



МАКАРИЙ
МИТРОПОЛИТ
МОСКОВСКИЙ
И КОЛОМЕНСКИЙ
ИСТОРИЯ
РУССКОЙ
ЦЕРКВИ

452-22100
ОСНОВАНИЕ МОСКОВИИ
ПОСВЯЩАЕТСЯ

**Митрополит Макарий
История Русской
Церкви в период
постепенного перехода
ее к самостоятельности
(1240-1589). Отдел
второй: 1448-1589
Серия «История Русской
Церкви», книга 4**

Текст предоставлен правообладателем.

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=171942

История Русской Церкви. Т.4 История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589) Отдел второй. Состояние Русской Церкви от митрополита Святого Ионы до патриарха Иова, или Период разделения ее на две митрополии (1448–1589: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря; ISBN 5-7302-0823-5

Аннотация

В четвертую книгу многотомного юбилейного издания «История Русской Церкви» высокопреосвященного Макария, митрополита Московского и Коломенского, вошли тома его «Истории Русской Церкви», посвященные Русской Церкви в период разделения ее на две митрополии: Московскую и Литовскую.

Содержание

Часть 1	9
Вступление	9
Глава I. Митрополит Иона; самостоятельность Русской Церкви и разделение ее на две митрополии	16
Глава II. Митрополия Восточнорусская, или Московская: ее первосвятители и ход главнейших в ней событий	57
Вступление	57
I. Первые три митрополита в княжение Иоанна II	59
II. Два последних митрополита в княжение Иоанна III	94
III. Митрополиты в княжение Василия Иоанновича и в малолетство Иоанна IV	164
IV. Митрополит Макарий	223
V. Остальные митрополиты настоящего периода	311
Глава III. Расширение Московской митрополии и ее епархий	343
Глава IV. Монастыри	383
Вступление: число монастырей в	383

Московской митрополии и сведения о них	
II. Монастыри в северной полосе России	411
III. Различие монастырей и их внутреннее устройство	440
IV. Нравственное состояние монастырей и монашества	482
Глава V. Духовная литература	508
Предварительные сведения об училищах в России, библиотеках, книгопечатании, списывании книг и состоянии просвещения в народе и духовенстве	508
I. Духовная литература настоящего периода до борьбы с жидовствующими	522
II. Духовная литература во время борьбы с жидовствующими	579
III. Духовная литература во дни Максима Грека и митрополита Даниила	675
IV. Духовная литература при митрополите Макарии и после него до конца настоящего периода	833
Часть 2	975

Глава VI. Богослужение	975
I. Святые храмы, иконы, кресты, колокола	975
II. Новые праздники в России, новые церковные службы и обряды и изменения в церковном пении	1003
III. Церковно-богослужебные книги и священно действия	1049
IV. Двуперстие для крестного знамения и благословения и сугубая аллилуй	1066
Глава VII. Церковное право	1115
I. Законы, которыми руководствовалась Церковь	1115
II. Церковное управление и суд	1135
III. Церковные владения: недвижимые имущества и крестьяне	1193
IV. Содержание духовенства	1242
Глава VIII. Вера и нравственность	1272
I. Приверженность русских к своей вере и слабые о ней познания; примеры обширных познаний о вере и недостатки этих познаний	1272
II. Приверженность русских к обрядовой стороне своей веры, их почтение, уважение, любовь	1280

III. Вредные последствия от излишней привязанности к обрядам в области нравственности; примеры истинного благочестия и господство благочестия внешнего, фарисейского	1295
Глава IX. Отношение Восточнорусской Церкви к другим Церквам и исповеданиям	1310
I. Отношение к православным Церквам Востока и югославским	1310
II. Отношение к Церкви Римской	1337
III. Отношение к лютеранам и другим протестантским обществам	1370

**Макарий, Митрополит
Московский и
Коломенский
История Русской Церкви
Т.4 История Русской
Церкви в период
постепенного перехода
ее к самостоятельности
(1240–1589)
Отдел второй
Состояние Русской
Церкви от митрополита
Святого Ионы
до патриарха**

перемена в государственной жизни нашего отечества. Система уделов, бывшая столько веков главным источником бедствий для земли Русской и уже довольно потрясенная прежде, падает теперь окончательно. Монгольское иго, другой источник еще тягчайших бедствий для нее в продолжение двух последних веков, после постепенного ослабления также исчезает совершенно. Русские государи, сделавшись единовластными и независимыми, или самодержавными, обращают свое внимание на внутреннее благоустройство своего государства и дают ему лучшие, подробнейшие законы; раздвигают пределы его на восток и запад, покоряя себе царства татарские, племена финские и возвращая от Литовского государства целые области, издревле принадлежавшие России; вступают в сношения с государями Европы, откуда заимствуют начатки ремесел, художеств, и по падении Греческой империи, а особенно после брака Иоанна III с племянницею последнего греческого императора Константина Палеолога, считая себя как бы законными преемниками величия православных греческих императоров, усвоят себе, хотя и не вдруг, их имя – имя царя и присоединяют герб Греческой империи – двуглавого орла к гербу московскому – святому Георгию Победоносцу.

С половины того же XV в. началась важная пере-

мена и в церковной жизни России. Русская Церковь с самого основания своего находилась в зависимости от Константинопольского патриарха, который долгое время и избирал и поставлял для нее первосвященителей, почти исключительно из греков, и оставался верховным пастырем их и судиею. В продолжение монгольского периода эта зависимость отчасти уменьшилась в том отношении, что патриарх позволял самим русским избирать себе митрополитов из числа своих соотечественников, удерживая, однако ж, за собою право поставлять их или утверждать в митрополитском сане, а также право надзора и суда над ними. Теперь, наконец, и эта последняя доля зависимости прекратилась: Русская (точнее – Восточнорусская) Церковь начала сама избирать, поставлять и судить своих митрополитов Собором своих архипастырей без всяких сношений с патриархом, и если патриарх *по праву* (de jure) продолжал еще считать ее одною из своих митрополий, то на деле (de facto) она являлась уже самостоятельною и независимою. Вместе с тем естественно изменились и отношения русского государя к отечественной Церкви. Прежде великий князь России должен был каждый раз по смерти своего митрополита обращаться к Константинопольскому патриарху и императору и просить их о назначении в Россию нового первосвященителя или об утвер-

ждении избранного в России. И не раз случалось, что эта просьба не была уважена: к нам присылали митрополитом не того, кого у нас желали и о ком ходатайствовали. Великий князь иногда решался не принимать неугодного ему митрополита или удалял его от кафедры чрез несколько времени по каким-либо причинам. Но вскоре сознавал потребность уступить и сам приглашал того, кого прежде отверг, или находился вынужденным слать послов в Константинополь, писать объяснения и оправдания, просить, чтобы нарядили суд над митрополитом, а в Россию дали другого первосвященителя. Лицо Русского митрополита и его дела, его управление Русскою Церковью были как бы неприкосновенны для русского великого князя (не говорим о немногих известных исключениях) или, по крайней мере, были постоянно ограждены властью Цареградского патриарха и греческого императора, особенно когда этот митрополит был грек и, следовательно, не русский подданный. Но с тех пор как Россия получила церковную самостоятельность и власть избирать, поставлять и судить митрополита сделалась достоянием Собора русских иерархов, подданных русского государя, с тех пор она перешла и в его руки и все означенные действия начали совершаться не иначе как по его воле, с его согласия, с его утверждения. Находясь в такой зависимости от

своего государя лично как его подданный, митрополит неизбежно зависел от него и во всем управлении Церковью: все важнейшие распоряжения свои делал не иначе как с его ведома и соизволения, а иногда даже, судя по свойству дел, – по его повелению; часто употреблял свою духовную власть для целей гражданских, для блага отечества, но не по своему только желанию и усмотрению, как случилось и прежде, а по указанию или приказанию государя. Словом, русский царь стал точно в такие же отношения к Русскому митрополиту, епископам и всей Церкви, в каких издревле находились греческие императоры к Константинопольскому патриарху со всею подведомою ему иерархией и паствою. Эти отношения по временам обнаруживались в России и прежде, но теперь они окончательно установились и утвердились.

Самостоятельность Русской Церкви и те отношения, в какие стал к своему митрополиту русский великий князь, необходимо должны были повести к разделению ее на две митрополии. Попытки к этому разделению, как мы знаем, были не раз и прежде. Они происходили оттого, что часть русских епархий отделилась в гражданском отношении от России и вошла в состав Литовского государства. Литовские князья, чувствуя свою самостоятельность и находясь почти непрерывно в неприязненных отношениях к Москве,

не могли равнодушно смотреть, как их подданные православного исповедания состоят в церковном подчинении митрополиту, живущему в Москве, и потому желали и домогались добыть для Литвы особого православного митрополита. Но их попытки не всегда удавались, потому что на это не изъявляли согласия Цареградский патриарх и император, от которых зависело назначение митрополитов в Россию. А если и удавались, то ненадолго, потому что сами литовские князья соглашались наконец признавать таких митрополитов Русских, каковы были Киприан, Фотий, которые, не будучи подданными русского князя и завися не столько от него, сколько от патриарха, могли одинаково относиться и к московскому и к литовскому князьям с их православными подданными. Но теперь, когда избрание и поставление Русского митрополита стало совершаться в самой России и преимущественно по воле русского государя, когда Русский митрополит мало того что постоянно жил в Москве, был непременно и подданный русского государя, теперь невозможно было ожидать, чтобы государи Литвы не позаботились отторгнуть окончательно свои литовские православные епархии от Русской митрополии и не подчинили своему особенному Литовскому митрополиту. Так действительно и случилось. В Литве образовалась митрополия, совершенно отдельная

от Московской, и продолжала в таком виде существовать непрерывно, до тех пор пока Киев и целые литовско-русские области с православным населением не воссоединились с Россией.

Самостоятельность Русской Церкви, начавшаяся в настоящий период, не была еще полная и совершенная и, как увидим, неодинаково обнаруживалась в обеих ее половинах – Восточной и Западной. Но разделение ее на две митрополии, Московскую и Литовскую, было уже полное и совершенное. А потому для удобнейшего отличия этого периода в ряду прочих (частных периодов нашей церковной истории) его можно назвать по преимуществу периодом разделения Русской Церкви на две митрополии.

Глава I. Митрополит Иона; самостоятельность Русской Церкви и разделение ее на две митрополии

Митрополит, с которого началась самостоятельность Русской Церкви, хотя еще неполная, и при котором состоялось окончательное разделение ее на две митрополии, был святой Иона. Он родился в погосте Одноушове, который так назван по фамилии отца его Феодора Одноуша и существует донныне близ Солигалича, уездного города Костромской губернии. Двенадцати лет Иона принял иноческий образ в одной из обителей страны Галичской, а чрез несколько времени перешел в московский Симонов монастырь. Здесь он проходил разные послушания, всецело предаваясь трудам и подвигам духовной жизни, и принадлежал к числу тех немногих иноков, которые ревновали о сохранении в обители ее первоначальных уставов и порядков и за всякое отступление от них смело говорили правду самим настоятелям, хотя немало терпели за то скорбей и гонений. Сохранился рассказ, что однажды, когда Иона нес послушание в пекарне, митрополит Фотий, посетив Симонов монастырь и обхо-

дя монастырские службы, зашел в эту пекарню и увидел Иону глубоко спавшим от усталости. Архипастырь не велел будить хлебопека и, заметив, что он держал свою правую руку на голове «согбену, яко благословляше ею», сказал своим спутникам: «Поймите, дети, что инок Иона будет великим святителем в земле Русской и многих неверных обратит к Богу и просветит святым крещением, а наконец сделается пастырем и учителем самому царствующему граду Москве».

Первые две части этого предсказания скоро исполнились. Еще сам Фотий возвел Иону в сан епископа Рязанского и Муромского. И как в пределах его обширной епархии, обнимавшей и некоторые части нынешних епархий Тамбовской и Воронежской, находились целые селения финских племен: мордвы, мещеры, муромы, державшиеся идолопоклонства, то он обратил свою архипастырскую ревность на этих неверных и действительно многих из них привел к истинному Богу и просветил святым крещением. Зато исполнение остальной части предсказания встретило целый ряд препятствий.

Когда митрополит Фотий скончался (8 июля 1431 г.), Иону, как мы уже знаем, избрали на место его, но по смутным обстоятельствам отечества не спешили отправить в Царьград для поставления в митрополита. В 1433 г. Иона продолжал еще именоваться толь-

ко «нареченным в святейшую митрополию Русскую» и заведовать ею. А между тем в том же году Смоленский епископ Герасим побывал в Царьграде и возвратился оттуда митрополитом «на Русскую землю». Герасима скоро не стало (26 июля 1434 г.), тогда Иону послали наконец к патриарху для поставления в митрополита. Но в Царьграде уже назначили к нам митрополита Исидора, а Ионе сказали только, что он благословляется быть митрополитом после Исидора, если с последним случится смерть или что другое. С Исидором действительно скоро случилось недоброе: он изменил православию и был осужден Собором русских иерархов, в числе которых находился и Рязанский епископ Иона.

После этого великий князь Василий Васильевич решился писать к императору и патриарху. Сказав о принятии Россиею православия из Царьграда и о том, что оттуда она постоянно принимала своих митрополитов, иногда греков, а иногда русских, избранных в отечестве, князь продолжал с заметным огорчением, как и он по смерти митрополита Фотия посылал в Царьград епископа Рязанского Иону с просьбою о поставлении его в митрополита и как неизвестно почему просьбе этой не вняли. Иону на митрополию не поставили, а о ком не писал он, князь, кого не просил и не требовал, того прислали в Россию митрополитом, т.

е. Исидора; как этот Исидор, которого князь едва-едва согласился принять, вопреки воле его отправился на Флорентийский Собор и, дав обещание сохранить православие, изменил ему, возвратился легатом папы к князю, привез от него послание, начал вводить латинские заблуждения и как, наконец, Собор русских епископов и прочего духовенства, рассмотрев внимательно послание папино, нашел «Исидорово все дело и прихождение чуждым и странным от Божественных и священных правил». Изложив это довольно подробно, князь обратился к императору и патриарху с словами: «Посему мы послали к вам наших послов и с ними писание папино, писанное по-латыни и по-гречески, которое принес к нам Исидор, и просим вас: взрите в Божественные правила и в папино послание и рассудите, а нам дозвольте свободно совершать поставление для себя митрополита в нашей земле. Нужно это и по дальности и непроходимости пути к вам, по частым набегам татар в наши пределы, по нестроениям и мятежам в соседних нам странах. Нужно и потому, что всякому православному христианину приходится беседовать с митрополитом о духовных своих делах, а нам, государю, и о гражданских, иногда сокровенных, между тем с митрополитом из греков можно говорить не иначе как через молодых переводчиков, которые таким образом первые узнают то, чего

им не следовало бы знать. Просим вас: пришлите нам ваше письменное разрешение, чтобы по святым правилам Собор епископов нашей земли, избрав человека доброго, мужа духовного, верою православного, поставил нам митрополита на Русь, как и прежде бывало по нужде поставление на Руси митрополита. А мы желаем, как было изначала, иметь сношения и любовь с святым царем и просить благословения и молитв у святейшего патриарха, пока будет стоять наша земля, и отнюдь не думаем разлучать от вас наше православное христианство». Из чтения этого послания легко приметить, что главным побуждением, почему великий князь Василий Васильевич решился ходатайствовать о поставлении Русских митрополитов в самой России, было вообще все прискорбное дело Исидорово... А остальные причины и обстоятельства, на которые ссылается князь, отнюдь не новые: на них русские могли бы сослаться для той же цели и в прежние времена. Это послание, писанное в 1441 г. вдруг по осуждении Исидора в России, было отправлено в Константинополь, но вскоре пришедшая весть в Россию, что греческий император вместе с патриархом принял латинскую веру, заставила нашего князя воротить своих послов. Через два года послание было вновь приготовлено, с небольшими переменами, к отсылке в Царьград, но, может быть, по той же причине

не было отправлено. И Рязанский епископ Иона все еще оставался епископом.

В 1446 г., когда великий князь Василий Васильевич был ослеплен князем Димитрием Шемякою, занявшим московский престол, и сослан в Углич, Шемяка, желая иметь в руках своих и малолетних детей Василия, которые были скрываются в Муроме, вызвал Рязанского епископа Иону и обещал ему митрополию, если он отправится в Муром, возьмет «на свою епитрахиль» этих детей и привезет в Москву. Иона, не подозревая злых намерений Шемяки, исполнил его волю, привез детей в Москву и потом отвез к отцу в Углич. Тогда Шемяка повелел Ионе жить на митрополичьем дворе и Иона повиновался. Но скоро обстоятельства изменились. Василий Васильевич снова занял великокняжеский престол, и против Шемяки, бежавшего из Москвы и продолжавшего смуты, Собор русских владык и прочего духовенства издал (29 декабря 1447 г.) известное обличительное послание. В числе этих владык стоит и имя Ионы, только не митрополита, а владыки Рязанского, и не на первом, а на третьем месте, после владык Ростовского и Суздальского. Уже не прежде как в 1448 г. святой Иона достиг наконец митрополитского сана, к которому был избран семнадцать лет тому назад по смерти Фотия.

Исидор, осужденный в России за измену правосла-

вию, удалился в Рим и хотя продолжал титуловать себя Русским митрополитом, но не был признаваем Русскою Церковью. Великий князь Василий Васильевич многократно пытался послать своих послов в Константинополь известить царя и патриарха об измене Исидора и просить их о поставлении для России нового митрополита, но не находил возможности. Ему постоянно препятствовали домашняя кровавая борьба, которую он вел с князем Димитрием Шемякою, грабежи и разбои, совершавшиеся на пути из России в Константинополь, а особенно то, что в самом Константинополе не к кому было обратиться: и царь и патриарх держались Флорентийской унии. От них нельзя было ожидать ни осуждения Исидору, ни назначения на место его нового православного митрополита. Напротив, второй после Митрофана (4 мая 1440 г. – 1 августа 1443 г.) латинствовавший патриарх Григорий Мамма (7 июля 1446 г. – август 1451 г.) принимал у себя Исидора и рукоположил вместе с ним в Константинополе епископа Даниила на епархию Владимиро-Волынскую, а когда киевский князь Александр Владимирович, зять великого князя Василия Васильевича московского, спросил его, патриарха, чрез своего слугу о Флорентийской унии, то написал к этому князю, восхваляя унию, чтобы он принял «кира Исидора, митрополита и кардинала», имел к нему послушание и не

принимал к себе никакого епископа или инока, которые учат несогласно с Флорентийскою униєю. Что же оставалось делать? Ждать более благоприятных обстоятельств? Но Россия и без того ждала уже очень долго и около семи лет оставалась без митрополита. А притом неизвестно было, настанут ли и скоро ли настанут такие обстоятельства в Константинополе. И вот Василий Васильевич решился на последнее средство, какое у него оставалось, – решился созвать всех епископов своей земли и предложить им, чтобы они сами поставили для России митрополита, и именно Иону, епископа Рязанского, как избранного к тому еще прежде. По зову великого князя прибыли в Москву епископы: Ефрем Ростовский, Авраамий Суздальский, Варлаам Коломенский, Питирим Пермский, а владыки – Новгородский Евфимий и Тверской Илия прислали свои грамоты, в которых выражали свое согласие на поставление Ионы в митрополита. Собор открылся в церкви святого архангела Михаила, и здесь присутствовали, кроме святителей, множество архимандритов, игуменов и прочего духовенства. Прежде всего обратились к правилам святых апостолов и Соборов и нашли, что правила эти не только не возбраняют, напротив, повелевают епископам известной области поставлять большего святителя или митрополита. Чувствовали, что в России для этого нужны со-

гласие и благословение Цареградского патриарха, и сослались на то, что патриарх с своим освященным Собором уже давно благословил Иону быть митрополитом после Исидора, когда Иона ездил в Константинополь. Припомнили, что в России и прежде по нужде ставились митрополиты Собором своих архиереев: Иларион при великом князе Ярославле и Климент при Изяславе. Вследствие всего этого Иона, епископ Рязанский, 5 декабря 1448 г. поставлен был в митрополита. Самое поставление состояло в том, что при совершении Ионою Божественной литургии на него возложен был митрополичий омофор, а в руки ему дан был великий митрополичий посох – символ митрополитской власти. Это был первый митрополит, поставленный своими епископами собственно в Москве, тогда как прежние два опыта совершены были еще в Киеве.

Поставление митрополита Ионы, хотя имело все свойства законности, но как выходявшее из ряда естественно должно было привлечь на себя внимание и возбудить мнения и толки. Потому сам святитель сознавал нужду выяснять значение этого события верующим. Едва только взошедши на свою кафедру, он в своей окружной грамоте ко всем христианам русским между прочим писал: «Вам известно, дети, сколько лет вдовствовала Церковь Божия без большего святи-

теля, без митрополита, и оттого много учинилось лиха и истомы христианству нашей земли. И ныне, волю Божию, собрались на священный Собор владыки, и архимандриты, и игумены со всем великим Божиим священством нашей земли и, припомнив прежде о нас повеление святого царя и благословение святого Вселенского патриарха и всего святого Вселенского Собора, поставили меня митрополитом по Божественным правилам и по думе господина сына моего великого князя Василия Васильевича и младшей его братии – князей, которые, пока было в Царьграде православие, оттуда принимали и благословение и митрополита». Еще подробнее излагал дело святой Иона в послании к киевскому князю Александру Владимировичу: «Ты сам знаешь, что случилось в Царьграде в царях и в патриаршестве... В великой соборной церкви и в палате царской начали поминать имя папы, тогда как ни в монастырях, ни в одной из церквей во всем Царьграде и во всей Святой горе нигде не поминается имя папино, а держат все по милости Божией добрую старину. Посему доселе в Русской митрополии не было митрополита – не к кому было посылать: царь не таков, и патриарх не таков; они иномудрствуют и приближаются к латинам». Затем Иона говорил, как великий князь Василий Васильевич, ревнуя об отечественной Церкви, многократно («во многия

времена») совещался со всеми святителями и другими пастырями своей земли, сносился со всеми православными князьями, разыскивал старину, представившую примеры поставления митрополитов если не в Москве или Владимире, то в Киеве, и как наконец Собор русских иерархов поставил его, Иону, митрополитом по священным правилам и по прежнему благословию, данному ему еще в Царьграде от патриарха. Эти же самые мысли и объяснения святой Иона повторял и впоследствии в своих посланиях к литовским епископам. И не напрасны были такие объяснения: известно, например, что даже преподобный Пафнутий Боровский соблазнился поставлением митрополита Ионы, не велел называть его митрополитом, не хотел исполнять в своей обители его пастырских распоряжений и объяснялся с ним непочтительно, так что Иона жаловался великому князю Василию Васильевичу, и Пафнутий, заключенный в оковы, должен был довольно времени просидеть в темнице, пока не смирился, не покаялся и не получил благословения от митрополита возвратиться в свою обитель.

Если считали нужным объяснять для самих русских поставление Ионы в митрополита, то еще более настояла нужда объяснить это в Царьграде – пред царем и патриархом. Император Иоанн Палеолог, поборник Флорентийской унии, скончался (31 октября

1448 г.), место его занял (с 12 марта 1450 г.) брат его Константин. Когда весть об этом достигла Москвы, великий князь Василий Васильевич написал новому императору послание, в котором, высказав ему приветствие и благожелание по случаю вступления его на престол, изложил весь ход дела о посольстве Ионы в Царьград, о прибытии оттуда Исидора в Россию, о путешествии его во Флоренцию и измене и об отвержении его самого Россиею. «С того времени, – продолжал князь, – мы начали иметь попечение о своем православии и желали и искали, чтобы послать в Царьград наших послов и известить о состоянии нашей Церкви и о поставлении нам митрополита. Но хотя мы „многолетне“ того искали и желали, однако ж не имели успеха не по лености нашей и небрежности, а по недостатку случая, ибо, как мы слышали, в ваших державах было разногласие в Церкви Божией, на пути к вам происходила всякая теснота для путешественников от разбойников и грабителей, а в наших странах было всякое нестроение: частью – от нашествия татар, а частью – от междоусобной брани. Вследствие такой-то великой нужды мы, созвав епископов своей земли, по правилам святых апостолов и отцов поставили себе митрополита Иону. Просим твое царское величество, да не молвишь об нас, будто мы совершили это дерзостно, не снесшись с вами, – мы по-

ступили так по великой нужде, а не по кичливости и дерзости. Мы остаемся в древнем благочестии и сохраним преданное нам православие до скончания века. Церковь наша Русская требует и ищет благословения от святой Вселенской Цареградской Церкви и во всем по древнему благочестию повинуется ей. Равно и митрополит наш Иона просит от нее благословения и единения с нею, за исключением вновь явившихся разногласий... Мы хотели писать о наших делах церковных и о нашем митрополите и к Вселенскому православному патриарху и просить его благословения, да не знаем, есть ли уже в царствующем граде патриарх или нет: мы о нем ни от кого не слышали. А как Бог даст – у вас будет в великой соборной церкви патриарх по древнему благочестию, наш долг писать к нему о положении наших дел и во всем просить его благословения». На одном из сохранившихся списков этой грамоты помечено, что она «не пошла», т. е. не была отправлена в Константинополь. Но, не будучи отправлена в одно время по каким-либо обстоятельствам, она могла быть отправлена в другое время, когда обстоятельства изменились. Или, быть может, наш князь и вовсе не отправлял ее, услышав, что и новый император Константин хотя притворно, но склонялся на сторону латинян, сносился с папою в надежде получить от него помощь против турок и с

честию принял «кардинала Польши, прежде бывшего архиепископа России» Исидора, присланного папою (в ноябре 1452 г.) для восстановления в Царьграде Флорентийской унии. Как бы то ни было, впрочем, для нас важно собственно содержание грамоты, определяющее тот взгляд, какой имели тогда у нас на поставление митрополита Ионы: он поставлен был без сношения с Царьградом единственно по великой нужде; и русские вовсе не хотели чрез это отделиться от Церкви Константинопольской, напротив – желали оставаться в единении с нею и в повиновении ей.

