup> и ѡ себѣ ѡвѣрѣше. нѣ и иже то сѣдѣлашѣа. крѣпцѣ ратѣици<sup>2346</sup>.

Общезвѣстность и распространенность Лѣтвицы Іоанна Синайскаго повели къ тому, что изъ нея дѣлались извлеченія для составленія разныхъ сборниковъ. Таковъ именно сборникъ Троицкой-Сергіевой лавры № 798 (1908), начала XVII вѣка, носящій заглавіе: «Книга глагола Цѣлѣбни, ізбраныа ѡ сѣмѣ Лѣтвицы, и ѡ Златоу҃ста и ѡ прочихъ книгѣ, почитаемыхъ въ Сѣѣи Бжїи цркви». Начальная статья сборника состоитъ изъ перваго слова Лѣтвицы, или посланія Іоанна Лѣтвичника къ Іоанну, игумену райскому. Заглавія слова здѣсь уже нѣтъ; нѣтъ и слова «толкованіе», написаннаго со стороны и въ ненадлежащемъ мѣстѣ, какъ его нѣтъ и у Филовея. Поэтому трудно рѣшить, откуда Филоею замѣтовалъ приведенную выдержку изъ слова Іоанна Лѣтвичника, изъ Лѣтвицы, или же изъ какого либо сборника. Приводится она, какъ видимъ, не вполне буквально, съ пропусками и сокращеніями. Цѣль выдержки у нашего автора состояла, очевидно, въ попыткѣ разъяснить державному читателю различіе между друзьями и вѣрными рабами Господа, съ одной стороны, между неключимыми и отчужденными отъ Бога, съ другой. Изъ различія, которое между ними устанавливается, можно видѣть, куда авторъ направляетъ свою рѣчь: неключимые—тѣ, которые только наружно «крестились вѣроу», а дѣлами отрекаются отъ крещенія; отчуждаемые же—тѣ, которые не только живутъ неправедно, но и преслѣдуютъ живущихъ «по Бозѣ крѣпцѣ». Однихъ и другихъ имѣлъ въ виду апостоль Павелъ, когда писалъ Тимоею о людяхъ послѣдняго времени: «чѣдо Тимоѣ(ѣ)». е ежедѣ. еко е послѣднѣа днѣ настѣиѣтъ еремина еѣдна: еѣдѣтъ тѣци жестокосерди, аментѣи златѣ, серебролицѣ, а не еѣолицѣ, имѣше шѣразѣ елѣгоѣтѣа. крѣпцѣишиа, шѣцѣлашиа Бѣ. а діаволѣи болѣи творѣт. есѣгда оутѣшиа. а николѣж(ѣ) могѣтъ е разѣмѣ нечѣинный прѣити. Ты ж(ѣ), чѣдо, снѣ шѣтѣрашѣиа. не творѣи тако, екоже шнѣ езаконїи. погнѣсѣ ео нѣ еѣдома еѣдѣт есѣм. екоже прѣдѣ и имѣхъ не еолѣишѣа Бѣ»

Сравнивая приведенную выдержку съ библейскимъ текстомъ, неизбежно приходишь къ выводу, что Филоосей приводилъ слова ап. Павла на память; потому что это не просто сокращеніе текста, но даже измѣненіе<sup>2347</sup>). Замѣтно выдѣляется то, что изъ всѣхъ нарушителей Божественнаго закона и людей послѣдняго времени удержаны только сребролюбцы, къ которымъ самимъ Филоосемъ прибавлены *любители злату*<sup>2348</sup>); тѣ и другіе «диаволю волю творять» (въ Библии этихъ словъ нѣтъ) и «погибель (въ Библии—*кѣзүмі*) ихъ вѣдома будетъ веѣмъ». Этихъ людей погубили Филоосей оплакиваетъ 1) словами пророка Іереміи, который *рыдала глашѣ. кто дастъ главѣ мои водѣ. и очима источникъ слезѣ. яко да плачу къ достойнѣи ѿла*<sup>2349</sup>); и 2) словами пророка Давида: *«господи неправдѣ невидитъ кога душа»*<sup>2350</sup>). Таково содержаніе вступительной части посланія къ царю Ивану Васильевичу. Смыслъ ея становится понятнымъ въ связи съ дальнѣйшимъ содержаніемъ посланія: далѣе говорится объ обидящихъ Божіи церкви и монастыри, т. е. затрогивается вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществвахъ.

Въ отношеніяхъ правительства и общества къ церковнымъ и монастырскимъ имуществамъ въ XVI в. дѣйствовали тѣ же самыя условія и начала, которыя вызвали и самое существованіе церковной и монастырской недвижимой собственности. Въ началѣ русской исторіи, какъ и въ XVI вѣкѣ, возникновеніе этой собственности обуславливалось нравственнымъ отношеніемъ правительства и общества къ христіанской религіи и ея представителямъ. Отношеніе это не могло быть тождественно къ членамъ церковной іерархіи съ одной стороны, и къ членамъ монашескихъ корпорацій съ другой. Существованіе церковной іерархіи неразрывно связано съ самымъ существомъ христіанской религіи, такъ что церковная іерархія неизбежно является тамъ, гдѣ начинается существовать христіанство, одно или рядомъ съ другими религіями. Въ свою очередь возникновеніе церковной іерархіи необходимо связано съ вопросомъ объ ея матеріальномъ обезпеченіи. Форма этого обезпеченія различна и обуславливается формами самого быта. Далѣе, такъ какъ установленіе церковной іерархіи не есть мѣра временная, то отсюда и самое обезпеченіе предполагается постояннымъ. При осѣдлости, предполагаемой самымъ существомъ государственнаго быта, и при существованіи частной

недвижимой собственности обезпеченіе церковной іерархіи посредствомъ такой собственности является не только естественнымъ, но и прямо необходимымъ. Возникновеніе недвижимой церковной собственности предполагается уже построеніемъ общественнаго храма, дальнѣйшее существованіе котораго, разумѣется, не можетъ быть предоставлено случайности. Тоже должно сказать относительно мѣстопребыванія высшей церковной іерархіи, какъ вы митрополиты и епископы. И мы, дѣйствительно, видимъ, что первые наши митрополиты въ теченіе 50 лѣтъ имѣли свое мѣстопребываніе въ Переяславлѣ, какъ полагають, потому, что этотъ городъ былъ отданъ имъ въ собственность, т. е. для ихъ содержанія<sup>2351</sup>). Въ Никоновской лѣтописи подъ 1123 г. упоминается митрополичій городъ Синелиць<sup>2352</sup>). Ростиславъ Метиславичъ смоленскій, основатель смоленской епископіи, надѣлилъ ее пахатной землей, сѣнокосомъ, рыбными ловлями и селами<sup>2353</sup>). Андрей Боголюбскій далъ Успенскому златоверховому собору во Владимірѣ «много имѣнья, и свободы (=слободы) купленыя и з даньми и села лѣпшая»<sup>2354</sup>). О надѣленіи недвижимостію церковей говоритъ лѣтописная запись подъ 1169 г., когда сообщаетъ, что половцы, во время нападенія на Кіевъ, «приѣхаша к Полоному, к Святѣй Богородицѣ граду к десятинному»<sup>2355</sup>). Нужно полагать, что здѣсь рѣчь идетъ о «Полономъ», какъ части той десятины, которая была дана Владиміромъ въ обезпеченіе содержанія построенной имъ церкви Богоматери.

Возникновеніе недвижимой собственности монастырей вызвано было тѣмъ же нравственно-религіознымъ чувствомъ, какъ и возникновеніе собственности церковной, но проявилось въ дѣйствительности нѣсколько позже, на что были свои причины. Монашество есть подвигъ и притомъ добровольный, необязательный для каждаго христіанина. Принимающій монашество, предполагается, добровольно подчиняется всеѣмъ послѣдствіямъ своего жизненнаго шага; а потому ни правительство, ни общество не обязаны заботиться о матеріальномъ обезпеченіи монашескихъ корпорацій. Такъ и бывало при первоначальномъ основаніи обителей, обязанныхъ своимъ возникновеніемъ истиннымъ подвижникамъ, бѣжавшимъ міра и не искавшимъ отъ него никакихъ благъ. Но рядомъ съ такими монастырями возникаютъ монастыри *кшиторскіе*. Основатели, особенно князья и богатые изъ мі-



рять, желавшіе иногда имѣть въ основываемомъ монастырѣ родовую усыпальницу, а въ подвижникахъ постоянныхъ молитвенниковъ, должны были естественно позаботиться о дальнѣйшей судьбѣ своего монастыря, т. е. матеріально обезпечить его. Ближайшимъ обезпеченіемъ могла быть именно недвижимая собственность хотя бы потому уже, что такой способъ обезпеченія былъ выработанъ практикою греческой церкви, служившею для насъ постояннымъ образцомъ. Не каждый, впрочемъ, хотѣлъ и могъ принять на себя обязательство содержать цѣлый монастырь, но у очень многихъ могло быть желаніе при жизни и особенно по смерти опереться на молитвы подвижниковъ. Поэтому и тѣ монастыри, которые были основаны самими подвижниками, должны были скоро найти самыхъ разнообразныхъ жертвователей и покровителей. Къ этому нужно прибавить, что жизнь монаховъ, возвышающаяся надъ мірскою дѣйствительнымъ или предполагаемымъ совершенствомъ, должна была неизбѣжно содѣйствовать выработкѣ убѣжденія, что молитвы ихъ наиболѣе дѣйствительны предъ Богомъ. Препод. Несторъ, писатель житія преп. Феодосія, усвоить послѣднему слѣд. обѣтъ братіи: «се велико же благо естъ монастыри сами оумреть, или игуменъ или кѣде ѿслани. аще и грѣхы соудитъ кто сътворитъ. азъ имаю о томъ прѣдъ Бѣмъ ѿщати»<sup>2356</sup>). Отсюда у нѣкоторыхъ легко могло возникнуть желаніе хотя при смерти постричься въ Киево-Печерскомъ монастырѣ. Другое и также древнее преданіе усвоить преп. Антонію и Феодосію обѣщаніе, что «всякій (монахъ или мірянинъ), положенный въ монастырѣ, будетъ помилованъ, хотя бы и грѣшенъ былъ»<sup>2357</sup>). Указанныя преданія, хорошо извѣстныя и внѣ Печерскаго монастыря, должны были вызывать желаніе если не умереть, то быть погребеннымъ въ стѣнахъ этого монастыря, а съ тѣмъ вмѣстѣ вызывать и на пожертвованія въ его пользу. Къ этому нужно прибавить и вообще удивленіе подвигамъ первыхъ подвижниковъ печерскихъ. Послѣ этого намъ вполнѣ будетъ понятно извѣстіе преп. Нестора, что многіе князья и бояре приходили къ преп. Феодосію для исповѣди своихъ грѣховъ и съ тѣмъ вмѣстѣ приносили ему отъ своихъ имѣній на утѣшеніе братіи и строеніе монастырское; другіе же давали ему и села<sup>2358</sup>). Киево-Печерскій монастырь, конечно, не составлялъ исключенія; пожертвованія дѣлались и въ другіе монастыри то основателями, то христіянами.

Св. Антоній Римлянинъ надѣлилъ свой монастырь селомъ Волховскимъ и рыбною ловлею; великій князь Мстиславъ Владиміровичъ (1125—1132), ктиторъ новгородскаго Юрьева монастыря, надѣлилъ его волостію Буйцы и частію княжескихъ доходовъ<sup>2359</sup>); Варлаамъ Хутынской обезпечилъ свой монастырь двумя селами, пожнями и рыбными и гоголиными ловлями<sup>2360</sup>). Такъ рядомъ съ церковною недвижимостью возникла недвижимая собственность монастырей.

Владѣніе одною и другою составляло право отдѣльныхъ учреждений: епископской кафедръ, церкви или монастыря и обезпечивалось общимъ законодательствомъ, охраняющимъ неприкосновенность частной собственности. Измѣрить степень обезпеченности церковной и монастырской собственности отъ посторонняго посягательства довольно трудно. Въ лѣтописяхъ встрѣчаются указанія на случаи, когда собственность эта охранялась съ большею тщательностію, чѣмъ собственность частная. Такъ въ 1176 году владимірскіе князья Ярополкъ и Мстиславъ Ростиславичи, по молодости и наущенію бояръ, какъ замѣчаетъ лѣтопись, «святое Богородици володимерьское золото и серебро взяста... и города ея и дани, что же бяшетъ далъ церкви той блаженный князь Андрѣй»<sup>2361</sup>); но за то «почаша володимерци молвити... грабита не токмо волость всю, но и церкви: а промышляйте, братья»<sup>2362</sup>). Такимъ образомъ доколѣ Ростиславичи грабили волость, владимірцы молчали; но когда они наложили руку на имущество Соборной владимірской церкви, то ихъ прогнали съ княженія, а вмѣсто нихъ пригласили къ себѣ Михаила Юрьевича черниговскаго, который и возвратилъ «города Святое Богородици»<sup>2363</sup>). Дѣло это нужно понимать такъ: въ первомъ случаѣ страдала лишь частная собственность, во второмъ было оскорблено сверхъ того и религиозно-нравственное чувство.

Говоря такъ, мы вовсе не хотимъ сказать, что покушеній на церковную и монастырскую собственность не могло быть и не было: гдѣ существуетъ законъ, тамъ существуетъ и нарушеніе его. Памятники древней письменности не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что на недвижимость церквей и монастырей покушались не только частныя лица, но и сами князья, не исключая великихъ<sup>2364</sup>): Правонарушенія эти были однако исключеніями и вызывались чаще всего характеромъ отдѣльныхъ историческихъ

дѣятелей и совокупностію обстоятельствъ времени, а потому съ переменною лицъ и обстоятельствъ возстанавливалось обычное правовое теченіе жизни. Поэтому нужно признать, что опасность для владѣльческихъ правъ церкви и монастырей заключалась не въ этихъ частныхъ нарушеніяхъ, а въ новыхъ историческихъ условіяхъ государственной и общественной жизни, возникавшихъ постепенно и независимо отъ сознанія и воли самихъ историческихъ дѣятелей. Особенно замѣчательно то, что со временемъ на имущество церкви и монастырей налагаютъ руку люди, искренно и глубоко религіозныя, и вовсе не потому, что хотятъ причинить вредъ церкви, какъ учрежденію религіозному. Въ этомъ случаѣ они были только выраженіемъ духа времени, новыхъ началъ жизни, которыя вырабатывались и опредѣлялись помимо настроенія отдѣльныхъ лицъ. Выработка новыхъ началъ шла строго постепенно, а сознаніе этихъ началъ являлось только тогда, когда слѣдствія дѣйствія ихъ стали совершенно очевидны.

Доколѣ монастырей было не много, а свободныхъ земель въ изобиліи; то первые надѣлялись, а послѣднія раздавались охотно. Никто не предчувствовалъ, что отъ этой раздачи могутъ со временемъ возникнуть затрудненія для государства. Даже тѣ изъ князей, которые не раздавали земель церквамъ и монастырямъ, дѣлали это вовсе не по сознанію вредныхъ послѣдствій для государства отъ такой раздачи, а просто по меньшему расположенію къ священническому и монашескому чину. Самыя политическія обстоятельства Руси второй половины XIII—XV вѣковъ были чрезвычайно благопріятны для подъема религіознаго воодушевленія и для увлеченія благотворительностію въ пользу церквей и монастырей. Нашествіе монголовъ и слѣдовавшее за нимъ пораженіе Руси были поняты не только какъ величайшее общественное бѣдствіе, но и какъ наказаніе Божіе, какъ призывъ къ покаянію. Объ этомъ слышалось съ церковной кафедры (Серапіонъ), отъ грамотныхъ русскихъ людей, въ бесѣдѣ съ духовными вождями въ мірѣ и въ монастырской кельѣ. Этотъ подъемъ религіозно-покаяннаго чувства долженъ былъ рѣшительнымъ образомъ вліять на увлеченіе отшельничествомъ и возникновеніе новыхъ монастырей. Кто не могъ самъ оставить міра, тотъ при возможности строилъ церковь или монастырь, или же благотворилъ имъ по мѣрѣ силъ, чтобы еще при жизни пользоваться ихъ мо-

литвами за создателей и благотворителей святыхъ Божіихъ церквей и обителей. Кто чувствовалъ приближеніе смерти, а слѣдовательно и прекращеніе возможности личнаго подвига для спасенія своей души, тотъ тѣмъ болѣе стремился опереться на молитвы церкви и монастырей, иногда оставляя въ пользу ихъ послѣднее достояніе. Такое направленіе умовъ должно было существенно вліять на перемѣщеніе недвижимой собственности изъ рукъ мірянъ въ руки духовенства и монашества. Всякое новое пріобрѣтеніе церквами и монастырями недвижимости неизбѣжно получало общій характеръ собственности этого рода—неотчуждаемости. Отсюда ясно, что при ненарушимомъ дѣйствиі этого начала церковная и монастырская собственность могла только расти въ своемъ количествѣ. Вотъ это-то постоянное возрастаніе церковной и монастырской недвижимости могло дѣйствительно вызвать со временемъ затрудненіе въ экономическомъ бытѣ государства и составить предметъ заботы какъ для правительства, такъ и для самаго общества. Въ настоящее время трудно въ точности опредѣлить размѣры церковной и монастырской недвижимости по XV вѣкѣ включительно; несомнѣнно однако, что недвижимость эта была очень значительна. По свидѣтельству иностранцевъ: Адама Климента и Горсея, духовенство и монастыри владѣли въ XVI в. третью всей русской территоріи<sup>2365</sup>). Принимая во вниманіе, что XVI в. не былъ благопріятенъ для увеличенія церковной и монастырской недвижимости, и что новыя пожертвованія уравнивались случаями секуляризаціи, должно будетъ признать, что уже къ концу XV вѣка церковная и монастырская недвижимость приблизительно выражалась въ указанномъ выше количествѣ. Такое слѣдствіе развитія церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ должно было выступить еще осязательнѣе, когда возрастаніе количества монастырей вступило въ свою норму, когда въ общемъ оно не увеличивалось, между тѣмъ готовность жертвовать если и слабѣла, то все же была значительна. Правда, такое неравномѣрное увеличеніе недвижимости падало на долю далеко не всѣхъ монастырей, а главнымъ образомъ знаменитѣйшихъ и безъ того богатѣйшихъ; но въ интересахъ экономическаго быта общества и государства это было безразлично.

Сознаніе неудобствъ такого порядка вещей должно было возникнуть одновременно и въ обществѣ, и въ правительствѣ.

Протестъ прежде всего долженъ былъ послышаться въ средѣ наслѣдниковъ завѣщателей; такъ какъ воля завѣщателя иногда ставила ихъ въ очень тяжелое экономическое положеніе.

Сельскія общины иной разъ также были недовольны принципомъ церковнаго и особенно монастырскаго землевладѣнія. Обычай монастырей просить, а правительства давать имъ земли сдѣлался до такой степени непремѣннымъ, что нѣкоторыя сельскія общины рѣшительно противились возникновенію по близости ихъ монастыря<sup>2366</sup>). Были и другія причины недовольства сельскихъ общинъ монастырями въ связи съ ихъ вотчинными правами. Монастыри владѣли вотчинами съ различнаго рода привилегіями, которыя дѣлали положеніе тяглаго человѣка на монастырской землѣ болѣе удобнымъ и выгоднымъ. Отсюда происходило то, что тяглые сельчане переходили на земли монастырскія и притомъ такъ, что тяжесть землевладѣнія, насколько съ нимъ соединялось несеніе различныхъ государственныхъ повинностей, падала на оставшихся сельчанъ.

Въ виду указанныхъ причинъ самъ собою возникалъ вопросъ о церковномъ и монастырскомъ вотчинномъ правѣ, который, разумѣется, могъ быть разрѣшенъ только правительствомъ.

Это послѣднее въ свою очередь также должно было почувствовать со временемъ нужду въ тѣхъ вотчинахъ, которыя путемъ завѣщаній уходили въ монастыри. Доколѣ государственный потребности были несложны, онѣ находили себѣ достаточное удовлетвореніе; но въ періодъ объединенія Руси около Москвы государственныя потребности росли въ пропорціи, не отвѣчавшей государственнымъ доходамъ. Въ эту пору земля получила исключительное значеніе, какъ главнѣйшій источникъ богатства тогдашней Россіи. Земля несла подати, земля же несла и службу. Потребность въ служилыхъ людяхъ также находилась въ прямой зависимости отъ политическаго роста Москвы. Ростъ этотъ долженъ былъ встрѣчать себѣ естественное противодѣйствіе и со стороны тѣхъ, на счетъ которыхъ онъ совершался, и со стороны сосѣдей, которымъ усиленіе Москвы также не могло быть желательно. Отсюда войны внутри и на границахъ, требовавшія обилія служилыхъ людей. Главнымъ средствомъ содержанія этихъ людей были вотчины, запросъ на которыя поэтому постоянно возрасталъ, особенно съ тѣхъ поръ, какъ у насъ начали являться

многочисленные выходцы изъ Литвы. Теряя все на родинѣ, они отправлялись въ Москву съ надеждой на вознагражденіе потеряннаго. При такихъ обстоятельствахъ московское правительство прибѣгало къ раздачѣ черныхъ и дворцовыхъ земель, но не могло, конечно, равнодушно смотрѣть и на то, какъ путемъ духовныхъ завѣщаній служилыя вотчины переходили въ руки монастырей, т. е. становились неслужилыми. Взглядъ на значеніе вотчинъ для государства, съ одной стороны, и на монастырскія вотчины съ другой всего лучше выразился при завоеваніи Новгорода Иваномъ Васильевичемъ III (въ 1478 г.). Послѣдній говорилъ новгородскому владыкѣ и новгородскимъ посламъ: «посылалъ есмь къ тебѣ, богомолцу своему, бояръ своихъ, да и къ вамъ, посадникомъ и житьимъ, о волостѣхъ и о селѣхъ, чтобы наша отчина Великій Новгородъ дали намъ волости и села; *понеже намъ, великимъ княземъ, государство свое держати на отчинѣ Великому Новгороду безъ того нельзя*»<sup>2367</sup>). Новгородцы предложили было ему двѣ государственныя волости, Луки Великіе и Ржеву; но Іоаннъ отклонилъ предложеніе, не указывая однако, чего именно онъ хочетъ. Тогда новгородцы предложили ему четыре волости владычныхъ, три Юрьева монастыря и три другихъ монастырей, всего десять волостей. На этотъ разъ новгородцы поняли Іоанна; только Іоаннъ пожелалъ взять половину владычныхъ и монастырскихъ волостей и всѣ новоторжскія, кому бы онѣ ни принадлежали<sup>2368</sup>). Въ послѣдствіи Іоаннъ пожаловалъ: у владыки взялъ всего десять волостей, у монастырей взялъ дѣйствительно половину волостей, но только у шести богатыхъ; у остальныхъ земель «не ималъ, понеже тѣ убоги, земель у нихъ мало»<sup>2369</sup>). Такимъ образомъ Іоанну III земли были необходимы съ точки зрѣнія государственнаго интереса. Съ этой точки зрѣнія ему не было никакого основанія отбирать земли у сословія служилаго; ему только нужно было усилить это сословіе выходцами изъ Москвы, во первыхъ, болѣе ему преданными, во вторыхъ, нуждавшимися въ вотчинахъ. Дѣйствія Іоанна, какъ строго обдуманныя и предрѣшенныя, очень многозначительны, какъ и совпаденіе съ его желаніемъ предложенія новгородцевъ. Вотъ въ этой-то совокупности обстоятельствъ заключалась уже дѣйствительная опасность для вотчиннаго права церковей и монастырей. Здѣсь предугазывался государственный принципъ, подсказанный жизнію, а потому чуж-

дній случайности. Было ясно, что въ случаѣ, когда государство найдетъ необходимымъ наложить руку на монастырскія имущества, оно не встрѣтитъ противодѣйствія со стороны общества.

Это отношеніе правительства и общества къ имуществамъ монастырей представляло для послѣднихъ тѣмъ больше опасности, что среди самого монашества возникала цѣлая партія, которая шла на встрѣчу правительственному и общественному движенію, хотя основанія, которыми она руководилась, заключали въ себѣ особенности. Свойство и цѣль этой партіи достаточно видны изъ названія, которое дали членамъ ея представители противоположныхъ воззрѣній: «нестяжатели». «Нестяжатели» находили, что монастырямъ владѣть вотчинами не только неприлично и несогласно съ монашескими обѣтами, но и опасно для надлежащаго выполненія своего обѣта. Такимъ образомъ «нестяжателями» подрывалось самое основаніе вотчинныхъ правъ монастырей и притомъ такимъ авторитетнымъ голосомъ, какъ голосъ самихъ монашествующихъ.

Идея «нестяжателей» не нова. Мы встрѣчаемъ ее у преп. Феодосія Печерскаго<sup>2370</sup>), у Сергія Радонежскаго<sup>2371</sup>), у Кирилла Бѣлозерскаго<sup>2372</sup>), хотя они, уступая слабости братіи, и принимали пожертвованія въ монастырь сель<sup>2373</sup>). Новое у «нестяжателей» было указаніе на нежелательныя явленія въ жизни тогдашняго иночества, требовавшая, по ихъ мнѣнію, неотложнаго возвращенія иноковъ къ надлежащему исполненію добровольно принятыхъ обѣтовъ. Вотъ какъ рисуетъ современную дѣйствительность такой добросовѣстный свидѣтель, какъ преподобный Нилъ Сорскій въ небольшомъ произведеніи своемъ «О мнѣсѣхъ, кружающихся стяжаній ради». «Первѣе превожделѣнное и зѣло опасное (осмотрительное, внимательное къ уставу) монашествующихъ житіе», говоритъ Нилъ, «нынѣ же мерзкое бысть, якоже зриши. Зане отягчаются убо вся грады и веси отъ лжемонаховъ, обходящихъ и обтекающихъ всеу, и якоже прилучися, многимъ безстудіемъ и неразньствомъ. Смущаются же вси думувладыки и не сладцѣ имуть во истину и къ самому воззрѣнію, видяще тѣхъ прошаковъ безстудно у дверей своихъ пребывающихъ, отнюду же и право по добродѣтели жительствующихъ—судъ, поруганіе и прелесть явѣ мнится. И что нынѣ Іеремія новый явилъ бы ся убо рыдати полезнѣ и по достоянію могиі наша времена! Срам-

ляю бо ся лишше что писати»<sup>2374</sup>). Умолчанное преп. Ниломъ восполняется заявленіемъ Іоанна Грознаго на соборѣ 1551 года. Картина чрезвычайно мрачна и, нужно думать, справедлива, если принять во вниманіе официальный характеръ заявленія, быть можетъ, предварительно просмотрѣннаго митр. Макаріемъ<sup>2375</sup>). Отсюда можно видѣть, что недостатки монастырской жизни не всегда даже скрывались монастырскими стѣнами, а не рѣдко проявлялись на глазахъ общества. Последнее, разумѣется, не могло не смущаться этимъ. Оно видѣло, какое неожиданное назначеніе получаютъ тѣ средства, которыя даются инокамъ далеко не всегда отъ избытковъ мірскихъ пріобрѣтеній. Отсюда же проистекала неизбѣжность попытокъ упорядочить жизнь недостойныхъ иноковъ и способы пользованія монастырскими имуществами. Явленія эти, не имѣющія между собою необходимой связи, въ сознаніи русскихъ людей XVI в. представлялись такъ тѣсно связанными, что упорядоченіе одного, казалось, должно было вести къ упорядоченію другого.

Выдающимися представителями монашества, которымъ суждено было дать направленіе рѣшенію вопроса о церковныхъ имуществахъ, въ началѣ XVI вѣка были: преп. Нилъ Сорскій и Іосифъ Волоцкій. Оба были основателями монастырей; оба сдѣлали это изъ сознанія недостатковъ современнаго русскаго иночества; оба выходили въ данномъ случаѣ не только изъ личнаго опыта, но и наблюденія тогдашней иноческой жизни; но пути, которыми они шли къ своей цѣли, были существенно различны.

Какъ лично знакомый съ свойствомъ иночества на Аео-нѣ, преп. Нилъ и у себя, на Руси, хотѣлъ водворить такой же способъ иноческаго подвига и создалъ «скитскій» монастырь. Инокъ, по мнѣнію препод. Нила, для точнаго выполненія своего обѣта долженъ отказаться отъ всякаго мірскаго попеченія, имѣть «безпопеченіе», впрочемъ не то, «яже нынѣ во обычаи имѣемъ—о притяжаніи сель и содержаніи многихъ имѣній»<sup>2376</sup>). На основаніи того, какъ «отъ святыхъ отецъ опаснѣ заповѣдано», препод. Нилъ училъ, «яко да отъ праведныхъ трудовъ своего руководѣлія и работы дневную пищу и прочая нужная потребности себѣ пріобрѣтаемъ» и только въ случаѣ крайности, недостаточности пропитанія, «взимати мало милостыня отъ христіанцевъ, нужная, а не излишняя; стяжанія же, иже по насилію отъ чужихъ трудовъ со-



бираема, вносити отнюдь нѣсть намъ на пользу. Како бо можемъ сохранить заповѣдь Господню, сіа имѣюще: хотящему съ тобою судитися и одежду твою взяти, отдаждь ему и срачицу? И прочая елико таковая»<sup>2377</sup>) Если указывали, что имѣнія нужны монастырямъ для выполненія завѣта Господня о милостыни, то преп. Нилъ на это говорилъ: «а еже просящимъ даяти и заемлющихъ не отвращати, сіе на лукавыхъ повелѣно есть, глаголетъ Василій Великій. Не имѣяй бо излише нужныя потребы, не долженъ есть таковъ дааніа творити, и аще речеть: не имамъ, нѣсть солгалъ.. Милостыня бо иноческая—еже помощи брату словомъ во время нужи и утѣшити ему скорбь разсуженіемъ духовнымъ, но и сіе могущихъ; новоначальныхъ же—еже претерпѣти скорбь, обиду, укореніе отъ братіи. И се есть душевная милостыня, и толико есть вышши тѣлесная, елико душа вышши тѣла»<sup>2378</sup>). Не считалъ онъ нужнымъ прибѣгать къ приобрѣтенію имѣній и ради украшенія храмовъ, говоря объ этомъ словами св. Іоанна Златуста: «аще кто совѣтуетъ (просить совѣта), хотя принести церкви сосуды священныя или иное украшеніе, повѣли ему раздати нищимъ; никто бо, рече, осужденъ бысть когда о еже церкви не украшати»<sup>2379</sup>). Еще менѣе слѣдуетъ заботиться объ украшеніи своихъ келій, которыя должны быть «немногоцѣнны и неукрашенны... удобъ покупаемы»<sup>2380</sup>).

Изложенный взглядъ преп. Нила, какъ исходившій отъ уважаемаго основателя монастыря и обоснованный на мнѣніяхъ законоположниковъ монашескаго подвижничества, не могъ не быть опаснымъ для принципа вотчинныхъ правъ монастырей. Опасность эта впрочемъ была не прямая. Преп. Нилъ былъ по своей натурѣ идеалистъ; къ дѣятельному участію въ судьбахъ родины онъ не стремился. Какъ истаго пустынножителя, его приходилось силою обстоятельствъ и волею державнаго привлекать къ участію въ обычномъ теченіи церковной жизни, какъ напр. на соборы того времени. Поэтому и проповѣдь его объ иноческой нестяжательности могла сдѣлаться опасною, если бы на нее нашла полезнымъ опереться правящая власть въ лицѣ великаго князя. Іоаннъ III, какъ мы видѣли, дѣйствительно былъ не прочь воспользоваться церковными и особенно монастырскими землями въ интересахъ государства. За это говорить двукратная секуляризація земель новгородской архіепископіи: въ 1478 году, о чемъ

рѣчь была выше, и въ 1500 году. Въ одномъ и другомъ случаѣ нужды государства были удовлетворены, разумѣется, въ очень незначительной степени. Иоаннъ, конечно, былъ не прочь произвести секуляризацию монастырскихъ земель и въ другихъ областяхъ; но какъ было это сдѣлать? Секуляризація новгородскихъ церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ оправдывалась обстоятельствами, правомъ завоеванія и наказанія за сопротивленіе. Такъ по крайней мѣрѣ происходило дѣло въ 1478 году. Чѣмъ оправдывалась секуляризація 1500 года, не ясно. Находятъ возможнымъ предполагать, что это было наказаніе за обманъ. Дѣло въ томъ, что при первой секуляризаціи Иоаннъ Васильевичъ жаловалъ своихъ дѣтей новгородцевъ, условленную половину владѣчннхъ и монастырскихъ земель взялъ на основаніи объявленія самими новгородцами общаго количества земель, подлежащихъ секуляризаціи, безъ описи послѣднихъ чиновниками Иоанна. Между тѣмъ перепись потомъ все таки была произведена и послѣ нея послѣдовала вторичная секуляризація, въ 1500 году. Что это не было сдѣлано случайно и совершенно произвольно, видно изъ того, что эта вторая секуляризація произведена съ благословенія митрополита Симона<sup>2381</sup>). Отсюда ясно, что новая секуляризація могла состояться или на основаніи согласія на то самихъ представителей церкви и монашества, или подъ прикрытіемъ какого-либо благовиднаго обстоятельства. Въ этомъ случаѣ взглядъ преп. Нила на вотчинныя владѣнія монастырей могъ быть для Иоанна полезенъ, какъ поводъ поднять самый вопросъ о монастырскихъ вотчинахъ.

Онъ дѣйствительно воспользовался направленіемъ мысли преп. Нила на соборѣ 1503 года. Объ этомъ соборѣ преп. Іосифъ Волоцкій выразился, что онъ созданъ былъ «поповъ ради, иже державу наложницы, паче же рещи: восхотѣ (вел. князь) *отнимати села у св. церквей и монастырей*»<sup>2382</sup>). Мнѣніе преп. Іосифа сложилось, разумѣется, послѣ собора, какъ нужно полагать, подъ вліяніемъ настойчивости, съ которою Иоаннъ III старался направить рѣшеніе вопроса въ интересахъ государства.

Какъ опытный политикъ, Иоаннъ однако уклонился отъ личнаго почина въ возбужденіи на соборѣ столь щекотливаго вопроса, предоставивши это дѣлать самимъ членамъ собора, быть можетъ, потому, что изъ частныхъ разговоровъ съ митрополитомъ

и нѣкоторыми членами собора убѣдился въ необезпеченности благопріятнаго рѣшенія. Какъ бы то ни было, только начинателемъ выступилъ препод. Нилъ. По разсказу современниковъ, «егда совершился соборъ о вдовыхъ попѣхъ и діаконѣхъ», и когда нѣкоторые изъ членовъ собора успѣли уже уѣхать, «нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у монастырей сель не было, а жили бы чернецы по пустынямъ и кормили бы ся рукодѣліемъ»<sup>2383</sup>). Для большинства отцовъ собора вопросъ, очевидно, былъ поставленъ неожиданно, иначе они не разѣхались бы, и былъ настолько важенъ, что оставшіеся постарались воротить по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ уѣхавшихъ членовъ, между прочимъ Іосифа Волоцкаго.

Подобно преп. Нилу, преп. Іосифъ Волоцкій представлялъ изъ себя личность исключительную для своего времени.

Путешествіе по монастырямъ не могло не убѣдить его въ крупныхъ недостаткахъ современнаго иночества и съ тѣмъ вмѣстѣ не указать ему, что одна изъ причинъ этихъ недостатковъ крылась въ способахъ пользованія монастырскими вотчинами. Понимая во всей широтѣ идеалъ подвижничества, преп. Іосифъ думалъ, что для выполненія этого идеала достаточно вмѣнить нестяжательность въ обязанность каждаго отдѣльнаго монаха, но онъ совершенно искренно не допускалъ, чтобы могло произойти какое либо зло, если монастырь самъ по себѣ, независимо отъ отдѣльныхъ своихъ сочленовъ, неизбежно мѣняющихся, будетъ владѣть недвижимою собственностію, хотя бы даже очень большою. Вотъ почему ему «зѣло возлюбися» общинножитіе Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря<sup>2384</sup>). Правда, и здѣсь уже были нарушенія преданій преп. Кирилла, но они могли зависѣть отъ случайныхъ злоупотребленій, которыя при добромъ желаніи возможно устранить. Между тѣмъ богатство монастыря даетъ ему не только матеріальную независимость, но и возможность благотворить, быть посредникомъ между богатыми и бѣдными, создать достойный домъ Божій, украсить его богатыми иконами и поддерживать благолѣпное богослуженіе. И вотъ преп. Іосифъ основываетъ строго общежительный монастырь, обогащаетъ его самъ и черезъ посредство благотворителей вотчинами, но при этомъ относительно каждаго отдѣльнаго инока постановляетъ: «хотяи сподобитися божественныя благодати въ нынѣшнемъ вѣцѣ и въ

будущемъ, долженъ есть имѣти совершенное нестяжаніе и хри-  
столюбную нищету и ничтоже имѣти или помышляти свое, но все  
монастырское»<sup>2385</sup>). Послѣ этого не трудно понять, съ какими  
воззрѣніями онъ выступить на соборѣ по вопросу о монастыр-  
скихъ вотчинахъ.

Онъ дѣйствительно явился главнымъ дѣятелемъ на соборѣ,  
какъ это ясно даетъ понимать авторъ письма о нелюбкахъ: «и  
сіе слышавъ (предложеніе препод. Нила и др. нестяжателей), игу-  
мень Іосифъ, нача имъ вопреки глаголати»<sup>2386</sup>). Устраняя воз-  
можное и желательное, преп. Іосифъ заговорилъ языкомъ жизни,  
обычая, церковнаго и гражданскаго права, уваженія къ право-  
славной и прародительской старинѣ, и былъ поэтому отлично  
понять. Значительная часть монастырскихъ вотчинъ, говорилъ  
онъ, составляетъ собственность ктиторовъ монастырей: князей и  
другихъ лицъ, которые имѣли полное право распорядиться сво-  
имъ добромъ. Жаловали они свое имущество не на монаховъ, а  
самому Богу, на благолѣпіе храмовъ, на поминъ своей души,  
на содержаніе бѣдныхъ и сиротъ; монахи же только исполняли  
ихъ завѣщаніе, трудясь еѣ тоже время на монастырскихъ рабо-  
тахъ, пребывая въ постѣ и молитвѣ. Если же нѣкоторые изъ  
иноковъ, зараженные недугомъ любостыжанія, злоупотребляли  
вѣреннѣмъ имъ достояніемъ, то за это они и понесутъ отвѣтъ  
предъ Богомъ, откуда однако не слѣдуетъ, что вотчиновладѣніе  
вредно для самихъ монастырей и ихъ создателей. Слѣдовали  
историческія ссылки<sup>2387</sup>). Наконецъ, «если у монастырей не бу-  
детъ сель, то какъ постричься почетному и благородному чело-  
вѣку? А если не будетъ почетныхъ и благородныхъ старцевъ,  
то откуда взять людей въ митрополиты, архіепископы и еписко-  
пы и на другія церковныя власти? Итакъ если не будетъ почет-  
ныхъ и благородныхъ старцевъ, то и самая вѣра поколеблет-  
ся»<sup>2388</sup>). Выходило, такимъ образомъ, что монахи сами ничего не  
имѣютъ, и что брать приходилось Божіе, собственность вдовъ,  
сиротъ и немощныхъ, нарушая одновременно законы церковнаго  
и гражданскаго права, что отнять недвижимыя имущества мона-  
стырей означало колебать самое православіе земли русской. Со-  
боръ отцовъ не могъ принять на себя такой отвѣтственности. Съ  
докладомъ къ великому князю отправленъ былъ дьякъ Левашъ,  
послѣ котораго является къ Іоанну «самъ митрополитъ Симонъ

со всѣмъ освященнымъ соборомъ», и наконецъ еще разъ дьякъ Левашъ повторяетъ прежнія доказательства и усиливаетъ ссылки на практику русской церкви, особенно на предковъ Іоанна: Владиміра, Ярослава и др., вплоть до самого Іоанна. Выводъ получался одинъ и тотъ же: «святители и монастыри земли держали и держатъ, а отдавати ихъ не смѣютъ и не благоволятъ, понеже вся таковая стяжанія церковная—Божія суть стяжанія, возложена и нареченна и данна Богу и не продаема, ни отдаема, ни емлема никимъ никогдажъ въ вѣки вѣка, и нерушима быти и соблюдатися, яко освященна Господеви, и благопріятна, и похвальна»<sup>2389</sup>). Іоаннъ вынужденъ былъ уступить.

Судя по ходу дѣла на соборѣ, нужно однако признать, что постановка вопроса и рѣшеніе его никого не удовлетворили: ни великаго князя, ни заволжцевъ, ни даже торжествующей партіи. Іоаннъ уступилъ, но едва ли потому, что совершенно убѣдился представленными доводами. Во всей очевидности оставались и государственныя нужды, требовавшія удовлетворенія. Не могла быть удовлетворена и партія нестяжателей, которой хорошо были извѣстны всѣ представленныя доказательства. Наконецъ сама торжествующая партія видѣла ясно неудовлетворенность князя и «нестяжателей», а потому никакъ не могла считать вопроса исчерпаннымъ и навсегда снятымъ съ очереди; напротивъ, всѣ понимали, что при обстоятельствахъ, болѣе благопріятныхъ для князя и «нестяжателей», вопросъ можетъ быть поставленъ снова и рѣшенъ совершенно иначе. Что это было такъ, что соборъ 1503 года только выяснилъ разность воззрѣній на этотъ предметъ, свидѣтельствуетъ тотъ же авторъ письма «о нелюбкахъ». Онъ утверждаетъ, что разногласіе по вопросу о церковныхъ имуществвахъ на соборѣ 1503 года было первою причиною возникновенія нерасположенія между бѣлозерскими пустынниками и иноками Іосифова монастыря<sup>2390</sup>).

Въ такомъ положеніи вопросъ о монастырскихъ имуществвахъ оказался въ началѣ княженія вел. кн. Василія Ивановича. Рознь между «нестяжателями» и «осифлянами» породила теперь цѣлую литературную борьбу, которая служила самымъ убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ того, насколько соборъ 1503 года мало удовлетворилъ нестяжателей. Въ настоящую пору трудно возстановить хронологію этой замѣчательной полемики, а для насъ лич-

но въ этомъ нѣтъ и надобности. Для насъ важно лишь отмѣтить, что въ княженіе Василія III вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществѣхъ продолжалъ занимать русскихъ книжныхъ людей.

Изъ борцовъ времени Іоанна III по 1515 годъ защитникомъ владѣльческихъ правъ монастырей оставался преп. Іосифъ. Извѣстны два его посланія и одинъ довольно обширный трактатъ, посвященные этому предмету. Одно изъ его посланій написано Ивану Ивановичу Третьяку-Ховрину. Посланиемъ этимъ мы пользовались по такъ называемому Нифонтовскому сборнику XVI вѣка Импер. публ. библіотеки Q. XVII, № 64. Второе посланіе писано Кутузову<sup>2391</sup>). Но самымъ обширнымъ и несомнѣнно важнымъ произведеніемъ преп. Іосифа по данному предмету является его особый трактатъ, доселѣ еще неизвѣстный въ печати. Мы пользовались имъ по Нифонтовскому сборнику XVI в. Импер. публ. библ. Л. Q XVII, № 15, по которому и печатаемъ его въ приложеніи къ настоящему сочиненію.

Трактатъ преп. Іосифа не преслѣдуетъ полемическихъ цѣлей. Ближайшій поводъ къ написанію его преп. Іосифъ выражаетъ въ самомъ его началѣ: «Слышахъ многихъ гл҃нщїхъ, яко нѣсть грѣха, еже что ѿ монастыря взати. Того ради нѣщїи ѿ келможъ стѣло не амблахѣ ма и гл҃ахѣ: съ юбокъ ли шне прине? Монастырскаго не дастъ. шкѣдїт ли тѣмъ монастырь? И азъ, божїи(а) ежедневныхъ правна, не покнихѣа рѣти нѣдѣдшихъ ежедневнаго писанїа, но аще и едѣдшихъ писанїа, но помратїи нѣхъ лихонмѣкомъ»<sup>2392</sup>). Вопреки этому взгляду, обоснованному отчасти на представленіи вотчинныхъ правъ лицъ, на землѣ которыхъ находится монастырь, отчасти же, быть можетъ, воспитанному жизнію, преп. Іосифъ старается доказать, чѣмъ не подобаетъ стѣлымъ Бжїимъ цѣкеламъ и монастыремъ шенды теориги и насилїе и ехїщати имѣнїа и стѣжанїа ихъ, и ихъ ради не приражатїи(а) Бгѣ; а иже приражатїи(а) е ихъ Бгѣ и прогнѣкаа бл҃гость Бгѣ, едѣ не малѣ подложитъ, и е сїи едѣк и е едѣдшии, и толанкѣ едѣдѣ и мѣкѣ иматъ; но ндѣже аще енидѣт такова по властїи, или по стѣдїти или въ княжїкѣа, или въ еродїтеа, и санка такова, шгнѣ еыкант и ежїзант, и иже ѿ ннѣхъ разантїихъ ебераннаа при- еытки погѣкаант: цѣкоенаа ео и монастырскаа, такоже и инокїкаа, и дѣланїа ихъ, и плоды еса Бгѣи сѣт шѣщїнна; на ино ннѣтож(е) не растотамѣа, раздѣ на зѣогыа и стѣраннїа, и павннїа, и санка такова подобенѣ, и на цѣкеныа потревы и монастырскїа и инокскїа, шелѣи иже е сїа тѣз по-

трикъ»<sup>2393</sup>). Заглавіе это представляет болѣе или менѣе полное воспроизведеніе содержанія слѣдующаго за симъ трактата.