Вскоре дела приняли другой оборот. Константинополь взят был турками 29 мая 1453 г., и тогда же погиб император Константин Палеолог, и рушились все надежды латинян утвердить свою власть в столице Греческой империи. На патриаршем престоле Цареградском воссел с утверждения самого султана Магомета II известный ревнитель православия Геннадий, в мире называвшийся Георгием Схоларием. Озабоченный нуждами своей бедствующей Церкви, он решился обратиться за материальными пособиями к единоверной России, ибо, без сомнения, по его благословию прибыл тогда к нам какой-то «митрополит цареградский» (т. е. из Царяграда) Игнатий, который в 1454 г. целый месяц июнь прожил в Пскове и, щедро одаренный, отправился оттуда в Новгород, Вероятно, чрез

этого-то митрополита, которому нужно же было пред началом сборов своих по России представиться нашему великому князю или, по крайней мере, митрополиту, патриарх и прислал последнему свою грамоту. В грамоте первосвятитель напоминал о своих правах на Русскую митрополию, просил пособий своей угнетенной Церкви как теперь, так и на будущее время и выражал желание, чтобы наш великий князь прислал к нему в Царьград своего посла. Все это видно из ответного послания нашего митрополита, который между прочим писал к патриарху: «Благословения от твоей великой святыни мы требовать хотим, равно и ото всех, кто ни будет патриархом на патриаршестве, соблюдая Церковь Христову и держа истинное православие. И когда что у нас найдется, то за Христову любовь посылать к вам хотим. Ныне, господине, сын мой великий князь послал к твоей великой святыне своего посла, человека честного и близкого к нему, Ивана Владимировича, *по твоему к нам приказу и писанию*, и что, господине, у нас нашлось, то от веры, за духовную великую любовь мы послали к тебе с тем же великокняжеским послом. И ты за те наши малые поминки на нас не помолви, ибо и наша земля по грехам от поганства и междоусобных браней весьма истощала и истомилась». Затем митрополит просил, чтобы патриарх показал к нему свою совершенную духовную лю-

бовь и прислал ему чрез посла великого князя честное свое писание обо всем, в душевную пользу нашему православию и для святительской чести его, митрополита, прибавляя, что грамоты прежних патриархов погибли все от пожаров во время бывших земских нестроений, а в заключение просил, чтобы патриарх верил всему, что ни будет говорить ему посол великого князя от имени князя и от имени его, митрополита. Так возобновились наши церковные сношения с Византиею. Обстоятельства были для нас благоприятны: патриарх крайне нуждался в нашем пособии и, как видно, первый отнесся к нам, а потому от него можно было ожидать тех уступок, которые нам были необходимы.

Великий князь Василий Васильевич и митрополит Иона, кроме этого первого посольства в Царьграде, посылали еще два раза к патриарху «о церковном исправлении» игумена Кирилло-Белозерского монастыря Кассиана. И когда Кассиан возвратился из Царьграда, великий князь «почтил его, и дал ему довольная требования монастырю, и (впоследствии, уже при митрополите Феодосии) отпустил его в пострижение свое на Каменной» – знак, что князь был вполне доволен успехом своего посла. В чем же состоял этот успех? В том, что Царьградский патриарх, а с ним и прочие патриархи, принимая во внимание бедствен-

ное положение своего отечества под власть турок и трудность или даже невозможность для русских посещать Царьград по делам церковным, раз навсегда предоставили своею грамотою нашим Русским митрополитам право не ходить в Константинополь для поставления, но ставиться дома своими епископами и, кроме того, узаконили, чтобы Русский митрополит считался по чести выше всех прочих митрополитов и занимал место по Иерусалимском патриархе. Таким образом, оказывается, что как первое самостоятельное действие Русской Церкви в поставлении в митрополита Ионы без сношения с патриархом, так и последовавшая вообще затем ее самостоятельность, признанная самими патриархами, были вызваны и обусловлены «нуждою» или, иначе, историческим ходом событий и что эта самостоятельность нашей Церкви соединена была с возвышением ее на степень первой митрополии во всей Восточной православной Церкви.

Митрополит Фотий оставил после себя Русскую Церковь умиренною и объединенною. Избранный на место его Иона, епископ Рязанский, был избран и посылаем в Царьград великим князем московским не иначе как с согласия «господаря земли Литовской» и, следовательно, предназначался в митрополита не только русских, но и литовских православных епархий. Герасим Смоленский, родом москвич, носил имя

митрополита и Киевского, и Московского, и всея России. Власть митрополита Исидора до осуждения его была признаваема равно в России и в Литве. Когда наконец великий князь Василий Васильевич решился на действительное поставление Ионы в митрополита, то предварительно снесся с королем и великим князем литовским Казимиром и не прежде, как получив от него согласие и грамоту, созвал епископов для осуществления своего намерения. В 1449 г. (августа 31) Казимир заключил с Василием Васильевичем договор вечного братства и любви и спустя несколько времени прислал к нашему князю своего посла по каким-то земским делам, а чрез посла прислал и митрополиту Ионе свое «жалованье и поминки» и наказывал ему, чтобы он позаботился о поддержании и укреплении братства и любви между ними, великими князьями. В своем ответном послании Казимиру Иона, называя его своим сыном, а себя – общим богомольцем обоих великих князей и посылая ему свое благословение, благодарил его за присланные поминки и жалованье, благодарил и за то, что он пребывает верным договору, заключенному с великим князем московским, и извещал, что и Василий Васильевич весьма желает сохранения этого договора и любви, а он, митрополит, по своему святительскому долгу будет иметь о том всякое попечение. Вероятно, в

это самое время, если не прежде, Казимир прислал Ионе вместе с своим жалованием и свой «лист», в котором выражал желание устроить все о Церкви Божией по старине и обещал дать Ионе свой ответ, когда возвратится из Польши в Литву, куда приглашал к тому времени и самого Иону. Святитель поспешил написать о таком обещании короля киевскому князю Александру Владимировичу и просил его, как известного поборника святой Церкви и заступника всего православного христианства, чтобы и он с своей стороны посодействовал полному соединению Русской митрополии. Желание первосвятителя скоро исполнилось. В начале 1451 г. он был уже в Литве, и там король дал ему грамоту на управление литовскими епархиями, написанную в Вильне (31 января) и засвидетельствованную, кроме самого короля, Александром Владимировичем, князем киевским, также Свидригайлом, прежде бывшим князем литовским, многими другими князьями, воеводами и наместниками литовскими и даже латинским епископом Вильны Матфеем. Грамота состояла в следующем: «Всякое дело благое и всякий совершенный дар исходят свыше – от Божественного изволения. Во имя Пресвятой Животворящей и Нераздельной Троицы, желая утвердить по чести и справедливости прежде бывшее, как бывало при отце нашем, короле Владиславе, и дяде нашем, вели-

ком князе Витовте, и иных предках наших, мы, Казимир, Божию милостию король польский и великий князь литовский, *по совещанию с братом нашим, великим князем Василием Васильевичем*, и с нашими князьями и панами, и с нашею радю полюбили себе отцом митрополитом Иону, прежде бывшего епископа Муромского и Рязанского, и дали ему престол митрополии Киевской и всей Руси, как бывало прежде по установлению и обычаю русского христианства. А он имеет править свою честь и свой митрополитский долг по-старому, как правили прежде бывшие митрополиты по добрым обычаям предков наших и своего христианства. Посему, князья наши, и епископы, и бояре, архимандриты и игумены, священники, диаконы, и иноки, и весь причт церковный, и весь народ христианства русского, имейте его, отца нашего Иону, за митрополита, чтите его и будьте ему послушны в делах духовных, как чтили и слушались прежде бывших митрополитов». Через несколько дней (9 февраля) митрополит Иона, находясь в Новогородке, поставил себе наместника для Киевской митрополии какого-то старца и протодиакона Михаила и поручил ему заведовать церковными делами в Киеве, Вильне, Гродне и во всех городах и селах, издавна входивших в состав митрополитской епархии и зависевших непосредственно от Киевской кафедры, а равно заведо-

вать отчинами митрополии в том крае и собирать с них доходы. В то же время (в начале февраля 1451 г.) Иона написал послание к королю, который, вероятно, переехал тогда из Вильны в землю Галицкую, бывшую под властью Польши. В послании святитель благодарил и благословлял короля за кафедру митрополии Киевской, но вместе напоминал ему, что он обещался, кроме Киевской митрополии, воссоединить с Русскою Церковью по старине и митрополию Галицкую, находящуюся в другом его «господарьстве», и велел написать ему об этом, когда он там будет. Исполняя теперь волю короля, Иона просил, чтобы он исполнил до конца свое обещание и все церкви и церковные дома митрополии Галицкой причислил к Киевской кафедре. Но есть основание думать, что последняя просьба Ионы не была уважена, хотя лет через семь, еще при жизни его, как увидим, галицкие епархии вошли в состав митрополии Киевской, когда началось отделение ее от Московской. Неизвестно, обозревал ли в этот раз святой Иона литовские епархии, но только он был в Киеве, служил в Софийском соборе, молился за короля, его благоверных князей, бояр и за всех православных христиан Литовской земли. Несомненно также, что епископы литовских епархий просили его, как нового своего первосвятителя, чтобы он преподавал на главы их «освящение и благословение»,

и он своим благословением как бы вновь утвердил их на их кафедрах. А как оказалось, что один из них, именно Владимирский Даниил, был поставлен в Царьграде отступниками от православия – митрополитом Исидором и патриархом Григорием Маммою (следовательно, прежде 1451 г.) и при поставлении своем дал исповедание веры, согласное с их волею, то епископ этот вызван был в Москву, где (28 октября 1451 г.) торжественно пред Собором святителей отрекся от Исидора и латинства, произнес православное исповедание, какое обыкновенно произносили православные епископы пред своим рукоположением, и, получив от митрополита Ионы разрешительную грамоту, возвратился в свою епархию. В последующее время святой Иона неоднократно посещал Киев и по делам литовских епархий, когда находил нужным, обращался с своим ходатайством к королю Казимиру и к литовским православным панам. Епископов Литвы, хотя они находились вдалеке и под властью иноверного государя, старался держать в надлежащем повиновении и не допускал забываться даже в вещах, по-видимому, маловажных. Однажды Полоцкий владыка Симеон в письме к первосвятителю назвал его братом, а не отцом. Иона отвечал (около 1456 г., декабря 7) этому владыке: «Мы удивились, сын мой, что ты отнесся к нашему смирению не так, как изначала относились

Полоцкие епископы к прежде бывшим митрополитам, а по-новому... Не знаем, дошел ли ты до глубокой старости и беспамятства или забыл священные правила и вопреки им надмился гордостью. Но знаем, что ты искусен в Божественном Писании и ведаешь, как Бог за гордость и ангелов свергнул с неба... Ну посуди сам: пристало ли бы нам, митрополиту, писаться братом к святому патриарху? Да не будет! Но он волен, хоть и не должен, писаться так к нам, своим сынам, когда пожелает. Равно и мы можем так писать к вам, но не вы к нам, наши дети, разве только увлечетесь гордостью и будете без ума». Были, однако ж, случаи, когда власть митрополита по отношению к литовским епархиям являлась как бы ограниченной в некоторой степени. Например, по смерти того же Полоцкого владыки Симеона на место его избран был какой-то архимандрит Каллист не митрополитом Ионою с Собором епископов, по изволению великого князя, как это совершалось в России, но только самим королем при участии его русских князей, местных бояр, священников и всего православного людства. Избранный только известил потом митрополита о своем избрании и писал, что приехать к нему для поставления не находит удобства. И Иона отвечал (около 1458 г., июля 25) Каллисту, что радуется его избранию, выражал сожаление, что не мог по своей старческой немощи быть в

Полоцке, когда в Литве находился король, и обещался приехать туда, если ничто не воспрепятствует, когда король снова посетит те области, и по повелению короля посвятит его, Каллиста, во епископа.

В самой России тяжкие обстоятельства отечества постоянно вызывали Иону принимать участие в делах гражданских. Обстоятельства эти были: междоусобная брань, которую упорно продолжал вести против великого князя Василия Васильевича князь Димитрий Юрьевич Шемяка с своими сообщниками, и частые набеги татар. Еще в первой своей окружной грамоте ко всем сынам России (в конце 1448 г.), извещая их о своем вступлении на кафедру, митрополит Иона писал: «Вы сами, дети, знаете, сколько зла и запустения земле нашей учинилось от князя Димитрия Юрьевича, сколько пролито христианской крови. Неоднократно он приходил в себя, бил челом великому князю, целовал крест, а недавно еще сам написал на себя клятвенную („проклятую“) грамоту – и все изменяет». Затем святитель убеждал сторонников Димитрия, чтобы они пощадили собственные души, перестали проливать кровь, покорились великому князю, и угрожал в случае их неповиновения и ожесточения затворить в стране их храмы Божии. В следующем году, когда Шемяка, несмотря на свои клятвы, снова восстал против великого князя на Костроме, Василий Васильевич, от-

правляясь туда с войском, взял с собою митрополита и епископов, может быть в надежде, что они убедят клятвопреступника и образумят; по крайней мере, Шемяка на этот раз действительно смирился. Но чрез несколько месяцев опять поднял рать в Галиче и, будучи побежден великим князем, убежал в Новгород и продолжал действовать оттуда против своего соперника. Святитель Иона обратился с пастырскими наставлениями к новгородцам, несколько раз отправлял к ним своих послов и грамоты, чтобы они не держали у себя князя Димитрия, не ходили с ним проливать христианскую кровь, поберегли свои души; в частности, владыке Новгородскому Евфимию писал, чтобы он убедил Димитрия искренно покаяться и бить челом великому князю. А когда владыка как бы в защиту новгородцев указал однажды на некоторые извинения. Иона отвечал ему: «Ты пишешь, будто я сам называю в моей грамоте князя Димитрия Юрьевича сыном. Посмотри внимательнее в ту мою грамоту и уразумей, так ли в ней написано. Я не велел вам с ним ни есть, ни пить, потому что он сам отлучил себя от христианства, своею волею наложил на себя великую церковную тягость, написал на себя клятвенную грамоту, чтобы не мыслить зла против великого князя, да все то изменил. Так можно ли мне, по Божественным правилам, называть его своим духов-

ным сыном? Нет, я как прежде, так и теперь вместе с прочими владыками считаю князя Димитрия неблагословенным и отлученным от Церкви Божией. Ты пишешь еще, что и прежде русские князья приезжали в дом святой Софии в Великий Новгород и им по силе оказывали честь и, однако ж, прежние митрополиты грамот с такую тягостию не присылали. Но скажи мне, сын мой, какие князья прежде причинили столько зла великому князю, нарушая крестное целование, или, приехав к вам и оставляя у вас всю свою семью, ходили от вас по великому княжению губить христианство и проливать кровь? Как прежде у вас этого не бывало, то так и не писали к вам прежние митрополиты». Вскоре после этой грамоты князь Димитрий Юрьевич скончался в Новгороде (1453). Действуя таким образом на новгородцев своею духовною властью, митрополит не оставлял без внимания и прочих сторонников Шемяки. В продолжение своей многолетней борьбы с Василием Васильевичем он часто находил для себя помощь в колонии новгородской – Вятке. Иона послал туда (около 1452 г.) две грамоты. В одной он укорял вятичей за то, что они соединились с отлученным от Церкви князем Димитрием Юрьевичем и вопреки крестному целованию многократно ходили с ним на вотчины великого князя, грабили и разоряли церкви, бесчеловечно мучили и умерщвляли хри-

стиан, продавали пленников в поганство, и убеждал их исправиться, бить челом великому князю, ручаясь за его милость и угрожая в противном случае своим неблагословением. Во второй грамоте, обращенной собственно к пастырям, святитель резко порицал их за их совершенную небрежность в исполнении своего долга, за крайнюю распущенность и испорченность их паствы, налагал на них тягость церковную, пока не исправятся, и говорил, что если вятчане не перестанут от своих злых дел и не покорятся великому князю, то будут отлучены от православной Церкви. Главным союзником Шемяки против великого князя был князь Иван Андреевич Можайский. Этот князь, услышав (в 1454 г.), что Василий Васильевич идет на него ратью, бежал со всем семейством своим в Литву. Тогда святитель Иона написал к Смоленскому владыке Мисаилу, чтобы он позаботился, как бы от князя Ивана не сделано было каких пакостей для вотчин великого князя и чтобы сообщил о том литовскому канцлеру.

Ревностный помощник великому князю против врагов внутренних, святитель Иона всячески старался содействовать ему и против внешних врагов – монголов. Зависимость наша от них почти уже не существовала, но они еще часто вторгались в наши пределы и в случае успеха заставляли смиряться нашего великого

князя и даже платить ордынскую дань. Чтобы успешнее отражать их набеги, великий князь нуждался в помощи от других русских князей. И вот святой Иона для возбуждения их к этому иногда слал к ним свои пастырские грамоты, как к Можайскому князю Ивану Андреевичу, иногда отправлял своих послов, как отправлял к тому же князю Коломенского владыку Геронтия, а иногда убеждал местных епископов ходатайствовать о том пред своими князьями. Так, по случаю похода великого князя Василия Васильевича на казанских татар Иона писал (1451–1452) Тверскому епископу Илии: «Благословляю тебя, моего сына о Святом Духе, чтобы ты по своему святительскому долгу говорил, бил челом и твердо докучал великому князю Борису Александровичу, чтоб послал он к великому князю Василию Васильевичу своих воевод на тех безбожных с своими многими людьми за святые церкви Божии и за все православное христианство. Сам ты знаешь, что если милосердием Божиим учинится какое добро нашему великому государю для устройства христианского и истины, то это будет общее добро всего нашего православного христианства, а если не так станется по грехам нашим, это будет наше общее несчастье... Верую Христу, моему Владыке, что кому случится из православных умереть на той брани, те пострадают за святые церкви Божии и за все

православное христианство и подобно древним мученикам восприимут от Христа венец мучения». Еще более святой Иона подкреплял оружие великого князя против татар своими пламенными молитвами. В 1451 г., когда ногайский царевич Мозовша с многочисленными хищниками вторгнулся в Россию, Василий Васильевич, отправляясь из Москвы для собирания войска, поручил ее митрополиту и боярам. Июля 2-го татары приблизились к столице и зажгли ее посады. Сильный ветер гнал на Кремль облака дыма и угрожал ему пожаром. Тогда святитель со всем освященным Собором при бесчисленном стечении народа начал совершать по стенам города крестный ход – и ветер внезапно утих. Увидев во время хода одного инока Чудова монастыря по имени Антония, отличавшегося благочестием, святой Иона сказал: «Брат Антоний, помолись прилежно Богу об избавлении города и всего православия от безбожных агарян», Антоний отвечал: «Ты великий архиерей Божий, твоей молитвы не презрит Богородица – агаряне будут прогнаны, и я один буду уязвлен ими». Когда он произносил эти слова, неприятельская стрела действительно поразила его, и он вскоре умер. Ночью предсказание его исполнилось: враги бежали от Москвы, услышав великий шум в городе и полагая, что великий князь пришел с войском. Первосвятитель сам почтил погребе-

нием достойного инока. Впоследствии, когда святой Иона на место умершего владыки Новгородского Евфимия поставил друга и соименника своего Иону (в феврале 1459 г.) и оба они вместе испросили у великого князя Василия Васильевича милость людям новгородским, оба эти святителя с дерзновением обещали ему испросить у Бога того, что не будут более ордынские цари одолевать Русской державы и великие князья перестанут ходить в Орду на поклонение царям, а начнут самодержавно царствовать в своем отечестве; оба предсказывали Великой Орде разорение, а Русскому царству распространение.

Прошло уже около семнадцати лет, как Исидор бежал из России, и около десяти, как святой Иона начал управлять Русскою митрополиею. Но Исидор все еще не оставлял своих притязаний на эту митрополию. В Риме смотрели на него как на законного первосвятителя России, только незаконно изгнанного, а в Ионе видели честолюбца, который самовольно и святотатственно взошел на кафедру, еще занятую другим. Там, однако ж, понимали, что отнять у Ионы власть над теми епархиями, которые находились во владениях русского государя, решительно отвергнутого Флорентийскую унию, нет возможности, а рассчитывали только на епархии русские, находившиеся во владениях польско-литовского короля Казимира, по-

следователя римской веры. В этих видах папа Каллист III (21 июля 1458 г.) по совещании с своими кардиналами и с согласия Исидора положил разделить Русскую Церковь на две части, и ту половину ее, которая состояла в областях Литвы и Польши и заключала девять епархий, именно: Брянскую (Черниговскую), Смоленскую, Перемышльскую, Туровскую, Луцкую, Владимирскую, Полоцкую, Холмскую и Галицкую – отнять у Ионы и предоставить особому митрополиту. Исидор согласился уступить эту часть бывшему ученику своему и протодиакону Григорию, бежавшему вместе с ним из России, а теперь считавшемуся аббатом монастыря святого Димитрия в Константинополе. Бывший патриарх Цареградский Григорий Мамма, лишенный кафедры за приверженность к латинству и проживавший в Риме, рукоположил аббата Григория в епископа и возвел его на степень митрополита «Киевского, Литовского и всей нижней России». Папа Пий II, преемник Каллиста († 8 августа 1458 г.), утвердил нового митрополита своею грамотою (от 11 сентября 1458 г.). И Григорий, снабженный грамотами от Исидора, лжепатриарха Маммы и от папы, отправился на свою паству.

Но еще прежде, нежели новый митрополит прибыл в Польшу и Литву, в Москве, едва слышали о нем, спешили принять против него свои меры. Великий

князь Василий Васильевич написал к королю Казимиру: «Григория от Рима не принимай к себе на место общего нашего отца, митрополита Ионы, новизны не делай, старины нашей не нарушай. А старина наша – еще от прародителя нашего, великого князя Владимира, крестившего Русскую землю, и по этой старине взыскание и принятие митрополитов всегда зависело от великих князей русских, а не от князей литовских. Кто будет нам люб, тот и будет у нас митрополитом на всей Руси, а от Рима митрополиту у нас не быть: мне не надобен». Святой Иона, с своей стороны, послал в Литву к епископам, князьям, боярам и всем православным христианам свои грамоты и двух игуменов: троицкого Вассиана и кирилловского Кассиана. В грамотах, из которых, впрочем, сохранилась только одна – к боярам и панам, святитель похвалял их великую веру и ревность о православии, убеждал стоять и впредь твердо за святую Церковь Божию и за православную веру, советовал сноситься для этого с тамошними князьями и со всею православною братиею; выражал сожаление, что не мог сам за болезнию посетить их, и просил верить всему тому, что будут говорить посланные им игумены. Но эти меры, принятые в Москве против Григория, оказались недостаточными. Правда, два князя киевские, Симеон и Михаил Александровичи, с своею матерью да князь ольшан-

ский Юрий Семенович прислали чрез троицкого игумена Вассиана такой ответ: «Мы в рассуждении своего православия смотрим во всем на Бога, и на Его Пречистую Матерь, и на своего господина, цветущего во благочестии православного великого князя Василия Васильевича, а отцом своим и учителем признаем господина нашего Иону, митрополита Киевского и всей России». Но сам король Казимир не последовал совету великого князя Василия Васильевича, изменил Ионе, принял Григория. Король не осмелился воспротивиться папе, который прислал ему свою буллу и наказывал не допускать к себе отщепенца Иону, отнять у него власть над духовенством и мирянами в пределах Литвы и Польши и, если он сам придет туда, то схватить его как отщепенца и противника и скованного заключить в темнице; напротив, принять со всею честью митрополита Григория, передать ему девять епархий, ему порученных, и подчинить ему все духовенство и мирян этих епархий. А литовские епископы, хотя прислали Ионе свои ответы, до нас, впрочем, не дошедшие, и, по всей вероятности, давали обещания не изменять ему, но вместе прислали и копии с тех грамот, какие принес с собою из Рима Григорий от Исидора, Григория Маммы и папы и которые были в высшей степени оскорбительны для Ионы. Кроме того, святитель получил прискорбное известие, что некото-

рые из этих епископов уже вошли в общение с Григорием и даже служат с ним. Тогда Иона написал к литовским епископам новое послание. Он вооружался против своих врагов – Исидора, ученика его Григория, выдававшего себя за митрополита Киевского и всей России, и Григория Маммы, величавшего себя в своих грамотах «арцибискупом» Константинопольским, и называл всех их отступниками от веры и развратителями православия. Защищал самого себя и доказывал, что он вовсе не отступник, как его называют враги его, что он поставлен в митрополита по правилам святых апостолов и святых отцов и не от трех или пяти епископов, а от всех архиепископов и епископов своей страны. Наконец, замечал литовским епископам, что некоторые из них, как доходят слухи, уже приобщаются Григорию и служат с ним, а таких православная Церковь признает за отступников от своей веры, и убеждал их внимать своему стаду, стоять за православие и, если бы пришлось, даже пострадать за него.