Ссылкою на авторитетъ св. Іоанна Златоуста прежде всего указывается, что безнаказанно нельзя нарушать собственность даже частныхъ лицъ, какъ это доказываетъ примѣръ Іезавели, Ровоама и Евдокіи<sup>2394</sup>); тѣмъ страшнѣе преступленіе обидящихъ св. церкви и монастыри, называемыя богомоліями. Изъ принадлежащей имъ собственности и самъ игуменъ не можетъ ничего взять; а если бы и взялъ что либо «разѣѣ збогихъ, и нищихъ, и блуждающихъ, и сконхъ нѣжныхъ монастырскихъ потрекъ—сѣотатицъ итъ», а взимающій монастырское—«швендинкѣ итъ»<sup>2395</sup>), на каковыхъ свящ. правила налагаютъ проклятіе. Слѣдуетъ ссылка на правило V вселенскаго собора и на богодухновенныя писанія Никона Черногорца, именно посланіе его къ Марапѣ, на житіе св. Стефана сербскаго, при чемъ о князѣ Юнцѣ дѣлается слѣд. любопытное замѣчаніе: «иже ко швендинкѣ, мыслаше взати; игуменъ же и инокомъ малѣ нѣкъи часть дати хѣтеа и нныхъ потрекъ»<sup>2396</sup>). Далѣе слѣдуютъ рассказы: 1) изъ житія Леонтія ростовскаго о воинѣ Захаріи, пожелавшемъ присвоить часть земли ростовской епископіи<sup>2397</sup>); 2) изъ житія св. великомученика Мины—о воинѣ, потребовавшемъ десятину отъ дровъ, пожертвованныхъ церкви великомученика<sup>2398</sup>); 3) изъ того же житія объ еллинѣ, ворѣ вепрей изъ стада, принадлежащихъ церкви св. Мины<sup>2399</sup>); 4) изъ житія Саввы Освященнаго—о пастухахъ, производившихъ потраву на землѣ монастырской<sup>2400</sup>); 5) изъ житія св. Θεодосія Печерскаго—о разбойникахъ, хотѣвшихъ ограбить монастырское село<sup>2401</sup>); 6) изъ житія св. Евеймія—объ инокѣ Θεодорѣ, укравшемъ золото изъ монастырской кладовой<sup>2402</sup>); 7) изъ того же житія объ инокѣ Павлѣ, который похищаль вещи изъ алтаря монастырской церкви, «не разумѣхъ, яко еси монастырское и стѣхъ цркви Бгѣ ѿлѣчино итъ»<sup>2403</sup>) и который былъ вразумленъ св. Евейміемъ, «яко еси, иже е монастырѣ, стѣ итъ, яко ѿ наичка принишино; яко приносашини монастыри Бгѣи дати, и ѿ Него мѣдѣ приимати; такоже и крадѣшини Бгѣа обидати и ѿ Него ици мѣтими иутѣ»<sup>2404</sup>); 8) изъ того же житія о странникѣ, похитившемъ «серебряную опаниду» съ раки святого<sup>2405</sup>); 9) изъ того же житія о срацинѣ, разбившемъ «покровъ» на монастырскомъ колодцѣ. Цѣль приведенныхъ сказаній изъ житій святыхъ, очевидно, была представить наглядное истолкованіе свойства монастырской собствен-

ности и столь же наглядное указаніе участи тѣхъ, которые покушаются на такую собственность. Въ посланіи къ Третьякову преп. Іосифъ имѣетъ въ виду опредѣленныхъ «обидниковъ» монастырей—волоцкого князя Ѳедора Борисовича, а потому и ограничивается ссылкой на правило V вселенскаго собора, примѣрами изъ житія св. Стефана сербскаго, посланіемъ Никона Черногорца къ князю княземъ Марапѣ; въ своемъ трактатѣ онъ имѣетъ въ виду вообще «обидниковъ» монастырей, а потому и примѣры, приводимые имъ, указываютъ на суровую казнь людей всѣхъ состояній, нарушающихъ права монастырской собственности. Къ тому же направлены и слѣдующія затѣмъ ссылки на правила: 24-е халкидонскаго собора, 26-е и 33-е кареагенскаго<sup>2406</sup>), 2-е правило св. Кирилла Александрійскаго<sup>2407</sup>), на отрывокъ изъ каноническаго посланія Никона Черногорца къ князю Марапѣ<sup>2408</sup>). Далѣе слѣдуютъ: 1) поучительный рассказъ изъ Патерика объ аввѣ Геласіи, изъ котораго видно, что Богомъ ограждена даже частная собственность святыхъ подвижниковъ<sup>2409</sup>); 2) отрывокъ изъ мученія св. Ареоны; 3) изъ грамоты Константина Великаго<sup>2410</sup>); 4) вторично полный текстъ правила V вселенскаго собора 5) отрывокъ изъ 23 слова Никона Черногорца<sup>2411</sup>); 6) 76-е правило свв. апостоль<sup>2412</sup>); 7) рассказъ изъ Маргарита объ Ахарѣ, утаившемъ нѣкоторыя вещи при взятіи Іерихона<sup>2413</sup>); 8) 12-е правило VII вселенскаго собора; 9) какъ бы въ видѣ общаго вывода, со ссылкой на 59 правило свв. апостоль, дѣлается такое толкованіе монастырской собственности и ея назначенія: «цркенюи еогачителю ницихъ егачителю езраста дѣла и ироты, и старости, и немощи, и е недбг епадшихъ, ницихъ прокормленіе, тади мнозѣ, страннимъ прилежаніе, иротамъ и беогимъ промышленіе, едокамъ пооекіи и дѣцамъ потреки, обиднимъ застѣпление, е гадѣ прокормленіе, хѣлѣе умранцимъ—покровы, и грѣсы и погрѣканіе, цркеамъ пѣтчимъ и монастыремъ подзачтѣи, жнекимъ приеѣжнице и бѣтѣшиніе, а мрѣтымъ палмат. Того ради на потреку цркенюи имѣніе и анди еколъ давалъ»<sup>2414</sup>).

Таково содержаніе трактата преп. Іосифа по Нифонтовскому сборнику Императорской публичной библіотеки. Мысль автора совершенно ясна: имущество монастырей составляетъ достояніе самого Бога и предназначено для поддержанія бѣдныхъ и на самыя неотложныя нужды иноковъ. Послѣдніе только душеприка-



щики жертвователей и ихъ молитвенники. Выводъ слѣдуетъ самъ собою. Ни въ посланіяхъ, ни въ трактатѣ преп. Іосифъ почти не касается вопроса о церковныхъ имуществвахъ: причину понять не трудно. Не затронулъ онъ и щекотливаго вопроса о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи вотчинныхъ правъ монастырей съ иноческими обѣтами, какъ и того способа пользованія монастырскими имуществами, какое наблюдалось въ дѣйствительности. Но о чемъ умолчалъ пронизательный волоколамскій игумень, о томъ заговорили «нестяжатели» и прежде всего именитый старецъ Вассіанъ.

Это былъ новый противникъ воззрѣній преп. Іосифа, выступившій, сколько можно судить, по смерти своего учителя или старца Нила (т. е. послѣ 1508 г.). Такъ по крайней мѣрѣ съ наибольшою вѣроятностію должно заключать на основаніи автора письма о нелюбкахъ: «какъ не стало старца Нила, и ученикъ его князь Вассіанъ Косой, князь Ивановъ сынъ Юрьевича, и нача сей князь вельми поборати по своему старцѣ Нилѣ, еже бы у монастырей сель не было»<sup>2415</sup>). Преп. Іосифъ думалъ даже, что онъ нарочито оставилъ свою пустынь, «да великаго князя научить и вся благородныя человѣки, иже у монастырей и у мирскихъ церквей села отымати»<sup>2416</sup>). Въ качествѣ родственника Василя III, Вассіанъ скоро сдѣлался у великаго князя «великимъ временнымъ человѣкомъ», такъ что его боялись болѣе, чѣмъ самого великаго князя<sup>2417</sup>).

Какъ полемистъ, Вассіанъ далеко уступаетъ своему противнику, преп. Іосифу, въ силѣ дарованія, обширности знанія и въ достоинствѣ литературнаго изложенія. Не даетъ ничего новаго Вассіанъ и въ значеніи доказательствъ своей мысли. Его сочиненія производятъ впечатлѣніе силою картинъ владѣльческихъ обычаевъ монастырей и различныхъ излишествъ въ жизни монашествующихъ. Рѣзкость выраженій, которую онъ себѣ иногда позволялъ, не усиливая его мысли и доказательствъ, только давала оружіе его многочисленнымъ врагамъ противъ него же самого. Митрополитъ Даніилъ напр. утверждалъ на соборѣ 1531 года, что онъ, Вассіанъ, «чудотворцевъ называетъ смутотворцами, потому что они у монастырей села имѣютъ и люди»<sup>2418</sup>). На ряду съ тѣмъ, что дѣйствительно говорилъ Вассіанъ, говорилось про него (по слухамъ, конечно) и несправедливое. Такъ преп. Іосифъ Волоцкій говорилъ, что онъ, Вассіанъ, научалъ великаго князя и

благородныхъ «у монастырей и у мирскихъ церквей села отъимати». Вассіанъ на это отвѣчалъ: «сіе, Іосифе, на мя не лжеши, что азъ велю великому князю у монастырей села отъимати, а не у мирскихъ церквей»<sup>2419</sup>).

Подробности полемики Вассіана противъ вотчинныхъ правъ монастырей достаточно извѣстны, чтобы ихъ повторять<sup>2420</sup>); поэтому мы ограничимся лишь общими замѣчаніями.

Смыслъ и цѣль этой полемики совершенно ясны. Гораздо важнѣе вопросъ, чего онъ достигъ своею полемикою? Лучшимъ отвѣтомъ служить осужденіе Вассіана на соборѣ 1531 года. Дѣяній этого собора, включая сюда и ссылку Вассіана, не возможно представлять исключительно, какъ актъ насилія. Слабая сторона дѣятельности Вассіана заключалась въ томъ, что онъ своею полемикою не открывалъ ничего новаго: тѣ недостатки въ жизни монашества, на которые онъ настойчиво указывалъ, были у всѣхъ на глазахъ; видѣли и то иногда неканоническое употребленіе церковныхъ и монастырскихъ средствъ, о которомъ говоритъ Вассіанъ, и однако ни одно, ни другое не останавливало притока вотчинъ въ церкви и особенно въ монастыри. Тотъ же Василій Іоанновичъ, который держалъ у себя Вассіана въ такомъ приближеніи и по видимому охотно его слушалъ, щедрою рукою раздавалъ вотчины «своимъ богомолямъ». Дѣло въ томъ, что рядомъ съ явленіями нравственныхъ нестроений русскіе монастыри конца XV и первой половины XVI вѣка выставили рядъ такихъ подвижниковъ, предъ которыми невольно преклонялось современное русское общество. Главный поборникъ вотчинныхъ правъ монастырей, преп. Іосифъ лично былъ совершенно безупреченъ въ пользованіи средствами своего монастыря. Въ свою очередь въ числѣ братіи его монастыря были такіе подвижники, предъ которыми преклонялся самъ «державный», т. е. Василій III. Явленія этого рода, происходившія также у всѣхъ на глазахъ, должны были значительно ослаблять дѣйствіе полемики Вассіана. Но за преп. Іосифомъ и отцами собора 1503 года было самое главное и неоспоримое преимущество: голосъ церковнаго и гражданскаго права, въ томъ числѣ и русскаго. Право это создано вѣками, а потому и не могло быть уничтожено въ угоду хотя бы даже и благонамѣренной полемики. Приходилось наложить руку на цѣлый рядъ юридическихъ актовъ, возникшихъ изъ общегосудар-

ственного начала частной собственности и изъ права свободного распоряженія этою собственностію. Нельзя забывать и того, что за церковными и монастырскими вотчинами стоялъ цѣлый рядъ владѣтелей этихъ вотчинъ, составлявшихъ государственную силу, съ которой не возможно было не считаться. Значеніе этой силы было особенно ощутительно тогда, въ пору окончательнаго объединенія государства и выработки понятій о власти московскихъ государей. Изъ среды духовенства и монашества вышло не мало людей, которые, какъ мы видѣли, оказали существенную поддержку тогдашнему направленію русской исторіи и выработкѣ политическихъ понятій. Московскіе великіе князья очень хорошо знали цѣну этой поддержки и дорожили ею.

Самый принципъ вотчиннаго права духовенства и монашества имѣлъ чрезвычайно важное значеніе въ опредѣленіи отношеній церкви къ государству, далеко не безразличныхъ съ точки зрѣнія государственной власти. Проф. Павловъ, говоря о послѣдствіяхъ церковнаго владѣльческаго права, замѣчаетъ: «вопросъ о монастырскихъ и церковныхъ вотчинахъ, какъ понимали его уже въ XVI вѣкѣ, былъ вмѣстѣ вопросомъ объ отношеніи церкви къ государству или точнѣе объ отношеніи духовной іерархіи къ мірскому правительству.... Вотчинный бытъ церковной іерархіи ставилъ ее въ необходимую зависимость отъ свѣтскаго правительства, которая чувствовалась тѣмъ сильнѣе, чѣмъ чаще и рѣшительнѣе повторялась вблизи самаго великокняжескаго престола мысль о неприличіи монахамъ владѣть селами и неправильномъ употребленіи архіереями церковныхъ доходовъ. Чтобы обезопасить свои интересы, которымъ грозила проповѣдь нестяжателей, духовныя власти естественно должны были съ особеннымъ усердіемъ входить въ планы и виды правительства, помогать ему силою своего духовнаго авторитета. Напротивъ, послѣдняя цѣль нестяжателей была именно та, чтобы поставить церковную іерархію, несвязанную никакими земными интересами, на прежнюю высоту духовной независимости отъ мірскаго правительства; они хотѣли бы видѣть въ пастыряхъ церкви, по примѣру добраго, стараго времени, «печаловниковъ земли русской», представителей нравственнорелигіозной силы народа, предъ которыми склонялись бы московскіе государи съ своими матеріальными силами и депотическими тенденціями»<sup>2421</sup>).

Въ произведеніяхъ «нестяжателей» мы дѣйствительно находимъ не мало выразительныхъ картинъ, вводящихъ въ пониманіе ими послѣдствій церковнаго вотчиновладѣнія: «вмѣсто еже безмълствовати и рукодѣліемъ своимъ и труды питатися, по заповѣди», пишетъ Вассіанъ, «градовъ безпрестани объеждаемъ и в руки богатыхъзираемъ, разнымъ образомъ ласкающе ихъ и работѣннѣ угаждающе имъ, даже возможемъ приати у нихъ ли село, или деревнишко, или серебро, или нѣкое что отъ животныхъ»<sup>2422</sup>). «Испытайте и уразумѣйте, кто отъ всѣавшихъ въ святыни и монастырей съоружавшихъ попеченіе сътвори когда села приложити своему монастырю, или царю или княземъ моленіе сътвориша о льготѣ или обидѣ подлежащихъ ему селянехъ, или приимѣти к нѣкоимъ о предѣлехъ земныхъ»<sup>2423</sup>)...

Нѣтъ однако рѣшительныхъ основаній предполагать, что «нестяжатели» въ своей полемикѣ по вопросу о монастырскихъ имуществвахъ преслѣдовали строго опредѣленную политическую доктрину. Самъ инокъ Вассіанъ, наиболѣе типичный изъ «нестяжателей», уврачеванія нестроеной иноческой жизни искалъ во власти того же великаго князя московскаго, къ которому обращались ученики и послѣдователи Іосифа Волоцкаго во всѣхъ трудныхъ обстоятельствахъ общественной и государственной жизни. Этимъ же путемъ идетъ и самый талантливый и образованный изъ нестяжателей преп. Максимъ Грекъ, когда въ извѣстныхъ своихъ 27 поучительныхъ главахъ о государственномъ управленіи, представленныхъ чрезъ Адашева Іоанну Грозному, выражаетъ желаніе, чтобы онъ, государь, исправлялъ священническіе недостатки по примѣру великихъ князей Константина, Феодосія и Юстиніана<sup>2424</sup>). Такимъ образомъ и нестяжатели, въ силу историческаго хода русской государственной жизни, доходили до того представленія о назначеніи и власти великихъ князей, а потомъ и царей московскихъ, проповѣдниками котораго были поборники вотчинныхъ правъ монастырей.

Но самымъ важнымъ произведеніемъ въ этомъ отношеніи является извѣстная «Бесѣда преподобныхъ Сергія и Германа, валаамскихъ чудотворцевъ». Со времени перваго изданія (въ 1859 году) этотъ любопытный памятникъ не разъ былъ предметомъ ученыхъ попытокъ опредѣлить время его написанія и личность автора. Сводъ ученыхъ мнѣній см. въ брошюрѣ гг. В. Дружини-

на и М. Дьяконова, издавшихъ текстъ «Бесѣды» по нѣсколькимъ спискамъ. По отношенію къ интересующему насъ вопросу о политическихъ теоріяхъ нестяжателей значеніе этого памятника значительно возросло бы, если бы только авторомъ его можно было признать Вассіана Патрикѣева, какъ это нѣкоторымъ думается.

Въ воззрѣніяхъ автора на вотчинныя права монашества есть нѣсколько любопытныхъ особенностей, неизвѣстныхъ у другихъ нестяжателей. Вполнѣ раздѣляя взглядъ и доводы «нестяжателей» на несовмѣстность вотчинныхъ правъ съ монашескими объектами, авторъ предлагаетъ возмѣстить вотчины ежегодной выдачей продуктовъ, необходимыхъ для содержанія монастырей, и такими ненаселенными земельно-промышленными участками, которые давали бы инокамъ возможность примѣненія ихъ личнаго труда: «иноковъ не иньвати и не осужати, и учительнымъ быти, и почитати ихъ всѣмъ людемъ честно, и давати имъ урочныя годовыя милостыни и особныя инокамъ отъ мірянъ промышленныя услуги, чѣмъ бы имъ сытимъ быти самъмъ своими праведными трудами, а не волости со христіаны, ниже ихъ питати мірскими слезами и въздыханіи»<sup>2425</sup>). И ниже: «а не разсудятъ сего, что имъ (царямъ; напечатано: ихъ) иноковъ подобаетъ (питати) годовою и урочною милостынею, а не волости со христіаны....»<sup>2426</sup>). Во взглядѣ на владѣльческое право монастырей вотчинами у автора также имѣются особенности. Въ этомъ владѣніи, соединенномъ съ разными юридическими правами суда, взиманія пошлинъ и проч., неизвѣстный авторъ видитъ участіе въ правленіи государствомъ; по его взгляду государь какъ бы раздѣляетъ съ иноками свою власть надъ народомъ, поступаетъ въ пользу иноковъ частію своихъ самодержавныхъ правъ: «А царемъ иноковъ селы и волости со христіаны жаловати не достоинъ и не похвально есть таковое дѣло. Таковыя воздержатели (т. е. государи) сами собою царство воздержати не могутъ и отдавають міръ свой, Богомъ данной, аки поганыхъ иноземцовъ, въ подначаліе. Богъ повелѣ ему царствовати и міръ воздержати, и для того цареви въ титулахъ пишутся самодержцы. А которые пишутся самодержцы, таковымъ царемъ не достоинъ ся писати самодержцемъ ни въ чемъ, понеже съ пособники Богомъ данное царство и міръ воздержать, а не собою, ниже съ своими пріятеля съ князи и зъ бояры, но

не съ погребеными владѣть, съ мертвецами бесѣдуетъ таковой царь. Лучше степень и жезлъ и царскій вѣнецъ съ себя отдати и не имѣти царскаго имени на себѣ и престола царства своего подъ собою, нежели иноковъ мѣрскими суеты отъ душевнаго спасенія отвращати»<sup>2427</sup>). Авторъ утверждаетъ, что вмѣшательство иноковъ въ мѣрскія дѣла можетъ вызвать только гнѣвъ Божій: «аще гдѣ въ мѣрѣ будетъ власть иноческа, а не царскихъ воеводъ; ту милости Божія нѣсть; таковыя властвующе иноки не богомольцы, но гнѣвители..... Всѣмъ владѣти уставлено и повелѣно заповѣдати о всемъ царемъ и его въ мѣрѣ вездѣ властемъ мѣрскимъ владѣти, а не святительскому, ниже священническому и иноческому чину»; дѣло вѣдѣнія послѣднихъ—благовѣріе и спасеніе міра всего, да и то «съ царевой грозы»<sup>2428</sup>).

Взглядъ неизвѣстнаго автора «бесѣды» на государство и государственную власть чисто теократическій. Царская власть, по его взгляду, вѣдаетъ земное и небесное, а потому и царь, какъ помазанникъ Божій, несетъ отвѣтственность за все государство, въ томъ числѣ и за душевное спасеніе своихъ подданныхъ: «Богомъ вся свыше предана есть помазаннику царю и великому Богомъ избранному князю. Благовѣрнымъ княземъ русскимъ свыше всѣхъ дана есть Богомъ царю власть надъ всѣми и за весь мѣръ царства ихъ, въ ономъ вѣцѣ, праведный и страшный Царь небесный Христосъ Богъ нашъ на нихъ всего много испытаетъ и ко отвѣту за всѣхъ поставитъ.....»<sup>2429</sup>). Поэтому авторъ требуетъ отъ государя пресѣченія такихъ недостатковъ своихъ подданныхъ, какъ нехождение ежегодное на исповѣдь, неправильности въ крестномъ знаменіи и пѣснопѣніи и проч.<sup>2430</sup>). Царь же несетъ отвѣтственность и за жизнь иноковъ; между тѣмъ своею простотою и невниманіемъ, пожалованіемъ вотчинъ цари сами отвлекаютъ иноковъ отъ исполненія принятыхъ обѣтовъ и за это отвѣтятъ предъ Богомъ и предъ страню: «Господь иноковъ уставилъ на исполненіе десятаго ангельскаго чина; а цари, Христу противницы, иноковъ жалуютъ и даютъ инокамъ свои царскіе вотчины, грады и села, и волости со христіаны; и *отдаютъ* ихъ изъ мѣру отъ христіанъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ и не отъ своихъ завидная и вся лучшая въ монастыри инокомъ. Отнюдь то инокомъ не надобно и не потребно, и не подобаетъ, и всего того отречлися иноки и міра сего и вся, яже въ немъ, таковыми непо-

добными статіями и мірскими суетами царіе иноковъ потворяють и отъ обѣщанія иноковъ и отъ молитвы отвращають, и въ безконечную погибель ихъ вводятъ, и отъ старчества ихъ въ правилѣхъ и въ молитвахъ слабятъ своею царскою простотою и невниманіемъ во святыхъ божественныхъ книгахъ...»<sup>2431</sup>). За такіе иноческіе грѣхи и за царскую простоту Господь попускаетъ на людей всякія казни<sup>2432</sup>). Въ заключеніе своихъ замѣчаній о «Бесѣдѣ» прибавимъ, что время написанія ея обычно относятъ ко времени послѣ Стоглаваго собора и даже послѣ соборовъ 1553—1554 гг.<sup>2433</sup>).