Вскоре скорбь святителя Ионы должна была еще увеличиться. Король Казимир мало того что принял сам Григория, прислал и к великому князю Василию Васильевичу просить о принятии Григория на место Ионы, как уже престарелого. Это значило, что Казимир желал сделать для Григория даже более, нежели сколько требовал папа: папа предоставил ему только

девять епархий в Литве и Польше, а Казимир старался распространить власть его и на все епархии, находившиеся в России. Само собою разумеется, что Василий Васильевич и слышать не хотел о таком предложении и решительно отказал королю. А святитель Иона пригласил в Москву всех епископов своей, собственно Русской митрополии. Эти епископы, собравшись (к концу 1459 г.) в соборной церкви Успения Пресвятой Богородицы у гроба святого чудотворца Петра, где каждый из них принял рукоположение от митрополита Ионы, постановили: «Видя на самом деле, что по грехам нашим и по еретичеству отступника от православной веры Исидорова ученика Григория, называющего себя митрополитом Киевским, совершилось разделение Божиих Церквей Московской и Киевской и от этого разделения произошла великая пагуба для православия, мы как при нашем поставлении дали отцу нашему Ионе, так и теперь повторяем обещание – быть нам неотступными от святой Церкви Московской и от него и во всем повиноваться ему, а по отшествии его к Богу повиноваться нам тому митрополиту, который по правилам святых апостолов и отцов будет поставлен в соборной церкви на Москве у гроба святого чудотворца Петра. К отступнику же от православной веры Исидорову ученику Григорию, отлученному от святой соборной Церкви, нам, архиепископам

и епископам Русской митрополии, не приступать, грамот от него никаких не принимать и совещаний с ним не иметь ни о чем». На этом Соборе не было только двух владык: Новгородского Ионы и Тверского Моисея. Но первый лишь незадолго пред тем был поставлен в сан архиепископа и при самом поставлении своем дал обет и грамоту за своею подписью и печатью, чтобы быть верным рукоположившему его святителю и не принимать пришельца из Рима Григория. Потому, может быть, митрополит и не счел нужным звать этого владыку на Собор, а только по окончании Собора послал ему известие о соборных совещаниях и убеждал его, чтобы он помнил данное им при поставлении своем обещание, стоял твердо в православной вере, укреплял в ней свою паству и пребывал в единодушии с своею братиею – русскими епископами. Что же касается до Тверского епископа, который, несмотря уже на двукратное приглашение митрополита, не ехал в Москву на Собор, то первосвятитель написал к нему в третий раз и наказывал ему непременно явиться к назначенному сроку, угрожая в противном случае своею строгостию. Вероятно, этому-то епископу и принадлежит та повольная грамота, которую дал или прислал неизвестный епископ Собору русских епископов и в которой он один повторяет то же самое, что они соборне постановили, именно: что он вместе с ними

признает своим отцом и настоятелем во всем рукоположившего его митрополита Иону, а по отшествии его к Богу обещается признавать того митрополита, который будет поставлен у гроба святого чудотворца Петра в доме Пречистой Богородицы, и что с лжемитрополитом Григорием не будет иметь никакого общения и единения. Русские святители, собравшиеся на Собор с прочим духовенством, не ограничились тем, что торжественно заявили свой обет оставаться верными святому Ионе и не признавать Григория, но вместе от лица всего своего Собора послали (13 декабря 1459 г.) воззвание к литовским епископам и прочим пастырям и писали: «Мы слышим, что к вам пришел из Рима ученик Исидоров Григорий, который называет себя митрополитом Киевским и всей России и, по словам его, принял поставление от патриарха Григория, прежде бывшего в Царьграде и обличенного там в латинской ереси. Этот лжемитрополит Григорий носит с собою листы от папы и от того ложного патриарха, в которых они именуют господина нашего Иону отщепенцем и отступником, тогда как сами они отступники от закона нашей православной веры. А наш митрополит Иона поставлен в митрополита по правилам святых апостолов и святых отцов Собором своих архиепископов и епископов. И вы бы, наши духовные братья, помнили свое исповедание и обещание, которое

дали господину нашему Ионе, что вам не отступать от него и не принимать иного митрополита от латинян; вы бы не принимали того отступника, ученика Исидорова Григория, и не имели с ним общения, а братства с нами и единения во Христе не отлучались».

Не удовольствовался, однако ж, и этим святитель Иона. Через несколько дней (20 декабря 1459 г.) он написал и от себя послание к князьям, боярам и всем православным мирянам земли Литовской. Извещал их, что желал бы и сам побывать у них и благословить их, да не в состоянии по великой своей немощи; напоминал им всю историю отпадения Исидора от православия и с «великим молением» умолял, не ради себя, а ради спасения душ их, чтобы они не принимали никого, кого бы ни прислал к ним отступник Исидор, и непоколебимо стояли в православии, хотя бы им грозили за это смертью, в полной надежде, что если кому случится и умереть за веру Христову, то такой увенчается венцом мученика. Еще через несколько месяцев святитель написал новое послание ко всем епископам литовским: подробно говорил об измене Исидора, о своем поставлении в митрополита, о своих трудах для литовских епархий; извещал, что король Казимир присылал двух своих послов к великому князю Василию Васильевичу с просьбою о принятии Григория, что князь на это не согласился, а он, мит-

рополит Иона, со всеми архиепископами и епископами Русской земли признал Григория отлученным от святой Церкви и чуждым православию; в заключение убеждал литовских епископов, чтобы и они не принимали Григория, считали его отлученным от Церкви и, если он начнет учить или писать к ним, не слушали его, а если начнет делать запрещения, не обращали на них внимания, помня слова Господа: *Не убойте-ся от убивающих тело, души же не могущих убить*. Наконец, сохранилось послание святителя Ионы, которое он адресовал отдельно каждому из епископов земли Литовской в конце 1460 или в начале 1461 г. Повторив и здесь с подробностью то же самое, о чем писал прежде, святитель еще раз убеждал каждого из этих епископов не сообщаться с отступником Григорием, блюсти от него свою паству, стоять твердо за православие и присовокуплял: «А если, сын мой, будет тебе от кого-либо истома за то и нужда, ты бы по своему к нам исповеданию и обещанию, не принимая пришедшего из Рима и не сообщаясь с ним, ехал ко мне. А не поедешь ко мне, забыв свое исповедание и обещание, данное при поставлении своем, и пожелаешь вступить в общение с отступником Григорием или с кем другим, поставленным от латинян, ты сам наложишь на себя страшную и великую церковную тягость».

Это послание митрополита Ионы в Литву, по всей вероятности, было уже последнее, потому что вскоре, 31 марта 1461 г., великий святитель Божий скончался. В тяжкие времена для Церкви и отечества протекла его жизнь. Много сделал он, при своей пастырской мудрости и ревности, для той и для другого, но не успел предотвратить разделения Русской митрополии: то, что предвидели уже давно, на что не раз покушались и прежде, что рано или поздно, но неизбежно должно было совершиться, совершилось теперь. Половина древних русских православных епархий находилась в странах не русского государя, а литовского и польского. Литовский великий князь и вместе король польский не мог без опасений смотреть на подчинение своих подданных иноземному перво-святителю, действовавшему под влиянием своего великого князя, часто неприязненного Литве и Польше; не мог не желать, чтобы точно так же быть самостоятельным в своих владениях, даже по церковным делам, как был самостоятельным государь русский, а не зависеть от Москвы. Не мог тем более признавать духовную власть Русского митрополита и содействовать его видам, что сам был другого исповедания, римского, враждебного православию, и особенно тогда, когда из Рима прислано было повеление действовать совсем иначе. И король Казимир, исполняя во-

лю папы, вопреки всем усилиям московского великого князя и митрополита, отнял у последнего все литовско-польские православные епархии и подчинил их особому митрополиту. Так состоялось окончательное разделение Русской Церкви на две митрополии: Восточнорусскую, или Московскую, и Западнорусскую, или Литовскую. В той и другой митрополии начался непрерывный ряд своих первосвятителей, и первосвятители первой начали называться *митрополитами всея Руси*, а первосвятители последней – *митрополитами Киевскими и всея Руси*. Обе эти митрополии существовали совершенно отдельно одна от другой, не находились между собою ни в каких отношениях и имели совершенно различные судьбы. А потому и в «Истории» будут рассматриваемы нами отдельно.

Глава II. Митрополия Восточнорусская, или Московская: ее первосвятители и ход главнейших в ней событий

Вступление

Самостоятельность, какую приобрела Русская Церковь при митрополите Ионе, сделалась достоянием преимущественно Восточнорусской митрополии, и на ее-то первосвятителя перешло право занимать первое место в ряду митрополитов всей Восточной православной Церкви непосредственно после Иерусалимского патриарха. Впрочем, не должно преувеличивать значение этой самостоятельности: она состояла собственно в том, что как избрание и поставление наших митрополитов, так и суд над ними не зависели более от Цареградского патриарха с его Собором и от греческого императора, зато начали зависеть от Собора наших отечественных святителей и от нашего отечественного государя. Правда, власть наших Соборов по отношению к митрополиту, кроме канонов Церкви, постоянно была ограничиваема властью

наших государей, но власть самих государей, подобно тому как некогда власть греческих императоров по отношению к Цареградскому патриарху, могла находить себе ограничение разве только в одной себе. И данные свидетельствуют, что хотя митрополиты наши большею частью были избираемы, а иногда и судимы Соборами, но всегда под преобладающим влиянием государей; иногда же и избирались и удаляемы были от кафедры непосредственно властью самих государей. Особенно часты были случаи удаления наших митрополитов от кафедры. При Иоанне III удален был только один из них, и совершенно законно; Василий Иоаннович удалил также одного, но по своей воле; Иоанн Грозный удалил трех, кроме тех двух, которые удалены были в его малолетство происками бояр; даже при кротком и набожном Феодоре Иоанновиче лишен был своей кафедры один наш первосвященник по внушению Бориса Годунова.

Обращаясь к деятельности наших тогдашних митрополитов, которая также большею частью находилась в зависимости, с одной стороны, от Соборов, а с другой – от государя, мы видим, что деятельность эта, как и в прежние времена, была двоякого рода: одна состояла в прямом служении святой Церкви и участии в делах церковных, другая – в служении отечеству и духовном участии в делах гражданских. Только

не у всех наших митрополитов оба эти вида деятельности проявлялись в одинаковой степени; напротив, одни, по обстоятельствам времени, вызываемы были преимущественно к деятельности первого рода, другие – к деятельности второго рода, а третьи не имели возможности показать себя достаточно ни в той, ни в другой деятельности.

I. Первые три митрополита в княжение Иоанна II

Первым митрополитом в Восточнорусской митрополии был Феодосий. В избрании его на кафедру была особенность, которая потом не повторялась более. Когда святой Иона видимо изнемогал и приближался к смерти, великий князь Василий Васильевич созвал несколько епископов и вместе с ними обратился к первосвятителю с просьбою, чтобы он сам назначил себе преемника. Иона, посоветовавшись с князем и епископами, избрал и благословил на свое место архиепископа Ростовского Феодосия, написал на имя его благословенную грамоту и положил ее за свою подписью и печатью на престоле в Успенском соборе. Такое необычайное избрание Феодосия было сделано, всего вероятнее, с тою целию, чтобы предотвратить по смерти Ионы между русскими епископами всякие

колебания в выборе ему преемника и чтобы лишить польского короля Казимира единственного благовидного случая вновь ходатайствовать о принятии лжемитрополита Григория на кафедру Московской митрополии. Еще замечательнее было самое поставление Феодосия в митрополита. Как только святой Иона скончался, бывшие в Москве епископы известили об этом прочих, послали им копии с благословенной грамоты покойного на имя Феодосия и приглашали их в Москву для поставления новоизбранного митрополита. Некоторые из архипастырей, например Новгородский Иона и Тверской Геннадий, прислали свои повольные грамоты с обещанием повиноваться новому митрополиту и не принимать лжемитрополита Григория. Другие же, именно: Филипп Суздальский, Евфросин Рязанский, Геронтий Коломенский и Вассиан Сарайский – явились в Москву и (3 мая 1461 г.) в Успенском соборе возвели Феодосия на степень митрополита. А о патриархе Цареградском, об его согласии, утверждении, благословении не было и речи. Что бы это значило? Без сомнения, то, что в России действительно существовала тогда патриаршая грамота, о которой мы уже упоминали, – грамота, которую патриархи раз навсегда предоставили Русским митрополитам ставиться у себя дома без всяких сношений с Царьградом. В силу этой-то грамоты, конечно, русские

епископы еще и прежде, на Соборе 1459 г., как мы видели, давали обещание повиноваться по смерти Ионы только тому митрополиту, который будет поставлен в Москве, в соборной церкви Пресвятой Богородицы, у гроба святого чудотворца Петра митрополита, не упоминая ни о Царьграде, ни о патриархе.

До своего вступления на кафедру митрополит Феодосий, по фамилии Бывальцев, десять лет был архимандритом Чудова монастыря в Москве и затем около семи лет (с апреля 1454 г.) архиепископом Ростовским. Через несколько месяцев своего управления Ростовскою епархией он подвергся было опасности лишиться святительства. В 1455 г. навечерие Богоявления Господня случилось в день воскресный. Ради такого дня Феодосий вопреки церковному уставу разрешил мирянам вкушать мясо, а инокам рыбу и молоко, и сам вкушал, несмотря на предостережения со стороны некоторых священников и даже мирян. Митрополит Иона, как только узнал об этом, созвал Собор и, обличив виновного, хотел снять с него сан. Только ходатайство великой княгини и искреннее раскаяние самого Феодосия спасли его. Не опустим без внимания черту времени, замеченную летописцем: великая княгиня ходатайствовала за Ростовского владыку не даром, а взяла у него за то село Петровское. В 1458 г. Феодосий прибыл в Белозерск и здесь написал

ко всему местному духовенству, игуменам, священникам и диаконам окружную грамоту, приглашая их на Собор. «Как вы в продолжение уже четырех лет моего архиепископства, – говорил, между прочим, святитель, – не приходили к соборной ростовской церкви, чтобы поучиться истинному любомудрию, и от нашего смирения благословения не просите, и наставлений от Божественного Писания и правил святых отцов слышать не хотите, и о церковном исправлении и своем стаде небрежете, и всячески заблудили от правого пути, то вот я сам, сознавая свой пастырский долг, подвигся прийти сюда к вашей любви ради вашего спасения. И слышу, что вы позволяете даже своим детям духовным вступать в третий и четвертый брак и не вразумляете их, не удерживаете, не запрещаете. Потому я созываю Собор в городе Белозерске, в церкви святого Василия и благословляю вас, чтобы вы все без всякого прекословия явились ко мне на тот Собор ко дню Крещения Господня. А кто не явится, тот будет лишен священства, а если и потом, несмотря на мое запрещение, дерзнет священствовать, то будет проклят». Из самого содержания этой грамоты легко видеть, что она относилась не ко всему духовенству Ростовской епархии, а только к духовенству Белозерска и его округа.

Одною из первых забот митрополита Феодосия бы-

ла забота о епархии Новгородской. Новгородцы видимо тяготились своими отношениями к великому князю московскому, они предчувствовали, что не отстоять им против него своей вольности. Потому между ними бродила мысль – не лучше ли отделиться вовсе от Москвы и отдаться под покровительство литовского великого князя? А эта мысль неизбежно вела к другой: чтобы отделиться и от Московского митрополита и признать над собою власть митрополита Литовского. И вот, едва прошел месяц со времени вступления на кафедру митрополита Феодосия, как он счел нужным писать Новгородскому владыке Ионе: «Ты знаешь, сын мой, что в Литовскую землю пришел ученик Исидоров Григорий и что король его принял и дал ему престол Киевский. Если этот Григорий по каким-либо делам пришлет к тебе кого-либо из своих, то ты, помня свое обещание, данное при поставлении твоём и повторенное в твоих грамотах к великому князю и Собору русских епископов, не принимай и ни в чем не проси благословения от того Григория и не внимай его писаниям и поучениям. Да и детей твоих духовных в Новгороде и Пскове укрепляй твердо, чтобы они не принимали его благословения и поучения и не посылали к нему ни с чем, чтобы не поколебалась от ересей наша православная Церковь». Архиепископ Иона, муж святой жизни, умел вразумлять новгород-

цев и обуздывать их неприязнь к великому князю, а с другой стороны, умел заслужить любовь и уважение в Москве. Может быть, потому-то некоторые в Новгороде и были недовольны на своего владыку и нарушали его права. По крайней мере, не без причины сам Иона, когда посетил в 1463 г. Москву и здесь представился новому великому князю Иоанну Васильевичу III и митрополиту Феодосию, испросил у последнего грамоту для ограждения своих прав. Митрополит подтвердил всему духовному чину Новгородской епархии покоряться своему владыке, утвердил за ним все его земли, вотчины и пошлины, а новгородцам всем заповедал, чтобы они не вступались в те церковные пошлины и земли и не дерзали обижать Церковь Божию.

В то же время жители Пскова, враждуя на новгородцев, не помогавших им в борьбе с немцами, вздумали восстать и против Новгородского владыки, как это не раз случалось и прежде. В продолжение двух лет они не давали ему церковных пошлин и не позволяли пользоваться церковными землями, водами и другими угодьями, находившимися в Псковской области, так что архиепископ Иона принужден был жаловаться митрополиту. Кроме того, к концу 1463 г. (12 декабря) они послали великому князю Иоанну Васильевичу грамоту, чтобы он повелел митрополиту поставить особого владыку в Пскове, и их брата пско-

влянина. Князь отвечал: «Это дело важное, мы внимательно порассудим с отцом нашим митрополитом; он созовет архиепископов и епископов, чтобы решить, можно ли тому быть». Через месяц с небольшим (22 января 1464 г.) псковичи повторили свою просьбу и прислали великому князю 50 рублей. Князь велел известить их, что он заботится о своей отчине – Пскове с отцом своим митрополитом и пришлет ответ чрез своих послов. Наконец ответ был получен и состоял в том, что нельзя быть в Пскове особому владыке, так как там искони не было епископской кафедры. Вдобавок митрополит прислал псковичам свою грамоту, в которой, упоминая о жалобе на них архиепископа Ионы, строго наказывал, чтобы они возвратили ему все отнятые земли и пошрины и впредь не обижали святой Софии новгородской и не вмешивались в ее отчины. Псковичи на этот раз покорились.

Заботясь о других епархиях своей митрополии, митрополит Феодосий не мог оставить без попечения своей непосредственной епархии и паствы. Состояние духовенства в самой Москве было крайне печально. Многие поступали во священники потому только, что не хотели работать своими руками и чтобы легче доставать себе пропитание, будучи вовсе не приготовлены к священному званию и не понимая его обязанностей. Другие, особенно вдовы священники

и диаконы, вели зазорную и соблазнительную жизнь. Митрополит решился «нуждою навести их на Божий путь». Начал каждую неделю созывать их к себе и учить по святым правилам, а вдовых священников и диаконов заставлял постригаться в монашество и тех, у кого оказывались наложницы, наказывал без милосердия и лишал священства. Это, естественно, возбудило ропот сперва в духовенстве, а потом и в прихожанах, потому что многие церкви остались без священников. Митрополита стали клясть. Услышав о том, Феодосий так огорчился, что сделался больным, и по выздоровлении оставил митрополитский престол (3 сентября 1464 г.) и удалился в келью Чудова монастыря, где прежде столько лет был настоятелем. Там взял он к себе в келью одного расслабленного старца, служил ему, омывал ему струпы и чрез одиннадцать лет по удалении от престола скончался в Сергиевой лавре, куда перешел под конец своей жизни.

Для избрания нового митрополита великий князь Иоанн Васильевич созвал всех братьев своих и епископов, также архимандритов, игуменов и прочее духовенство, и с общего согласия на Соборе избран был Филипп, епископ Суздальский. При поставлении его в митрополита (11 ноября 1464 г.) присутствовали святители: Трифон Ростовский (архиепископ), Давид Рязанский, Геронтий Коломенский, Вассиан Са-

райский и Евфимий Брянский, который пред тем временем оставил свою епархию, находившуюся в Литовской митрополии, и прибыл в Москву, а теперь, по избрании Филиппа в митрополита, получил в управление епархию Суздальскую. Прочие владыки прислали на Собор свои повольные грамоты.

Дела псковские и новгородские, обращавшие на себя столько внимания митрополита Феодосия, оставались на первом плане и в управление святителя Филиппа. Мы видели, что псковичи покорились решению великого князя и митрополита Феодосия, не согласившихся дать им отдельного епископства. В сентябре 1465 г. они возобновили даже с новгородцами клятвенный договор, чтобы держать им между собою мир по старине и владыке Новгородскому по старине же ездить в Псков за своею пошлиною. А в начале октября владыка Иона действительно приезжал в Псков и здесь встречен был с честью, совершал торжественные священнослужения, прожил около четырех недель и собрал свой «подъезд» со священников. Но мысль отделиться от Новгородского владыки и достигнуть церковного самоуправления не оставляла псковичей. Осенью 1468 г. священноиноки, священники всех пяти Соборов и вообще все священство Пскова явились на вече и, указывая на мор, пожары и другие бедствия, постигавшие город в последние

годы, говорили собравшемуся народу в присутствии князя и посадников: «Сами видите, чада, что такую милость посылает на нас Господь по грехам нашим и ожидая как от вас, так и от нас обращения к Себе. Потому мы положили между собою по правилам святых апостолов и святых отцов во всем священстве поддержать крепость, чтобы нам управляться и жить по Номоканону. А вы будьте нам поборниками, потому что здесь над нами нет правителя. Да и вы иногда вступаетесь миром в церковные дела не по правилам, так мы хотим и на вас положить такую же духовную крепость». Псковичи отвечали: «То ведаете вы, Божие священство, а мы вам поборники на всякий благой совет». Тогда все пять Соборов и все священство написали грамоту из Номоканона о своих священнических крепостях и церковных делах и положили ее в общественный «ларь», а правителями над собою для исполнения этой грамоты избрали на вече пред всем Псковом двух священников и, кроме того, тогда же отлучили от службы всех вдовых священников и диаконов во всей Псковской области. Вскоре, однако ж, на одного из избранных правителей-священников восстали какие-то клеветники и он бежал в Новгород к владыке. В январе следующего года владыка приехал в Псков и, призвав к себе все священство и посадников, начал спрашивать их о крепостной грамоте и го-

ворил: «Кто это так сделал без моего ведома? Я сам хочу судить здесь, а вы бы вынули ту грамоту и подрали». Ему отвечали: «Ты, господин, сам знаешь, что ты здесь ненадолго, а таких дел, какие в последнее время укоренились в здешнем духовенстве и сильно смущают Церковь Божию, скоро исправить нельзя. Мы не в состоянии высказать тебе, до какой степени дошло бесстыдство. Притом грамота наша, положенная в ларь, выписана из Номоканона, а ты сам, подобно прежним владыкам, благословил нас править все священнические дела по Номоканону с твоим наместником, нашим псковитянином». Владыка сознался, что дело очень важно, и сказал: «Я доложу митрополиту и извещу вас, как он прикажет поступить». Через девять месяцев (в октябре) великий князь и митрополит прислали в Псков своих послов с грамотою, чтобы псковичи предоставили управление духовенством своему богомольцу-архиепископу, как заведено искони. Тогда же прислал своего посла и архиепископ и велел сказать псковитянам, что если они возложат на него это святительское дело, то сами увидят, как он поддержит духовную крепость и в священниках, и во всем церковном управлении. Псковичи покорились и хотя помедлили еще, но наконец 5 января 1470 г. вынули из ларя свою грамоту и подрали. Получив о том известие, владыка дал приказ в Псков, чтобы вдовы

священники и диаконы ехали к нему в Новгород на управление. «И начали, – пишет современный местный летописец, может быть из числа лиц, враждебных архиепископу, – ездить к нему вдовы священники и диаконы, а он начал брать от них мзду – у кого по рублю, у кого по полтора и всем без испытания начал разрешать священнослужение и выдавать новые грамоты за печатями из-за мзды, а не по правилам святых отцов, тогда как сам обещался пред всем Псковом по Номоканону править всеми церковными делами и вдовыми священниками», Само собою разумеется, что такой образ действий Новгородского владыки не мог нравиться псковичам и привязать их к нему.

Едва окончилось нестроение в Пскове, как началось другое – в Новгороде. Архиепископ Иона преставился (5 ноября 1470 г.). На место его избрали трех кандидатов: его духовника Варсонофия, ключника Пимена и ризничего Феофила. Жребий указал на последнего. Новоизбранного немедленно возвели на владычные сени и послали в Москву просить ему опасной грамоты для проезда туда на посвящение. Грамота была выслана великим князем, но Феофил в Москву не поехал, потому что обстоятельства в Новгороде переменились. Там взяла верх партия литовская, желавшая отделиться от Москвы и соединиться с литовским князем. К этой партии, во главе ко-

торой находилась вдова посадника Борецкого Марфа со своими сыновьями, пристал и бывший в числе кандидатов на архиепископство монах Пимен. Потеряв надежду получить святительский сан от Московского митрополита, он рассчитывал добиться того же от митрополита Литовского Григория и говорил своим: «Пошлите меня хоть в Киев, я и туда поеду на поставление». Успев несправедливо обогатиться из казны архиепископской, пока был ключником, он передавал много золота Марфе посаднице для привлечения на свою сторону народа. И хотя происки этого честолюбца и разграбление им казны владычной скоро возбудили против него негодование и он с бесчестьем был изгнан, но партия литовская достигла своей цели. Новгородцы заключили с литовским князем Казимиром договор, в котором, между прочим, было условлено, чтобы Казимир не отнимал у них православной веры греческой, предоставил им поставить себе владыку, где сами захотят в своем православном христианстве, не ставил ни в Новгороде, ни во всей земле Новгородской римских церквей и держал на Городище своего наместника непременно веры греческой, православной. Заметим, что в договоре со стороны новгородцев участвовал и нареченный на владычество Феофил. Когда известие о движениях в Новгороде достигло Москвы, оно произвело там сильное впечатле-

ние. Там думали, что новгородцы хотят не только отложиться от московского князя и передаться литовскому, но вместе отложиться от православия и перейти в латинство. В этом убеждении великий князь отправил в Новгород своего посла с жалованьем и с такими речами, «чтобы отчина его от православия не отступали, лихую мысль у себя из сердца удалили, к латинству не приставали и ему, великому князю, били челом да исправились, а он, великий государь, готов жаловать их и держать по старине». С своей стороны и митрополит Филипп послал новгородцам, одну за другою, две обширные грамоты. Он выражал свое удивление, как пришла им неподобная мысль отступить от своего господина, «отчича и дедича», христианского государя русского, и приступить к чужому, латинскому государю и королю. Напоминал участь Константинополя, который, пока тверд был в православии, оставался непоколебимым, а как только соединился с латинами на Флорентийском Соборе, то впал в руки поганых турок. Убеждал нареченного владыку Феофила, архимандритов, игуменов и все священство, чтобы они утверждали своих духовных детей в православной вере и оберегали их от сетей латинской ереси. Убеждал старых посадников, тысяцких, бояр и купцов, чтобы они наставляли молодых людей, которые еще не навыкли доброй старине, и удерживали их

от злого начинания оставить православие и приступить к латинам. Убеждал всех новгородцев смириться под крепкую руку благоверного государя земель русских, не отдаваться латинскому государю и не допускать, чтобы в церквах их поминалось на ектениях имя иноверного государя. Наконец, приглашал Феофила приехать в Москву по опасной грамоте для рукоположения. Когда убеждения не подействовали на новгородцев, в Москве увидели необходимость двинуть на них свои полки. Но едва рать выступила в поход, едва сам великий князь Иоанн Васильевич отправился вслед за нею (20 июня 1471 г.), как святитель Филипп поспешил отправить к нему свое ходатайство за новгородцев и писал: «Молим Господа Бога и Его Пречистую Матерь, да исполнит Он все благие желания сердца твоего, но и да умилоstit твоё пречестное сердце по нашему прошению. Бью челом твоему великому благородию, чтобы ты смиловался над ними: пришлют к тебе, своему государю, люди твои, отчина твоя, Великий Новгород, бить челом – и ты бы пожаловал, не презрел нашего моления пред тобою, утолил свой гнев, принял их челобитье, поудержал свой меч от пролития христианской крови. Напоминаю тебе слова Господни: *Будите милосерда, якоже Отец ваш Небесный милосерд есть... Блажени милостивый, яко тии помиловани будут*». Ходатайство мит-

рополита было очень благовременно.

После нескольких удачных стычек с новгородцами войска великого князя нанесли им страшное поражение на реке Шелони (14 июля) и заставили их смириться. Нареченный владыка Феофил, старые посадники и житые люди приехали к Иоанну просить пощады. Великий князь смиловался, взял большой окуп (15500 рублей) и заключил с новгородцами новый договор (11 августа), по которому они обязывались пред великим князем и сыном его Иоанном Иоанновичем «за короля и великого князя литовского от вас, великих князей, нам, вашей отчине, вольным людям, не отдаваться никакою хитростию и князей нам у короля на пригороды не просить и не принимать, а на владычество нам избирать себе по своей старине, и владыке нашему ставиться в дому Пречистой, у гроба святого Петра чудотворца в Москве, и нигде нам, кроме Московского митрополита, владыки себе не ставить, а пошлины вам, великим князьям, и вашему отцу митрополиту от владыки нашего иметь по старине и лишнего не прибавлять». Через четыре месяца Феофил прибыл в Москву и декабря 15-го поставлен на архиепископию митрополитом Филиппом с пятью епископами.

С апреля 1472 г. главная забота митрополита Филиппа была сосредоточена на сооружении нового

Успенского собора вместо прежнего, уже обветшавшего и частью обрушившегося. Но святитель едва только успел заготовить материалы для здания, разобрать прежний храм и начать новый. Через год (4 апреля) случился в Кремле большой пожар, от которого сгорел и митрополитский дом. Наутро, когда огонь стал утихать, митрополит пришел в деревянную церковь Успенского собора (временно устроенную) и со слезами начал петь молебен у гроба святителя Петра. Прибывший туда же великий князь, желая утешить святителя, говорил: «Бери у меня, отче, сколько хочешь хором и запасов». Но митрополит, изнемогши телом и почувствовав, что у него ослабела одна рука и нога, сказал князю: «Богу так угодно, отпусти меня в монастырь». Князь не согласился, а велел на время перевести святителя в близ находившееся Богоявленское подворье Троицко-Сергиевой лавры. Здесь в ночь на 5 апреля митрополит Филипп скончался.

По зову великого князя ко дню святоговеликому ченика Георгия (23 апреля) явились в Москву архиепископ Ростовский Вассиан и епископы: Суздальский Евфимий, Рязанский Феодосий, Коломенский Геронтий, Сарский Прохор. А Новгородский архиепископ Феофил и епископ Тверской Геннадий прислали своих послов, выражая свое согласие признавать митрополитом того, кого по воле Божией изберут ве-

ликий князь, прочие епископы и весь Собор. Собор избрал епископа Коломенского Геронтия, который 4 июня был введен на митрополичий двор, а 29-го, т. е. в день святых апостолов Петра и Павла, поставлен в митрополита.

Святитель Геронтий был человек с твердым характером и в делах церковных не раз обнаруживал свою самостоятельность даже по отношению к великому князю. В 1478 г. иноки знаменитого Кирилло-Белозерского монастыря, гордясь своим богатством, задумали освободиться из-под власти Ростовского архиепископа Вассиана и перейти в непосредственное ведение своего удельного князя Михаила Андреевича верейского. Князь Михаил просил о том митрополита. Геронтий исполнил желание иноков и дал князю грамоту на монастырь. Архиепископ Вассиан начал бить челом митрополиту, чтобы он, вопреки правил, не вступался в его пределы, – митрополит не послушал его. Вассиан обратился с просьбою к великому князю – митрополит не послушал и великого князя. Тогда Иоанн Васильевич послал взять у князя Михаила митрополичью грамоту и приказал быть в Москве Собору епископов и архимандритов, чтобы дать суд архиепископу Ростовскому с митрополитом. Открылись продолжительные изыскания, и митрополит, убоявшись суда соборного, умолил великого князя при-

мирить его с Вассианом. Мир состоялся, грамота митрополичья была разорвана, а Кириллов монастырь указали ведать по старине архиепископу Ростовскому. Вся эта смута произошла, замечает летописец, от бывшего тогда новоначального кирилловского игумена Нифонта и от новоначальных старцев, а старые старцы, постриженники того монастыря, все со слезами молили Бога, чтобы Он укротил брань и оставил их жить в повиновении своему святителю Ростовскому, как жил преподобный Кирилл.

Вскоре за тем, когда совершилось в Москве (августа 12-го) освящение Успенского собора, какие-то «прелестники» наговорили великому князю, что митрополит ходил вокруг церкви со крестами не по солнцу. Князь прогневался на митрополита и сказал, что за такие дела приходит гнев Божий. Открылось публичное расследование вопроса, посолонь ли или против солнца должно ходить при освящении церкви. Но в книгах об этом ничего не нашли. Много было речей и спору. Некоторые архимандриты и игумены говорили за митрополита и один сказал: «Я видел на Святой горе освящение церкви – там ходили со крестами против солнца». Сам митрополит приводил во свидетельство то, что диакон при каждении престола начинает с правой стороны и, следовательно, ходит вокруг престола против солнца. А Ростовский вла-

дыка Вассиан Рыло и чудовский архимандрит Геннадий, которых великий князь призвал на спор, в защиту противоположного мнения не представляли никакого свидетельства, но только говорили: «Христос, Солнце праведное, наступил на ад, связал смерть и освободил души; потому и на Пасху исходят, то же прообразуют на утрени». Много спорили, но ничего не решили. Важные гражданские дела и особенно нашествие татарского царя Ахмата отвлекли великого князя от этого церковного дела. Но чрез три года он снова начал распрю с митрополитом за то, что последний при освящении соборной церкви ходил вокруг нее с крестами не по солнцу. Митрополит огорчился и съехал в Симонов монастырь, оставив в соборе свой посох и взяв с собою только ризницу. У митрополита была мысль и совсем отказаться от кафедры и поселиться в келье, если великий князь не придет к нему бить челом и не перестанет настаивать, чтобы ходить посолонь. Между тем построено было много новых церквей, и великий князь не велел освящать их, пока не решится спорный вопрос. Но все священники и книжники, все иноки и миряне говорили за митрополита, а за князя – только Ростовский владыка Иоасаф, преемник Вассиана, да чудовский архимандрит Геннадий. Тогда Иоанн Васильевич увидел нужду уступить. Он послал сына своего просить митрополита, чтобы он возвра-

тился на свой стол, митрополит не послушал. Великий князь поехал к нему сам и бил ему челом, прося возвратиться на кафедру, признавал себя виновным во всем, обещался слушать митрополита во всех речах и предоставить ему совершать крестные ходы по своей воле, как было в старину. И митрополит возвратился на свой стол.

В 1483 г. навечерие Крещения Господня случилось в день воскресный. Потому чудовский архимандрит Геннадий велел своей братии пить богоявленскую воду поевши, по своему изволению. Митрополит послал схватить Геннадия и представить к себе. Геннадий бежал к великому князю. Митрополит пошел туда сам и говорил на Геннадия: «Он, во-первых, поступил самовольно, не спросясь меня, а во-вторых, обесчестил священную воду, повелевши пить ее по принятии пищи». Тогда великий князь выдал его митрополиту, а митрополит приказал сковать его и посадить в ледник под палату. Но великий князь с боярами упросил митрополита пощадить виновного, указывая на тот случай, что когда Ростовский владыка Феодосий дозволил также в навечерие Богоявления вкушать мирянам мясо, то митрополит Иона хотя обличил владыку, но ради покаяния его простил.

Через два года митрополит Геронтий, сделавшись болен, задумал оставить митрополию и переехал в

Симонов монастырь, взяв с собою ризницу и посох. Но, выздоровев, захотел опять на митрополию. Между тем великому князю этого не желалось, и он послал бывшего троицкого игумена Паисия уговорить Геронтия не возвращаться. Геронтий стоял на своем и несколько раз убегал из Симоновой обители в Москву, но его перехватывали на пути и отвозили в обитель. Великий князь не знал, что делать. У него была мысль видеть митрополитом самого Паисия, но Паисий объявил, что митрополии не желает, так как он, будучи прежде вынужден великим князем принять на себя только игуменство в Троицко-Сергиевом монастыре, не в силах был понести даже этого бремени и направить иноков на Божий путь, отчего и оставил игуменство. Великий князь потребовал у Паисия мнения: годится ли взять на митрополию опять Геронтия? Паисий отвечал утвердительно, и Геронтий с согласия князя возвратился на свой стол.

Несмотря, однако ж, на неоднократные столкновения с великим князем по церковным делам, Геронтий усердно служил ему чем только мог в делах гражданских, относившихся ко благу отечества. Когда татарский хан Ахмат двинулся (в 1480 г.) со всею своею ордою в пределы России и между русскими боярами нашлись такие, которые советовали Иоанну Васильевичу не сразиться с страшным врагом, а лучше уда-

литься в какие-либо безопасные места, митрополит с Ростовским архиепископом Вассианом Рыло и вообще со всем духовенством более всех старался противодействовать этим малодушным советам и возбудить великого князя на борьбу с татарами, чувствуя, что настал решительный час свергнуть поносное иго с отечества. Иоанн поспешил отправить свои полки навстречу врагу и, расположив их где считал нужным, сам возвратился в Москву. Здесь подумали, что он бежал; поднялся общий ропот, а Вассиан, встречая Иоанна в Кремле вместе с митрополитом, осмелился прямо назвать князя беглецом и прибавил: «Вся кровь христиан падет на тебя за то, что ты, выдав их, бежишь прочь, не сразившись с татарами. И чего боишься смерти? Не бессмертный ты человек, а смертный. Дай войско в мои руки – увидишь, уклоню ли я, старик, лицо свое пред татарами». Надобно заметить, что Вассиан был духовником великого князя и пользовался особенным его уважением и любовью, потому, без сомнения, и позволял себе говорить пред ним смелее прочих, даже самого митрополита. Когда разъяснилось, что Иоанн Васильевич вовсе не бежал, а приехал в Москву только помолиться угодникам Божиим и посоветоваться с митрополитом, своею матерью, своим духовным отцом Вассианом и с боярами и чрез две недели собрался снова отправиться к вой-

ску, тогда митрополит напутствовал князя следующими словами: «Бог да сохранит царство твое силою Своего Честного Креста и даст тебе победу на врагов молитвами Пречистой Богородицы и всех святых. Только мужайся и крепись, сыне духовный, как добрый воин Христов. Господь сказал: Пастырь добрый душу свою полагает за овцы, а наемник, видя волка грядущего, оставляет овец и убегает... Ты, государь, не как наемник, но как истинный пастырь потщись избавить врученное тебе словесное стадо Христовых овец от грядущего ныне волка. А Господь Бог укрепит тебя и поможет тебе и всему твоему христолюбивому воинству». Все духовенство сказала вместе при этом: «Аминь». Иоанн (3 октября) отправился к войску, и вскоре на реке Угре произошло несколько перестрелок с татарами, довольно удачных для нас. Но вдруг в Москву донеслась весть, что великий князь снова поддался влиянию своих недобрых советников и с унижением посылал просить мира у Ахмата. Это вызвало со стороны духовенства два послания к Иоанну. Одно отправлено было владыкою Вассианом, который как духовник князя считал себя вправе объясняться пред ним со всею смелостию. «Молю твое величество, благолюбивый государь, – писал владыка, – не прогневайся на мое смирение за то, что прежде я осмелился сказать тебе устами ко устам для твоего спасения

(ибо наше дело, государь, напоминать вам, а ваше слушать), теперь же дерзаю написать твоему благородству от Божественного Писания, сколько вразумит меня Бог, на крепость и утверждение твоей державе». Изложив затем, как Иоанн приходил в Москву для богомолья и совещаний и здесь дал обет постоять твердо за святую веру и отчизну против супостатов и не слушаться худых советников, как проводили его из Москвы митрополит и все духовенство и потом молились за него и за успехи его воинства дни и ночи, Василий продолжал: «Что же мы слышим? Ахмат приближается и губит христианство, похваляется на тебя и на твое отечество, а ты смиряешься, просишь о мире, посылаешь к нему, когда он дышит гневом и не слушает твоей мольбы. Не унывай, но возверзи на Господа печаль твою, и Той ты препитаешь. Дошло до слуха нашего, что прежние твои развратники не перестают шептать тебе на ухо льстивые слова, советуют не противиться супостатам, но отступить и предать на расхищение волкам словесное стадо Христовых овец. Молюсь твоей державе, не слушай их советов! Что они советуют тебе, эти льстецы лжеименитые, которые думают, будто они христиане? Советуют бросить щиты и, не сопротивляясь нимало окаянными этим сырьядцам, предать христианство, свое отечество и, подобно беглецам, скитаться по чужим странам. Помыс-

ли, великомудрый государь, от какой славы в какое бесчестие сведут они твое величество, когда народ тьмами погибнет, а церкви Божии разорятся и осквернятся. Кто каменносердечный не всплачется об этой гибели? Убойся же и ты, пастырь! Не от твоих ли рук взыщет Бог эту кровь? Не слушай, государь, этих людей, хотящих честь твою преложить в бесчестие и славу твою в бесславие, хотящих, чтобы ты сделался беглецом и назывался предателем христианским; выйди навстречу безбожному языку агарянскому, поревнуй прародителям твоим великим князьям, которые не только Русскую землю обороняли от поганых, но и чужие страны брали под себя, говорю об Игоре, Святославе, Владимире, бравших дань на царях греческих, о Владимире Мономахе, который бился с окаянными половцами за Русскую землю, и о других многих, о которых ты лучше моего знаешь. А достохвальный великий князь Димитрий, твой прародитель, какое мужество и храбрость показал за Доном над теми же сыромятниками окаянными! Сам наперед бился, не пощадил живота своего для избавления христианского, не испугался множества татар, не сказал сам себе: „У меня жена, и дети, и богатства много; если и землю мою возьмут, то в другом месте поселюсь“, – но, не сомневаясь нимало, воспрянул на подвиг, наперед выехал и в лицо стал против окаянного разумного вол-

ка Мамаю, желая исхитить из уст его словесное стадо Христовых овец. За это и Бог послал ему на помощь ангелов и мучеников святых, за это и до сих пор восхваляется Димитрий и славится не только людьми, но и Богом. Так и ты поревнуй своему прародителю, и Бог сохранит тебя; если же вместе с воинством своим и до смерти постраждешь за православную веру и святые церкви, то блаженны будете в вечном наследии. Но, может быть, ты опять скажешь, что мы находимся под клятвою прародительскою не поднимать рук на хана, то послушай: если клятва дана по нужде, то нам повелено разрешать от нее, и мы прощаем, разрешаем, благословляем тебя идти на Ахмата не как на царя, но как на разбойника, хищника, богоборца; лучше, солгавши, получить жизнь, чем, соблюдая клятву, погибнуть, т. е. пустить татар в землю на разрушение и истребление всему христианству, на запустение и осквернение святых церквей, и уподобиться окаянному Ироду, который погиб, не желая преступить клятвы. Какой пророк, какой апостол или святитель научил тебя, великого русских стран христианского царя, повиноваться этому богостудному, оскверненному, самозваному царю? Не столько за грехи и неисправление к Богу, сколько за недостаток упования на Бога Бог попустил на прародителей твоих и на всю землю нашу окаянного Батыя, который разбойнически попле-

нил всю землю нашу, и поработил, и воцарился над нами, не будучи царем и не от царского рода. Тогда мы прогневали Бога, и Он на нас разгневался как чадолюбивый Отец, а теперь, государь, если каешься от всего сердца и прибегаешь под крепкую руку Его, то помилует нас милосердый Господь и не только освободит нас от новых измаильтян и их царя Ахмата, но нам поработит их. Потому и мы от чистой веры день и ночь молим Бога о твоей благочестивой державе, да будут покорены враги ваши под ноги ваши. Прошу, наконец, твое царское остроумие и премудрость, да не зазришь моему худоумию, ибо написано: *Дай премудрому вину – и премудрее будет.* А милость Божия и благословение моего смирения на тебе, нашем государе, и на твоём сыне, и на твоих братьях, и на ваших князьях, боярах, воеводах, и на всем вашем христолюбивом воинстве». Это послание Вассиана, в подлиннике весьма витиеватое, которое мы по возможности сократили, опустив множество текстов и примеров из Священного Писания, произвело на Иоанна Васильевича благотворное действие: он, как сказано в одной летописи, исполнился веселия, мужества и крепости. Второе послание написал к великому князю митрополит, но не от себя только, а от лица всех епископов, всего духовенства и говорил между прочим: «Мы все благословляем тебя, великого государя рус-

ских земель, и молим Господа Бога и

Пречистую Богоматерь о тебе, и о твоём сыне, и о твоих братьях, и о всех ваших князьях, боярах, воеводах и христоролюбивом воинстве, да подкрепит Он вас постоять мужественно за святые церкви Русской земли и за нашу чистую православную веру и да пошлет вам на помощь воеводу небесных сил архистратига Михаила. И надеемся, что Он покорит супостатов под ноги ваши молитвами великих святителей и чудотворцев Петра, Алексия и Леонтия, и преподобных Сергия, Варлаама и Кирилла, и сродника вашего святого старца Александра Невского... А если кому из ополчения вашего случится быть убитым на той брани за святые церкви и за людей православных, тот воспримет второе крещение мученическое, и свою кровию омоет душу свою от грехов, и удостоится от праведного Судии Небесного Царствия и блаженства с мучениками...» Должно, однако ж, сказать, что это послание если и отправлено было к Иоанну, то им получено уже по окончании брани, ибо оно писано в Москве от 13 ноября, а Ахмат бежал с своею ордою еще 11 ноября. Во всяком случае, беспристрастная история никогда не забудет, что в деле окончательного освобождения России из-под ига татарского русское духовенство принимало самое горячее и самое благодетельное участие.

Жители Новгорода хотя заключили (1471) с Иоанном Васильевичем договор быть в покорности ему и не сноситься с польским королем Сигизмундом, но не переставали своевольничать. Иоанн употреблял против них разные меры: одних казнил, других отводил в Москву и заключал в темницы; поставил в Новгород своих наместников, взял оттуда в Москву вечевой колокол, отобрал (в 1478 г.) у новгородцев многие земли и волости, в том числе немало монастырских и владычных. Сначала он потребовал было себе половину всех волостей владычных и монастырских. Но потом смилостивился и взял у владыки вместо половины только десять волостей да все его новоторжские земли, а у монастырей взял только у шести по половине их волостей, именно: у Юрьевского, Благовещенского, Аркажа, Антониева, Никольского на Неревском конце и Сковородского; у прочих же монастырей, как бедных и малоземельных, ничего не взял, кроме земель, находившихся в Новоторжке. Но все это только увеличивало тайное недовольство в Новгороде против великого князя. И вот, когда Ахмат, царь ордынский, начал замышлять в союзе с Казимиром литовским свое последнее нашествие на Москву, новгородцы думали воспользоваться этим случаем для освобождения себя из-под власти Иоанна; они послали к Казимиру звать его к себе с войском, посы-

лали с тою же целию и к немцам. Иоанн, как только узнал об этом, внезапно явился в Новгород со своими полками. И здесь при расследовании дела оказалось, что в заговоре участвовал сам владыка Новгородский Феофил, что он был недоволен на Иоанна за отобрание последним нескольких владычных и монастырских сел и волостей и потому желал, чтобы Новгород находился лучше под властью Казимира или другого государя, только бы не московского князя. Феофил за это был схвачен (19 января 1480 г.) и послан в Москву под стражу, а все имущество его, множество золота, серебра и сосудов взяты в княжескую казну. В Москве Феофил без всякого суда был заключен в Чудовом монастыре и оставался там до самой своей смерти (26 октября 1484 г.). Митрополит Геронтий не только не воспротивился такому распоряжению великого князя, но и согласился на место Феофила, давшего свою отреченную грамоту, поставить в Новгород нового архипастыря согласно с волею князя. Доселе новгородцы сами избирали себе владык, и непременно из природных новгородцев, которые потому с детства были пропитаны духом своих сограждан и, естественно, держали всегда их сторону. Иоанн Васильевич очень хорошо понимал невыгоду этого для своих целей и потому предложил (17 июля 1483 г.) митрополиту избрать для Новгорода нового владыку в Москве

и непременно из иноков московских. Приготовлены были три жребия: Елисея, архимандрита спасского, Геннадия, архимандрита чудовского, и Сергия, инок троицкого (прежде бывшего Симеона, протопopa богородицкого) – и положены на престоле в Успенском соборе. Митрополит сам совершал литургию вместе с четырьмя другими владыками, и когда приступили к вынутию жребия, то вынулся жребий Сергия, который вскоре за тем (4 сентября) и был поставлен в архиепископа Новгороду. Таким образом, у новгородцев отнято одно из важнейших преимуществ, которым они доселе пользовались. Впрочем, Сергей недолго управлял своею епархией: всего девять месяцев и 24 дня, а потом по болезни отошел в Троицко-Сергиев монастырь, в свое прежнее уединение. Замечательно, как объясняют эту болезнь Сергия наши летописи. Московская говорит, что новгородцы не хотели покоряться ему, за то что он ходил не по их мысли, а он не смел этого, так как великий князь послал с ним своего боярина, и казначея, и дьяка, потому новгородцы и отняли у него ум волшебством и сказали, будто Иоанн чудотворец наказал его. В новгородских летописях помещен рассказ, что Сергей еще на пути в Новгород заехал в Сковородский монастырь и когда после обычного молитвословия в церкви вышел на паперть и здесь ему указали на гроб строителя мона-

стыря архиепископа Моисея, то приказал одному из священников открыть этот гроб. Священник не посмел и заметил: «Подобаает святителю открывать святителя». Тогда Сергей, надмеваясь высокою своего сана и тем, что пришел из Москвы к гражданам как бы пленным сказал с гордостью: «Стоит ли и смотреть этого смердовича?» Затем вышел из монастыря, сел на коня и отправился в Новгород. С того времени нашло на него изумление, т. е. умопомешательство: иногда видели его на Евфимиевской паперти сидящим в одной ряске, без клобука и без мантии, а иногда в полдень замечали его в таком же виде у святой Софии. Как больного свели его в Сергиев монастырь. Наконец, Псковская летопись повествует, что Сергей, прибыв в Новгород, стал теснить игуменов и священников и ввел многие новые пошрины. Потом к нему начали являться иногда во сне, а иногда наяву Новгородские святители, погребенные в церкви святой Софии, с укоризнами, зачем он вопреки священным правилам занял престол при жизни еще прежнего владыки, не обличенного в ереси и изгнанного несправедливо, и повергли его, Сергия, в тяжкие болезни. А как он не обратил на то внимания, то вскоре невидимая сила поразила его так, что он едва остался жив и несколько времени был нем. Вследствие чего, оставив епископство, постригся в схиму в Хутынской обители. Но

там мучения его сделались еще сильнее, пока не отъехал он в Москву со всею своею дворнею. Все такие рассказы о архиепископе Сергии, цель которых легко понять, нисколько, однако ж, не помогли новгородцам. Новый архипастырь для них был избран также в Москве, именно чудовский архимандрит Геннадий Гонзов, «муж сановитый, разумный, и добродетельный, и Божественному Писанию довольный», и поставлен митрополитом Геронтием (12 декабря 1484 г.), и право избрания для себя владыки новгородцам уже никогда не возвращалось.