Мы представили краткую исторію вопроса о недвижимыхъ имуществахъ монастырей и отчасти церквей за первую половину XVI вѣка. Оказывается, что, начиная съ собора 1503 г., подготовленнаго жизнию, вопросъ этотъ не переставалъ занимать русское общество и правительство, давая такимъ образомъ постоянный поводъ такъ или иначе его затрогивать и рѣшать. Если поэтому затрогиваетъ его и старецъ Филоеѣй въ своихъ посланіяхъ, то въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Вопросъ, слѣдовательно, состоитъ лишь въ способѣ рѣшенія.

Взглядъ на монастырскія вотчины иноковъ Елеазаровой пустыни опредѣлялся какъ самымъ строемъ монастыря, такъ и его основателемъ. То былъ, выражаясь словами устава преп. Евфросина, «монастырь общій»<sup>2434</sup>), въ которомъ «мнихомъ ничтоже подобаетъ своего имѣти, но все свое предати монастырю на власть»<sup>2435</sup>), и въ которомъ ни одинъ инокъ не могъ сказать: «се твое, а се мое, или сего, или иного»<sup>2436</sup>). Въ келіи своей также никто не могъ имѣть ничего своего, «мало или велико»<sup>2437</sup>). Если бы игуменъ получилъ что либо отъ христоробцевъ, то «все, данное ему въ руцѣ отъ человѣкъ, даетъ святѣй церкви и братіи на потребу» и «да не смлетъ ничтоже лише братіи»<sup>2438</sup>). Опредѣляетъ основатель монастыря, преп. Евфросинъ, и постепенное обезпеченіе монастыря посредствомъ вкладовъ (но не вкуповъ) самой братіи. Относительно этихъ вкладовъ, какъ и вообще относительно монастырской собственности препод. Евфросинъ высказался совершенно опредѣленно, что иноки, желающіе возвратить вданное въ монастырь, какъ и пособники ихъ, «по святыхъ отецъ преданію яко преобидници церкви Господня судятся»<sup>2439</sup>). При этомъ приводится правило на обидящихъ св. церкви съ слѣдующимъ прибавленіемъ: «вы же, братіе, тоя тяготы и за-

прещенія святихъ отецъ блюдѣтся, да не тая же запрещенія приимете»<sup>2440</sup>). Тотъ же основатель, по долгу ктитора, каковымъ онъ оставался до своей смерти, старался обезпечить посылно монастырь свой лично ему принадлежащую недвижимостію, какъ это мы видимъ изъ его духовнаго завѣщанія, писаннаго то или иное время спустя послѣ составленія устава. Въ завѣщаніи своемъ онъ пишетъ, что еще при жизни «учинихъ крѣпость монастырскому житію и отчинѣ своей, и неадамъ своимъ, и клѣтемъ на городѣ, и всему сполу, что ни есть»; все это онъ передалъ монастырю Трехъ Святителей съ завѣтомъ «изъ того житія окручати братью изообчя»<sup>2441</sup>). Относительно употребленія имущества монастыря преп. Евфросинъ дѣлаетъ распоряженіе, чтобы оно шло не на однѣ нужды монастыря, но и на странныхъ, которые являются въ монастырь, будетъ ли то инокъ, или мірянинъ, все равно: каждаго приходящаго нужно принять и успокоить въ теченіи трехъ дней, не принуждая его ни къ какимъ монастырскимъ работамъ, а уходящаго «по силѣ» снабдить необходимымъ<sup>2442</sup>). Также должно поступать и съ ловцами или какими «дѣлателями», которые обратятся въ монастырь за хлѣбомъ. Преп. Евфросинъ строго воспрещаетъ взять за данное плату, въ особенности за печеный хлѣбъ<sup>2443</sup>).

Итакъ монастырь преп. Евфросина былъ вотчинный въ томъ хорошемъ смыслѣ, въ какомъ былъ потомъ вотчиннымъ и монастырь преп. Іосифа Волоцкаго. Уставомъ монастыря предусматривалось удовлетвореніе лишь самыхъ необходимыхъ потребностей братіи: роскошь строго воспрещалась. Отсюда ясно, что и отношеніе къ монастырской недвижимости въ Елеазаровомъ монастырѣ выработывалось тоже, какъ и во всякомъ вотчинномъ монастырѣ. Препод. Евфросинъ считаетъ все, вданное въ монастырь, священнымъ достояніемъ церкви Трехъ Святителей, напоминая съ тѣмъ вмѣстѣ правила св. отецъ, которыя проклинаятъ отнимающихъ отъ церкви вданное ей<sup>2444</sup>).

Старецъ Филоеѣй затрогиваетъ вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ въ посланіяхъ къ Василію Іоанновичу и Іоанну Васильевичу. Чрезвычайно трудно сказать что либо положительное о ближайшихъ поводахъ, заставившихъ Филоеѣя затронуть этотъ вопросъ въ посланіяхъ къ князьямъ. Принимая во вниманіе, что вѣроятнѣйшею причиною посланія къ Василію Іоанновичу были



событія 1510 года, можно было бы думать, что въ событіяхъ окончательнаго паденія Пскова крились основанія говорить и о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. Между тѣмъ псковская лѣтопись, повѣствующая обстоятельно о паденіи вольности роднаго города, ни слова не говоритъ объ отнятiи Василюемъ III церковныхъ или монастырскихъ имуществъ<sup>2445</sup>); поэтому проф. Павловъ думаетъ, что въ посланіи Филоея «скорѣе содержится предостереженіе отъ возможнаго посягательства на церковныя имущества, чѣмъ жалоба на фактъ, уже совершившійся». Онъ же предполагаетъ, что «старецъ Филоея намекалъ вел. князю на Вассіана Патрикѣева, который въ это время такъ страшенъ былъ для защитниковъ монастырской собственности»<sup>2446</sup>). Это послѣднее предположеніе имѣло бы цѣнность въ томъ случаѣ, если бы съ тѣмъ вмѣстѣ проф. Павловымъ хотя приблизительно указано было время написанія посланія; но оно неизбѣжно теряетъ свое значеніе, если мы временемъ написанія посланія примемъ 1510-11 годы; потому что въ это время пропаганда идей Вассіана едва ли была настолько общезвѣстна; да если бы и была общезвѣстна, то все же отъ проповѣди Вассіана до мѣропріятій вел. князя шагъ очень большой. Къ этому нужно прибавить, что просьба Филоея къ великому князю по вопросу о церковныхъ имуществахъ стоитъ среди просьбъ—устранить вдовство епархій и распространеніе содоміи, т. е. такихъ явленій времени, которыя составляли именно фактъ. Поэтому представляется болѣе естественнымъ предположить, что Филоея имѣлъ достаточныя основанія заговорить въ своемъ посланіи о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. Такимъ основаніемъ могли служить слухи, вѣроятность которыхъ оправдывалась уже отнятiемъ земель у лучшихъ псковскихъ людей. Можно было поэтому ожидать, что за этой мѣрой послѣдуетъ мѣра въ духѣ отца, т. е. отобраніе имуществъ именно монастырскихъ. При такихъ обстоятельствахъ и пропаганда Вассіана могла получать значеніе, какъ способная вызвать тѣ или иныя правительственныя мѣропріятія. Скорѣе можно предположить, что во Псковѣ и не нашлось столь богатыхъ монастырей, какъ въ Новгородѣ, а на отобраніи *церковныхъ* имуществъ не настаивалъ даже Вассіанъ.

Еще труднѣе опредѣлить поводъ къ возбужденію вопроса объ имуществахъ монастырей въ посланіи къ царю и великому

князю Ивану Васильевичу. Между тѣмъ вопросъ этотъ занимаетъ въ посланіи первое мѣсто. Дѣло мало объясняется и въ томъ случаѣ, если предположить, что посланіе писано къ Ивану Васильевичу III наканунѣ собора 1503 года, потому что, сколько можно судить по существующимъ свѣдѣніямъ, вопросъ о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ, какъ вопросъ общегосударственный, возникъ лишь на соборѣ 1503 года, и притомъ такъ неожиданно для отцовъ собора, что нѣкоторые изъ нихъ успѣли уже разъѣхаться. Ясно, что до этого времени ни духовенство, ни монашество не имѣло основанія опасаться за неприкосновенность принадлежащихъ имъ вотчинъ. Трудно поэтому понять, какое основаніе могъ имѣть писать объ этомъ къ Иоанну III старецъ Филоея. Соборъ 1503 года, конечно, не снялъ этого вопроса съ очереди, но въ отношеніи къ престарѣлому Иоанну монашество могло быть спокойно, что онъ секуляризации монастырскихъ имущества не предприметъ. Поэтому уже вѣроятнѣе думать, что посланіе къ царю и великому князю Иоанну Васильевичу было писано именно къ Иоанну IV; но въ какую пору? О малолѣтствѣ Иоанна Грознаго проф. Павловъ говоритъ, что въ пору регентства его матери (1533—1538 гг.) «сдѣлано было нѣсколько замѣчательныхъ распоряженій въ ущербъ землевладѣльческимъ правамъ духовенства. Такъ въ 1535 году подтверждено запрещеніе монастырямъ покупать и брать въ закладъ или по душамъ вотчинныя земли служилыхъ людей безъ вѣдома правительства. Въ слѣдующемъ году у новгородскихъ церквей и монастырей еще разъ отобрано въ казну довольно значительное количество земель, именно всѣ подгороднія пожни»<sup>2447</sup>). Нѣтъ ничего извѣрнаго, что обстоятельства этого рода и подали нашему старцу поводъ заговорить о неотчуждаемости монастырскихъ и церковныхъ имущества. Правда, Иоаннъ Васильевичъ въ это время былъ настолько малъ, что усвоить ему указанную мѣру было не возможно; но она дѣлалась все таки отъ его имени, какъ это мы и видимъ въ новгородской лѣтописной записи<sup>2448</sup>). Въ малолѣтствѣ Иоанна Васильевича мы должны, быть можетъ, искать объясненія и особенностей формы посланія къ нему, того именно, что посланіе не снабжено обычнымъ у Филоея титуломъ. Изученіе сочиненій Филоея приводитъ къ выводу, что онъ былъ челоуѣкъ, не лишенный доступной въ то время литературной школы. Посланіе къ

Василію Ивановичу (если мы будемъ усвоить нашему автору лишь одно посланіе къ этому князю) доказываетъ въ свою очередь, что онъ могъ при желаніи хорошо справляться съ великокняжескимъ титуломъ. Поэтому трудно представить, чтобы въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу онъ отступилъ совершенно случайно отъ принятой имъ самимъ эпистолярной формы. Думать, что опущеніе произошло по винѣ одного изъ послѣдующихъ переписчиковъ, едва ли возможно, какъ потому, что съ присутствіемъ титула трудно примирить извѣстную уже намъ вступительную часть посланія (см. объ этомъ выше), такъ и потому, что *въ дальнѣйшемъ изложеніи посланія мы нигдѣ не встрѣчаемъ личнаго обращенія къ великому князю или царю*, какъ это мы постоянно видимъ въ посланіи къ Василію Іоанновичу. Столь рѣзкая особенность у такого разсудительнаго автора, какимъ былъ несомнѣнно старецъ Филоеѣй, не могла возникнуть безъ важныхъ основаній и побужденій. Къ сказанному прибавимъ, что происхожденіе посланія въ тридцатыхъ годахъ XVI вѣка вполнѣ совпало бы съ извѣстными данными біографіи Филоеѣя.

Здѣсь же найдетъ себѣ объясненіе особенность формулировки мысли и доказательствъ Филоеѣя по вопросу о неприкосновенности церковнаго и монастырскаго достоянія въ посланіяхъ къ одному и другому государю. Въ посланіи къ Василію Ивановичу Филоеѣй обращается къ нему лично, очевидно, какъ къ лицу, единственно властному примѣнить ту или другую мѣру взыскація: *«не прѣтѣлай, цѣмъ, заповѣди. еже положиша теон прадѣды. великій Коністантинъ і елѣжнннй сѣтъи Владиміръ. і великій егонъзеранный Ярославъ. и прочіи елѣжнннн сѣтъи, ихъ ж(е) корни і до тебе. Не шенди, цѣмъ, сѣтъхъ Бжїихъ цѣквей и чѣтъныхъ мнѣстрн. еже данное Бгѣеі в наслѣдне сѣтъныхъ елѣж. на память послѣднему рудѣ. в семъ оубо сѣтъи великій пачтъи совѣръ страшное запрещениіе положи»<sup>2449</sup>*). Въ измѣненной редакціи посланія выраженія нѣсколько точнѣе. Въ приведенномъ текстѣ великій Константинъ оказывается въ числѣ прадѣдовъ Василія Ивановича; въ измѣненномъ текстѣ мы читаемъ: *«не прѣтѣлай, цѣмъ, заповѣди. еже положиша прародителн: теон. ренѣшище прѣданннмъ и есемъ в раженннмъ великого цѣмъ Коністантинна. и прочіихъ дрѣвеннхъ прасославенншнхъ цѣрїей»*. Остальное почти буквально сходно съ обычной редакціей посланія. Въ общей постановкѣ обоснованія Филоеѣемъ своего мнѣнія замѣчательна историко-юридическая

постановка дѣла. Не вдаваясь въ оцѣнку принципа нестяжателей, конечно, извѣстнаго и нашему старцу, послѣдній смотритъ на вотчинныя права церквей и монастырей, какъ на *реальное право*. созданное и оправдываемое исторіею. Зналъ Филоеей цѣну и взгляду на имущества церковныя, какъ на достояніе Божіе, съ которымъ каждому истинному сыну церкви необходимо обращаться особенно бережно. Такая постановка дѣла обнаруживаетъ въ Филоееѣ большой тактъ и пониманіе духа времени. Аргументація автора находится въ видимой связи съ дѣянiями собора 1503 года<sup>2450</sup>), но онъ выбралъ изъ нихъ наиболѣе пригодное для своей цѣли. Въ греческой исторіи былъ наиболѣе важенъ авторитетъ Константина Великаго; но еще осязательнѣе была ссылка на русское государственное право, *заповѣди и установленія прародителей* Василя Іоанновича: святаго Владиміра и богоизбраннаго Ярослава, извѣстныхъ своими церковными уставами. Эта аргументація закрѣпляется ссылкой на страшное запрещеніе правила V *вселенскаго* собора. Текстъ самаго правила не приводится. Всего вѣроятнѣе зависѣло это отъ того, что содержаніе правила предполагалось Василю Іоанновичу извѣстнымъ, какъ участнику собора 1503 года<sup>2451</sup>).

Существенно иная постановка дѣла въ посланіи къ царю и вел. князю Ивану Васильевичу. Способъ доказательства, правда, остается одинъ и тотъ же, строго каноническій; но слововыраженіе иное. Во первыхъ, авторъ ни къ кому въ частности не обращается; во вторыхъ, обходя ссылку на *прародителей*, какъ будто никому ничего не говорящую, онъ приводитъ только текстъ правила V вселенскаго собора, безъ всякихъ объясненій. Невольно возникаетъ вопросъ: не писалось ли посланіе въ такое время, когда во главѣ правленія стояли лица, для которыхъ ссылка на *прародителей* Іоанна дѣйствительно не могла ничего сказать и для которыхъ, наоборотъ, было вразумительнѣе и поучительнѣе грозное предостереженіе правила пятаго вселенскаго собора. Какъ доказательство въ пользу неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ, правило это имѣетъ свою поучительную исторію.

Правило на обидящихъ св. церкви помѣщалось обычно въ Кормчихъ, откуда однако не вытекаетъ его подлинность. Подложность его доказывается уже тѣмъ, что отъ пятаго вселенскаго

собора не только не сохранилось правилъ, но ихъ и не было на немъ составлено<sup>2452</sup>). Самая, поддѣлка «правила св. отецъ» довольно груба, но обличаетъ въ авторѣ поддѣлки безспорную сообразительность. Онъ не безъ такта усвоилъ правило отцамъятаго вселенскаго собора; потому что извѣстность правилъ остальныхъ соборовъ дѣлала возможною провѣрку, а въ слѣдствіе этого и обнаруженіе подлога, между тѣмъ далеко не всею было извѣстно, что отъятаго вселенскаго собора правилъ не осталось.

Когда сдѣланъ подлогъ, опредѣлить трудно. Проф. Павлову удалось открыть списокъ правила въ пергаминахъ рукописи начала XIV вѣка, по которой оно издано имъ въ «Памятникахъ древняго каноническаго права» подъ № 15. Еще труднѣе сказать, гдѣ оно явилось. Замѣчательно, что оно встрѣчается обычно въ Кормчихъ Софійской редакціи (русской)<sup>2453</sup>). Достоинно вниманія и то, что мы не встрѣчаемъ на него указаній въ грамотахъ митрополитовъ, явившихся къ намъ изъ Константинополя, хотя имъ и выпадалъ случай сдѣлать на него ссылку, напр. Киприану и Фотию, но уже въ XV вѣкѣ мы встрѣчаемъ выдержку изъ него у митрополита Филиппа I. Въ посланіи къ архіеп. новгородскому Іонѣ и новгородскимъ посадникамъ, отъ 8 апрѣля 1467 года, Филиппъ, упрекая новгородцевъ въ томъ, что нѣкоторые изъ нихъ «имѣнія церковныя и села даная хотятъ имати собѣ... а церкви Божіа граблчи, да сами тѣмъ хотятъ ся корыстовати»<sup>2454</sup>), доказываетъ несовмѣстность такого поведенія съ уложеніемъ вселенской церкви именно на основаніи «правилаятаго святаго събора святихъ отецъ на обидящаа святиа церкви»: «аще кто въ сану своемъ гордится, и начнетъ преобидѣти святиа церкви или монастыремъ даное въсхнщати, грабленіемъ отымати даное Богови, четверицею да отдасть въспятъ церковное, а не покоряющеися своя власть лишени будутъ»<sup>2455</sup>).

Но особенно популярно было это правило въ новгородско-псковской архіепископій. Причину исключительной важности этого правила для новгородской вольности понять не трудно. Въ Москвѣ жилъ глава русской церкви, живой представитель и воплощеніе въ своей личности церковнаго авторитета; а потому даже личное его мнѣніе было достаточно для разрѣшенія вопросовъ церковной практики. Въ Новгородѣ и особенно во Псковѣ такого авторитета не было; а потому голосъ церковныхъ канонивъ получалъ здѣсь

исключительную важность. Во Псковѣ существовалъ особый ларь, предназначенный для храненія грамотъ и договоровъ, съ особой и притомъ почетной должностью ларника<sup>2456</sup>). Въ этомъ ларѣ хранился Номоканонъ или Кормчая книга, при помощи которой и рѣшались вопросы церковной практики. Вотъ что говорили псковичи своему владыкѣ Ионѣ въ одинъ изъ его прїѣздовъ во Псковъ: «самъ, господине, вѣдаешь, что тобѣ здѣсе не само много быти... какъ еси самъ, господине, преже сего былъ въ дому Святыя Троица и прежніи твоя братія, а велите и благословяете всѣхъ пяти соборъ съ своимъ намѣстникомъ, а съ нашимъ псковитиномъ, всякія священническія вещи по *намаканону правити*»<sup>2457</sup>). Въ 1484—1485 гг. архіепископъ новгородскій Геннадій посылаетъ списокъ номоканона волоцкому князю Борису Васильевичу, какъ видно, по его личной просьбѣ<sup>2458</sup>). Борисъ Васильевичъ воспользовался номоканономъ своеобразно: на основаніи апостольскихъ правилъ сталъ доказывать Геннадію, что онъ, Геннадій, недостойно носить санъ, потому что «принялъ имѣнемъ санъ святительскій, или мірскихъ князей помощію»<sup>2459</sup>). Геннадій не остался въ долгу. Борисъ Васильевичъ видимо былъ не прочь иногда воспользоваться церковною собственностію: «а ссть де землии Святыи Софіи тутъ на Волоцѣ»<sup>2460</sup>). Вотъ по поводу этой-то землии онъ и «написуетъ» ему «слово святыхъ отецъ сто и шестидесяти и пяти» на тѣхъ, «иже кто обидитъ святыя церкви»<sup>2461</sup>). Правило это онъ приводитъ несомнѣнно на основаніи Кормчей, потому что пишетъ Борису Васильевичу: «почетъ, обрящещи искомое въ Божественныхъ правилѣхъ», т. е. въ тѣхъ, которыя самъ же послалъ ему, очевидно, со своего списка. Правило приведено все сполна, за исключеніемъ двухъ строкъ конца, въ которыхъ изрекается проклятіе «на носящихъ вѣнецъ»: «а конецъ *тоє мазы* не смѣхъ тебѣ писати, понеже тяжка суть; аще ли восхощешъ увѣдѣти, самъ да прочтеши божественное правило», значить, оно несомнѣнно было въ списокъ волоцкаго князя. Нарушителями церковной собственности бывали не одни князья, но и вольные сыновья Пскова. Любопытенъ разсказъ псковскаго лѣтописца подъ 1471 годомъ. Въ этомъ году «врагъ діаволь нанесе на святую Божию церковь крамолу» въ лицѣ нѣкоторыхъ людей, которые, «забывше страхъ вышній, оболкшеса въ безстудство, отрѣкшеса міра и яже въ мірѣ», стали возбуждать «простую чадъ» на церковь Св. Трои-

цы, прося отнять у нея «воды и земли, даныя въ наслѣдіе Божіе», и передать ихъ монастырю. И вотъ въ недѣлю цвѣтную, 7 апрѣля, посадники совершили насиліе надъ собственностію соборной церкви Св. Троицы, отняли «данье» стараго псковскаго посадника Матуты. Въ тотъ же день произошелъ страшный пожаръ во Псковѣ въ явное вразумленіе «не покоряющихся, ни внимающихъ божественнаго писанія». Писаніе это и есть правило 165 отцевъ пятаго вселенскаго собора, которое при этомъ приводится полностію<sup>2462</sup>).

Въ началѣ XVI вѣка опирается на «правило св. отецъ» знаменитый борецъ за православіе, игуменъ Волока Ламскаго Іосифъ въ посланіи къ Ивану Ивановичу Третьякову—Ховрину и въ особомъ трактатѣ о неприкосновенности церковныхъ имуществъ (см. объ этомъ выше). Преп. Іосифъ могъ познакомиться съ этимъ правиломъ уже на соборѣ 1503 года; но принимая во вниманіе ту роль, которую онъ игралъ при соборномъ разсмотрѣніи вопроса о церковныхъ и монастырскихъ имуществахъ, справедливѣе признать, что онъ зналъ его ранѣе собора, въ стѣнахъ своего монастыря, и на соборѣ явился съ готовою аргументаціею, для которой нарочито и вызванъ былъ на соборѣ отцами послѣдняго въ увѣренности «услышать отъ него мудрыя доказательства»<sup>2463</sup>).