Последним памятником деятельности Геронтия в видах отечественного правительства служат послания архипастыря в землю Вятскую: одно к духовенству, другое ко всем жителям. Оба эти послания почти буквально сходны с теми, какие отправлены были некогда на Вятку святителем Ионою. В первом послании Геронтий сильно укорял вятское духовенство за его крайнюю небрежность к своему долгу и за то, что оно позволяло не только брачиться в родстве и кумовстве, но и вступать в пятый, шестой, даже седьмой браки и предаваться грабежу, убийствам и всякого рода нечестию, и угрожал священникам отлучением от Церкви, если они не исправятся сами и не позаботятся об исправлении своих духовных чад и о покорности их великому князю. В последнем писал к

вятчанам: «Вы зоветесь христианами, а живете хуже язычников: обижаете соборную Церковь Русской митрополии, разоряете церковные законы, грубите своему государю – великому князю и издавна пристааете к его недругам да и сами воюете беспрестанно его вотчину, губите христиан убийством, пленом и грабежом, разоряете церкви, а челом своему государю за грубость не бьете. До сих пор государь по моему ходатайству терпел и не казнил вас, ожидая вашего челобитья и покаяния, а вы все не исправляетесь. Теперь пишу к вам в последний раз: перестаньте от своего злого дела. Церковь соборную Русской митрополии держите честно по старине, а государю нашему бейте челом, все пограбленное возвратите, пленников отпустите. А если не послушаете нас и своему государю не покоритесь, то я уже написал вашим духовным отцам, чтобы они затворили Божии церкви и ушли вон из вашей земли, иначе и сами они вместе с вами будут неблагословенны и прокляты». Неизвестно, когда именно написаны и, главное, когда доставлены вятчанам оба эти послания митрополита: в то ли время, как в землю Вятскую явилась многочисленная рать и обступила (16 августа 1489 г.) город Хлынов с требованием покорности, или несколько прежде. Но известно, что вятчане, заметив приготовление рати зажечь город, не стали сопротивляться, изъявили полную по-

корность великому князю и вскоре были отведены в Москву и расселены по разным городам.

II. Два последних митрополита в княжение Иоанна III

По смерти Геронтия (28 мая 1489 г.) кафедра митрополии более года оставалась праздною. Наконец в 1491 г. по повелению великого князя собрались в Москву для избрания нового первосвященителя архиепископ Ростовский Тихон и епископы – Нифонт Суздальский, Симеон Рязанский, Вассиан Тверской, Прохор Сарский и Филофей Пермский, а Новгородский архиепископ Геннадий, которому велено было не отлучаться в это время из Новгорода по каким-то важным гражданским делам, прислал свою только повольную грамоту. Выбор великого князя и Собора пал на симоновского архимандрита Зосиму: сентября 19-го его возвели на двор митрополичий, а 26-го поставили митрополитом. К сожалению, настоящий выбор скоро оказался крайне неудачным, потому что Зосима держался тайно так называемой *ереси жидовствующих*, или *новгородских еретиков*, с которою пора нам познакомиться.

В 1470 г. ноября 8-го прибыл в Новгород из Киева или, по выражению некоторых летописей, из Лит-

вы (так как Киев состоял тогда в Литовском государстве) брат киевского князя Симеона Михаил Олелькович, присланный польским королем Сигизмундом по просьбе самих новгородцев. С князем Михаилом прибыла из Литвы весьма многочисленная свита, в которой находился и некто жидовин Схария, сделавшийся известным князю еще в Киеве. Этот «жидовин, – скажем словами современника, оставившего нам и краткую историю, и подробное опровержение ереси жидовствующих, – был научен всякому изобретению злодейства, чародейству и чернокнижию, звездозаконию и астрологии. Сначала он прельстил в Новгороде попа Дионисия и обратил его к жидовству. Дионисий привел к нему попа с Михайловской улицы Алексия, который также сделался отступником от истинной веры Христовой. Потом пришли из Литвы иные жида – Иосиф Шмойло-Скарявей и Моисей Хануш. Алексий и Дионисий до того возревновали о жидовской вере, что с ними всегда пили и ели и от них учились жидовству, и не только сами учились, но научили жидовству своих жен и детей. Хотели даже обрезать в жидовскую веру, но жида им не велели, говоря: если узнают вас христиане и вздумают освидетельствовать, то будете обличены, а держите жидовство тайно, явно же христианство. Алексия переименовали имя, назвали его Авраамом, а жену его назвали Саррою». Таково на-

чало ереси жидовствующих: жид Схария совратил в жидовство двух новгородских священников, два другие жида вместе с ними совратили и самые их семейства! Более об этих жидах – удалились ли они из Новгорода или оставались в нем – ничего не известно. Несомненно только, что распространителями ереси были уже не они, а совращенные ими попы – Алексей и Дионисий. Первый научил жидовству зятя своего Ивана Максимова, и отца его попа Максима, и многих других попов, и диаконов, и простых людей. Дионисий научил также многих жидовству и, между прочим, софийского протоиерея Гавриила. В числе множества совращенных в жидовство, преимущественно священников, диаконов, дьячков, клирошан, находился и сын одного лица, имевшего великую власть в Новгороде, Григорий Тучин.

Что же это была за ересь жидовствующих и почему она так легко привилась в Новгороде? По примеру преподобного Иосифа Волоколамского, который, только изложив переданные нами известия о начале ереси, тотчас излагает кратко самое ее учение, постараемся и мы определить ее сущность, пользуясь преимущественно его же руководством, так как он нарочито, один из всех современников, изучал эту ересь во всех ее подробностях и занимался обстоятельным ее опровержением. В строгом смысле, это

была не ересь только, а полное отступничество от христианской веры и принятие веры иудейской. Схария и его товарищи проповедовали у нас не какую-либо ересь христианскую, а ту самую веру, которую сохранили сами, и в том виде, в каком исповедуют ее все иудеи, отвергнувшие Христа Спасителя и Его Божественное учение. Они учили: а) истинный Бог есть един и не имеет ни Сына, ни Святого Духа, Единосущных и сопредельных Ему, т. е. нет Пресвятой Троицы; б) истинный Христос, или обетованный Мессия, еще не пришел и когда придет, то наречется Сыном Божиим не по естеству, а по благодати, как Моисей, Давид и другие пророки; в) Христос же, в Которого веруют христиане, не есть Сын Божий, воплотившийся и истинный Мессия, а есть простой человек, который распят иудеями, умер и истлел во гробе; г) потому должно содержать веру иудейскую как истинную, данную Самим Богом, и отвергать веру христианскую как ложную, данную человеком. И мы видели, что сошедшие Схариею действительно приняли иудейство и сделались отступниками от христианства. Все прочие лжеучения, какие высказывали у нас впоследствии иудействовавшие, были уже прямыми и неизбежными выводами из этих начал, положенных Схариею и его единовѣрцами. Коль скоро допустить, что истинная вера есть иудейская, а не христианская, что

Христос есть простой человек, а не Сын Божий, не истинный мессия, то само собою следует, что Пресвятая Матерь Его не есть Богородица, что не должно почитать ни Его, как почитают христиане, ни Ее, ни вообще всех святых христианских; не должно чтить самих их изображений, или святых икон, ни крестов и других священных для христиан предметов; не должно уважать христианских писаний, ни апостольских, ни отеческих; не должно уважать никаких христианских установлений, каковы: таинства, посты, праздники, монашество и пр. Словом, должно отвергать все собственно христианское, чего не могут принимать иудеи, не верующие во Иисуса Христа. Если рассматривать все эти лжеучения каждое порознь и отдельно от тех начал, из которых они вытекали в ереси жидовствующих, то в ней можно видеть не одно иудейство, а и многие христианские ереси, еще в древности осужденные, как и видели современники.

Но, по справедливости, отделять следствия от начал не должно, и, повторяем, Схария и его товарищи проповедовали у нас свою собственную, иудейскую, веру и отвержение христианской, из чего уже неизбежно следовали всевозможные христианские ереси, т. е. отвержение всех христианских догматов и установлений. Прибегать же к предположению, не была ли ересь жидовствующих одною из тогдашних христи-

анских ересей, только близкая к иудейству, или не была ли она смесию разных христианских ересей с рационалистическим направлением, или даже не выработалась ли она в самом Новгороде под влиянием вольномыслия, с одной стороны, жида Схарию, а с другой – новгородских священников, вовсе нет ни нужды, ни основания. Несомненно, что когда жидовствующие излагали свое догматическое учение против христиан и утверждали, что Бог есть един, а не Троица, что мессия еще не пришел, а Иисус Христос не есть мессия и Сын Божий, что должно держаться иудейского, или Моисеева, закона, тогда они основывались исключительно на Священных книгах Ветхого Завета. Равно и Иосиф, опровергая все эти пункты лжеучения жидовствующих, пользовался также исключительно книгами Ветхого Завета и объяснял: «Жидове и еретицы не приемлют свидетельства апостольскаго и отческаго, но точию пророческая свидетельства глаголют приимати, аще и неблагочестивым разумом. Сего ради едина пророческая свидетельства зде напишем, к еретиком бо нам слово, жидовская мудръствующим». С другой стороны, не надобно забывать, что распространителями и защитниками ереси жидовствующих были у нас не сами жида, а совращенные ими христианские священники и постоянно носившие личину христиан. Потому неудивительно,

если они, чтобы удобнее совращать христиан, в своих возражениях по второстепенным предметам указывали иногда на тексты Нового Завета и на свидетельства святых отцов. Так же естественно, если и преподобный Иосиф Волоколамский, опровергая такого рода возражения, приводит доказательства не из одного Ветхого Завета, но и из Нового и творений святых отцов, тем более что он писал свое сочинение преимущественно для православных христиан, для предохранения их от ереси.

Вообще, преподобный Иосиф в своем сочинении против жидовствующих многократно свидетельствует, что они, собственно, не еретики, а отступники, что они отверглись от Христа и мудрствуют жидовское, учат и других держать жидовство и отвергаться Христа, а в одном месте дает о них такое понятие: «Новгородские еретики сделались отступниками не в младенчестве, не во время плена, не ради нужды, но и родились, и много лет пребывали в христианской православной вере, и самохотением, самопроизвольно отверглись Святой Единосущной Троицы и православной христианской веры, и изрекли многие хулы на Святую Единосущную Троицу, и на Пречистую Богородицу, и на всех святых, и совершили многие сквернения на святую Божественную Церковь, и на святые иконы, и на животворящие кресты, и на священные мощи святых,

и многих православных христиан прельстили, и отвели в жидовство, и осквернили всякими сквернами. Они отверглись Христа и всего христианства в лето 1471, и даже доныне ни один не покаялся. Они злейшие из всех еретиков и отступников: таких не было ни в древние времена, ни в средние, ни в новейшие». Заметим, однако ж, что при дальнейшем развитии ереси она привлекала к себе и имела двоякого рода последователей: одни, отвергшись Христа, принимали самое жидовство – это люди простые, необразованные, а другие, образованные и книжные, отвергшись Христа, не принимали самого жидовства, но только усвоили все воззрения жидовствующих на христианство, отвергали все собственно христианские догматы и установления, делались совершенными вольнодумцами. С этими-то последними преимущественно и приходилось бороться преподобному Иосифу, и в этом-то виде ересь жидовствующих, даже после окончательного подавления ее внешними средствами, долго еще существовала у нас между лицами высших классов.

Каким же образом жид Схария мог навязать православным русским свою жидовскую веру, а новгородские священники могли принять ее и отвергнуться от Христа? Разгадка этому заключается в том, что Схария был человек ученый и, главное, искусный в

чернокнижии и астрологии, которые пользовались тогда полным доверием и уважением, особенно между людьми малообразованными и необразованными, а наши новгородские священники были не только малообразованны, но и совершенные невежды даже в истинах исповедуемой ими религии. Схария очень хорошо знал, чем иудеи доказывают против христиан истинность своей иудейской веры и чем опровергают или стараются опровергнуть они истинность веры христианской, и умел воспользоваться этими познаниями для своей цели, а новгородские священники не знали даже того, чем подтверждаются самые первые, коренные догматы христианства, каковы догматы о Пресвятой Троице, о Божественности Иисуса Христа, о Его Воплощении и Воскресении. Что ж удивительного, если таких людей в состоянии был увлечь и прельстить Схария как своими познаниями и умною речью, так особенно какими-либо необычайными действиями, которые он мог совершать при помощи темных наук и которые для невежд могли показаться совершенными чудесами? И он действительно *прельстил*, по свидетельству преподобного Иосифа Волоцкого, сперва попа Дионисия, а затем попа Алексея, которые потом и сами, научившись от жидов жидовству и чернокнижию, начали пользоваться теми же средствами для совращения людей невеже-

ственных. Впоследствии ересь приобрела себе сильных покровителей, которые содействовали ее распространению и привлекали многих обаянием вольномыслия и распущенности нравов. В дальнейшей истории ереси мы встретим подтверждение всему нами сказанному.

Прошло уже несколько лет со времени появления ее в Новгороде, а еретики умели скрывать себя под личиною христианства. В 1480 г., когда великий князь Иоанн Васильевич прибыл в Новгород, вожди ереси, Алексей и Дионисий, до того понравившись ему, что он взял их в Москву и первого определил протоиереем в Успенский собор, а последнего – священником в Архангельский собор. Здесь они старались казаться святыми, кроткими, воздержными, а тайно сеяли свое лжеучение и многих обратили к жидовству, так что некоторые даже обрезались. Между прочим, они привлекли к своей ереси: в духовенстве – симоновского архимандрита Зосиму и чернеца Захарию, при дворе великого князя – знатного дьяка Феодора Курицына да дьячков крестовых – Истому и Сверчка и из купцов – Семена Кленова, Последние четыре также научили многих жидовствовать. «Протопоп Алексей и Феодор Курицын, – замечает при этом преподобный Иосиф Волоцкий, – такое имели тогда дерзновение к Державному, как никто другой, ибо они прилежали звездоза-

конию, астрологии, чародейству и чернокнижию. Потому-то многие и уклонились к ним и погрязли в глубине вероотступничества». Зять протоиерея Алексея Иван Максимов свел в жидовство даже невестку великого князя Елену, как впоследствии сознавался сам Иоанн преподобному Иосифу Волоцкому. Таким образом ересь утвердилась не только в Новгороде, но и в Москве, а ни церковная, ни гражданская власти не знали о ее существовании или не обращали на нее внимания.

Первым ратоборцем против жидовствующих выступил архиепископ Геннадий, возведенный на Новгородскую кафедру 12 декабря 1484 г. Как ни скрывали себя еретики, но однажды в пьяном виде некоторые из них начали упрекать друг друга. Услышав об этом, Геннадий немедленно дал знать митрополиту и великому князю и, получив приказ не допускать распространения ереси, начал делать обыск. Во время обыска один из виновных, поп Наум, открыл архиепископу все и всех и принес к нему даже псалмы, по которым правили еретики свою жидовскую службу. Геннадий велел брать их и отдавать на поруки до окончания следствия. А как четверо из отданных на поруки бежали в Москву, то он отправил туда к князю и митрополиту все обыскное дело в подлиннике вместе с списком открытых уже еретиков и их псалмами. Это

было в августе или сентябре 1487 г. Не получая, однако ж, ответа ни от князя, ни от митрополита, Геннадий к концу того же года обратился с просьбою о содействии к Сарскому епископу Прохору, жившему в Москве на Крутицах, и уведомлял его, что в Новгороде открылись еретики, которые мудрствуют по-жидовски, держат ереси маркианскую и мессалианскую и всячески скрываются, называя себя православными христианами, что обыскное дело об них отослано к князю и митрополиту и что открытию их способствовал поп Наум и пр. А в январе следующего (1488) года, когда в Москву прибыли епископы Суздальский Нифонт и Пермский Филофей, Геннадий поспешил написать и к ним и, упомянув о своих грамотах и подлиннике, посланных к князю и митрополиту, и о своем письме епископу Прохору, просил обоих этих святителей ходатайствовать пред великим князем и митрополитом, чтобы позаботились «тому делу исправление учинити, занеже ныне, как продлилось то дело, обыск ему некрепок чинится... еретикам ослаба пришла, уже наругаются христианству», и затем изложил, в чем состояли самые ругательства. Дело действительно приняло быстрый ход: оно рассмотрено на Соборе, трое из еретиков найдены виновными, и великий князь «по правилам царским» подверг их торговой казни, а четвертого признали недостаточно об-

личенным, так как против него было только одно свидетельство попа Наума. В феврале того же (1488) года князь и митрополит уже извещали об этом Геннадия и поручали ему, чтобы он продолжал обыск о еретиках с великим прилежанием и тех, которые покаются, отдавал «по царским правилам» для торговой казни двум боярам, Якову и Юрию Захарьевичам, назначенным от великого князя для участия в обыске. Отметим, что в это время великий князь Иван Васильевич отнюдь не опасался казнить еретиков жидовствующих «по царским правилам», помещенным в действовавшей тогда у нас славянской Кормчей. При производстве обыска над жидовствующими оказалось, что вероотступничество распространилось не только в Новгороде, но и по селам, и все через попов, которые, напившись и наевшись, без страха совершали литургию. Некоторые отступники нарочно ставились в попы, чтобы удобнее совращать своих духовных детей. Если замечали кого-либо твердыми в вере и православии, то таились пред ним и старались казаться православными. А встречая людей простых, слабых и преданных тяжким грехам, увлекали таких в свою прелесть и отпускали им все грехи. Когда же кто из православных начинал обличать их самих в ереси, они отрекались от нее с клятвою, величали себя православными и даже проклинали еретиков, счи-

тая и клятву и проклятие за ничто. Потому-то крайне трудно было производить над ними обыск, но при содействии назначенных великим князем бояр Геннадий удачно окончил дело: всех покаявшихся еретиков осудил на церковную епитимию, а непокаявшихся и продолжавших хвалить жидовскую веру передал боярам для торговой казни и все подлинное дело отослал к митрополиту и великому князю, известив о том же архиепископов и епископов. Но в Москве не обратили теперь на донесение Геннадия никакого внимания и «положили то дело ни за что», как сам он вскоре писал к Ростовскому архиепископу Иоасафу (25 февраля 1489 г.). «Митрополит Геронтий, – говорил по этому случаю преподобный Иосиф, – сам мудрствовал по-христиански, но о других, погибавших от еретического учения, нимало не позаботился, по своей ли грубости, или по нерадению, или из боязни пред Державным».

Услышав, что в Москве еретики живут в ослабе, туда же бежали и все новгородские еретики, уже принешие было покаяние пред Геннадием, и там не только пользовались полною свободою, но имевшие священный сан даже служили в московских церквях вместе с православными архимандритами, игуменами, протоиереями и нагло издевались над христианскою святынею. Покровителем их был сильный при

дворе великокняжеском дьяк Феодор Курицын, незадолго пред тем возвратившийся из посольства в Венгрию. К нему собирались еретики и совещались между собою против православия. Особенною дерзостию из них отличался чернец Захария. Прежде он был настоятелем одного монастырька близ Новгорода, в Немчинове. И когда иноки этого монастыря пожаловались Геннадию, что настоятель уже три года ни сам не причащается, ни им не позволяет причащаться, и Геннадий потребовал у него отчета, то Захар отвечал: «А у кого причащаться? Попы по мзде ставлены, митрополит же и владыки тоже по мзде ставлены». Признав Захара за стригольника, Геннадий сослал его в какую-то пустынь, но вскоре по грамоте великого князя должен был возвратить Захара в его обитель, взяв только с него клятвенную подписку, что впредь и сам он будет причащаться и не будет возбранять того своим инокам. Но Захар не захотел исполнять клятвы, бежал в Москву еще в 1487 г. и там нашел себе защиту в кругу жидовствующих. Более всего он действовал лично против Геннадия и уже три года с лишком рассылал на него по всей России и Новгородской епархии многочисленные хульные грамоты, в которых называл его даже прямо еретиком. Государь знал про ереси любимцев своих, Федора Курицына и протопопа Алексея, и, однако ж, продолжал к ним свое благово-

ление. Геннадия совсем не стали приглашать в Москву для соборных совещаний, несмотря на заявленные им желания и просьбы. И когда по кончине Геронтия нужно было избирать нового митрополита, то сам великий князь прислал Геннадию приказание, чтобы он оставался в Новгороде ради каких-то «великих дел» и не приезжал в Москву. Между тем протопоп Алексей пред своею смертью успел «своим волхованием» склонить государя, чтобы на митрополитскую кафедру избран был не кто другой, а именно симоновский архимандрит Зосима, которого действительно, как мы уже знаем, и избрали и поставили митрополитом. Нет сомнения, что ни государь, ни святители не знали еще о еретичестве Зосимы, да и Геннадий ничего не подозревал, потому и прислал свою повольную грамоту на поставление его. Новый митрополит немедленно потребовал от Геннадия исповедания веры, как бы сомневаясь в его православии. Геннадий отвечал, что он уже дал свое исповедание пред митрополитом Геронтием и Собором владык, когда был рукополагаем в архиерея, что исповедание то хранится в Москве и что он доселе остается в нем тверд и непоколебим. Тогда же митрополит и великий князь предлагали Геннадию, чтобы он прислал свое согласие, или отпись, на поставление нового епископа на Коломну, которого, однако, не называли. Геннадий отвечал, что не может

дать такой отписи, не зная имени избранного кандидата и опасаясь, чтобы выбор не пал случайно на кого-либо из архимандритов и вообще иноков, которые служили и приобщались с жидовствующими еретиками и которые по правилам подлежат за то разным епитимиям, отлучению или даже извержению. Вместе с тем в своем послании к Зосиме (октябрь 1490 г.) Геннадий, кратко изложив весь ход дела о жидовствующих и на чем оно остановилось, умолял первосвященителя рассмотреть это дело на Соборе и между прочим писал: «А стала, господине, та беда, с тех пор как Курицын приехал из Угорской земли да отсюда сбежали в Москву еретики, а в подлиннике писано, что протопоп Алексей, да Истома, да Сверчок, да поп Денис приходили к Курицыну, да иные еретики; да он-то у них начальник, а о государственной чести попечения не имеет...» И далее: «Правда, ты сам то ведаешь, господин отец наш, но нам с своею братиею, архиепископами и епископами, прихоже тебе о том напоминать; постой о том накрепко, отец наш, а мы – дети твои – с Богом да с тобою, ибо и без того дело долго протянулось – прошло три года, наступил четвертый. Если же ты, господин наш, тех еретиков накрепко не обещаешь и не велишь их казнить и предать проклятию, то уж какие мы будем владыки и что будет наше пастырство? Да поговори, господине, сыну твоему вели-

кому князю накрепко, чтобы и мне велел быть у себя да у тебя, отца нашего, благословиться, ибо какие ни есть здесь великие дела, а больше того дела нет. Да жалуюсь тебе, своему отцу, на Захара, чернеца-стригольника: он лаает на меня беспрестанно уже три года, настал четвертый, и рассылает на меня грамоты по моей архиепископии и по всем городам земли Московской бесчисленное множество, называя меня еретиком...» Не удовольствовавшись посланием к митрополиту, Геннадий написал еще к Собору владык, находившихся тогда в Москве, именно: к Тихону, архиепископу Ростовскому, и епископам – Нифонту Суздальскому, Вассиану Тверскому, Прохору Сарскому и Филофею Пермскому. Объяснял им, почему не согласился дать отпись на поставление Коломенского владыки, и им советовал не спешить поставлением его, пока не покончится дело о жидовствующих: «Писано ведь в правилах святых апостол, како владыку поставити, а ваши архимандриты, и протопопы, и попы соборные с еретики служили; ино ведь иному отлучение, а иному отвержение писано». Подробно рассказывал о чернеце Захаре, жаловался на него и просил себе обороны от него. Наконец настоятельно требовал, чтобы составился Собор на еретиков, чтобы их предать проклятию, казнить, жечь, вешать, так как они, давши в Новгороде покаяние и приняв епитимию,

изменили клятве, бежали в Москву и снова сделались еретиками. «Да не плошите, – прибавлял Геннадий, – станьте крепко, чтобы гнев на нас не пришел, да некако человекоугодници обрящемся и со Иудею Христа продающе: они иконы щепляют, режут, Христу поругаются, а мы их учреждаем да их воле сходим...»

Геннадия и в этот раз не позвали в Москву, но Собор на еретиков состоялся, и состоялся не более как через двадцать дней после возведения Зосимы на митрополитский престол, именно 17 октября 1490 г. На Соборе кроме самого великого князя присутствовали с митрополитом те же самые святители, которые участвовали в его избрании и поставлении, равно многие архимандриты, игумены, протоиереи, иереи, старцы и между ними знаменитые Паисий Ярославов и Нил Сорский. Тут же находились и самые жидовствующие: чернец Захария, Гавриил, протопоп новгородский, Дионисий, поп архангельский (протопоп Алексей умер еще пред избранием Зосимы на митрополию), Максим, поп ивановский, Василий, поп покровский, Макарий, дьякон никольский, Гридя, дьячок борисоглебский, Васюк, зять Дионисиев, Самуха, дьячок никольский, и другие их единомышленники. Еретиков обвиняли пред лицом Собора в том, что они старались развратить чистую и непорочную веру в Бога, в Троице славимого, и погубить православное христи-

анство; отвергали Божество Иисуса Христа, Его Воплощение от Пресвятой Девы и Воскресение; ругались святым иконам, совершали литургию по принятии пищи и питья, считали Тело и Кровь Христовы в таинстве Евхаристии простым хлебом и вином, держались больше Ветхого закона и праздновали пасху по-иудейски; в среды и пятки ели мясо и молоко, и творили многие другие еретические дела, и многих простых людей прельстили своими ересями. Обвиняемые ни в чем не хотели сознаться пред великим князем, митрополитом и всем Собором, упорно запирались в своих ересях и были как бы в исступлении ума. Но благоверный государь Иоанн Васильевич, а с ним митрополит, и прочие святители, и весь Собор, обыскав по подлинникам архиепископа Геннадия и по московским свидетельствам ереси означенных еретиков, предали их проклятию, низвергли всех из сана и осудили на заточение. Таким образом, настоящий Собор поступил с жидовствующими снисходительнее, нежели первый на них Собор, бывший при митрополите Геронтии, и далеко не так строго, как желал Геннадий. Некоторых из осужденных еретиков великий князь велел отослать в Новгород к Геннадию. Геннадий же приказал посадить их еще за сорок поприщ до Новгорода на коней, каждого лицом к хвосту, и в одежде, перевернутой передом назад, надеть на головы их бере-

стовые остроконечные шлемы, в каких изображаются бесы, с мочальными кистями, с венцами из соломы и сена и с надписью на шлемах: «Се есть сатанино воинство». В таком виде осужденные водимы были по городу, и встречающиеся плевали на них и говорили: «Се враги Божии и хульники христианские». Наконец шлемы на их головах были сожжены. Это сделал архиепископ, чтобы устрашить еретиков и предохранить православных.