Наиболѣе важнымъ обстоятельствомъ для насъ является то, что въ самомъ Елеазаровомъ монастырѣ и притомъ задолго до Филоея «правило на обидящія Божія церкви» знали и по всѣмъ соображеніямъ на основаніи списка Кормчей. Въ уставѣ основателя, преп. Евфросина, въ отдѣлѣ «о обидящихъ церкви и монастыря» читаемъ: «слышите разумнѣ известно, како святіи отци пятого святого събора вселенскаго правило положиша»; и затѣмъ приводится сполна все правило, предъ которымъ въ видѣ заголовка стоитъ «мава 58». Это обозначеніе должно указывать на мѣсто, которое занимало правило, всего вѣроятнѣе, въ Кормчей. Мы пользовались этимъ правиломъ по спискамъ: 1) пергаминной рукоп. XIV в. Чудова монастыря<sup>2464</sup>), 2) устава преп. Евфросина<sup>2465</sup>), 3) преп. Іосифа Волоцкаго<sup>2466</sup>) и 4) по списку посланія архіеп. новгородскаго Геннадія<sup>2467</sup>). Изъ сопоставленія указанныхъ списковъ оказывается, что 1) чтеніе Филоея представляетъ значительное число уклоненій, особенно опущеній, но въ общемъ писано не по памяти и что 2) сокращенія были по видимому дѣ-

ломъ личнаго усмотрѣнія Филоея, какъ и характерная вставка: «земля отъ нихъ скверныя прибытки». Распространенностию «правила» объясняется и то, почему старецъ Филоей отнесся къ нему съ незаслуженнымъ довѣрiемъ. Въ этомъ сказались не одинъ недостатокъ критическаго чутья, но съ тѣмъ вмѣстѣ и общія понятія времени: въ качествѣ подлиннаго правила имъ руководствуются отцы собора 1503 года и такъ называемаго Стоглаваго собора<sup>2468</sup>).

Вторымъ вопросомъ, затронутымъ въ посланiяхъ къ князьямъ, является вопросъ о крестномъ знаменiи. Въ посланiи къ Василию Иоанновичу разсужденiе объ этомъ предметѣ предваряется обращенiемъ къ великому князю: «но и шцѣ, црѣ, исправн дѣѣ заповѣдѣ: еже ко твоемъ црѣтви не полагашъ члѣцы на сеѣ право знаменiа члѣтнаго крѣста, ш ннхъ ж(е) издадеца прѣвѣдын апѣлх Павла глѣши: прже писахъ вамъ; ннѣ же плача глѣмъ ш вразѣхъ крѣста хѣа, нмъ же конецъ пагѣба»<sup>2469</sup>). Въ тѣхъ же выраженiяхъ излагается дѣло и въ измѣненной редакцiи тогоже посланiя. Отсюда видно, что крестное знаменiе нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ Филоей находилъ *неправильнымъ* и глубоко объ этомъ скорбѣлъ. Какимъ оно должно быть, Филоей не указываетъ, предполагая, очевидно, что Василию Иоанновичу хорошо извѣстна какъ правильная, такъ и неправильная его форма. Въ посланiи къ Иоанну Васильевичу о томъ же предметѣ говорится нѣсколько иначе и безъ обращенiя къ царю или князю: «кжѣтвеннаго и жнвотворщаго крѣста знаменiа ехъ шскѣдѣнiемъ на себѣ полагашцѣ, ако емааѣ срамашцѣся имъ, или грѣдѣщѣся прѣлщашцѣми, о ннхъ же Павла пиша рече: братѣ, подобни ми есѣайтѣ. Смотрунтѣ, како есѣ чинѣ ходѣщаа, ш ннхъ же многаци глѣхъ вамъ; ннѣ же плача глѣмъ, враги крѣста хѣа, нмъ же кончина погнѣба и нмъ же бѣ тѣко, и слава ехъ стѣдъ, понеж(е) земаина мудрѣствѣши»<sup>2470</sup>). Изъ слововыраженiя въ посланiи къ Иоанну Васильевичу мы видимъ, что оно (слововыраженiе) находится въ несомнѣнной связи съ посланiемъ къ Василию Иоанновичу; авторъ пользуется тѣмъ же мѣстомъ посланiя ап. Павла къ филипписеямъ, только приводитъ его нѣсколько полнѣе; нѣсколько иначе выражаетъ и неправильность крестнаго знаменiа своихъ современниковъ. Изъ сопоставленiя выраженiя «со оскудѣнiемъ» съ словами: «смааѣ срамашцѣся имъ, или грѣдѣщѣся прѣлщашцѣми» должно по видимому заключить, что здѣсь идетъ рѣчь о такомъ крестномъ знаменiи, которое было не столько не-



правильно, сколько небрежно, не представляло *полной* принятой формы. Такое крестное знаменіе возлагали на себя люди, у которыхъ было мало стыда или которые гордились своей небрежностью, конечно, прельщаемые или ободряемые другими. Здѣсь также не видно, какое же крестное знаменіе Филоею считалъ правильнымъ. Чтобы выяснитъ надлежащее значеніе слововыраженій старца Филоея, необходимо обратиться къ указаніямъ современной ему письменности, которая съ тѣмъ вмѣстѣ знакомитъ насъ съ значеніемъ вопроса о крестномъ знаменіи въ первой половинѣ XVI в.

Большою распространенностію въ XVI и отчасти въ XV вѣкахъ пользовалось «слово о крестящихся». Таково заглавіе его въ болѣе древнихъ рукописяхъ<sup>2471</sup>). Встрѣчаются и такія заглавія его: «Слово о крестящихся неразуміемъ»<sup>2472</sup>), «слово, како достоять *право* креститися»<sup>2473</sup>), «о крестящихся по лицу истинне»<sup>2474</sup>), или съ именемъ св. Іоанна Златоуста подъ заглавіемъ: «слово св. Іоанна Златоустаго, како *лице свое* крестити крестообразно»<sup>2475</sup>). Авторъ слова замѣчаетъ, что въ его время «мнози неразумніи, иже не крестообразно крестящеса, но точію махающе по лицу своему, творятъ крестящеса, а всеу тружающеса: тому бо маханію бѣси радуются»<sup>2476</sup>). Судя по заглавію этого слова въ Измарагдѣ XVI в.»<sup>2477</sup>), это и есть крестное знаменіе *неправое*. Незвѣстный авторъ «бесѣды преподобныхъ Сергія и Германа, валаамскихъ чудотворцевъ», настаиваетъ на томъ, чтобы «крестное знаменіе на лицѣ своемъ *стола* вообразати»<sup>2478</sup>). Знаменитый Вассіанъ Косой также смущался неправильностію крестнаго знаменія своихъ современниковъ и требовалъ, чтобы «крестное знаменіе на лицѣ *есе* *полно* крестити»<sup>2479</sup>). Что можно разумѣть подъ крестнымъ знаменіемъ полнымъ, а слѣдовательно и *правымъ*, можно видѣть изъ четвертаго слова митрополита Даніила. Пользуясь извѣстнымъ намъ «словомъ о крестящихся», онъ полагаетъ, «еже *право* креститися сице есть: первое положити руку на челѣ своемъ, потомъ же на персѣхъ, тажде потомъ на правомъ плечи и потомъ на лѣвомъ. То есть *истинное* въображеніе крестному знаменію»<sup>2480</sup>). Точно также представляетъ себѣ *правое* крестное знаменіе и незвѣстный авторъ посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу, помѣщеннаго въ такъ называемомъ Сильвестровскомъ сборникѣ и приписываемаго знаменитому священнику Сильвестру:

«нѣсть на насъ истиннаго крестнаго знаменія, по существу, персты управити по чину, вообразити Господне древо и животворящій крестъ и Троица: Отца и Сына и Св. Духа, и показати божество и чловѣчество, и крещеніе, покаяніе, Ердань, и Спась, и Предтеча, и вся сія святолѣпно въ руцѣ устройвъ, назнаменовати крестъ Христовъ первіе на челѣ, потомъ на персехъ, на сердцы, таж(е) на правую плещу и на лѣвую: ино по существу крестъ воображень...»<sup>2481</sup>) Но самое ясное свидѣтельство о томъ, что понимали въ XVI вѣкѣ нѣкоторые изъ книжныхъ людей подъ неправильнымъ крестнымъ знаменіемъ, даютъ уложенія Стоглаваго собора. На этомъ соборѣ царь Іоаннъ Васильевичъ IV говорилъ отцамъ собора: «крестяне рукою крестятся не по существу и крестное знаменіе не по существу кладутъ на себе; отцы духовные о семъ не радятъ и не поучаютъ»<sup>2482</sup>). Выраженіе «не по существу», употребленное и въ посланіи неизвѣстнаго къ царю и вел. князю Іоанну Васильевичу, было въ это время обычно и означало вообще «неправильно». Такъ попъ Симеонъ говорилъ объ еретикѣ Башкинѣ, что онъ толкуеть апостоль «не по существу и развратно»<sup>2483</sup>). Висковатій про новыя иконы Благовѣщенскаго собора говорилъ, что изъ нихъ «ныне иконы писаны не по существу, какъ что въ грамотѣ писано»<sup>2484</sup>). Какое крестное знаменіе считали правильнымъ отцы Стоглаваго собора, видно изъ слѣдующаго постановленія: «священныя протопопы и священники и діаконы на себѣ воображали бы крестное знаменіе крестообразно и по чину и благословляли бы протопопы и священники православныхъ крестьянъ крестообразно же, якоже предаша святіи отцы; такъ же бы и дѣтей своихъ и всѣхъ православныхъ крестьянъ поучали и наказывали, чтобы себя огражали крестнымъ знаменіемъ по чину и знаменовалися крестообразно, правую бы руку, сирѣчь десницу, уставливали ко крестному воображенію—большей палець да два нижніи перста во едино совокупивъ, а верхній переть съ середнимъ совокупивъ, простеръ и мало нагнувъ, тако благословити святителемъ и іерѣомъ, и на себя крестное знаменіе рукою возлагати двема персты, якоже предаша святіи отцы воображати крестное знаменіе: первое возлагати на чело, таже на перси, сирѣчь на сердце, и потомъ на правое плечо, таже на лѣвое плечо. То есть истинное воображеніе крестнаго знаменія... Такоже подобаеть и всѣмъ православнымъ крестьяномъ руку уставляти и

двѣма персты крестное знаменіе на лицѣ своемъ вообразати и поклонятися. Аще ли кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, св. отцы рекоша... персты три совокупити низу, а два верхніи купно: тѣми благословити и креститися въ божество и въ челоувѣчество»<sup>2486</sup>). Затѣмъ отцами Стоглаваго собора осуждаются неразумные, которые крестятся *«махаютъ рукою по лицу своему»*<sup>2486</sup>). Итакъ Стоглавый соборъ, съ одной стороны, осудилъ тѣхъ, которые осѣняли крестнымъ знаменіемъ лишь лицо; съ другой стороны освящаль, какъ единственно правильное, такъ называемое двуперстное перстосложеніе. Послѣднее было одно изъ тѣхъ постановленій, о которыхъ соборъ 1667 года выразился, что они уложены *«простотою и невѣжествомъ»*<sup>2487</sup>). Такого же взгляда на крестное знаменіе держался и митр. Данилъ<sup>2488</sup>). Изъ этого постановленія Стоглаваго собора, разумѣется, нельзя выводить заключенія, что и старецъ Филоеѣй былъ поклонникомъ двоеперстія, но можно заключать, что маханіе рукою по лицу и *неполное* осѣненіе себя крестнымъ знаменіемъ было именно то крестное знаменіе *со оскудѣніемъ*, о которомъ говоритъ Филоеѣй въ посланіи къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу. Впрочемъ и чрезъ это сопоставленіе дѣло не разъясняется окончательно. Что *маханіе* есть свидѣтельство небрежнаго осѣненія себя крестнымъ знаменіемъ, это безспорно, но не ясно, почему маханіе дѣлалось именно по лицу. Въ настоящее время небрежность въ крестномъ знаменіи тоже не рѣдкость; но маханіе бываетъ не по лицу, а на груди. Между тѣмъ мы имѣемъ нѣсколько свидѣтельствъ, что въ XVI в. маханіе совершалось по лицу: *«махаютъ по лицу своему творять крестящеса»*, говоритъ авторъ *«слова о крестящихся»*; *«махаютъ рукою по своему лицу»*, выражается Стоглавъ<sup>2489</sup>). Митрополитъ Данилъ также вооружается противъ беспорядочнаго маханія по лицу. Существуетъ современное свидѣтельство, которое можетъ отчасти разъяснить дѣло. Въ соборной грамотѣ въ Соловецкій монастырь по случаю заточенія туда Артемія говорится: *«да и потому Артемію вина, что троицкій бывшей игумень Іона, Сергѣева монастыря, писалъ на него, что онъ говорилъ хулу о крестномъ знаменіи: нѣтъ, ден, въ томъ ничего; прежде, ден, сего на чело своемъ знаменіе клали, а нынѣча своимъ произволеніемъ болше на себѣ кресты кладутъ»*<sup>2490</sup>). Сомнѣнія нѣтъ, что Артеміѣ

не сочинилъ факта. Ясно, что нѣкоторые дѣйствительно осѣняли крестнымъ знаменіемъ лишь лицо, какъ это было въ древности и въ Греціи<sup>2491</sup>); ясно и то, что для тѣхъ, которые употребляли, выражаясь словами Артемія, «большой крестъ», осѣненіе крестомъ лишь лица должно было казаться крестнымъ знаменіемъ «со оскудѣніемъ» и къ тому же дѣломъ совершенно произвольнымъ. Такимъ образомъ можно допустить, что Филовей былъ поборникомъ того крестнаго знаменія, за которое потомъ высказался и Стоглавый соборъ, т. е. чтобы христіане не махали по лицу, а возлагали руку сперва на лицѣ своемъ, потомъ на персяхъ, далѣе на правомъ плечѣ, наконецъ на лѣвомъ<sup>2492</sup>). Въ совокупности съ этимъ не только можно, но и должно понимать то *исправое* крестное знаменіе, о которомъ говоритъ Филовей въ посланіи къ Василию Іоанновичу; потому что не возможно допустить, чтобы въ своихъ посланіяхъ къ Василию III и Іоанну Васильевичу онъ имѣлъ въ виду разныя формы крестнаго знаменія.

Изложенная краткая исторія крестнаго знаменія въ письменности XVI вѣка можетъ помочь и рѣшенію вопроса о томъ, къ какому Іоанну Васильевичу, третьему или четвертому, писано Филовеемъ посланіе. На соборѣ 1503 года по вопросу о вдовыхъ священникахъ и діаконахъ, какъ и на соборѣ 1504 года по поводу ереси жидовствующихъ о крестномъ знаменіи совѣмъ не поднималось вопроса. Отсюда можно заключить, что въ это время въ рѣшеніи этого вопроса не настояло надобности. Наоборотъ, вопросъ этотъ все настойчивѣе обсуждается въ русской письменности послѣдующаго времени, доколѣ не рѣшается соборомъ 1551 г. Въ рѣшеніи этого вопроса ясно выдѣляются два частныхъ вопроса: о способѣ перстосложенія и о способѣ самаго осѣненія себя крестнымъ знаменіемъ. Такъ по крайней мѣрѣ поставлено дѣло у митрополита Даніила и на Стоглавомъ соборѣ. Нашъ старецъ, какъ можно думать, занятъ былъ лишь вопросомъ объ осѣненіи крестнымъ знаменіемъ. Такую постановку дѣла легко будетъ понять, если 1) предположить, что способъ перстосложенія во Псковѣ и псковской области былъ строго установленный и 2) принять во вниманіе, что и другіе книжные люди того времени: Вассіанъ, неизвѣстный авторъ «Бесѣды Сергія и Германа» и Артемій говорили лишь о неправильномъ осѣненіи лица крестнымъ знаменіемъ.

Третій и крупный порокъ русскаго общества, объ искорененіи котораго Филооѣй обращается съ просьбою къ Василию III и Іоанну Васильевичу, есть содомскій грѣхъ. Указанія на него, встрѣчающіяся и въ намятникахъ XV вѣка, съ особенною настойчивостію повторяются въ произведеніяхъ XVI вѣка. Такъ въ Кормчихъ XV в.<sup>2493</sup>) встрѣчается епископское поученіе, которое между другими пороками русской народной жизни отмѣчаетъ «содомскую пагубу, его же и въ безсловесныхъ нѣсть». Указывая страшное наказаніе, постигшее Содомъ и Гоморру съ окрестными народами, «ихже послушество погыбели и доннѣ курится», архипастырь говоритъ, что повинные въ этомъ грѣхѣ христіане подвергнутся еще страшнѣйшей казни, какъ люди, вразумляемые при мѣромъ прошлаго<sup>2494</sup>). Въ уставѣ преп. Евфросина псковскаго мы встрѣчаемъ строгое воспрещеніе допускать въ монастырь молодыхъ дѣтей даже ради книжнаго ученія<sup>2495</sup>). Онъ же не разрѣшаетъ принимать въ монастырь голоусыхъ юношей ни ради ученія, ни ради послуженія<sup>2496</sup>). Преп. Іосифъ Волоцкій въ IX главѣ своего монастырскаго устава также говоритъ, «яко не подобаеть в монастыри жити отрочатомъ голоусымъ» и даже запрещаетъ впускать ихъ въ монастырь по какимъ бы то ни было дѣламъ<sup>2497</sup>). Указанныя запрещенія направлены не противъ дѣйствительности, а противъ возможности ея. Внесеніе ихъ въ монастырскіе уставы вызвано опытами жизни восточнаго монашества, извѣстными по разнаго рода патерикамъ, какъ на это совершенно ясно указываетъ преп. Евфросинъ, представившій въ своемъ уставѣ нѣсколько относящихся сюда поучительныхъ наставленій изъ Скитскаго патерика и изъ житія Саввы Освященнаго. Но тотъ же преп. Іосифъ въ пору борьбы своей съ ересью жидовствующихъ открываетъ существованіе названнаго порока и въ дѣйствительной жизни. Въ посланіи къ Нифонту, епископу суздальскому и торускому, онъ упрекаетъ въ этомъ порокѣ митрополита Зосиму, котораго называетъ поэтому сквернителемъ великаго святительскаго престола, антихристовымъ предтечей, «иже антихриста ждетъ свинскимъ житіемъ живый»<sup>2498</sup>). Тоже обвиненіе онъ повторяетъ въ своемъ сказаніи о новоявившейся ереси новгородскихъ еретиковъ, называя Зосиму «главнѣю содомскаго огня, зміемъ тмоглавнымъ, пищею геонскаго огня»<sup>2499</sup>), и утверждаетъ, что тѣ, которые «обличиша того отступленіе и скверная дѣла содомская», под-

верглись съ его стороны «несмирной брани»<sup>2500</sup>). Но особенно сильны и настойчивы обличенія указаннаго порока у митрополита Даниїла. Изслѣдователь сочиненій послѣдняго о. Жмакинъ выражается, что рѣдко можно найти посланіе, въ которомъ не высказывалось бы совѣта—бѣжать отъ женщинъ и *доброзрачныхъ отроковъ*<sup>2501</sup>). Такъ, рисуя современнаго щеголя, его красные и тѣсные сапоги, Даниїль продолжаетъ: «власы же твоа не точію бритвою и съ плотію отъемлеши, но и щипцемъ и съ корене исторзати и ищипати не стыдишися. Женамъ позавидѣвъ, мужское свое лице на женское претворяеши. Или весь хоцещи жена быти?... Не хощу, рече, жена быти, но мужъ, яковъ же и есмь. Да аще еси мужъ и не хоцещи жена быти, по что брады твоея, или и ланить твоихъ власы щиплеши и и съ корене исторзати не срамляешися? Лице же твое много умываеши, и натрываеши, ланиты червлены, красны, свѣтлы твориши... якоже нѣкимъ женамъ обычай есть кознію нѣкою ухитряти себѣ красоту... и паче будущихъ благыхъ желая блудныхъ сластей насыщати, и о сихъ весь умъ свой непрестанно имѣя, слугамъ же на блудная сіа бѣсовская дѣланія много сребра и злата истощеваеши. И что много исчитати? Всякая мечтанія и прелесть вѣка сего, и всѣхъ ученій бѣсовскихъ, велие съкровище бываеши къ плотскимъ и мимотекущимъ весь преклонилъ, и присно къ блудницамъ зря, и самъ себе многимъ блудницу сътвори»<sup>2502</sup>)... Порокъ охватилъ все слои общества, овладѣвалъ съ такою силою, что парализовалъ совершенно волю человека. Особенно тяжелое впечатлѣніе производитъ посланіе къ одному старцу, по видимому высокаго общественнаго положенія. Когда собственныя средства борьбы истощились, тогда старецъ обратился за наставленіемъ къ митр. Даниїлу. Послѣдній даетъ совѣтъ, правда, простой и наиболѣе практичный, но такой, на который старый грѣшникъ и самъ, конечно, наталкивался, только безсиленъ былъ исполнить: «не токмо не совокуплятися или бесѣдовати съ женами и съ отроцаты юнными, ниже възирати безстудно на лица ихъ»... и особенно съ тѣмъ, «к нему же восходитъ любовь душевредна. О семъ многожды глаголахъ ти, еже отъсѣцати себе отъ него и не совокуплятися, ниже бесѣдовати с нимъ, и паче наедине хранитися подобаетъ, еже не бесѣдовати с нимъ не токмо неполезныхъ, но и мянущихся благословныхъ и духовныхъ бесѣдъ»<sup>2503</sup>). Максимъ Грекъ, живой свидѣтель современной

ему русской дѣйствительности, посвящаетъ цѣлое слово на потопляемыхъ и погибаемыхъ безъ ума богомерзкимъ и гнуснымъ содомскимъ грѣхомъ въ мукахъ вѣчныхъ». Строгий аскетъ, обычно мягкій въ рекомендуемыхъ имъ мѣрахъ, на этотъ разъ настолько смущенъ и возмущенъ распространеніемъ порока, что находитъ достойнымъ «снцеву гнусь дѣющихъ и неповинну мящихъ ю огнемъ жечи и анаемъ вѣчнѣй предати, аки разжигающихъ богомерзкомъ своимъ студомъ нестерпимый божественный гнѣвъ на благовѣрныя и аки проклятыхъ сущихъ отъ Бога»<sup>2504</sup>). Какъ сознательные нарушители заповѣди Божіей и безстрашные зрители примѣра ветхозавѣтнаго наказанія, преданные этому пороку будутъ наказаны гораздо сильнѣе. Онъ въ восторгѣ отъ Юстиніана Великаго, который «по мнозѣи Божіей ревности различнымъ мукамъ подложилъ содѣявшихъ при своемъ царствіи гнусный сей студъ»; ублажаетъ онъ и «дукса пресловутыя Венеціи», не остановившагося предъ наказаніемъ своего собственнаго сына, котораго онъ, «яко слово обносится», повѣсилъ на золотой цѣпи<sup>2505</sup>). Въ укоръ русскихъ людей, бывшихъ очень высокаго мнѣнія о достоинствѣ русскаго православія, Максимъ указываетъ на *амарья*, т. е. магометанъ, по суду которыхъ грѣшники этого рода «не узрятъ Божіе лице, сірѣчь безсудно и безъиспытно осудятся и погибнуть»<sup>2506</sup>). Развитіе этого порока Максимъ ставитъ въ связь съ распространеніемъ у насъ астрологіи, имѣя, конечно, въ виду, что «сквернящіеся всякими студодѣяніями безчестно» въ свое оправданіе указывали на то, что «звѣзда, по ней же учинени есмы, привлечить силою насъ на то и не хотящихъ, и къ страсти привязаетъ крѣпко»<sup>2507</sup>).