Торжество ревнителей православия было, однако ж, далеко не полным. Не все еретики были осуждены, и главные между ними – Зосима и Федор Курицын – остались неприкосновенными. Зосима сумел выдержать на Соборе пред лицом православных то правило, какого и прежде держались все жидовствующие: он казался православным и даже участвовал в проклятии ереси. Этого мало: скоро ему представился новый случай показаться действующим в пользу православных и против жидовствующих. В то время, как известно, и в Греции, и в России было общераспространенное мнение, что с окончанием седьмой тысячи лет от сотворения мира должен окончиться мир и явится Всемирный Судия. Конец седьмой тысячи падал на 1492 г., до этого же года был доведен у нас и миротворный круг, или наша церковная пасхалия, и далее не продолжен. Между тем роковой год при-

ближался и настал, а кончины мира не последовало. Тогда жидовствующие начали глумиться над православными и говорить: «Семь тысяч лет окончились, и ваша пасхалия прошла, отчего ж Христос не является, вопреки вашим ожиданиям? Значит, ложны писания и ваших апостолов и ваших отцов, в особенности же Ефрема Сирина, (будто бы) возвещавших славное Пришествие Христово по истечении семи тысяч лет». Нужно было успокоить православных и установить для них пасхалию на последующее время. И вот, в самом начале осьмой тысячи лет, в сентябре 1492 сентябрьского (а следовательно, в сентябре 1491 январского) года повелением великого князя и, разумеется, с согласия митрополита Зосимы собрались в Москве все до одного русские святители, в том числе и Геннадий, и вместе со всем освященным Собором определили «написать пасхалию на осмью тысящу лет... по преданию св. отец, иже в Никеи Седмаго Собора». Но осуществить это определение не спешили. Не прежде как через год и почти три месяца (27 ноября 1492 г.) «Зосима митрополит на Москве изложил соборне пасхалию на двадцать лет». Не доверяя, однако ж, себе, он послал эту пасхалию к Пермскому епископу Филофею и Новгородскому архиепископу Геннадию, чтобы они также составили каждый свою пасхалию и представили в Москву. Филофей со своим местным Собо-

ром составил пасхалию на 19 лет, а Геннадий – на 70 лет. И когда та и другая по рассмотрении их в Москве оказались во всем сходными с митрополичьею пасхалиею, то Собор разослал эту последнюю пасхалию по всем епархиям и, между прочим, писал: «Смирный Зосима, митрополит всея Руси, трудолюбно потщався написать пасхалию на осмью тысячу лет, понеже чаемь всемирного Пришествия Христова на всяко время... О летех же и временах несть наше исказити... И аще где обрящутся иныя слоги, кроме отеческих преданий и не по благословению нашего смирения и всего освященнаго Събора, сим несогласны и развратны, да отвратятся и не приемлются, и от св. съборныя и апостольския Церкви да отлучатся таковая мудрствующи». Получив эту пасхалию от митрополита и рассылая ее по своей епархии, Геннадий разослал также и свою пасхалию вместе с толкованием на нее, пастырскими наставлениями и окружною грамотою, под общим заглавием: «Начало пасхалии преложно на осмью тысящу лет». Здесь он объявляет, что написал свою пасхалию по поручению митрополита и окончил 21 декабря 7001 (т. е. 21 декабря 1492 г.), что она сходна с митрополичьею, по свидетельству самого митрополита, только продолжена на 70 лет; что она не вновь составлена, а выведена из прежней пасхалии; что время Второго пришествия Христо-

ва неизвестно и ложно думали некоторые, будто оно настанет с окончанием седьмой тысячи лет. Кроме того, в толковании, или первой части своего сочинения, Геннадий излагает самые начала пасхалии, дает понятие о великом миротворном круге, или 532-летнем периоде, по истечении которого числа Пасхи повторяются в том же точно порядке, в каком они следовали в предшествовавшем периоде, и объясняет, что при помощи этого миротворного круга, этой *алфы* (как называли греки миротворный круг, потому что α фа, если буквы ее принять в значении цифр и сложить, дает ровно 532) можно выводить и продолжать пасхалию на сколько угодно лет, без конца. Далее говорит, что именно при помощи миротворного круга и сам вывел свою пасхалию на 70 лет из прежней, которую нашел «во владычне Василиеве книге» (т. е. Новгородского владыки Василия) и которая доведена там только до 7000 г. Наконец, дает наставления, каким образом, когда истечет эта семидесятилетняя пасхалия, продолжать ее и далее на столько лет, на сколько угодно будет Богу продлить бытие мира.

Но, являясь, по-видимому, поборником православия на Соборах, которые созывал против жидовствующих и по делу составления пасхалии, и прикрываясь подобными действиями пред глазами православных, митрополит Зосима не считал нужным скрываться в

кругу своих единомышленников и в частных беседах. Он, по словам преподобного Иосифа, когда обретал людей «простейших», то напоял их ядом жидовским и, проводя самую невоздержную и нечестивую жизнь, предаваясь даже грехам содомским, изрыгал иногда дерзкие хулы на Самого Христа Бога и Богородицу, издевался над святыми крестами и иконами, не признавал ни евангельских, ни апостольских, ни отеческих уставов и в своем лжеучении простирался даже далее, нежели, сколько известно, простирались прочие жидовствующие, именно: будто бы отвергал самое бессмертие души, воскресение тел и будущую жизнь. Вместе с митрополитом действовали Федор Курицын, Сверчок, Иван Максимов, Семен Клеванов и многие другие, тайно державшиеся ереси. Они, когда встречали людей благоразумных и знающих Божественное Писание, то не осмеливались приводить их прямо в жидовство, но старались криво толковать им разные места Ветхого и Нового Завета и таким образом хитро склоняли этих людей к своей ереси, обольщая их, с другой стороны, астрологию и баснословиями. А людей простейших учили прямо жидовству. Потому если кто и не отступал в жидовство, то многие научились от еретиков укорять Божественное Писание, впали в сомнения и не только в домах, но и на торжищах производили прения о вере. Невольно думается, что в сло-

вах Иосифа, вовсе не скрывавшего своей неприязни к Зосиме, есть преувеличения о его поведении и особенно о его лжеумствованиях, тем более что Иосиф судил только по слухам и хотя в одном месте ссылается на достоверных свидетелей, но тут же замечает, как иные говорили: «Мы у него (митрополита) не слышали ничего». Да и самые преступления и мудрования, приписываемые Зосиме, так чудовищны и почти невероятны в лице первосвятителя Церкви, еще занимающего кафедру! Но нет никакого основания сомневаться, что Зосима держался ереси жидовствующих и вел недостойную жизнь. Когда некоторые из православных, будучи не в силах переносить это, стали его обличать в отступничестве и содомских делах, то он одних из обличителей отлучал от Божественного причастия, а других – священников и диаконов – лишал священства, говоря: «Не должно осуждать ни еретика, ни отступника, и если святитель будет даже еретик и кого-либо отлучит, то за его приговором последует суд Божий». А как некоторые, несмотря на все это, продолжали свои обличения против митрополита, то он жаловался государю и клеветал на них. И по воле государя невинные осуждались на заточение, заключаемы были в оковы и темницы, лишались своих имен. Другие же, не ограничиваясь словесными обличениями ереси, собирали от Божественных книг пись-

менные ответы и посылали против еретиков. В это-то время решился писать и действовать против жидовствующих и преподобный Иосиф Волоколамский, которого пригласил к себе на помощь его епархиальный владыка Геннадий Новгородский и о котором считаем здесь необходимым сообщить несколько биографических сведений.

Прадед его Александр, или Саня, вышел из Литвы при Димитрии Ивановиче Донском и получил от него в отчину село Язвище в осьмнадцати верстах от Волоколамска. В этом-то селе 12 ноября 1440 г. и родился Иосиф и назван Иоанном. На осьмом году, будучи отдан для воспитания старцу Арсению в волоколамский Крестовоздвиженский монастырь, Иоанн весьма скоро не только обучился грамоте и письму, но и почувствовал в себе влечение к благочестивой жизни и часто посещал церковь, где читал и пел. Через несколько времени он поступил в другую волоколамскую обитель – Пречистой Богородицы на Возмище и как самый ревностный послушник прожил в ней до двадцатилетнего возраста, приготавливаясь к иночеству. Оттуда, чтобы найти себе надежного руководителя, отправился он к знаменитому тогда подвижнику Варсонофию, жившему в пустыне близ Саввина тверского монастыря. Варсонофий дал юноше совет – идти в Боровск к преподобному Пафнутию. Прозорливый ста-

рец с любовью принял прибывшего и постриг его (13 февраля 1460 г.), назвав его Иосифом. С величайшею ревностью и терпением проходил молодой инок одно за другим тяжкие послушания: в поварне, хлебопекарне, при больнице. Потом, как уже испытанного, взял его Пафнутий к себе в келью под свое непосредственное руководство, а в церкви сделал еkkлесиархом. Достоинo замечания то, что, сделавшись иноком сам, Иосиф вскоре убедил и родителей своих последовать его примеру: отец его Иоанн, больной и расслабленный руками и ногами, принял пострижение в Пафнутиевом монастыре с именем Иоанникия, поселился в одной келье с сыном и в продолжение 15 лет до самой своей смерти пользовался его услугами, а мать, Марина, постриглась под именем Марии в волоколамской женской обители святого Власия и прожила еще тридцать лет в строгом подвижничестве. За родителем поступили в Пафнутиев монастырь и братья Иосифа – Вассиан и Акакий, из которых первый был впоследствии архиепископом Ростовским (1506–1516), а последний – епископом Тверским (1525–1546). Когда преподобный Пафнутий приближался к могиле и братия просили его назначить себе преемника, старец прямо указал им на Иосифа, который уже семнадцать лет трудился в обители и превосходил всех своим разумом, добродетелями

и другими совершенствами, а Иосифу завещал, чтобы он не поддержал только, а улучшил в монастыре некоторые обычаи. Ревнуя исполнить эту священную волю своего наставника, Иосиф, посвященный в сан пресвитера и игумена митрополитом Геронтием (1477), немедленно думал ввести в своей обители самое строгое общежитие, которое дотоле не вполне в ней соблюдалось. Но, встретив несогласие со стороны старцев, за исключением семерых, он, едва прошел год его игуменства, решился оставить свой монастырь, облекся в худые, нищенские одежды и в качестве послушника – ученика одного из единомысленных ему старцев, Герасима Черного, – отправился обозреть и изучить устройство других общежительных монастырей. Протекло около года в таком путешествии, и Иосиф, которому более всех монастырей понравился Кирилло-Белозерский по своему строгому общежитию, возвратился домой еще с сильнейшим желанием ввести у себя такое же общежитие. Но как и теперь в среде братии он не нашел себе сочувствия, то признал за лучшее оставить навсегда Пафнутиев монастырь и удалился с семью преданными ему иноками (в том числе были и его братья) на свою родину, в пределы Волоколамска.

В Волоколамске княжил тогда родной брат великого князя Иоанна III Борис Васильевич. Он с любо-

вию принял Иосифа, подарил ему избранное им место для обители в 13 верстах от города и сам исходатайствовал благословение епархиального владыки Новгородского на построение здесь деревянной церкви, которая 6 июля 1479 г. и была заложена, а 15 августа уже освящена в честь Успения Божией Матери. На первых порах новая обитель терпела нужду. Но скоро нашлись благотворители. Местный князь и княгиня со своими детьми, сам великий князь и его супруга, Новгородский владыка Геннадий и некоторые другие богатые люди наделяли обитель кто деньгами, кто селами, землями и угодьями. Скоро также начала и населяться она частью иноками, переходившими сюда из Пафнутиева монастыря, а более мирянами всякого звания, искавшими здесь пострижения. В числе последних немало было бояр, детей боярских и торговых людей, которые при поступлении своем в обитель жертвовали на нее не только по двадцати, тридцати и пятидесяти рублей, но и по сту, и по двести и тем увеличивали средства для ее благоустройства.

В 1485 г. Иосиф соорудил каменный храм Успения Божией Матери и поручил расписать его лучшим иконописцам, а впоследствии соорудил и другие храмы. Когда число братии достигло до ста человек, преподобный увидел наконец возможность осуществить свою давнюю задушевную мысль и ввел между ними

строгий общежительный устав по примеру монастыря Кирилло-Белозерского. Сам же служил примером для всех братьев. Одежду носил такую убогую, что его не отличали от других иноков; пищу вкушал большею частью только через день, а ночи проводил в молитве. Первым являлся в церковь, где часто читал и пел на клиросе и говорил поучения; первым выходил и на общие работы и участвовал в них наравне с другими. Неусыпно следил за поведением иноков днем и ночью и обращал особенное внимание на их душевное состояние: вразумлял, утешал и подкреплял словом совета и силою своей молитвы. Но не для одной только обители, а и для всей страны преподобный Иосиф сиял, как светило, по выражению его древнего жития. Он действовал и силою своего необыкновенного благочестия и вместе своим разумом и книжною мудростью, своим редким даром слова и увлекательными, всегда назидательными беседами. Воины и воеводы, бояре и вельможи, сановники и князья – все искали возможности видеть его, послушать его сладкой речи, воспользоваться его наставлениями и советами, а многие избирали его себе в духовника. И слово святого старца приносило чудные плоды: грешники обращались к покаянию и оставляли свои злые обычаи; люди гордые и свирепые делались смиренными и кроткими, и «вся тогда Волоцкая страна к доброй

жизни прилагашеся». Участь бедных, поселян и слуг составляла предмет его особенной заботливости. Он убеждал господ, иногда писал им, чтобы они не отягощали и не обижали своих слуг и крестьян, обходились с ними по-человечески, согласно с внушениями нашей святой веры. И многие господа слушались его уроков, а слуги благословляли его имя. Епархиальный владыка Геннадий весьма любил и уважал Иосифа, часто сносился с ним, сделал его своим наместником над церквами Волоколамской области, поручил ему церковный суд в ней и сбор церковных доходов, уделяя ежегодно часть их Иосифовой обители. Такого-то помощника избрал себе Геннадий для борьбы с жидовствующими.

Одушевленный ревностию по вере, готовый потерпеть за нее страдания и смерть, Иосиф смело выступил против еретиков и начал (около 1493 г.) писать против них свое знаменитое творение, известное под именем «Просветителя». Он не щадил отступников от христианства, и в особенности главу их – митрополита Зосиму, называл его Иудою предателем, предтечею антихриста, первенцем сатаны, злодеем, какого не бывало даже между вероотступниками. В то же время Иосиф написал пламенное послание к Суздальскому епископу Нифонту, на которого, по словам Иосифа, все православные смотрели тогда как на сво-

его главу в борьбе с жидовствующими, и убеждал его, чтобы он постоял крепко против осквернившего святительский престол митрополита, научил православных не ходить к нему, не принимать от него благословения, не есть и не пить с ним, а сам не боялся ни его угроз, ни проклятий, так как проклятия еретика не имеют никакой силы и возвращаются на его же главу, и сами еретики должны подлежать по правилам не только проклятию, но и гражданским казням. Может быть, Иосиф писал такие же послания и к прочим святителям, или и один Нифонт, подвигнутый убеждениями Иосифа, принялся действовать решительно, только кончилось тем, что 17 мая 1494 г. Зосима оставил митрополию «не своею волею» за то, по объяснению одних летописей, что «непомерно держался пития и нерадел о Церкви Божией», а по выражению других, — «за некое преткновение».

Святители же, бывшие тогда в Москве, извещали об этом событии Геннадия Новгородского только следующими словами: «Отец Зосима митрополит своея ради немощи оставил стол Русской митрополии и, пришедши в святую великую соборную церковь, пред всеми положил свой омофор на престол и призывал Господа Бога во свидетеля на то, что ему невозможно более действовать святительски и называться митрополитом, и отошел в монастырь на смирен-

ноиноческое жительство». Достоин замечания, что это удаление Зосимы от престола совершилось в отсутствие из Москвы главного печальника жидовствующих – дьяка Федора Курицына. Зосиме, однако ж, видимо, оказано было снисхождение: он не был судим на Соборе, не был осужден и наказан как еретик. Сначала он отошел в Симонов монастырь, а потом переведен в Троице-Сергиев, где в 1496 г., по свидетельству одной летописи, «причащался Божественных Таин на орлеце, во всем святительском чину». Но беспристрастная история должна сказать, что Зосима был самый недостойный из всех Русских первосвященителей и единственный между ними не только еретик, но и вероотступник.

Прошел год и три с лишком месяца со времени удаления Зосимы от кафедры, и 6 сентября 1495 г. изволением великого государя и советом архипастырей и всего освященного Собора избран был, и наречен на святейшую митрополию всея России, и возведен на митрополичий двор, а 20 сентября поставлен в митрополита игумен Троице-Сергиева монастыря Симон. На поставлении его были: Тихон, архиепископ Ростовский, и епископы – Нифонт Суздальский, Симеон Рязанский, Вассиан Тверской, Авраамий Коломенский, Силуан Сарский и Филофей Пермский. Архиепископ же Новгородский Геннадий прислал только свою по-

вольную, или единосветную, грамоту.

Новый митрополит не был покровителем жидовствующих, но им по-прежнему покровительствовал сильный дьяк Федор Курицын. Он и брат его Волк упростили великого князя послать в Юрьевский новгородский монастырь архимандритом какого-то Кассиана, которого сами же научили держать жидовство и отречься от Христа. Кассиан, надеясь на Курицына и не боясь Геннадия, начал смело собирать в своем монастыре всех еретиков, дотоле или скрывавшихся в Новгороде, или даже рассеявшихся по другим городам и селам. Приободренные еретики позволили себе тогда совершать в Новгороде такие «сквернения и поругания на Божественные церкви, и на вся священные вещи, и на все православное христианство», которые невозможно передать словом. Да и в Москве и во всех местах, где находились еретики, они, полагаясь на братьев Курицыных и на Ивана Максимова, совратившего в жидовство самую невестку великого князя Елену, делали тайные собрания, приносили жидовские жертвы, совершали жидовскую пасху и прочие праздники, изрекали хулы на Христа, Его Пречистую Матерь и всех святых, ругались над святыми крестами и иконами и увлекли в жидовство бесчисленное множество христиан. Тогда же совершилось в Москве событие, которое могло иметь весьма важные

последствия для ереси. Со времени смерти старшего сына и наследника Иоаннова, Иоанна младшего (в 1490 г.), возник вопрос: кого теперь объявит государь своим наследником – внука ли своего Димитрия от покойного сына и княгини Елены или другого своего сына, Василия, от второй жены своей Софии Палеолог. Государь медлил. Образовались партии, из которых одна благоприятствовала одной, а другая – другой стороне. Жидовствующие и между ними Иван Максимов, совратитель Елены, не могли не желать торжества ее сыну Димитрию, а противники жидовствующих, и в особенности преподобный Иосиф, естественно, должны были желать успеха сыну Софии. Наконец сторонники Елены превозмогли: они успели вооружить Иоанна и против сына Василия и против жены, так что государь немедленно не только провозгласил своим наследником, но и торжественно венчал (4 февраля 1498 г.) на великое княжение в Успенском соборе внука своего Димитрия. К счастью, торжество Елены, а следовательно и жидовствующих, продолжалось не более года. Иоанн узнал крамолы главных сторонников Елены, знатнейших князей Патрикеевых, своих близких родственников, и князя Ряполовского, вооруживших его против жены и сына, и (5 февраля 1499 г.) Ряполовского казнил, а Патрикеевых – отца Ивана Юрьевича, своего двоюродного

брата, и сына его Василия Косого велел постричь в монахи. Заметим, что этот сын, постриженный в Кирилло-Белозерском монастыре и названный Вассианом, с которым не раз придется нам встречаться, был одним из первых приверженцев еретички Елень и за эту-то приверженность насильно пострижен в монашество, на которое столько нападали жидовствующие: не здесь ли тайная причина, почему он, как увидим, постоянно обнаруживал сильную неприязнь против преподобного Иосифа Волоцкого, его учеников и против всего монашества и почему ревностно заступался за жидовствующих. После опалы крамольных бояр Иоанн примирился с женою своею Софиею и сыном Василием и объявил (21 марта) последнего великим князем Новгородом и Пскова, а чрез два года (14 апреля 1502 г.) посадил на великое княжение всея Руси по благословению митрополита Симона; внука же Димитрия вместе с матерью его Еленою (11 апреля 1502 г.) заключил в темницу и не велел поминать более великим князем. Последующие события расположились еще больше не в пользу жидовствующих. В Москве начался ряд Соборов, вызванных отчасти самими же еретиками, – Соборов для внутреннего благоустройства Церкви, на которые вызываем был и преподобный Иосиф Волоколамский, успевший в это время приблизиться к Иоанну и расположить его к окон-

чательному поражению ереси. Но будем излагать дело по порядку.

Отвергая Божество Иисуса Христа, Божественное происхождение Его учения и Церкви и все собственно христианские догматы и учреждения, жидовствующие не могли не отвергать, в частности, христианской иерархии и христианского монашества, на которое действительно и нападали. Но, вооружаясь на первую и на последнее в их идее, или принципе, не нападали ли жидовствующие на самое поведение современных им русских иерархов и всего духовенства, белого и монашествующего? Не напрасно епископ Геннадий, жалуясь митрополиту и другим святителям на одного из первых вождей ереси жидовствующих, чернеца Захарию, называл его прямо стригольником. А известно, в чем состояло лжеучение стригольников: они отвергали всю церковную иерархию прежде всего за поставление духовных лиц по мзде, потом за их нетрезвую и зазорную жизнь и, наконец, за то, что они принимали приношения от христиан, делали поборы, собирали себе большие имения. Очень вероятно, что такие же точно укорины против нашего духовенства повторяли и жидовствующие вслед за чернецом Захарию. Как бы то ни было, впрочем, только на все эти предметы в начале XVI в. сочло нужным обратиться строгое внимание наше церковное и граждан-

ское правительство.

В 1503 г. состоялся Собор в Москве. На нем присутствовали под председательством митрополита Симона Геннадий, архиепископ Новгородский, шесть епископов и множество низшего духовенства, в среде которого находились и знаменитые старцы – Паисий Ярославов, Нил Сорский и Иосиф Волоколамский, В совещаниях Собора принимали участие оба великих князя – Иоанн III и сын его Василий. Первые вопросы, возбужденные на Соборе, касались поставления лиц на священные степени и состояли в том, следует ли брать за поставление какие-либо пошлины и каких лет должны быть поставляемые. Известно, что всякая мзда за поставление, всякая симония строго запрещена апостольскими и соборными правилами и потому всегда преследовалась как в Греции, так и в России. Но у нас вошло в обычай по примеру Церкви Греческой, на основании гражданских греческих узаконений делать некоторые сборы с поставляемых на церковные должности, даже на архиепископские кафедры, не в виде мзды за самое поставление, а в виде уплаты за *протори*, или издержки, необходимые при поставлении. Такие сборы делались иногда не только с лиц поставляемых, но и от мест, для которых они поставлялись. Владимирский Собор 1274 г. не отменил совершенно этих сборов, но только назначил им ме-

ру, и очень небольшую, для предупреждения злоупотреблений. Настоящий Собор поступил иначе: присутствовавшие на нем на основании правил святых апостолов (правило 29) и святых Соборов (IV Вселенского правило 2; VI Вселенского правило 22) уложили: «От сего времени впредь нам, святителям, – мне, митрополиту, и нам, архиепископам и епископам, и нашим преемникам, от поставления архиепископов и епископов, архимандритов и игуменов, попов и диаконов и от всего священнического чина ничего никому не брать и поминков никаких не принимать; также от ставленных грамот – печатнику от печати и дьякам от подписи ничего не брать, и всем нашим пошлинникам – моим, митрополичьим, и нашим, архиепископским и епископским, пошлин от ставления никаких не брать; также нам, святителям, у архимандритов, игуменов, попов и диаконов от священных мест и от церквей ничего не брать, но каждого поставлять без мзды и без всякого дара и отпускать на его место». Что же касается до возраста лиц, поставляемых на церковные степени, то Собор только возобновил определение прежнего Владимирского Собора, согласное с правилами древних Соборов (VI Вселенского правила 14, 15), чтобы поставляемые в священники имели не менее 30 лет, в диаконы – не менее 25 и в иподиаконы – не менее 20. «Если же кто из нас и после нас, –

прибавили в заключение святители, – митрополит ли, архиепископ или епископ, от сего дня впредь некоторым нерадением дерзнет преступить настоящее уложение, то да лишен будет своего сана и да извержется сам и поставленный от него без всякого ответа». Все это уложение состоялось 6 августа 1503 г. и утверждено печатями обоих великих князей, Иоанна и Василия, подписью и печатаю митрополита и подписями прочих архиереев. Не может быть сомнения, что уложение вызвано было существовавшими в нашей Церкви злоупотреблениями, но оно оказалось бессильным предупредить новые злоупотребления. Как ни прискорбно, но мы не можем утаить или исказить ясного свидетельства летописей, что первым нарушителем этого уложения явился один из святителей, участвовавших в его составлении, и не кто другой как знаменитый Геннадий Новгородский. Едва возвратившись с Собора в свою епархию, он «начал брать мзду с священников за поставление еще больше прежнего вопреки своему обещанию по совету своего единомысленного любимца дьяка Михаила Алексеева. И, обыскав (обследовав) то, великий князь и митрополит свели Геннадия с кафедры на Москву». В июне 1504 г. он подал митрополиту грамоту, в которой отрекся от управления епархией «своя ради немощи», поселился в Чудовом монастыре и там 4 декабря 1505 г. скончался.