Святогорскій старецъ какъ по характеру своей школы, такъ и по выработанному имъ приему выражаться, говорилъ объ указанномъ порокѣ сильно, но сдержанно. Гораздо рѣзче выраженія неизвѣстнаго автора посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу. Посланіе это, обычно усвояемое извѣстному Сильвестру, несомнѣнно написано въ царствованіе Іоанна Грознаго и доказываетъ, до какихъ размѣровъ и грубыхъ формъ доходилъ въ это же время разсматриваемый порокъ. «Велико нѣкое безаконіе внезапно восташе», пишетъ неизвѣстный авторъ, «и мнози помрачишася безуміемъ и объюродѣша пьянствомъ и всякими грѣхи, и изнемогоша совестию, житіе свинское улучиша, прелюбодѣ-

яніе содомское постигоша, и таково прелюбодѣяніе, яко ни во языцехъ именуется, ни во всей поднебесней, ни въ поганыхъ вѣрехъ нигде того не чинятъ. То и шутка, тѣмъ и поношаютца безстыдно<sup>2508</sup>)... «доброе хулятъ—женитву, а злое хвалятъ—прелюбодѣяніе, содомскій грѣхъ; тмою зоветь жену, а свѣтомъ зоветь детину; горькое помышляетъ жену, а сладкое зоветь прелюбодѣяніе, содомскій грѣхъ»<sup>2509</sup>). Авторъ утверждаетъ, что прелюбодѣяніе это «посреди многихъ людей и рабъ государя содѣваетца»<sup>2510</sup>), что «въ великой (русской) области множество Божіихъ людей заблудиша имъ»<sup>2511</sup>), что въ числѣ такихъ грѣшниковъ встрѣчаются и «ближніе... государски люди, бояре, воеводы ратные и избѣннѣ люди» государя<sup>2512</sup>). Авторъ говоритъ далѣе, что за содомское нечестіе послѣдовало наказаніе вселенскимъ потопомъ, сожженіе Содома и Гоморы, гибель Ниневіи, Вивсаиды и самаго Іерусалима<sup>2513</sup>). Переходя отъ частнаго къ общему, онъ утверждаетъ, что «въ которомъ царствіи ни буди таково безстыдіе явитца, не можетъ вѣчно быти то царствіе»<sup>2514</sup>). Въ свою очередь людей, преданныхъ такому безстыдію, неизвѣстный авторъ находитъ опасными для государя и государства<sup>2515</sup>), а потому умоляетъ государя, какъ главу и владыку своей православной области, позаботиться объ искорененіи опаснаго порока<sup>2516</sup>). Столь назрѣвшаго зла не могъ оставить безъ обличенія и Стоглавый соборъ. Самъ царь въ своемъ писаніи и въ своихъ вопросахъ указалъ, что «за содомскій блудъ и за всякую нечистоту многія царства исчезоша и безъ вѣсти быша»<sup>2517</sup>). Отцы собора постановили прежде всего дѣйствовать на народъ поученіемъ: «а содомскія бы скверныя дѣла въ православныхъ крестьянахъ... и всякая нечистота никогда же не именовалася вашимъ священническимъ поученіемъ и наказаніемъ»<sup>2518</sup>); затѣмъ предписывалось преслѣдованіе зла на исповѣди и послѣ нея возможными для пастыря мѣропріятіями: «и о тѣхъ о всѣхъ отреченныхъ и скверныхъ и зазорныхъ дѣлъ скаредныхъ отцемъ духовнымъ, священнымъ протопопомъ и священникомъ дѣтей своихъ духовныхъ накрепко испытovati и запрещати съ великимъ истязаніемъ духовнымъ, чтобы такихъ скверныхъ и мерскихъ дѣлъ не творити, и которые покаются и впередъ обѣщаются, и вы бы ихъ исправливали по правиломъ св. апостолъ и святыхъ отецъ, а безъ опитеми бы есте не прощали; а которые не исправятся, ни покаются, и вы бы ихъ отъ всякия



святыни отлучали и въ церковь входу не давали и приносу отъ нихъ не принимали, дондеже покаются и престануть отъ своихъ золь»<sup>2519</sup>). Настойчивое преслѣдованіе соборомъ порока не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что зло распространилось слишкомъ сильно, чтобы не вызвать исключительныхъ мѣропріятій. Но и суровыя церковныя наказанія и царская гроза порой оказывались безсильными вырвать зло съ корнемъ. За это лучше всего говорить посланіе въ Свіяжскъ митрополита Макарія, отъ 25 мая слѣдующаго 1552 года: «Слухъ обносится неблагъ», пишетъ онъ, дошелъ и «до самого благочестиваго царя», что тамъ, въ Свіяжскѣ, «безсрамно и безстудно... содѣвають съ младыми ю.....и... скаредное и богомерзское дѣло... оскверняяще и растлѣвающе Богомъ свободенныхъ плѣн.....въ изъ поганыхъ рукъ»<sup>2520</sup>).

Представленный очеркъ развитія содомскаго грѣха въ русскомъ обществѣ конца XV и первой половины XVI вѣка доказываетъ, что съ теченіемъ времени зло только возрастало, вызвало сильное пастырское и вообще литературное обличеніе и наконецъ мѣропріятія духовной и государственной власти. Какъ же отнесся къ нему старецъ Филоеѣй?

Филоеѣй говоритъ о немъ какъ въ посланіи (или въ посланіяхъ) къ Василию Іоанновичу, такъ и въ посланіи къ Іоанну Васильевичу, но съ особенностями слововыраженія и доказательствъ. Кромѣ личнаго обращенія къ Василию Іоанновичу, въ посланіи къ послѣднему мы замѣчаемъ большую откровенность въ обозначеніи порока, какъ нужно думать, потому, что онъ обращался къ великому князю уже взрослому (Василій родился 26 марта 1479 года), имѣвшему случай ознакомиться съ разными недостатками общественной жизни при управленіи государствомъ: «и третій (заповѣди) пишу і плача горѣ глѣ, яко да искорениши изъ своего православнаго цѣрквиа сїи горкіи пакосты, о немъ же і нѣтъ гонѣ. тѣлстѣбѣтъ пламень жѣпеланаго горѣщаго шгнѣ в содомскихъ стѣгнахъ». Откуда заимствованъ этотъ послѣдній образъ неугасающаго жупельнаго пламени на мѣстѣ погибшихъ городовъ, трудно сказать. Въ книгѣ Бытія разсказывается, что Авраамъ на утро слѣдующаго дня (послѣ принятія трехъ странниковъ) «посмотрѣлъ къ Содому и Гоморрѣ и на все пространство окрестности и увидѣлъ: вотъ дымъ поднимается съ земли, какъ дымъ изъ печи» (гл. XIX, ст. 28). Книга Премудрости Соломона въ свою очередь говоритъ:

«отъ которыхъ (нечестивыхъ городовъ) во свидѣтельство нечестія осталась дымящаяся пустая земля» (гл. X, ст. 7). Въ Изборникѣ Святослава 1073 года читаемъ: «инако и горьцѣ паче екаго грѣха мѣчизе еждеть, иже чрѣизъ нестьство содомьскыѹхъ пагоуеу теоритъ неа же ни есловокънии скоти теорати. неже и божеительное писание сказанъ о мюдрости рече еи: праведнааго ѿ погыкажштнхъ нечельтннкъ изелеи еѣжаеъша снненниа огни пачи граде; негоже и донына послалушьство грѣхоу коуритъ еа земля»<sup>2521</sup>). Это послѣднее выраженіе мы находимъ и въ поученіи неизвѣстнаго епископа, встрѣчающемся въ русскихъ Кормчихъ извѣстнаго состава: «таковыхъ ради грѣхъ погыбоша (нечестивые города), иже послушество погыбели и донынь куритъся»<sup>2522</sup>). Филооей старается еще болѣе усилить впечатлѣніе гнѣва Божія на людей, преданныхъ такому пороку, ссылкою на слова пророка Исаіи, по которому Господь не принимаетъ отъ нихъ даже молитвъ и приношеній: «ш немиже (горькомъ плевелѣ грѣха содомскаго) прроче Исаиа рыдалъ глаше: слышите слово Бжїе князи содомитїн, і внушите глаъ Бжїи людїе гоморьїтїн. Что ми чѣккѣ жрѣтѣзъ вашихъ і приношенїй вашихъ? Исполненъ емь ессожженїй. Аще принесете ми кадмао, мнрзостно ми естъ, і праздникозъ вашихъ ненаендїтѣ дша Моа»<sup>2523</sup>). Слова эти представляютъ, какъ видимъ, сокращеніе, иногда вольное, печатнаго текста Библии. Филооей старается доказать, что сказанное прор. Исаіею имѣетъ полное примѣненіе и къ новому времени: «Да слыши, ебгоѣтннеыи црїи, како прроче не мертеымъ погнешнмъ содомьскымъ таковаа глаше, но живымъ члкъмъ, теорашымъ дѣла нхъ. Писано ео естъ: прїегѣпааїи шчъ своа жены разднраетѣ плоть свою, а теорашї содомьскаа үнеаетъ плодъ своего чрека. Бгѣ сотеорназъ члкъа и сѣма е нем на чадорудїе, мы же сами свои сѣмена даемъ бо оуеїнѣтео і ез жрѣтѣѹ дїаколу». Гдѣ же это писано? По видимому мѣсто это заимствовано изъ Изборника Святослава, гдѣ читаемъ: «чи акоже естѣхъ грѣхъ екаке, иже аште етеоритѣ чловеѣкѣ, кромѣ чѣла своего несть. елюуданъ же акы отъ своего чѣла приносятѣ жрѣтѣзъ муккаеу-юмуу свои сѣма...»<sup>2524</sup>) Филооей старается завѣрить государя, «да да мнрзость оумножїла не токмо е мнрзекыѹхъ, но и е прочїхъ, ш нїхъ же помолчи. Чтїи же да разѹмѣтѣхъ». Ясно, что съ точки зрѣнїя автора зло требовало рѣшительныхъ мѣропрїятїй, какъ угрожающее государству судьбою Содома и Гоморры. Онъ еще удивляется, «како долготрїпнѣтъ Млчтннеыи ш насъ». Понималъ онъ и то, что затрогиваетъ вопросъ щекотливый, а потому и старается оправдать свой шагъ:

«не сѣда сѹею еѡа писахъ, но пате рѹдаа горцѣ самѣ азѣ шкаланнѣи ш сѹо-  
нѹ согрѣшнѣнѣхъ; но еомѡа молчатѣи, акѡи шнѣ рѡкѣ, сокрѣмѣи талантѣ»  
(Мѡ. XXV, 24—30). Оговорка эта, конечно, мало измѣняла дѣло:  
смысль и значеніе укора оставались во всей очевидности. Не  
безъ основанія, конечно, другой и болѣе рѣзкій обличитель того  
же порока, неизвѣстный авторъ посланія къ царю и великому  
князю Іоанну Васильевичу просить государя скрыть отъ дру-  
гихъ его посланіе.

Въ измѣненной редакціи посланія къ Василию Іоанновичу  
не привнесено въ данномъ случаѣ никакихъ скольконибудь су-  
щественныхъ перемѣнъ: дѣло идетъ лишь о вставкѣ нѣкото-  
рыхъ словъ и распространеніи уже извѣстныхъ намъ выраженій:  
Самѣ еѡ Гдѣ Егѣ сотеорѡа чѡлка, и сѣма е нем жнеотѣи сѡла на  
чѡдородѣ ѹсѣромѡа и проч. Совершенно иное должно сказать о  
посланіи Филовея къ царю и великому князю Іоанну Васильеви-  
чу: здѣсь мы встрѣчаемъ иную постановку дѣла, иное обозначе-  
ніе порока и иное обоснованіе мысли. Авторъ ни къ кому лично  
не обращается; на порокъ указываетъ описательно, при посред-  
ствѣ церковныхъ и библейскихъ образовъ, явно щадя слухъ то-  
го, кому пишетъ. Особенности эти настолько существенны, что  
неволью возникаетъ мысль о молодости самого Іоанна Василье-  
вича, когда ему писано посланіе, и о томъ, что нашъ авторъ ря-  
домъ съ государемъ имѣлъ въ виду людей, которые направляли  
государственныя мѣропріятія. «Ѳ прѣсѣтѣтѣиша и еѡнзерѡанѡа Хѣѡ  
нѣвѣото, сѣла Бжѣа цѣкен!» такъ начинается свою рѣчь Филовей,  
«нѣи кроѣи Хѣѡм шкропѡана, прѡки дозрѡана, патрѣрѡрѣ еѡшѣражѡана, апѡла  
шнѡѡана и мѣтѣники сѣѡрѣшѡана, сѣлаи ѹкѣрашѡана. Прѣиѡи нѣѣ Рахѡлиѡнѣ плачь,  
еѡзѡпѣ кѣ Егѣ ш чѡдѣхъ сѡнѣхъ, нѣ е Гѡмѣ пѡлѡстѣнѣстѣи, но е Гѣстѣи зѣмѡлѣ,  
нѣ ш тѣхъ токѡмѡ, нѣи штѣ тѣѣи сѣма крѣпѣнѣмѣ пороженѣи, но ш тѣхъ патѣ,  
нѣи еѡ трѣѣтѣ мѣтрѣи сѡнѣхъ нѣ быша, нѣ штѣ Прѡда, но штѣ сѡнѣхъ шѣѣ  
ѹѡѣнѣнѣхъ и дѡѡѡломъ пожрѣнѣнѣхъ. Чѣтѣи жѣ да разѹмѣѣтѣ; прочѣе жѣ помѡлѣ-  
чѣи, ако да нѣ сѹдѣтѣ дѣнѡеи еѡи жѡиѡѣи еѡзѡконѣа напоѡнѣнѡ». Читая  
приведенную выдержку, мы не можемъ не узнать въ ней знако-  
мыхъ уже намъ воззрѣній автора на рассматриваемый порокъ,  
какъ на жертву діаволу силы чадорожденія; встрѣчаемъ и бук-  
вальное сходство въ выраженіи: «чѣтѣи жѣ да разѹмѣѣтѣ, прочѣе  
жѣ помѡлѣчѣи», хотя здѣсь усвоится этому выраженію нѣсколько  
иной оттѣнокъ; но образы, повторимъ, иные. Определить источ-

никъ первой половины разсужденія Филоея довольно трудно. Вѣроятнѣйшимъ представляется, что образы, въ немъ встрѣчающіеся, онъ заимствовалъ изъ «толка апостольстей соборной церкви», не рѣдко встрѣчающагося въ рукописяхъ. Вотъ какое опредѣленіе церкви мы находимъ здѣсь: «Церковь есть земное небо и храмъ Божій и невеста Христова, кровію Ею окроплена и водою крещенія омыта и поражаетъ всяко восмысленіе.... патриархи проображающе, апостолы основающе, святители украси, мученики соверши....»<sup>2525</sup>) Вторая половина разсужденія находится подъ несомнѣннымъ вліяніемъ евангельскаго разсказа объ избіеніи Иродомъ младенцевъ въ Вифлеемѣ, при чемъ евангелистъ Матѳей приводитъ слова пророчества Іереміи (XXX, 15) объ этомъ событіи<sup>2526</sup>). Въ подтвержденіе опасности порока и тяжелой отвѣтственности за него предъ Богомъ старецъ Филоей приводитъ свидѣтельство изъ соборнаго посланія Іуды, которое впрочемъ только косвенно подтверждаетъ его мысль: «Гнѣхъ бо Іуды, апостола и братъ Гнѣ по плоти, въ соборномъ своемъ посланіи: воспоминаючи же кама хощу, въ замеленіи, едѣдшимъ кама едино сіе, яко Гѣ люди шитъ земля египетскія спси, а нечѣрокашаа погуби; агглы же, не скандшаа своего начальства, но шатавшиа свое жнаніе на судъ великаго днѣ изами нерѣшимыми подъ мракѣмъ склза, яко Содомы и Гоморы и шкѣтеныа ихъ грады въ наказаніе огни вѣчномъ судъ подѣвши»<sup>2527</sup>). Слова ап. Іуды, какъ видимъ, приводятся съ пропусками, но вообще близко къ библейскому тексту.

Историческій очеркъ развитія содоміи въ русскомъ обществѣ второй половины XV и первой половины XVI вѣковъ, генетическая связь между посланіями Филоея къ Василию III и Іоанну Васильевичу по вопросу объ этомъ порокѣ и указанныя особенности изложенія посланія къ Іоанну Васильевичу еще разъ могутъ вести къ выводу, что подъ царемъ и великимъ княземъ Іоанномъ Васильевичемъ нужно разумѣть Іоанна IV, а не Іоанна Васильевича III.

Кромѣ предметовъ общихъ въ посланіяхъ къ князьямъ, въ тѣхъ же посланіяхъ имѣется предметъ отличный, именно о симоѣнѣ, затрогиваемый исключительно въ посланіи къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу.

Первое безспорное свидѣтельство о злоупотребленіяхъ въ русской церкви при поставленіи и назначеніи на разныя церков-

ныя должности содержать постановленія владимірскаго собора 1274 года. «Прѣде ехъ свѣдѣнъ наша», говоритъ митроп. Кирилль, «какъ иѣции ѿ вратъ нашихъ дѣрзнуша продати свѣщенныи санъ и причнѣгати къ църквамъ, и взимати ѿ нихъ иѣкыи оуроки глаголемыи. И замышля прѣдела речеаго свѣдѣнъ апостола и преподобныхъ отицъ нашихъ». Строго осуждая на каноническихъ основаніяхъ этотъ обычай, митрополитъ вмѣстѣ съ соборомъ сдѣлалъ постановленіе, чтобы епископы ни подъ какимъ видомъ и предложомъ не брали съ поставляемыхъ никакихъ «уроковъ» или даровъ, будетъ ли поставляемъ священникъ или игумень. Въ правилѣ митропол. Кирилла рѣчь идетъ о злоупотребленіяхъ, а не о совершенномъ уничтоженіи ставленныхъ пошлинъ, освященныхъ примѣромъ греческой церкви. Соборное постановленіе относительно этихъ пошлинъ заключаетъ нѣсколько любопытныхъ подробностей о выработанныхъ жизнию способахъ возмещенія ставленныхъ и иныхъ пошлинъ въ случаѣ несостоятельности ставленниковъ и вообще лицъ епископскаго вѣдѣнія: «не взимати оу нихъ ничтоже, разеѣ также азъ оуставихъ ехъ митрополити, да ебдетъ се ехъ свѣдѣнъ епископыхъ: да взымутъ канрошани 3 гривени ѿ поповьства и ѿ дьяконьства оу хъ своего. Лице ли кто по оуставѣ нашемъ коле его емаа отъ дьякона, ли ѿ попа, ли ѿ игумена, ли ѿ прокюрницѣ и ѿ нищихъ, насилье дѣиши, ли на жатею, ли сѣна сѣти, ли провозѣ дѣлати, ли иная иѣкаа соборное еманши, ли на мѣстѣнники поставляши на мѣздѣ, ли дѣлчальника, ли егда божителныи соборы собираа, тогда иѣкако ебирание ебирати ѿ властель църковныхъ, ли едрѣднаго дѣла пришечѣка ѿлучати иѣкыи ѿ църквѣ, не божни дѣла закона, не своего ради пришечѣка... ли оугодья иѣкогого дѣла такоа ѿбѣгаеи»<sup>2528</sup>). Излишне доказывать, что соборное опредѣленіе 1274 года не могло устранить зла, а потому и жалобы на симонію слышатся на всемъ протяженіи занимающаго насъ періода, т. е. до Стоглаваго собора. Въ самомъ началѣ XIV в., т. е. не много спустя послѣ собора 1274 года, тверской игумень Акидинъ такъ жаловался на обычай симоніи: «молчанія ради осуженія бояся, видя ересь растущу и множащуся, бестуднѣ и непокровными усты износиму, наченшуся обычаемъ богоненавистнымъ отъ старѣйшихъ святитель нашихъ и до меньшихъ, непродаемую благодать (Духа) Святаго въ куплю въводити и взимати отъ поставленія митрополиту отъ епископа, и отъ попа, и отъ дьякона, и отъ прочихъ причетникъ; также и епископу отъ еущаго подъ

нимъ всего причта, отъ первыхъ и до послѣднихъ, и отъ всякаго священія»<sup>2529</sup>). Опровергая «кривые извѣты», приводимые тогдашними іерархами въ оправданіе необходимости ставленыхъ пошлинъ, будто бы взимаемыхъ «поганскаго ради насилія», Акиндинъ убѣждаетъ тверского великаго князя (Михаила), какъ «царя своей земли», обратить вниманіе на это зло, какъ на причину всѣхъ современныхъ бѣдствій, политическихъ и общественныхъ<sup>2530</sup>), и принять соотвѣтствующія мѣры, а не отговариваться «кривымъ извѣтомъ», что князю не слѣдуетъ вступаться въ святительскія дѣла: «а възметъ (митрополитъ) хотя и мало что отъ поставленія, то уже твой епископъ не епископъ, и приобщающіися отъ него съ нимъ осудятся»<sup>2531</sup>). Рѣзкій голосъ Акиндина не былъ единичнымъ. Въ концѣ XIV вѣка указанное злоупотребленіе было главною причиною возникновенія протеста народной партіи, отдѣлившейся отъ церкви «ради поставленія на мздѣ»: разумѣемъ ересь стригольниковъ. Въ посланіи константинопольскаго патріарха Нила<sup>2532</sup>), поученіи святителя пермскаго Стефана<sup>2533</sup>), какъ и въ посланіяхъ митрополита Фотія<sup>2534</sup>) нисколько не отрицается взиманіе ставленическихъ пошлинъ съ іерархическихъ лицъ; только этому взиманію указываются благовидныя основанія и устанавливается опредѣленная норма. «Стригольники», говоритъ митрополитъ Макарій, «указывали на поставленіе на мздѣ, и имъ отвѣчали только, что то не мзда за поставленіе, а необходимые проторы при поставленіи, т. е. не отвергали дѣйствительности факта, но давали ему другой смыслъ»<sup>2535</sup>). Не одна, конечно, симонія вызвала ересь стригольниковъ; корень ея лежалъ гораздо глубже: это было выраженіе недовольства общимъ неудовлетворительнымъ строемъ церковной жизни и злоупотребленіями, недовольство нѣкоторыми представителями церкви, перенесенное на самую церковь; но ближайшимъ поводомъ, давшимъ толчекъ стригольническому движенію, была все таки симонія. Съ половины XIV вѣка крайне соблазнительный примѣръ въ этомъ отношеніи подавала сама Византія. Когда-то богатая, она послѣ страшнаго разграбленія ея крестоносцами и пятидесятилѣтняго господства въ ней латинянъ обѣднѣла и никогда уже не могла достаточно оправиться. Обѣднѣвшіе патріархи вмѣстѣ съ императорами старались усленно извлекать доходы между прочимъ отъ іерархическихъ поставленій, налегая особенно на Россію. Въ Цареградѣ взимали