Уложение Московского Собора, состоявшееся 6 августа, обращено было непосредственно к святителям. Продолжая свои заседания, Собор составил в сентябре месяце другое уложение, которое относилось уже к низшему духовенству, белому и монашествующему. Бесчиние некоторых вдовых священников издавна служило у нас предметом пререканий и соблазна. Еще святитель Петр, митрополит Московский, дал правило, чтобы вдовые священники шли в монастыри и там священнодействовали, а если хотят жить в мире и любить мирские сласти, то не священнодействовали бы. Митрополит Фотий повторил это правило, но от времени оно потеряло свою силу. Впоследствии митрополит Феодосий вступил было в борьбу с нравственными недостатками московского духовенства, в том числе и вдовствующего, но ничего не мог сделать. Псковичи в 1468 г. сами отлучили от мест вдовых своих священников за их зазорное поведение, хотя не имели на то права. Настоящий Собор также засвидетельствовал, что многие священники и диаконы, вдовцы, забыв страх Божий, держат у себя наложниц и продолжают священнодействовать. А потому, ссылаясь на распоряжения прежних митрополитов Петра и Фотия, определил: «а) всем вдовым священникам и диаконам воспретить священнослужение на будущее время; б) тех из них, которые обличены или сами со-

знались в сожитии с наложницами и возвратили свои ставленные грамоты святителям, разлучить с наложницами и лишить сана, так чтобы они жили в мире, ходили в мирской одежде и платили подати наряду с мирянами; если же кто из таких, не возвратив своей грамоты, отойдет в дальние места с своею наложницею, как будто с женою, и будет священнодействовать в чужих епархиях, то виновного по обличении предавать гражданскому суду; в) тем вдовым священникам и диаконам, которые по смерти жен живут чисто и незазорно, стоять в церквах на клиросах и причащаться в алтарях – священникам в епитрахили, а диаконам в стихаре с орарем и за стояние на клиросах (т. е. за исправление должности чтецов и певцов) пользоваться четвертою частию церковных доходов от священников и диаконов, поступивших на их места; г) тем же из вдовых священников и диаконов, живущих чисто, которые захотят постричься в монашество, разрешить после пострижения священнодействовать, но только в монастырях, а не в мирских церквах». В монашесствующем духовенстве большим соблазном для мирян служило то, что в некоторых монастырях иноки и инокини жили вместе или, по крайней мере, в монастырях женских служили и были духовниками игумены и иеромонахи. Против этого обычая вооружался еще митрополит Фотий. И настоящий Собор постано-

вил: «Впредь чернецам и черницам в одном монастыре не жить, и в каком монастыре начнут жить чернецы, там служить игумену, а черницам не жить; если же в каком монастыре начнут жить черницы, там служить попам-бельцам, а чернецам не жить». Наконец, одним из главнейших пороков в нашем духовенстве, белом и монашествующем, на который жаловались во все времена, была нетрезвость. Против этого порока, не повторяя других правил, Собор определил только: «Если священник и диакон в какой-либо день упьются допьяна, то им на другой день отнюдь не служить литургии». Надобно заметить, что в рассмотренном нами втором уложении Московского Собора 1503 г., которое, подобно первому его уложению, скреплено было и обоими великими князьями и всеми архипастырями и потом разослано по России, начальная статья о вдовых священниках встречена была духовенством не без сильного ропота. Один из вдовых священников города Ростова – Георгий Скрипица – написал по этому случаю резкое послание к отцам Собора, святителям. «Вы осудили, – говорил он между прочим, – всех иереев и диаконов, настоящих и будущих, за смерть их жен, но в смерти они невиновны, смерть наводит Бог. И за такую вину, за посещение Божие вы, как злодеев, отлучили от священства братию свою, не испытав грехов их. Вы положили в Церкви вечную вражду

между собою и священниками; как же дерзаете входить в святой алтарь?.. Зачем вы смешали добрых с злыми и, не разлучив злых от праведных, велите постригаться в монашество, чтобы священнодействовать?.. Писано: священнику, впадшему в блуд, не священствовать. А о чистых иереях и диаконах где писано, чтобы отлучать их от священства и принуждать к пострижению?.. И вашему Собору кто не подивится, кто не посмеется в чужих землях, услышав, что иереям и диаконам по смерти жен запрещено служить?.. Если бы вы осудили и одного невинного человека, и тогда вам следовало бы поскорбеть и помыслить об ответе пред Богом. Но вы осудили всех иереев Божиих как нечистых без свидетелей, чем оскорблены не только осужденные, но и священники, имеющие жен, ибо и каждый из них может лишиться жены и должен тогда не священствовать... Вы говорите: „Мы совершили то ради благочестия, очищая Церковь, так как попы вместо жен держат наложниц“. Но рассудите, от кого то зло стало в нашей земле: не от вашего ли нерадения, что вы злых не казнили, не отлучали от священства? Вы ни сами, ни чрез избранных священников не наблюдаете за священниками и не посылаете в города и села испытывать, кто как пасет Церковь Божию, но назираете за священниками по царскому чину: чрез бояр, дворецких, недельщиков, тиунов, до-

водчиков ради своих прибытков... Зачем вы положили вражду не только с священниками, но и с Вселенскими Соборами? Чего они не учинили, то учинили вы своим произволением... А прибавлять к правилам святых отцов, как и убавлять от них, за это угрожает проклятие». В заключение Скрипица убеждал архипастырей, чтобы они сотворили любовь с чистыми иереями и диаконами, помиловали их и благословили священнодействовать, а отлучили от священства только нечистых и законопреступных. Самая справедливая и главная мысль в этом послании та, что отлучать от священства вдовых иереев и диаконов, живущих зазорно, есть основание в правилах апостольских и соборных, а запрещать иереев и диаконов, живущих во вдовстве чисто, основания нет и что, следовательно, Московский Собор сделал от себя прибавление к древним правилам. Эту мысль повторяли тогда многие, как свидетельствует преподобный Иосиф Волоколамский, и он, по внутреннему ли побуждению или по поручению церковных властей, написал ответ, в котором целым рядом примеров доказывал, что и древние Соборы, Вселенские и Поместные, когда находили нужным, дополняли и изменяли прежние соборные правила и что запрещено под страхом проклятия прибавлять или изменять что-либо только в учении веры, в догматах, а отнюдь не в правилах и постановлениях

Церкви.

Когда окончился Собор, рассуждавший о вдовых священниках, преподобный Нил Сорский, на нем присутствовавший, и другие белозерские пустынники начали выражать сожаление, что монастыри владеют землями и селами, и молили самодержца, всегда принимавшего их у себя с большим уважением за их строгую жизнь, чтобы он о том посмыслил. В числе этих белозерских пустынников находился и князь-старец Вассиан, который действительно имел свою пустыню на Белоозере, считался учеником преподобного Нила Сорского и нарочно приехал в Москву, дабы убедить великого князя отнять у монастырей имения, как и сам впоследствии сознавался. Иоанн приказал быть Собору и рассудить, следует ли монастырям владеть селами. На Соборе обнаружилось два совершенно противоположные мнения. Одно отстаивали Нил Сорский и белозерские пустынники, т. е. не иноки Кирилло-Белозерского монастыря, общежительного и владевшего многочисленными вотчинами, а старцы, может быть и постриженники этого монастыря, только жившие вне монастыря, уединенно, имевшие свои отдельные пустыньки и скиты на Белоозере, но не имевшие никаких вотчин. Нил говорил, что монахам неприлично владеть имениями: монахи дают обет нестяжательности и отрекаются от мира, чтобы помышлять

только о спасении своей души, а имения опять влекут их в мир, заставляют сноситься с мирскими людьми, вести с ними тяжбы и вообще обременяют иноков мирскими попечениями; монахам следует жить по пустыням и питаться не от имений, а от своих трудов, своим рукоделием. Другое мнение выражали и защищали настоятели двух знаменитых общежительных и весьма богатых отчинами монастырей: Троицко-Сергиева Серапион и особенно Волоколамского Иосиф. Их мысли были следующие: 1) имения необходимы для существования монастырей. В монастырях нужно не только создать храмы, но и постоянно поддерживать; в храмах должны совершаться церковные службы, для которых требуются хлебы, фимиам, свечи. Для совершения служб нужны иноки – священнослужители, чтецы и певцы, которые должны быть обеспечены в своих физических нуждах, пище и одежде, иначе если они устремятся добывать себе сами все потребное для жизни, то храмы сделаются пусты и Божественные службы будут отправляться неисправно. Поэтому-то основатели наших монастырей с самого начала у нас христианства, благочестивые епископы и князья, наделяли свои монастыри вкладами, землями, селами, имея в виду, чтобы и по смерти их эти обители не пали, не разорились за недостатком средств для существования. 2) Монастырские имения не пре-

пятствуют монахам достигать вечного спасения, можно спастись и в отчинных монастырях. Это доказывают собственным примером святые мужи – подвижники древней Церкви и Русской, каковы были: Феодосий, общему житию начальник, Афанасий Афонский, Антоний и Феодосий Печерские и многие другие основатели и начальники обителей, владевших именьями. Правда, бывают иноки, которые увлекаются любостыжательностью, злоупотребляют монастырскими имуществами, небрегут о своем спасении – такие и должны подлежать суду. Но из-за этих немногих, не умеющих правильно пользоваться достоянием своих обителей и не ищущих спасения, несправедливо было бы отнять именья у всех монастырей. 3) Монастыри существуют не сами только для себя, не для одних монахов, а для всей Церкви: там приготавлиются для ней будущие иерархи, правители епархий. Если у монастырей отнять именья и все монахи должны содержаться собственными трудами и рукоделием, то что произойдет? Как тогда «честному и благородному человеку постричься? И если не будет честных старцев, откуда взять на митрополию, или архиепископа, или епископа и на всякие честные власти? А когда не будет честных старцев и благородных, тогда будет поколебание вере». 4) Создатели и благодетели монастырей, делая пожертвования на монасты-

ри, имели также в виду, чтобы они могли принимать у себя странников, питать нищих, помогать больным и всякого рода несчастным. Но, лишившись своих имений, монастыри уже не в состоянии будут достигать этих целей. Мнение, которое отстаивал преподобный Иосиф, восторжествовало на Соборе. И митрополит Симон от лица своего и всех с ним присутствовавших послал к великому князю Иоанну письменный ответ чрез дьяка своего Леваша. В ответе этом отцы Собора, не излагая самих рассуждений, приведших их к такому, а не другому решению вопроса, старались кратко указать только на исторические и юридические основания своего решения, которые могли иметь особенно обязательную силу для нашего государя. «От первого христианского царя, равноапостольного Константина, – говорили они Иоанну, – и при последующих царях, царствовавших в Греции и по всей вселенной, святители и монастыри держали города, волости и села. Ни на каком Соборе не было запрещено этого святителям и монастырям, напротив, повелено им всеми Соборами, Вселенскими и Поместными, недвижимых стяжаний церковных ни продавать, *ни отдавать* (например, см. VII Вселенского Собора правило 12): эти стяжания утверждены за святителями и монастырями страшными клятвами, непоколебимо и нерушимо на все веки. Равным образом и

в России при твоих, государь, прародителях, великих князьях Владимире, Ярославе, Андрее Боголюбском, брате его Всеволоде, Иоанне Даниловиче, внуке блаженного Александра, и донине святители и монастыри имели города, волости, слободы и села и держали церковные суды, пошлины, оброки, по установлению не только святых отцов и равноапостольного царя Константина, но и твоих прародителей – равноапостольного Владимира и сына его Ярослава, которые притом в своих уставах завещавали, что если кто из их детей, внуков и правнуков или кто другой дерзнет нарушить их правила и начнет вступаться во что-либо церковное – в суды, пошлины, десятины или отнимать что У Церкви насильно, тот да будет проклят в сей век и в будущий. Вследствие всех таких постановлений, греческих и русских, святители и монастыри держат села донине, а отдавать их не смеют и не благоволят, потому что это стяжания Божии, данные и посвященные Богу, которые должны быть соблюдаемы и неприкосновенны до века... Даже неверные и нечестивые цари (монгольские) во время своего царствования не отнимали ничего у святых церквей и монастырей и не осмеливались касаться их недвижимых имуществ, боясь Бога, напротив, поборали по церквам Божиим не только в своих странах, но и у нас в России и давали ярлыки великим чудотворцам Пет-

ру и Алексею и другим митрополитам Русским, остающиеся непоколебимыми доселе». Прочитав этот ответ Собора, Иоанн пожелал, вероятно, пояснений или доказательств, и вот митрополит и весь Собор явились в палаты государя и читали пред ним в подтверждение своих мыслей выписки из священных книг, из правил соборных, из узаконений греческих царей, из житий святых и особенно из русской истории. После этого Собор имел еще свое заседание и вновь послал государю чрез того же дьяка Леваша свой прежний ответ. Что же сказать об этом Соборе, на котором у нас в первый раз обсуждался вопрос о церковных владениях? Прежде всего заметим, что мысль об отобрании имуществ у монастырей и святителей принадлежала вовсе не Иоанну III, не светскому правительству, а самим же монахам, белозерским пустынникам. По их-то желанию и просьбе государь и приказал Собору обсудить вопрос. Но сам, по-видимому, относился к делу спокойно и ненастойчиво и хотел показать здесь свое беспристрастие: по крайней мере, не присутствовал сам лично на этом Соборе, тогда как на всех других присутствовал. Правда, Иоанн еще в 1478 г. отобрал некоторые имения у новгородского духовенства и в 1500 г. раздал детям боярским, но там он взял по праву завоевателя или усмирителя непокорного края в виде наказания провинившемуся духовен-

ству и раздал с благословения самого митрополита; там взял лишь немного у владыки да половину волостей только у шести монастырей богатейших, не касаясь всех прочих. А теперь шла речь об отобрании всех владений и у всех монастырей и святителей – разница огромная! Мысли, которые высказывали на Соборе преподобный Нил и белозерские пустынники, без сомнения, справедливы и делают им честь, особенно по тому времени, но справедливы не вполне. Монастырям действительно неприлично владеть вотчинами, особенно населенными, и такие владения могли приносить великий нравственный вред, но далеко не всем инокам, а одним монастырским властям и их сподручникам, которые непосредственно заведовали этими имениями. Большинство же иноков, получая от монастырских имений только готовую одежду, пищу и помещение, отнюдь не более, занимались в монастырях собственно монашескими своими обязанностями и, будучи совершенно свободны от житейских забот, могли беспрепятственно совершать дело своего спасения. Средство, какое указывал преподобный Нил, взамен недвижимых имуществ для содержания монашествующих решительно недостаточно. Он имел в виду монахов-пустынников, которые жили поодиночке или по два, по три и вообще самыми небольшими общинами, не посещали ежедневно церкви, не от-

правляли всех церковных служб и имели довольно времени для рукоделия. Но и они не в состоянии были содержать себя только своими трудами, как доказал своим примером скит самого же Нила, состоявший всего из двенадцати братьев и выпросивший себе у великого князя Василия Иоанновича ежегодную милостыню по 155 четвертей ржаной муки. Что же подумать о больших и многолюдных монастырях, где иноки должны были ежедневно посещать все церковные службы и имели весьма мало времени для рукоделия и где нужно было содержать и самих иноков, и монастырские здания, и церкви? Равным образом справедливы и мысли, какие выражал на Соборе преподобный Иосиф Волоцкий, но также справедливы не вполне. Монастыри наши действительно не могли существовать одним рукоделием своих иноков и достигать всех своих целей, как объяснял Иосиф, но отсюда еще не следует, что для существования монастырей необходимы были недвижимые имущества и нельзя было указать никаких других средств. Представители духовенства могли бы отказаться от монастырских сел и земель, особенно населенных крестьянами, и взамен того просить у государя ежегодного жалованья монастырям в виде руги деньгами, хлебом и другими житейскими припасами и т. п. А еще лучше было бы, если бы сам государь, предлагая духовенству вопрос

об отобрании церковных владений, наперед объявил, что он готов заменить это ежегодными определенными пособиями монастырям, достаточными для их безбедного существования. Тогда вопрос был бы поставлен правильно и отцы Собора, по всей вероятности, не отказались бы согласиться на предложение государя и не послали бы ему такого ответа, какой послали.

Вызванный в Москву для присутствования на Соборах знаменитый игумен волоколамский не мог не воспользоваться этим случаем, чтобы не походатайствовать лично пред государем о том деле, в котором принимал такое живое и пламенное участие. Иоанн не раз с любовью принимал у себя преподобного Иосифа, беседовал с ним наедине о новгородских еретиках, сознавался, что знал и прежде их ереси, знал, какую ересь держал протопоп Алексей и какую держал Федор Курицын (верно, тогда уже умерший, а он еще был жив в 1497 г.), объявил, что даже невестка его Елена увлечена была в жидовство, и просил прощения у Иосифа, присовокупив: «А митрополит и владыки меня в том простили». Иосиф отвечал: «Государь, подвигнись только на нынешних еретиков, а за прежних Бог тебя простит». Знак, что прежде Иоанн действительно покровительствовал жидовствующим или, по крайней мере, снисходил им, чего нельзя было

не заметить особенно при удалении с кафедры митрополита Зосимы. Одно только смущало теперь престарелого Иоанна: не грех ли казнить еретиков (хотя прежде казнил)? И когда Иосиф объяснил ему, что не грех, то дал слово обыскать их по всем городам и искоренить. Но Иосиф по окончании Соборов возвратился в свой монастырь; время шло, а великий князь не исполнял данного слова. Иосиф не утерпел: он написал (весною 1504 г.) к *духовнику* Иоанна, андрониковскому архимандриту Митрофану, рассказал ему о своих свиданиях и беседах с государем, о его обещаниях, доказывал, что еретиков следует проклинать и казнить, и умолял Митрофана, чтобы он напомнил и подокучил Иоанну исполнить данные обещания относительно еретиков. Кончилось тем, что в декабре 1504 г. состоялся в Москве Собор на жидовствующих, на котором присутствовал сам государь с сыном Василием, митрополит Симон и святители со множеством духовенства. Приглашен был на Собор и преподобный Иосиф и был здесь главным обличителем еретиков. Несчастные были не только преданы церковному проклятию, но и осуждены на основании Градского закона, вошедшего в состав Кормчей. Одни из них, виновнейшие, – Иван Волк Курицын, Димитрий Коноплев и Иван Максимов были сожжены в клетке 27 декабря в Москве; другие сожжены потом в Новгоро-

де: Некрас Рукавов, которому предварительно урезали язык, архимандрит Кассиан с братом и еще многие; третьих отправили в заточение, иных разослали по монастырям, а через двадцать дней после первой казни (может быть, случайное совпадение) скончалась в темнице (18 января) и несчастная княгиня Елена.

Эти страшные казни произвели на всех потрясающее действие. Многие из еретиков стали каяться в надежде получить помилование, многие из православных почувствовали к ним сострадание. Князь-иннок Вассиан по своему близкому родству с государем первый начал ходатайствовать пред ним за кающихся. Вместе с Вассианом ходатайствовали за них и некоторые из владык, бояр и старцев. Но Иосиф, узнав о том, непрестанно писал к Василию Иоанновичу (Иоанн уже скончался 27 октября 1505 г.), чтобы он не верил раскаянию жидовствующим, как вынужденному и притворному, и велел держать их неисходно в темнице, дабы они не прельстили других людей. И великий князь послушал Иосифа. Это возбудило против Иосифа великое негодование в бывших ходатаях: они разразились на него такими хулами и укоридами, которых даже нельзя предать письмени. Отселе началась открытая вражда у старцев белозерских и вообще заволжских против Иосифа. Они враждовали на него, во-первых, за то, что он восторжествовал

над ними на Соборе по вопросу о церковных имуществвах, а во-вторых, за то, что восторжествовал над ними пред великим князем по вопросу о кающихся еретиках. Эти старцы написали к Иосифу одно за другим два послания, хотя нельзя определить, какое из них написано прежде и какое после. В одном из посланий они критиковали послание Иосифа к великому князю Василию Ивановичу о наказании еретиков и хотя соглашались, что «некающихся еретиков и непокоряющихся велено заточать» (следовательно, отнюдь не были вопреки мнению некоторых защитниками так называемой свободы совести), но утверждали, что «кающихся еретиков и проклинаящих свою ересь Церковь Божия приемлет с отверстыми объятиями», что так и следует поступать сообразно с духом и учением Нового Завета, что примеры строгости над неправомыслящими в вере, приводимые Иосифом, одни относились к людям нераскаянным, а другие неуместны в Новом Завете как бывшие в Ветхом. В другом своем послании к Иосифу старцы писали, что еретиков не следует разыскивать, если они содержат свою ересь в тайне и не распространяют между православными, и что кающихся еретиков должно немедленно принимать в церковь на молитву вместе с верными и допускать к причастию Святых Христовых Тайн. Это послание известно нам только из ответного на него по-

слания преподобного Иосифа к старцам о повиновании соборному определению. Здесь Иосиф доказывает, что, напротив, еретиков должно всячески разыскивать и доносить о их ереси и делах предержавшим властям и что хотя истинно покаявшихся еретиков действительно можно по правилам немедленно впускать в церковь и удостаивать святого причастия, но жидовствующие не суть еретики, а отступники от христианской веры; отступники же, по правилам Церкви, должны, если покаются, всю жизнь свою молиться не вместе с верными во храме, а особо – в преддверии храма и могут удостаиваться святого причастия только в предсмертной болезни. Затем в подтверждение своей мысли о жидовствующих Иосиф кратко излагает всю их историю и замечает, что прошло уже 33 года и ни один из них искренно не покаялся, а некоторые притворно каявшиеся вскоре еще усиливали свое нечестие и увлекали в жидовство множество православных и что потому Собор 1504 г. справедливо повелел «творить испытание о еретиках». Наконец, убеждает старцев оказать покорность соборному определению и угрожает им, если не покорятся, отлучением от святого причастия. Мысли, изложенные в этом послании, Иосиф подробнее раскрыл в трех последних Словах своего «Просветителя».

Более всех белозерских старцев враждовал на

Иосифа старец-князь Вассиан. Он написал против Иосифа сочинение из нескольких Слов, или статей, большею частью очень кратких, из которого видно, что существовало такое же сочинение и Иосифа против Вассиана, по частям разбираемое последним, но до нас не дошедшее. Вассиан восставал на Иосифа почти по всем церковным вопросам, занимавшим тогда наше общество и правительство. Укорял Иосифа за то, будто он-то вопреки святым правилам уговорил на Соборе по страсти и из человекоугодничества запретить священнослужение всем вдовым священникам, нечистым и чистым. Доказывал, что монастырями самим владыкам не следует владеть селами и крестьянами, причем резко порицал всех, монахов и архиереев, за их корыстолюбие, многостяжательность и пышность, за их обиды и притеснения крестьянам, за их тяжбы по имениям в мирских судилищах. Доказывал также, что хотя «святителям и всему священному Собору подобает проклинать еретиков, если они не каются или насильно сопротивляются, а царям и князьям подобает заточать их и казнить» (значит, и Вассиан вовсе не был защитником так называемой свободы совести), но кающихся еретиков следует прощать и миловать, причем называл тех из жидовствующих, которые подверглись казни, несмотря на свое позднее раскаяние, мучениками, а самого Иосифа име-

новал человеконенавистником, учителем беззакония, законопреступником и уподоблял его еретику Нова-ту, запрещавшему принимать покаяние от христиан, согрешающих после крещения. Сочинение Вассиана дышит непримиримую ненавистью к Иосифу и, не показывая в авторе ни высокого ума, ни дальнего образования, ни умения выражать свои мысли ясно, выказывает всю его боярскую гордость и спесь и духовную, монашескую самомнительность, или самопре-льщение.

Около того же времени могла быть написана у нас и апокрифическая *Беседа* Валаамских чудотворцев, Сергия и Германа, если не самим Вассианом, то кем-либо из его единомышленников, белозерских старцев, в которой также говорится о неприличии инокам владеть вотчинами, порицается «простота» царей и князей, наделяющих монастыри селами и землями, еще более порицается поведение самих иноков, их роскошь, нетрезвость и притеснения поселянам, живущим в их владениях, и проводится новая мысль, какой не встречаем, по крайней мере, в известном нам сочинении старца-князя Вассиана, что для содержания монастырей следует давать «урочныя годовыя милостыни», а не вотчины и земли. С другой стороны, тогда же (именно в 1505 г.) составлено у нас по поручению какого-то святителя сочинение, в котором,

напротив, отстаивались права духовенства на вотчинные владения и доказывалось, что отнимать у Церкви ее достояние – великий грех и что те из древних царей, которые дерзали поднимать руку на Церковь, всегда подвергались тяжкому наказанию от Бога. Сочинитель несомненно писал в России и великорусским языком, но – странно – пользовался не древним переводом Библии на славянском языке, а каким-то другим переводом (или сам переводил), и притом не с греческого, а преимущественно с латинского языка.