большія деньги за поставленіе нашихъ митрополитовъ и ставили иногда по два и по три одновременно; брали съ нихъ платежи, и поминки, т. е. дары, и при другихъ случаяхъ. Митрополиты для покрытія своихъ большихъ издержекъ въ Цареградѣ вынуждены были усилить сборы съ подвѣдомыхъ имъ епископскихъ епархій, а епископы приучались дѣлать тоже относительно церквей и духовенства подъ разными видами. Подтвержденіемъ можетъ служить грамота литовскихъ епископовъ по случаю поставленія въ митрополиты Григорія Цамблака. Послѣ обвиненія Фотія въ томъ, что забота его о кievской соборной церкви выражается въ «собираніи приходовъ», епископы указываютъ на «симонитекую ересь», поддерживаемую «насильствомъ» константинопольскаго императора, по своему усмотрѣнію посылающаго митрополитовъ на Русь: «отселѣ», говорятъ епископы, «купуется и продается даръ Св. Духа, якоже и отецъ его (византійскаго императора) сѣтвори на кievскую церковь въ днешъ нашихъ о Квиріанѣ митрополитѣ, и о Пиминѣ, и о Діонисіи и о иныхъ многихъ, и не смотряше на честь церковную, но смотряше на злато и на серебро много. Отсюду быша долги велики и проторы мнози, и молвы, и смущенія, мятежи, убійства и еже воѣхъ лютейше—безчестіе церкви кievской и всей Руси»<sup>2536</sup>). Самъ Фотій, съ такимъ жаромъ защищавшій константинопольскаго императора и патріарха въ отвѣтномъ посланіи своемъ, въ самой этой защитѣ византійскихъ властей даетъ свидѣтельство о тѣхъ средствахъ, къ какимъ прибѣгали кандидаты на высшія іерархическія степени въ бытность свою въ Константинополь: «Рцы ми ты», говоритъ онъ Θεодосію, «по преставленіи святаго почившаго митрополита Кипріана, не ты ли былъ, погибелнице, шелъ на митрополию? И ты самъ, окаянне, вѣси, елико еси пореклъ серебра и злата о томъ ставленіи. Аще бы еже по мздѣ дѣемое было се, и тебе же бы не отслали бездѣлна, но съ уничиженіемъ великимъ и студомъ отслаша... Да и еще поискалъ такоже митрополию прелщенный Григорья, и порицая многа имѣнія, и не послушаша его, но и еще изъ сану священничества изверже его вселенскій патріархъ и прокля, и едва убѣжа казни. И како вы, погибелници, хулу, и клевету, и лжу възлагаете на святую и сборную Христову церкву и на св. царя»<sup>2537</sup>). Но «мы не знаемъ», говоритъ по этому поводу митроп. Макарій, «справедливы ли эти упреки Фотія, и не судилъ ли онъ только

по слухамъ. И если дѣйствительно Оеодосій и Григорій предлагали свои дары въ Константинополѣ, то не показались ли эти дары малыми, не рассчитывали ли тамъ получить отъ того и другаго гораздо болѣе, и не поэтому ли одному отказали имъ въ санѣ митрополита»<sup>2538</sup>)? Какъ бы то ни было, но слухи о «мздѣ», какая взималась въ Константинополѣ съ русскихъ первосвятителей, не были безосновательны; не были совершенно безосновательны и жалобы на неканоническія «протори», съ которыми соединилось поставленіе на священныя должности у насъ, на Руси. Послѣ этого не трудно понять, почему столѣтіе спустя стригольничество возродилось въ ереси жидовствующихъ, одинъ изъ представителей которой, чернецъ Захаръ, говорилъ новгородскому архіепископу Геннадію: «попы, дѣи, по мздѣ ставлены, а митрополитъ, дѣи, и владыкы по мздѣ же ставлены.... коли, дѣи, въ Царьградѣ ходилъ митрополитъ ставитися, и онъ, дѣи, патріарху денги давалъ; а нынѣ, дѣи, онъ бояромъ посулы даетъ тайно, а владыкы, дѣи, митрополиту даютъ денги»<sup>2539</sup>). Распространеніе ереси жидовствующихъ и значеніе въ этомъ распространеніи указаній на взиманіе мзды при поставленіи въ священныя должности повело къ тому, что соборнымъ опредѣленіемъ 6 августа 1503 года постановлено: «отъ сего времени впередъ намъ святителемъ, мнѣ митрополиту, и намъ архіепископомъ и епископомъ, или кто иные митрополиты и архіепискупы и епискупы въ всѣхъ земляхъ русскихъ на тѣхъ столѣхъ послѣ насъ будутъ, отъ поставленія святителемъ архіепископовъ и епископовъ, архимандритовъ и игуменовъ, и поповъ, и діаконовъ, и отъ всего священническаго чину не имати ничего никому, ни поминковъ намъ не имати отъ ставленія никому ничего... отъ священныхъ мѣстъ и отъ церквей не имати ничего, но коегождо чина священническаго безъ мзды и безъ всякого дара поставляти и на его мѣсто отпущати». Нарушитель этого опредѣленія «да лишенъ будетъ сана своего... да извержется самъ и поставленный отъ него безо всякого отвѣта»<sup>2540</sup>). На укорененіе отвергнутаго обычая лучше всего указываетъ то обстоятельство, что нарушенія соборнаго опредѣленія 1503 года обнаружили вскорѣ послѣ собора и, какъ это ни странно, первымъ нарушителемъ является знаменитый архіепископъ новгородскій Геннадій, главный борецъ противъ ереси жидовствующихъ. Судъ состоялся по правиламъ: виновный лишенъ каеед-



ры<sup>2541</sup>). Какое впечатлѣніе произвелъ на современниковъ этотъ образецъ соборнаго суда, сказать трудно; по крайней мѣрѣ въ новгородской области онъ долженъ былъ имѣть свою долю вліянія. Только такимъ образомъ можно объяснить себѣ отсутствіе жалобъ на симонію въ посланіи Филовея къ Василію Іоанновичу. Что касается другихъ частей русской церкви, то злоупотребленія указаннаго рода видимо не прекращались. Бассіанъ Патрикѣевъ въ своей полемикѣ съ защитниками монастырскихъ имуществъ указываетъ между прочимъ и на слѣдующія злоупотребленія монастырскими доходами: «Суть же, иже и сановная предстательства сими притяжаваютъ, и иное сіе безаконіе себѣ прикупующе, и ижеже Симонъ волхвъ куплею непродаемую Духа благодать себѣ усвоюще, им же всяко приличествуетъ еже отъ апостола к Симону отвѣщаніе, да не глаголю и горшее его; занеже не равенъ грѣхъ есть еже съгрѣшати преже иныхъ казненія, и еже съгрѣшати по казненіи иныхъ»<sup>2542</sup>). На то же указываетъ и Максимъ Грекъ, упрекающій русскихъ иноковъ въ томъ, что они дарами серебра и злата, приносимыми народнымъ писаремъ, ищутъ игуменскія власти<sup>2543</sup>). Стоглавый соборъ въ свою очередь не оставляетъ никакого сомнѣнія въ существованіи злоупотребленій при поставленіи въ священныя должности. Самъ царь говоритъ, что «архимариты и игумены нѣкоторые власти докупаются»<sup>2544</sup>). Постановлено: «архимаритомъ и игуменомъ, и строителемъ отнынѣ и впредь властей не докупатися и по мздѣ не ставитися»<sup>2545</sup>); въ противномъ случаѣ «святитель и поставленный оба извержени будутъ»<sup>2546</sup>). Изъ вопроса царя должно заключить по видимому, что постановленія собора 1503 года оставались безъ примѣненія. Іоаннъ Васильевичъ предлагаетъ собору «о ставленикахъ о пошлинахъ уложить, у всѣхъ бы владыкъ равно имали, такжеже отъ благословенныхъ, отъ отпусковыхъ, отъ настольныхъ грамотъ, и отъ патрахѣльныхъ и отъ уларныхъ, о пошлинахъ, о всемъ о томъ на соборе указъ учинити, вездѣ и всѣмъ бы было равно»<sup>2547</sup>). Постановлено: за рукоположеніе въ священника братъ московскій рубль да благословенную гривну и проч., т. е. соборные возвратились къ системѣ до 1503 года<sup>2548</sup>). Съ тѣмъ вмѣстѣ оказалось, что въ Новгородѣ уличане при выборѣ во священники, діаконы и причетники «емлютъ денги великіе, на погѣ рублевъ пятнадцать, а иномъ двадцать, а у иного тридцать»<sup>2549</sup>). Во Пско-

въ тоже дѣлали дворецкіе, дѣяки и намѣстники владычни<sup>2550</sup>). Съ тѣмъ вмѣстѣ на самого новгородскаго архіепископа Θεодосіа поступили жалобы отъ мѣстнаго духовенства, что онъ, Θεодосій, обременяетъ его разнаго рода налогами. Изъ грамоты митрополита Макарія преемнику Θεодосіа Серапіону (Курцову) можно заключить, что въ числѣ этихъ налоговъ были пошрины при поставленіи въ священниій санъ, превышающія установленную обычаемъ норму<sup>2551</sup>).

Отсюда ясно слѣдуетъ, что Филоеѣ могъ имѣть достаточно основанія затронуть вопросъ о симоніи въ посланіи къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, если подъ послѣднимъ разумѣть даже Іоанна Васильевича IV. Форма изложенія вполне отвѣчаетъ общему свойству посланія: въ данномъ случаѣ также нѣтъ личнаго обращенія ни къ Іоанну, ни къ кому либо другому. Для раскрытія, а съ тѣмъ вмѣстѣ и для обоснованія своей мысли Филоеѣ пользуется соборнымъ постановленіемъ 1274 года, но не совершенно буквально, а съ пропусками, перестановками и небольшими вставками, по крайней мѣрѣ сравнительно съ печатными текстами постановленія<sup>2552</sup>). Изложеніемъ этого постановленія онъ начинаетъ и самую рѣчь о симоніи, не предваряя ее даже нарочитымъ указаніемъ предмета разсужденія. Предметъ этотъ, такимъ образомъ, устанавливается самымъ содержаніемъ выдержки изъ опредѣленія собора 1274 года. Форма выдержки и близость слововыраженія къ соборному опредѣленію даютъ основаніе предполагать, что Филоеѣ въ пору написанія посланія имѣлъ подъ руками списокъ Кормчей. Такъ онъ предваряетъ правило Кирилла II оглавленіемъ, приведеннымъ, впрочемъ, *несполнъ*. Отсюда произошло то, что имя одного изъ участниковъ собора, Симеона, епископа полоцкаго, поставлено вмѣсто Серапіона, на поставленіе котораго епископомъ владимірскимъ созванъ былъ и самый соборъ. «Шакы же пражела Кирилла», читаемъ у Филоеѣ, «митрополита еса Гѣи съ четными іппы, съшедшими на поставленіи Симіона, іппа колодмирскаго». Въ Кормчихъ сказано: «Шажела Кирилла, митрополита ружьскаго, съшедшихъ епископъ: Далматъ новгородьскаго, Игнатъ росгобьскаго, Фюгноста периславльскаго, Симіона полоцкаго, на поставленіи епископа Серапіона колодмирскаго»<sup>2553</sup>). Вступительная часть грамоты Кирилла не только сокращена, но и разбита на двѣ части, при чемъ вторая часть, указывающая на послѣдствія

нарушеній законовъ церковныхъ, приведена Филоеемъ въ концѣ правила.

Изъ опредѣленій собора 1274 года Филоеей заимствуется лишь первое, касающееся собственно симоніи. Но и это опредѣленіе нашъ старецъ беретъ не цѣликомъ, а лишь первую половину, да и то съ пропусками, перестановками, вставками и привнесениемъ въ него части вступленія къ грамотѣ Кирилла. Вотъ текстъ посланія Филоея сравнительно съ опредѣленіемъ собора 1274 года, напечатаннымъ въ Историч. библіотекѣ проф. Павловымъ.

Азъ Кирилл  
митрополитъ епископъ Русинъ

съ свѣтомъ  
свѣоромъ и съ приподѣнными епископы из-  
ложихомъ правела въ църковныхъ вещехъ по  
преданію свѣтыхъ апостолъ и по извѣщенію  
свѣтыхъ шѣхъ. 3-ми свѣоромъ.

Пріиде бо въ слухъ наша, яко нѣ-  
цимъ шѣхъ братія наша дръзнуша пре-  
дати епископы санъ, причтити къ  
църквамъ и гдѣмены, и попы, и діа-  
коны и взимати оу нихъ нѣкіа сквер-  
ныа оуроки, забывши правела рече-  
наго свѣтыхъ апостолъ.

поставленымъ на мѣздѣ  
да извержѣтся, и поставленый его.

И аще  
кто шѣхъ мръскнхъ еластель  
продаетъ църковнымъ еластель, аще и  
клятаря църковнаго, въ своемъ стипенн  
вѣдѣ примѣтъ;

хо-  
дѣтаніеѣщнцн же въ таковои по-  
ставленнн, аще свѣтъ іерѣи или  
діаконъ да извержѣтся; аще ли

Истор. библ. VI

столб. 85. азъ Кирилл, смѣрненныи  
митрополитъ епископъ Русинъ.....

столб. 86: помыслихъ съ свѣтымъ  
свѣоромъ и съ приподѣнными еписко-  
пы нѣкако въ църковныхъ вещехъ ис-  
пытаніе извѣстнѣно теорити.

Пріиде бо въ слухъ наша, яко нѣ-  
цимъ шѣхъ братія наша дръзнуша пре-  
дати епископы санъ, и причтити къ  
къ църквамъ, и взимати шѣхъ нѣ-  
кіа оуроки глаголемыа. И за-  
вѣша правела речепаго свѣтыхъ апо-  
столъ и приподѣнныхъ отцевъ  
нашихъ. столб. 87. Да слышатъ  
мено вси: «поставленнымъ на мѣздѣ  
да извержѣтся, и поставленый его»:  
правела се не сътъ свѣтыхъ апо-  
столъ (кд<sup>2554</sup>)...; свора же въ  
Халкидонѣ правела е: «аще  
кто купитъ и продаетъ по-  
ставленіе, и аще клятаря цър-  
ковнаго поставитъ на мѣздѣ  
въ своемъ стипенн вѣдоу примѣтъ,  
рекши да извержѣтся, и хо-  
дѣтаніеѣщнцн въ таковои по-  
ставленнн, аще свѣтъ іерѣи или  
шѣхъ свѣтого стипенн извержѣтся; аще

мирстѣи члѣцы, или минси, да  
 еѹдѹтъ проклѣти. Никтож(е) бо бл-  
 годати Бжїа не продаѣтъ: чѹне  
 бо, рече, прїасѣте, чѹне ж(е) и дади-  
 те. Видиши ли, како негодова Пѣтрѣ  
 на Симона болѹва; рече бо: сребро чѹе  
 да еѹдѣте сѣ тобомъ е пагѹбѹ, ако  
 хоѹиши блгдѣ Бжїи сребромъ

и гл҃ажа-  
 ти, ако не възможно Бг҃ъ рабо-  
 тати и мамонѣ; ако ч҃аковѣмъ  
 еманѹе мерзостѣи, наснабѣ-  
 ѹе сѣмъ цр҃кеамъ или монас-  
 тыремъ, или игѹменаъ безгѹ-  
 менствѣо, емаа ѿ него что,  
 ч҃аковѣи злїиши сѣтъ макидонь-  
 скїа ереси; макидонн оубо и прочїи  
 дѹхоборци дѣа сѣго хѹлаѹи, раба Бг҃ъ  
 гл҃ахѹ; сїи же раба сѣѣ  
 сѣтеорѣиѹи, кѹпѹиѹи и продаѹи, сѣ  
 Іѹдомъ и сѣ жидаъ срабнѣтсѣа, и сѣ  
 ннѣи чѣстѣ нмѣнѣт на сѣ дѣи еѣч-  
 ныхъ мѹкѣ, по сѣмъ же правн-  
 лѣхъ да еѹдѹтъ проклѣти. Да  
 оѹж(е) прочїе, братїе, оѹслышимъ еси,  
 да не презираемъ ежїствѣныхъ пра-  
 вна, да не како шчпаднеме и горе  
 наслѣдѹемъ, ако еидимъ и слы-  
 шимъ и е прочїихъ странахъ, прїстѹ-  
 пльшїхъ Бжїа заповѣди. Не расѣла  
 ли ны Бг҃ъ по лицѹ есѣа земаа? Не  
 взѣти ли еыша грады наша? Не па-  
 доша ли еналыа князи наша шчтрѣ-  
 емъ мѣта?

Не запѣстѣша ли  
 сѣмъ Бжїа цр҃квенъ, ако же еѣ цр҃ь-  
 стѣвѹиѹи градѣ сѣдѣтсѣа?  
 Не томнѣи ли есмы

ли мирстѣи члѣци, или минси, да  
 еѹдѹтъ проклѣти». Никтоже бла-  
 годати Божїи не продаѣтъ: чѹне  
 бо, рече, прїасѣте, чѹне же и дади-  
 те. Видиши како негодова Пѣтрѣ  
 на Симона болѹва; рече бо: сребро чѹе  
 да еѹдѣте сѣ тобомъ еѣ пагѹбѹ, ако  
 благодѣте Божїи на дѣиешнѣа бо-  
 гагѣ сѣтеомъ (гл҃а(столб. 88)жа-  
 чи<sup>2555</sup>)... ако не възможно Богоѹ  
 работати и мамонѣ;

а злѣе есѣтъ макидонь-  
 скїа ереси. Макидонн(н) бо и прочїи  
 дѹхоборци раба Богоѹ хѹлаѹи (дѹха)  
 сѣаг҃аго глаголахоѹ; сїи же раба сѣѣ  
 сѣтеорѣиѹи, кѹпѹиѹи и продаѹи, сѣ  
 Іѹдомъ срабнѣтсѣа, нмѣнѣт сѣ ннѣ  
 чѣстѣ и да еѹдѣтѣ ѿ еѣ рженъ  
 и есѣа сѣащениѣскїа сѣоѹж-  
 вѣ лихъ и проклѣте.

Оѹже прочїе, братїе, слышимъ еси  
 и не прѣслѹшѣемсѣа правнаъ боже-  
 стѣныхъ, да не когда ѿпадѣмъ;  
 (столб. 86) горе наслѣдѹемъ. Кѹи  
 оубо прїеѣтѣоке наслѣдѣоѹомъ,  
 шчтеалѣше Божїи правнаа? Не расѣла  
 ли ны Бг҃ъ по лицѹ есѣа земаа? Не  
 взѣти ли еыша грады наши? Не па-  
 доша ли еналыи наши князи шчтрѣ-  
 емъ мѣта? Не повѣдени ли еыша еѣ  
 плѣнѣ чада наша? Не запѣстѣша ли  
 сѣаѣмъ Божїи цр҃квенъ?

не томнѣи ли есмы на еѣаѣ

отъ безбожнѣхъ поганѣхъ? не поведе-  
ни ли быша въ плѣнѣ тада наша?  
Сѣа еса быкають намъ грѣхѣхъ ради  
нашихъ, зане не сохранимъ запо-  
вѣди (и) правнахъ стѣхъ шѣхъ,

ако не серебромъ, ни зла-  
томъ искоупимъ выхоумъ отъ сѣтъ-  
наго сего житїа, но драгомъ кровїю  
непорочнаго Агнѣца Бжїа, прѣчїа Хд̄.

Изъ представленнаго сопоставленїя посланїя Филооея съ  
текстомъ опредѣленїя владимїрскаго собора о симонїи мы видимъ,  
что у Филооея кромѣ перестановокъ и пропусковъ встрѣчаются  
вставки то пояснительныя, то усиливающїя впечатлѣнїе церков-  
ныхъ угрозъ и наказанїй. Такъ въ поясненїе «священнаго сана»  
у него вставлено: «игумены и попы, и діаконѣ», быть можетъ, по-  
тому, что на глазахъ нашего старца случаи симонїи при постав-  
ленїи ихъ происходили наиболѣе часто. Незаконныя «протори» или  
«уроки» правила Кирилла Филооей называетъ *мерзкими*. Дѣлаетъ  
нашъ авторъ любопытную вставку «о мірскихъ властеляхъ», про-  
дающихъ «церковную власть», какъ будто въ нарочитое указанїе  
практики новгородско-псковской (см. объ этомъ выше)<sup>2556</sup>). Тер-  
минъ «причетники» Филооей замѣняетъ «іерѣи или діаконѣ», быть  
можетъ, потому, что уже и тогда терминъ этотъ наклонялся къ  
тому отгѣнку, какой онъ имѣетъ въ современномъ намъ житей-  
скомъ употребленїи. Далѣе, Филооей называетъ *изду мерзостию* и  
въ своей вставкѣ понимаетъ ее, какъ насилїе святымъ церквамъ  
и монастырямъ, указывая въ частности на симонїю при назначе-  
нїи въ игумены. Приравнивая участь симонистовъ къ участи  
Іуды, Филооей прибавляетъ, что участь эта—«наслѣдіе вѣчныхъ  
мукъ». Въ нѣкоторыхъ вставкахъ можно по видимому усматри-  
вать намеки на другїя посланїя Филооея, въ которыхъ о тѣхъ же  
предметахъ говорится подробнѣе. Такъ во вставкѣ: «яко видимъ  
и слышим и в прочїихъ странахъ, преступльшихъ Божїа заповѣди»  
можно видѣть намекъ на посланїе Филооея къ Мунехину по слу-  
чаю мороваго повѣтрїя, гдѣ говорится о гибели городовъ въ Ев-  
ропѣ. Въ свою очередь во вставкѣ: «якоже въ царствующемъ  
градѣ сѣдѣяся», т. е. запусѣли св. Божїи церкви, несомнѣнно  
рѣчь идетъ о паденїи Константинополя, о чемъ пространнѣе и съ

ѿ безбожнѣхъ и нечїстѣхъ поганѣхъ?

Сїа еса быкають намъ,  
зане не хранимъ правнахъ свѣтѣхъ  
нашихъ и приподобнѣхъ отїцѣхъ....  
Столб. 88. ако не златомъ, ни сере-  
ромъ искоупимъ выхоумъ отъ сѣтъ-  
наго житїа, не драгомъ кровїю Агнѣ-  
ца Божїа непорочна, прѣчїа Хрїста.

точнымъ наименованіемъ событія говорится въ посланіи Филоея къ тому же Мунехину противъ звѣздохетцевъ. Если бы высказанная догадка была справедлива; то изъ нея необходимо слѣдовало бы заключеніе, что посланіе къ царю и великому князю Ивану Васильевичу писано послѣ указанныхъ посланій, т. е. къ Іоанну четвертому, а не третьему, какъ это вытекаетъ и изъ другихъ данныхъ разбираемаго посланія.

Въ самой тѣсной и непосредственной связи съ вопросомъ о симоніи въ посланіи Филоея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу находится посланіе въ Царствующій градъ, содержаніемъ котораго служитъ обличеніе симоніи и поборовъ въ Москвѣ. Посланіе это извѣстно намъ по рукописи начала XVII вѣка Троицкой Сергіевой лавры № 798 (1908), гдѣ оно помѣщено на лл. 138—142. Ни въ оглавленіи, ни въ текстѣ не указано, кто былъ авторомъ посланія, какъ не указано и того, кому оно было отправлено. Со всею вѣроятностію нужно однако думать, что авторомъ его былъ нашъ старецъ Филоей. Наиболѣе важнымъ основаніемъ такого мнѣнія служитъ слововыраженіе «посланія въ Царствующій градъ», обнаруживающее несомнѣнную связь съ извѣстными посланіями нашего автора. Связь эта случайною быть, конечно, не могла. Въ особенности заслуживаетъ вниманія то, что сходство это, мѣстами буквальное, обнаруживается не съ однимъ какимъ либо посланіемъ, а съ нѣсколькими и въ томъ числѣ съ такими, въ которыхъ о симоніи не говорится ни слова.

Начало посланія заимствовано изъ посланія къ велик. князю Василью Ивановичу и отчасти изъ посланія къ Мисюрю Мунехину по случаю морового повѣтрія, какъ объ этомъ свидѣтельствуется слѣдующее сопоставленіе текстовъ обонхъ посланій.

Посланіе въ Царствующій градъ:

Иже отъ вышнѣла десница Бжїа, всемогуща, и всеманна, і еса скрѣжациа, имъ же црїе црїегубитъ и велицыи величїа, и снани пишутъ праддѣ. колѣнъ Бжїи, и прѣсѣтлѣишаго. и вышкостлѣишаго, і есдрѣжѣнаго гдѣа црїа еса Росїи. ероздодержачїа стѣхъ Бжїи црїеи прѣтлѣ,

Посланіе къ вел. князю Василью Ивановичу:

Иже штѣ вышнѣла і штѣ всемогуща еса скрѣжациа десница Бжїа. Імѣ же црїе црїегубитъ. і имѣ же велицыи величїа. и снани пишутъ праддѣ. тѣсѣ прѣсѣтлѣишиму и вышкостлѣишиму гдѣа великому князю прѣкостланскому хрїтїанскому црїі есѣхъ еаддѣ. ероздодержачїа стѣхъ Бжїи.

сѣмъ православию христіанскыи кѣры  
содержати.

ихъ прѣте. сѣмъ есаиинскыи соборныи  
апостольскыи цѣкени.

Посланіе къ Мунехину:

егоже пріеѣтомъ и алексѣи славы и  
чести сподобившому...

вѣлике даръ мѣсти и чести прі-  
имавшимъ.

Изъ посланія къ Мунехину по видимому заимствовано выраженіе: «многояроднаго испованія»; у Мунехина: христіанскаго испованія. Въ посланіи къ тому же Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ встрѣчается одинаковое названіе евреевъ «богубійственною четю»<sup>2557</sup>). Еще больше близости словыраженій съ посланіемъ къ царю и великому князю Ивану Васильевичу. Въ послѣднемъ симонія называется «скверными уроками»; въ «посланіи въ Царствующій градъ» — «скверными добытками». Только въ этихъ двухъ посланіяхъ встрѣчается согласное толкованіе видѣнія Іоанномъ Богословомъ жены, облеченной въ солнце и проч.<sup>2558</sup>); только въ нихъ рѣчь идетъ о симоніи; только въ нихъ симонія сближается съ ересью Македонія и даже считается злѣйшею этой ереси<sup>2559</sup>). Въ одномъ и другомъ посланіи Христова церковь согласно называется поражающею насъ св. крещеніемъ и питающею насъ тѣломъ и кровію Христовою въ животъ вѣчный и во оставленіе грѣховъ<sup>2560</sup>). Указанныхъ сближеній нельзя объяснить случайностью; трудно также допустить для XVI в. столь глубокое знакомство съ духомъ и словыраженіемъ посланій Филоея, чтобы видѣть въ авторѣ «посланія въ Царствующій градъ» какое либо неизвѣстное стороннее лицо, а не Филоея. Не возможно не принять во вниманіе и того, что непосредственно за «посланіемъ въ Царствующій градъ» въ указанной рукописи помѣщены въ неполномъ видѣ и также безъ обозначенія имени автора два посланія того же Филоея: къ вел. кн. Василию Ивановичу и Мисюрю Мунехину противъ звѣздочетцевъ и латинянъ. Все это говоритъ въ пользу предположенія, что и первое изъ трехъ посланій, то есть «посланіе въ Царствующій градъ» принадлежитъ нашему же старцу Филоею. За такое предположеніе можетъ говорить и то, что отношеніе государства къ церкви, выступающее въ «посланіи въ Царствующій градъ», напоминаетъ знакомыя уже намъ воззрѣнія Филоея на этотъ предметъ: государственной власти явно принадлежитъ господствующее положеніе въ церкви, и «вселюбимаго брата скверные добытки» угрожа-

\*

ють ему гнѣвомъ не церковной, а государственной власти, не въ слѣдствіе, конечно, лишь близости «вселюбимаго брата» къ особѣ самодержца.

Не извѣстно по имени и то лицо, къ которому посланіе адресовано. Видно только, что это было лицо духовное, по видимо-му занимавшее высокое положеніе придворнаго священника, и что въ силу положенія своего лицо это пользовалось значительнымъ вліяніемъ въ области церковныхъ отношеній и дѣлъ. Авторъ такъ обращается къ нему: *привѣтствую и любящим (государя) славы и истины сподобленному служителю сего престола Престолу Божіа Матрѣ среди цѣркскаго двора». Отношенія автора къ адресату нужно признать близкими и даже дружескими. Авторъ называетъ его «вселюбимымъ своимъ братомъ» и «любимымъ другомъ». Думать, что посланіе исключительно направлено противъ «любимаго друга», конечно, нѣтъ основаній; нужно однако думать, что и «возлюбленный братъ» не былъ чуждъ «скверныхъ добытковъ» за полученіе іерархическихъ мѣстъ, какъ объ этомъ доходили до автора слухи. «Видѣвши въ слуху нѣша», пишетъ онъ, «нѣкаа недѣшена, паче же и непри-мѣтна: прихшдаютъ къ намъ въ сѣбѣ цѣркве блгопштрєнныхъ ради дѣлазъ цѣрковнаго чина къ сѣбѣ прѣтломъ шѣ цѣла желаемая полуити. Іъ въ шѣ чѣхъ кѣзманте скверныа добытки, коучемжестевныи, проданци цѣрковнаа мѣста». Авторъ совѣтуетъ своевременно прекратить злоупотребленія, доколѣ еще дѣло не раскрылось и не вызвало строгаго суда «самодержца». «Аще ли кратнаа беда не накажитъ тѣа», убѣждаетъ авторъ своего «возлюбленнаго брата», «какъ можши спѣтиса. да аще киндѣютъ она въ чѣтнаа слуха самодержцоу и рѣчитъ: по множителюу нечѣтѣа нѣхъ, изрѣни нѣхъ. Банди, ако да не экскорѣ и гнѣхъ скон шѣратитѣ. еиждѣ оучѣа, ако кѣра сѣи, нынѣ же не сѣи. прѣже падѣнѣа помышлани падѣнѣи. Дѣкв блнзе сѣции кланции трѣпѣвѣтѣ и низпадантѣ; то коамн паче намъ, слѣжитѣамъ Бжѣимъ, пшдоеаитъ стѣрахъ имѣтѣи». Отсюда можно заключить, что «любимому другу» было что терять, и паденіе его могло быть чувствительно. Все это можетъ приводить къ догадкѣ, что «вселюбимый братъ» и «любимый другъ» состоялъ священникомъ Благочинной придворной церкви, былъ, поэтому, близокъ къ царю и чрезъ эту близость могъ вліять на ходъ церковныхъ дѣлъ, съ тѣмъ вмѣстѣ на замѣщеніе іерархическихъ должностей. Положеніе это вызывалось исключительно отношеніями къ государю, въ слѣдствіе чего перемѣна этихъ отношеній должна была роковымъ*



образомъ отозваться на положеніи «вселюбимаго брата» въ церкви. Изъ указанія на «близъ сущихъ великихъ», какъ они «трепещутъ (за свое положеніе)» и «низпадаютъ», какъ еще вчера близкіе къ государю сегодня удалены отъ него, нельзя еще дѣлать твердаго заключенія о времени правленія бояръ, какъ о времени написанія посланія, потому что явленія, указываемыя Филоеемъ, случались и при Іоаннѣ III, особенно въ послѣдніе годы его правленія, и при сынѣ его Василіи III и при Грозномъ, но отсюда несомнѣнно слѣдуетъ заключеніе о развитіи государственной власти на счетъ «сущихъ великихъ», судьба которыхъ легко могла повториться и на «вселюбимомъ братѣ». Ясно, что государственная власть столь же очевидно проявлялась и на положеніи церковной іерархіи. Имѣя въ виду отсутствіе поддержки для лицъ «великихъ», авторъ, какъ нужно полагать, даетъ понимать, что служителямъ церкви тѣмъ болѣе «подобаеть страхъ имѣти», прибѣгать къ молитвамъ церкви и просить отъ Господа оставленія грѣховъ. Все это картины XVI вѣка, особенно времени Грознаго и предпочтительно поры правленія бояръ.

Совокупность указанныхъ данныхъ невольно наталкиваетъ и на догадку, не былъ ли «вселюбимымъ братомъ» нашего автора священникъ придворнаго Благовѣщенскаго собора Симеонъ? Это былъ тотъ самый Симеонъ, который былъ виновникомъ открытія ереси Башкина въ 1553 году. Онъ видимо былъ въ близкихъ и даже дружескихъ отношеніяхъ къ извѣстному любимцу Грознаго Сильвестру, а потомъ и Грозному<sup>2561</sup>). О немъ, Симеонѣ, извѣстно, что онъ былъ родомъ псковичъ и въ Москву былъ переведенъ, какъ полагають, митрополитомъ Макаріемъ, который перевелъ въ Москву и Сильвестра. Когда Благовѣщенскій протопопъ и духовникъ Грознаго, Андрей, возведенъ былъ въ митрополиты, тогда Симеонъ сдѣлался духовникомъ царя и жизнь свою окончилъ инокомъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря, принявши здѣсь постриженіе при игуменѣ Евѳиміи Турковѣ (1575—1587 г.)<sup>2562</sup>). Значеніе этой догадки было бы совершенно очевидно, еслибы только возможно было признать ея правдоподобность. Отсюда слѣдовало бы указаніе времени, когда могло быть написано посланіе въ Царствующій градъ. Если съ тѣмъ вмѣстѣ принять во вниманіе отношеніе этого посланія къ посланію Филоея къ царю и великому князю Ивану Васильевичу, то отсюда слѣдовало бы далѣе и то, къ ка-

кому Ивану Васильевичу было писано это послѣднее посланіе, къ Іоанну III или IV: очевидно, къ Іоанну Васильевичу Грозному.

Посланіе въ «Царствующій градъ» извѣстно намъ по списку безъ конца, но и въ сохранившейся части совершенно ясенъ взглядъ автора на симонію. Это строго каноническій взглядъ; ни о какихъ извинительныхъ или непредосудительныхъ «проторехъ» у него нѣтъ и рѣчи. По мнѣнію автора, взимающіе «мзду» при поставленіи на церковныя должности, «сѣгуче грѣхъ сѣдѣлокамѣхъ»: во первыхъ, они суть предатели «престола», котораго ищеть проситель, во 2-хъ, они поругаютъ «свой престоль», при которомъ состоятъ въ качествѣ служителей церкви, продавая святыню церкви Божіей. Вотъ почему авторъ предупреждаетъ любимаго друга, чтобы на немъ не исполнилось «реченное»: «амезаши—продаваши». (л. 139). Здѣсь по видимому авторъ имѣетъ въ виду предательство Иисуса Христа лобзаніемъ Іуды<sup>2565</sup>). Онъ напоминаетъ своему другу, что «цѣкѣ Бжіа оутвержена на крадѣгшаномъ камини, иже естѣ Х҃»<sup>2564</sup>), Который Самъ искупилъ и очистилъ церковь свою честною кровію<sup>2565</sup>), Который, сходя на землю, избралъ въ этомъ мірѣ только «трое»: Прѣстѣнъ Дѣю—Мѣрѣ Сіеѣ, и цѣкѣ стѣнъ—иже стѣноу Сіеѣ, и дѣи чѣти» (л. 139 об.). Пророчество объ этомъ избраніи Христомъ церкви и сіяніи ея внутренними добродѣтелями авторъ видитъ въ словахъ пророка Давида: «сіака сіава дѣери цѣкѣ кноутѣхъ<sup>2566</sup>) величаници» (Псал. XLIV, 14), какъ онъ толкуеть: «кноутриними добродѣтелими кѣтѣлци». Ясное указаніе на библейское представленіе церкви въ видѣ жены авторъ усматриваетъ въ Откровеніи «богословца и евангелиста Іоанна», который видѣлъ жену, облеченную въ солнце, и луну подъ ногами ея<sup>2567</sup>). По объясненію Филоея, женою Іоаннъ называетъ церковь Божію, облеченную въ благодатный законъ св. евангельской проповѣди; луна же означаетъ Ветхій завѣтъ. Толкованіе это заимствовано у Андрея Кесарійскаго (см. объ этомъ выше). Опираясь частію на это толкованіе, частію на извѣстный уже намъ «толкъ апостольстеі соборнеі церкви», авторъ далѣе объясняетъ, почему именно церковь представляется въ видѣ жены: потому что она есть «мѣи кѣѣм, руднѣшмѣла отъ нѣа стѣмъ крѣпнѣмѣхъ», и потому что она питаеть насъ «стѣмъ прицѣннѣмѣхъ прѣтѣго чѣла и крѣкѣ Хѣмъ кѣ шѣтѣлнѣи грѣхѣхъ» (л. 140). Представленная аргументація, очевидно, призвана доказать, что взимающіе

мзду при назначеніи и поставленіи на церковныя должности оскорбляютъ церковь и чрезъ нее и въ ней Основателя ея, Самого Иисуса Христа.

Далѣ слѣдуетъ доказательство каноническое. Авторъ ссылается на Неокесарійскій соборъ: «сѣхъ исторіа же ѣ Нокѣи Кесаріи ехъ шедши(х)са сѣхъ оцѣ на исправленіи цѣрковныхъ вѣщехъ пишеть сѣхъ». Въ данномъ случаѣ видимо имѣется въ виду предварительная замѣтка, помѣщаемая въ Кормчихъ предѣ правилами: «Нже ехъ Нокѣи Кесаріи... ішдшійса соборъ... На томъ жео соборѣ собраніиша есклѣтин отцы... прелема изгласиша на цѣрковное строеніи<sup>2568</sup>). За симъ слѣдуетъ у Филовея и самое правило: «езимаша что шт поставленіа шт служителии цѣрковныхъ, ѣ сѣинника и діакона и до канцара. чаковый грѣхъ не судое заглядитиша иматъ» (л. 140). Ни въ одномъ изъ извѣстныхъ правилъ Неокесарійскаго собора о симоніи не говорится; авторъ, очевидно, имѣеть въ виду второе правило Халкидонскаго собора, приведенное имъ и въ посланіи къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу, только безъ точнаго указанія собора, хотя въ правилѣ митрополита Кирилла II, откуда это правило Филовеемъ заимствовано, указаніе это имѣется. Правило это гласить: «Купай и продаай поставленіи, даже и до цѣрковнаго канцара, сконхъ стипини да отпадуть»<sup>2569</sup>)... Изъ этого сопоставленія должно заключить, что правило Халкидонскаго собора авторомъ «посланія въ Царствующій градъ» приведено по памяти; точно также, разумѣется, сдѣлана ссылка и на Неокесарійскій соборъ; въ противномъ случаѣ авторъ не усвоилъ бы Неокесарійскому собору постановленіе собора Халкидонскаго. Все это напоминаетъ манеру ссылокъ старца Филовея, какъ и приводимые выше и ниже тексты разныхъ мѣстъ Св. писанія. Слѣдующее затѣмъ сопоставленіе грѣха симоніи съ ересью Македонія приводитъ къ догадкѣ, что текстъ и порядокъ мыслей «посланія въ Царствующій градъ» былъ подсказанъ памятію содержанія посланія къ вел. князю Іоанну Васильевичу, въ которомъ приведено правило Халкидонскаго собора и гдѣ встрѣчается сопоставленіе симоніи съ ересью Македонія<sup>2570</sup>). Авторъ говоритъ, что грѣхъ симоніи злѣе Македоніевой ереси; потому что духовоборецъ Македоній клеветалъ на Св. Духа, «раболѣпна вго Бѣѣ нармцаши», а поставляющіе на мздѣ «раба сѣхъ Твого оуконскаго, продающе и купяще сѣхъ цѣркви Бжїа прѣстолы» (л. 140 об.), освященные и утвержденные Самимъ Св. Духомъ. Изъ сопоставленія этого мѣста

«посланія въ Царствующій градъ» съ соотвѣтствующимъ мѣстомъ посланія къ царю и великому князю Іоанну Васильевичу (сопоставленіе это сдѣлано выше въ примѣчаніи) можно видѣть, что заимствованіе сдѣлано близко, но не буквально. Отсюда должно заключить, что оно сдѣлано по памяти, а не посредствомъ выписки изъ находящагося подъ руками оригинала. Это только еще разъ подтверждаетъ догадку, что авторомъ «посланія въ Царствующій градъ» былъ именно Филоеѣй, потому что всякое другое лицо воспользовалось бы текстомъ посланій Филоеѣя болѣе точно и буквально. Не возможно и представить себѣ, чтобы кто нибудь захотѣлъ проявить свою оригинальность въ замѣнѣ отдѣльныхъ словъ, какъ это мы видимъ въ данномъ случаѣ.

Смущенный происходившимъ въ Москвѣ неканоническимъ замѣщеніемъ церковныхъ должностей, авторъ не довольствуется сближеніемъ дѣйствій этого рода съ ересью Македонія, но указываетъ, что поступающіе такъ стремятся поколебать незыблемое основаніе самой церкви, потому что «Божіи престолы святыхъ церквей» утверждены и освящены Св. Духомъ. Кто же въ силахъ поколебать то, что «водружено» Самимъ Богомъ? (л. 140 об.) По словамъ Господа, «ни самѣмъ братѣмъ адшемымъ не шдолѣти їмъ», т. е. церкви<sup>2571</sup>). На это могутъ рѣшиться только малоумные люди, чрезъ посредство которыхъ діаволь «рагочѣт на цркви». Дѣйствующіе такъ уподобляются «сгшшукнистѣинїи чегѣ жидшмъ», которые вступили въ совѣтъ съ Іудею «жикота сѣсѣхъ предати на смѣртъ»<sup>2572</sup>) (л. 141). Но уподобляясь Іудѣ, мы подвергаемся опасности навлечь на себя и реченное объ Іудѣ: «адын хѣте Мой ездеаити на Малкѣ»<sup>2573</sup>). Даже судящимъ по градскимъ законамъ сказано: «накажитиса їн сѣдаши земаи: работайте Гѣи съ страхомъ и радуйтиса Бгюу съ трпѣтомъ; прїимѣтѣ наказанїе, да не кюгда прогнѣбаетиса Гѣ и погынетѣ шг поутѣи прѣеднагш»<sup>2574</sup>). Эту непрочность земныхъ судебъ людей авторъ доказываетъ тѣмъ хорошо знакомымъ «вселебимому брату» явленіемъ, какое онъ наблюдаетъ въ жизни «сущихъ великихъ», которые возвышаются и падаютъ волею «самодержца» (л. 141). Но это только должно поучать «служителей Божїихъ» «служити прѣподокїемъ и правдою предъ Спасителемъ Бгѣомъ»<sup>2575</sup>), а не лихоимствовать. Золото и серебро, поучаетъ авторъ своего «вселебимаго брата», раждается отъ земли, на ней и останется, а добродѣтели отходятъ съ нами въ небесныя обители, исполненныя без-

конечныхъ благъ, которыхъ «сколько амбострѣтно не видѣ и оухъ не радм- каго и аемнекаго не слыша и на сердце не шчищимо и вымао не ѣзиде»<sup>2576</sup>).

Здѣсь оканчивается посланіе. Едва ли недостаетъ многого, быть можетъ, только заключительнаго обращенія. Доказательства автора представляютъ законченность. Особенно это должно сказать, если принять во вниманіе доказательства Филоея въ посланіи къ царю и вел. князю Іоанну Васильевичу, съ которымъ «посланіе въ Царствующій градъ» находится въ самой тѣсной связи. Изложеніе мыслей, пользованіе текстами Св. писанія и каноническими правилами обличаютъ въ авторѣ литературный навыкъ. Взглядъ автора строго каноническій, согласный съ уложеніемъ собора 1503 года. То, что авторъ столь сурово обличаетъ существующую въ Москвѣ церковную практику, можетъ говорить за то, что посланіе Филоея въ Царствующій градъ написано было значительное время спустя послѣ этого собора, когда постановленія его успѣли придти въ забвеніе въ самой Москвѣ, мѣстѣ дѣятельности этого собора; успѣли, очевидно, ослабѣть и тѣ историческія обстоятельства, которыми была вызвана полная отмѣна «проторей» при поставленіи въ церковныя должности. За то же можетъ говорить и отсутствіе указанія на ересь жидовствующихъ, которую собственно и было вызвано уложеніе собора 1503 года. Отсюда можно заключить, что посланіе это написано не ранѣе государствованія Грознаго, но ранѣе Стоглаваго собора, на которомъ вопросъ о симоніи былъ рассмотрѣнъ, какъ мы уже знаемъ, съ нарочитою обстоятельностью, хотя рѣшенъ въ направленіи, отличномъ отъ уложенія собора 1503 года: «протори» были удержаны, при чемъ въ оправданіе ихъ сдѣланы ссылки на посланія патріарха Филоея, новеллы Юстиніана и на митрополита русскаго Фотія<sup>2577</sup>). Такое постановленіе могло состояться только послѣ окончательнаго подавленія ереси жидовствующихъ.