В то самое время, когда преподобный Иосиф принужден был вести такую прискорбную борьбу с Вассианом и вообще с белозерскими старцами, ему суждено было испытать и другое горе собственно как настоятелю обители. Волоцкий князь Борис Васильевич, столько благодетельствовавший Иосифу при основании ее, давно уже скончался. Новый князь Федор Борисович, двоюродный брат великого князя Василия Ивановича, сначала также был расположен к Иосифу и подарил его обители село, но потом совершенно изменился. Обобрав понемногу церковную казну в трех других монастырях своей области: Возмицком, Селижаровском и Левкееве, князь начал то же самое делать и с монастырем Иосифа, особенно по смерти своей благочестивой матери княгини Ульяны Михайловны (1503). Он брал у монастыря деньги взаи-

мы и не отдавал, покупал у него некоторые вещи за полцены, а другие, наиболее ценные, требовал себе даром и если встречал отказ, то поносил игумена и грозил бить кнутом чернецов. Из страха князю посылали иногда иконы знаменитых иконописцев – Рублева и Дионисия, коней, одежды, деньги; но он все оставался недовольным, продолжал делать насилия, повторял свои угрозы инокам и велел сказать игумену: «Пусть идет он, куда хочет, если не желает исполнять мои повеления, а я намерен держать монастырь по своей воле». Преподобный Иосиф действительно думал было удалиться из обители; но просьбы братии удержали его, и он, припомнив, как при митрополите Ионе три монастыря – Троицко-Сергиев, Каменный и Толгский перешли от насилия удельных князей в ведение великого «князя Василия Васильевича, решил сам искать того же для своей обители. С этой целью он прежде всего послал одного из своих старцев (Игнатия Огорельцева) к епархиальному архипастырю испросить благословение на свое предприятие. К несчастью, в Новгороде тогда в продолжение трех лет (1505–1508), преимущественно осенью, свирепствовало моровое поветрие и туда никого не впускали, так что старец от Торжка должен был воротиться назад. Тогда Иосиф обратился к митрополиту Симону и, изложив пред ним свои горестные обстоятельства,

просил ходатайствовать о принятии его обители под власть великого князя, а у своего архиепископа обещался испросить прощение, когда минет в Новгороде поветрие. Великий князь сначала думал пособить горю иначе: несколько раз писал к Федору Борисовичу, чтобы он прекратил свои насилия Иосифову монастырю, но князь Федор не слушался и еще увеличивал свои притеснения. После этого Василий Иоаннович велел рассмотреть дело на Соборе и по решению всего Собора с благословения митрополита и других святителей взял (1507) Иосифову обитель под свою державу, а в успокоение Иосифа, что он не мог по случаю поветрия испросить предварительного на то благословения от местного архипастыря, велел сказать: „Ты из предела Новгородской архиепископии не отошел; я взял монастырь твой только от насилия удельного князя, а к архиепископу сам пошлю, как минет земская невзгода“. Иосиф очень обрадовался, а князь Федор сильно оскорбился. Он послал сказать архиепископу Серапиону: „Иосиф без твоего ведома и благословения отписал от тебя свой монастырь“. Сам же начал умолять Иосифа, чтобы простил его и возвратил под власть его монастырь, давая обещание измениться. Иосиф простил князя, но сказал ему, что монастыря вопреки воле великого князя и митрополита возвратить не может. Когда в Новгороде поветрие пре-

кратилось, Иосиф отправил своего старца ко владыке Серапиону объяснить ему, ради какой нужды без его ведома и благословения бил челом великому князю и митрополиту о своем монастыре. Серапион не принял ни старца, ни принесенной им иконы и велел объявить Иосифу, что гневается на него. Иосиф известил о случившемся великого князя и напомнил ему, как он обещал сам снестись с архиепископом. Князь сознался, что забыл исполнить обещание, но советовал Иосифу не скорбеть и сказал: „Я взял твою обитель только от насилия удельного князя, архиепископу не за что тут на тебя злобиться, посмотри внимательней – не виноват ли ты в чем другом“. Между тем князь Федор Борисович вместе с архимандритом Возмицкого монастыря Алексеем Полиемовым старался еще сильнее вооружить Серапиона против Иосифа: действовал на владычных бояр, в особенности на какого-то Кривоборского, богатыми дарами, а те действовали на владыку. И вот Серапион, несмотря на то что прошло уже два года со времени поступления Иосифовой обители под власть великого князя, не выслушав никаких объяснений от Иосифа, не снесшись ни с великим князем, ни с митрополитом, прислал Иосифу свою грамоту, которою налагал на него запрещение и отлучение за то, что он „отступил от небесного, а пришел к земному“, т. е. от князя волоколамского к князю

московскому, как поняли эти слова и сам Иосиф и потом великий князь Василий Иванович. Действие Серапиона, как легко понять, должно было до крайности уязвить не одного Иосифа, но и самого великого князя, самого митрополита и всех святителей, по решению которых князь и принял обитель Иосифа в свое ведение. Потому неудивительно, что когда Серапион вслед за тем послал к митрополиту своего посла с грамотами, прося себе покровительства, посла целую зиму продержали в Москве и отпустили ни с чем; а когда сам Серапион собрался было ехать в Москву, великий князь приказал своим наместникам отобрать у него детей боярских и коней. Иосиф с глубокою скорбью покорился решению своего епархиального владыки: не священнодействовал, не приобщался Святых Тайн и все ожидал, что он одумается и смягчится. Когда же ожидания эти оказались напрасными, Иосиф послал жалобу митрополиту, в которой, изложив кратко весь ход своего дела, между прочим, говорил: „Ныне, в Великое говенье, как тебе известно, государь, прислал на меня Новгородский архиепископ Серапион неблагословенную грамоту, а написал в ней: „Ты отказался от своего государя в великое государство, и за такое великое бесчиние ты чужд священства и нашего благословения“. Но тебе, государю нашему, ведомо, что ни в Божественном Писании, ни в летописях,

ни в обычаях земских того не бывало; какое великое бесчиние в том, что я посылал бить челом государю большому, да тебе, большому святителю, чтобы монастырь мой не запустел? И в священных правилах не написано, чтобы за такие вины отлучать от священства и не благословлять кого“. Митрополит немедленно подверг жалобу рассмотрению Собора и известил Иосифа, что Собор на основании священных правил разрешает его и благословляет, а Серапиона великий князь требует в Москву. На Соборе, который происходил в июле 1509 г., в присутствии самого великого князя три раза спрашивали Серапиона: за что он отлучил игумена Иосифа и по каким церковным правилам? И Серапион ничего не отвечал, кроме того что он волен в своем чернице, волен вязать его и разрешать. На вопрос великого князя: „За что ты назвал князя Федора небесным, а меня земным?“, – Серапион также не нашелся сказать ни одного слова и тем подтвердил, что и сам придавал этим своим словам действительно такой, а не другой смысл. Затем спрашивали Серапиона, почему он отлучил Иосифа, не снесшись ни с великим князем, ни с митрополитом; почему молчал целые два года, не требовал никакого объяснения от Иосифа и вдруг отлучил его, очевидно поддавшись внушениям сторонних людей. Но Серапион вместо ответа начал только свариться со всеми – с великим кня-

зем, с митрополитом и прочими святителями и говорил: „Про то я ведаю, почему не благословил, а вам какое до того дело? Волен я в своем чернеце, как и князь Федор волен в своем монастыре, хочет – грабит, хочет – жалует“. Не получив от подсудимого архиепископа удовлетворительных объяснений, Собор на основании четвертого правила VII Вселенского Собора (которое гласит, что епископ, отлучивший кого-либо из своих клириков по своей страсти, должен быть сам подвергнут тому, чему подвергал другого) запретил и отлучил Серапиона, а Иосифу дал разрешительную грамоту, в которой кратко, но резко изобразил виновность Серапионову. Заточенный сначала в Андроников монастырь, Серапион чрез два года (в мае 1511 г.) перемещен был в Троице-Сергиев, где прежде был игуменом, и написал митрополиту Симону послание, в котором сильно порицал Иосифа за то, что он самовольно, без благословения своего владыки перешел в чужой предел, будто бы по гордости и презорству, и тем произвел вражду и смущение в Церкви, называл его ябедником, вторым Иудою и уподоблял Григорию Цамблаку; а также порицал самого митрополита и весь Собор за то, что они, будто бы вопреки священным правилам, Иосифа разрешили и благословили, а его, Серапиона, будто бы „прежде суда“ от Церкви отлучили, и сана лишили, и заточению предали, и го-

ворил, что он, несмотря на решение Собора, не снимает с Иосифа своего запрещения и считает его низверженным.

Все это дело архиепископа Серапиона произвело глубокое впечатление в тогдашнем обществе. Все жалели о низложенном архиепископе; многие в самой Москве держали его сторону и осуждали великого князя, митрополита и особенно преподобного Иосифа, так что последний признавал нужным по желанию своих близких знакомых и почитателей излагать подробно в письмах к ним все обстоятельства печального события. Но по справедливости, насколько событие это известно нам ныне, преподобный Иосиф был нимало не виноват пред своим владыкою, вовсе не выделял своей обители из-под его епархиальной власти и если не испросил его благословения на переход ее от князя Бориса к великому князю, то по совершенной невозможности сделать это и положившись на слово великого князя. А владыка Серапион был действительно виновен в том, что, не захотев выслушать объяснений Иосифа, не снесшись ни с митрополитом, ни с великим князем, бывшими тут главными действующими, за такую ничтожную и мнимую вину и спустя уже два года после события возложил на старца такое тяжкое церковное наказание – запрещение и отлучение. Согласимся, что наказание самого

Серапиона Собором было уже слишком строго и могло бы быть смягчено христианскою любовью, – и это, вероятно, случилось бы, если бы поступком Серапиона не считали себя лично оскорбленными сам великий князь и митрополит, но нельзя сказать, чтобы оно было незаконно или несогласно с церковными правилами. К счастью, мало-помалу все окончилось самым лучшим образом. Через несколько времени преподобный Иосиф и Серапион объяснились между собою и, узнав истину, со смирением простили друг друга и стали жить еще в большей любви, чем жили прежде. Митрополит Симон пред своею смертью (30 апреля 1511 г.) по воле великого князя пригласил к себе Серапиона, благословил его, принял от него прощение и отпустил его в Сергиеву лавру. Князь Федор Борисович примирился с Иосифом и по смерти своей (1513) даже погребен в Иосифовой обители, завещав ей одно из лучших своих сел. Незадолго пред кончиною архиепископа Серапиона (16 марта 1516 г.) примирился с ним и великий князь Василий Иоаннович. А сам Серапион, искушенный скорбями, семь лет своего заточения умел употребить на пользу души своей и до того укрепился в духовных подвигах и возвысился в нравственных совершенствах, что впоследствии причтен Церковию к лику святых.

III. Митрополиты в княжение Василия Иоанновича и в малолетство Иоанна IV

Один из иностранцев, двукратно приезжавший (1517 и 1526 гг.) в качестве посла от австрийского двора к нашему великому князю Василию Иоанновичу, свидетельствует в своих записках о России: «Прежде митрополиты и архиепископы избирались здесь Собором всех архиепископов, епископов, архимандритов и игуменов; отыскивали в монастырях и пустынях мужа наиболее святой жизни и избирали. А нынешний государь, говорят, обыкновенно призывает к себе известных ему и сам из числа их избирает одного по своему усмотрению». Так, вероятно, избран был прежде всего преемник митрополита Симона Варлаам, бывший архимандрит симоновский. По крайней мере, наши летописи об избрании его вовсе не упоминают, а говорят только, что 27 июля 1511 г. он возведен на митрополичий двор и наречен митрополитом всей России, а 3 августа поставлен на митрополию и что при поставлении его были: архиепископ Ростовский Вассиан и епископы Суздальский Симеон, Рязанский Протасий, Тверской Нил, Коломенский Митрофан и Крутицкий Досифей, а Пермский Никон прислал свою

единосветную грамоту.

Важнейшим событием в России при митрополите Варлааме было взятие и воссоединение с нею города Смоленска, более ста лет находившегося под властью князей литовских. Вслед за тем последовало и присоединение Смоленской епархии к митрополии Московской от Литовской. Но это радостное событие как для государства, так и для Церкви имело свою и печальную сторону. Смоленским епископом был тогда Варсонофий. Он явился первым ходатаем пред Василием Иоанновичем, осаждавшим Смоленск, и во главе всего духовенства и граждан предложил великому князю сдачу города. Он же потом, когда жители начали присягать в верности русскому государю, сам добровольно произнес такую же присягу, хотя государь от него этого не требовал. Он со всею торжественностью встретил (1 августа 1514 г.) Василия Иоанновича, вступавшего в Смоленск, и после молебствия в соборной церкви и многолетия приветствовал князя следующими словами: «Божию милостию радуйся и здравствуй, преславный царь Василий, великий князь всея Руси и самодержец, на своей отчине и дедине, в городе Смоленске, на многие лета». И что же? Едва успел великий князь выехать из Смоленска (10 сентября), как туда пришла весть о кровопролитном бое русского войска с литовским под предводи-

тельством князя Константина острожского, происшедшем 8 сентября на левом берегу Днепра у Орши, и о совершенном поражении русских. Весть эта поразила всех в Смоленске, особенно же некоторых бояр и епископа; думали, что русские теперь не в силах уже отстоять город; не могли не ожидать страшных для себя последствий и казней от литовского государя. Под влиянием таких мыслей епископ в согласии с некоторыми боярами поспешил отправить к королю Сигизмунду своего племянника с известием: «Если теперь двинешься к Смоленску сам или пошлешь воевод со многими людьми, то возьмешь город без труда». Но другие бояре и мещане передали об этом умыслу наместнику русского государя в Смоленске князю Шуйскому, который немедленно велел схватить заговорщиков. И хотя вскоре князь острожский явился под Смоленском с шеститысячным отрядом, но не имел никакого успеха: все злоумышленники в городе, на которых он рассчитывал, были повешены на городских стенах в виду литовского войска за исключением одного Варсонофия. А этот несчастный епископ был потом отправлен к великому князю Василию Иоанновичу, который приказал сослать его на Кубенское озеро в Каменный монастырь. Нового епископа на Смоленскую кафедру избрали в Москве из своих, именно чудовского архимандрита Иосифа. В половине февра-

ля 1515 г. он был рукоположен митрополитом Варлаамом, а в марте отправился в Смоленск.

Во дни первосвятительства Варлаамова происходили последние вспышки ереси жидовствующих. Ее держались тайно еще многие, особенно между вельможами, которые, по выражению одного почти современного писателя, обратились тогда из страха от ереси к православию только лицом, а не сердцем. Главным покровителем этих мнимо покаявшихся еретиков был старец-князь Вассиан, который, прибыв еще в 1503 г. из своей пустыни в Москву, чтобы подвигнуть великого князя к отобранию имений у духовенства, поселился здесь в Симоновом монастыре, вошел в особенную доверенность государя и сделался таким временщиком, что его боялись некоторые даже более, нежели самого Василия Иоанновича. Вассиан не упускал случаев действовать в пользу покровительствуемой им партии, враждебной православному духовенству и монашеству, и продолжал борьбу с преподобным Иосифом Волоцким. Однажды ученики последнего, Дионисий, князь звенигородский, да Нил Полев, жившие в белозерской пустыне, донесли ему, что нашли следы ереси жидовствующих у двух белозерских пустынников и прислали к нему священника, бывшего свидетелем события. Иосиф препроводил присланную грамоту и священника к Ростовско-

му архиепископу Вассиану, своему брату, в епархии которого состояли белозерские монастыри и пустыни. Вассиан, находившийся тогда в Москве, представил грамоту великому князю, а великий князь показал ее старцу-князю Вассиану Косому и спросил его: «Хорошо ли делают твои пустынники?» Вассиан отвечал, что все донесение ложно, и когда присланный священник подтвердил справедливость грамоты, то Вассиан просил дозволения отдать его на пытку. Священника пытали, изломали ему ногу, и он умер, но от своих слов не отказался. Великий князь прогневался на старцев Дионисия и Нила, писавших грамоту (хотя следовало бы прогневаться не на них, а на старца-князя Вассиана за такую пытку), и сказал: «Сами между собою бранятся, а меня в грех ввели». И велел сжечь пустыни старцев Дионисия и Нила, а самих отдать под начало в Кириллов монастырь. Вассиан Косой, без сомнения, торжествовал с своею партией, а Иосиф должен был перенести скорбь с своими учениками. В другой раз, находясь у митрополита Варлаама вместе с Коломенским епископом Митрофаном и встретив там одного из постриженников Иосифовых, Зосиму Ростопчина, Вассиан сказал ему: «Отступники-де есте Божии». И когда Зосима отвечал: «Мы-де, господине, не отступники Божии, христиане есмы», Вассиан еще настойчивее сказал: «Вси-де

есте отступники Божии и со учителем вашим». Огорченный до глубины души как этою, так и другими обидами со стороны Вассиана, Иосиф обратился к знатному боярину, дворецкому государеву Василию Андреевичу Челядину и просил его ходатайства и защиты пред государем. «А ведомо, господине, многим добрым людям, – писал, между прочим, преподобный, – что он, Вассиан, *похулил весь святительский и иноческий чин, архимандритов и игуменов и всех называет преступниками...* И только б государь пожаловал позволил говорить и писать против его речей (значит, Вассиана боялись), то есть что говорить и писать против них. Мы по свидетельству святых семи Вселенских Соборов шли на еретиков да по свидетельству священных правил били челом государю Василию Ивановичу, как прежние святители на Вселенских Соборах били челом прежним православным государям... А Вассиан вопреки всем Божественным правилам *стал с еретиками* на нас. Но тех, кто на Соборах стоял на еретиков. Божественные писания похваляют и ублажают, а которые стояли за еретиков, тех святые отцы проклинали так же, как еретиков».

Но, видно, Вассиан не довольствовался одними хульными словами против Иосифа и святителей, не пощадивших на Соборе ереси жидовствующих; вероятно, еретики, пользуясь покровительством этого

сильного временщика, начали смело поднимать свои головы и угрожать опасностью православию, потому что Иосиф в 1511–1512 гг. нашелся вынужденным снова со слезами умолять великого князя Василия Ивановича от лица всей своей обители и писал к нему: «Ради Бога и Пречистой Богородицы, попекись и промысли о Божественных церквах и православной вере и об нас, нищих твоих и убогих... Как прежде, боговенчаный владыко, ты поревновал благочестивому царю Константину и вместе с отцом своим до конца низложил скверных новгородских еретиков и отступников, так и теперь, если ты, государь, не позаботишься и не подвигнешься, чтобы подавить их темное еретическое учение, то придется погибнуть от него всему православному христианству... Как в первом обыску все ты, государь, обыскал и управил, так и ныне подобает тебе попещися: ты всем глава, покажи ревность твоего благочестия... Отец твой по проклятии еретиков Захарии чернеца и Дионисия попа велел заключить их в темницу, и они там скончались и не прельстили никого из православных. А которые начали каяться и отец твой покаянию их поверил, те много зла сотворили и многих христиан увлекли в жидовство. Так, невозможно никому той беды утолить, кроме тебя, государя и самодержца всей Русской земли». Убеждения святого старца и в этот раз подействова-

ли на Василия Иоанновича: он «повелел всех еретиков побросать в темницу и держать там неисходно до конца их жизни, и, слыша о том, отец игумен воздал славу Богу Отцу и Сыну и Святому Духу». Но подобный Иосиф вскоре скончался (9 сентября 1515 г.), а по смерти его жидовствующие снова приободрились. Дошло до того, что явился, как было при начале этой ереси, какой-то «жидовин-волхв, чародей и прелестник» по имени Исаак, который обольщал и увлекал православных. Около 1520 г. состоялся Собор на еретика, и только что прибывший к нам Максим Грек написал отцам Собора «Совет» – подвигнуться ревностью за православие и единодушно с дерзновением предать смутившего стадо Христово внешней власти на казнь, чтобы и другие научились не смущать более овец Христовых и земля наша очистилась от таких бешеных псов. После этого, казалось, ересь жидовствующих совсем исчезла, так что Новгородский архиепископ Макарий около 1527 г. величал великого князя Василия Иоанновича окончательным ее низложителем. Но на самом деле она только притаилась и продолжала существовать, как увидим, не только до кончины своего главного покровителя, князя-инока Вассиана, а и после него, хотя уже под другим названием.

Обратимся к другому, более замечательному лицу,

о котором мы только что упомянули, к Максиму Греку. В 1515 г., марта 15-го, великий князь Василий Иоаннович послал на Афон с милостынею Василия Копыля Спячего да Ивана Варавина, а с ними отправил грамоту к проту, всем игуменам и всему братству осьмнадцати обителей афонских, в которой писал: «Пришлите к нам вместе с нашими людьми из Ватопедского монастыря старца Савву, книжного переводчика, на время и тем послужите нам; а мы, как даст Бог, пожаловав его, опять к вам отпустим». На этого ватопедского старца мог указать великому князю находившийся тогда в Москве ватопедский же иеромонах Нифонт, который принят был Василием Иоанновичем с великою любовью и честью и по ходатайству которого, может быть, отправлена была в Святую гору и самая милостыня. Копыль, оставив Варавина в Царьграде для каких-то потреб великого князя, с большим трудом и притеснениями от турок достиг Афона, раздал там милостыню по всем монастырям и, передав грамоту кому следовало, обратился еще сам от лица великого князя и митрополита Варлаама к священноиноку Савве. Но Савва, многолетний старец и больной ногами, просил прощения, что не в силах исполнить воли великого государя и святителя. Тогда прот и ватопедские старцы, не желая оставить этой воли неисполненною, избрали на место Саввы для отправления в Москву

другого брата своей обители, Максима как «искусного в Божественном Писании и способного к толкованию и переводу всяких книг: и церковных и глаголемых еллинских (языческих), ибо он возрос в них с ранней юности и научился им основательно, а не чрез одно продолжительное чтение, как другой кто-либо». Извещая о нем в этом Василия Ивановича и митрополита, старцы присовокупляли, что Максим, хотя не знает еще русского языка, а знает только греческий и латинский, но, как они надеются, скоро навывкнет и русскому. С Максимом отправили они еще двух братьев своих, иеромонаха Неофита, грека, и монаха Лаврентия, болгарина, и просили отпустить их потом из России опять в родную обитель. Путешествие Максима с товарищами было медленно; он прожил несколько времени в Перекопе и прибыл в Москву уже 4 марта 1518 г., где принят был великим князем с честью и помещен сначала в Чудове монастыре вместе с другими своими спутниками, а впоследствии, вероятно, перемещен в Симонов. Кто же был этот инок Максим и с какою целию он был к нам призван?

Максим родился в последней четверти XV в. в главном городе Албании – Арте. Родители его были греки Мануил и Ирина. Получив первоначальное воспитание на родине, Максим отправился для дальнейшего образования в Италию, куда переселилось по па-

дении Константинополя множество греков и где процветали тогда науки. Посещая разные города Италии, Максим слушал знаменитых учителей, с усердием изучал древнюю греческую литературу, узнал язык латинский и занимался философией, преимущественно Платона и Аристотеля. Эти последние занятия и особенно господствовавшие тогда в Италии астрология, крайнее вольномыслие и безверие увлекли было и юного Максима, но ненадолго. Возвратившись в Грецию, он решился посвятить себя иноческой жизни и около 1507 г. поступил в афонский Ватопедский монастырь, может быть, потому, что там находилась богатая библиотека. В продолжение десяти проведенных здесь лет он мог свободно заниматься изучением богословских наук и творений святых отцов Церкви и неоднократно посылаем был братиею для собирания милостыни, пока наконец не был послан в Россию.

Первым делом, какое поручили Максиму у нас, был перевод толковой Псалтири. В России издавна существовали в славянском переводе два толкования на эту книгу: одно, усвояемое святому Афанасию Александрийскому, и другое – блаженного Феодорита Кирского. Новая толковая Псалтирь соединяла в себе толкования многих святых отцов и учителей Церкви, и притом древнейших. В помощь Максиму, еще не

освоившемуся с русским языком, дали двух толмачей, знавших латинский язык, – Димитрия Герасимова и Власия, которые не раз бывали послами от нашего государя при разных дворах, а для переписки назначили двух писцов – Михаила Медоварцева и Силуана, инока Троице-Сергиева монастыря. Максим принялся за труд с неутомимую ревностью, сам переводил с греческого на латинский язык, а толмачи переводили с латинского на славянский. Через год и пять месяцев этот двойной перевод огромной книги был кончен. И Максим, поднося ее государю, в своем посвящении, или предисловии, ясно засвидетельствовал, что она-то и была причиною и целию его вызова в Россию. «Поистине, – говорил он Василию Ивановичу, – помазание Божие подвигло твою державу к переложению толкований на псалмы, которые много лет были заключены в книгохранилище и не приносили людям никакой пользы. Просвещенный благодатию, в тебе пребывающею, исполненный Божественною ревностью, ты немедленно сообщил свое намерение (совет) преосвященнейшему отцу своему о Господе господину Варлааму, митрополиту всей России, и, приняв от него молитву и благословение, поспешил отправить грамоты к проту и инокам Святой горы, призывая к себе из честной обители Ватопедской священноинока Савву, на место которого, за его ста-

ростию, послан был в преславный град Москву я, монах Максим, твой последний богомолец. И по приходе сюда, приняв от твоей державы сию священную книгу, врученную мне с благословения святейшего Варлаама, я удостоился с Божию помощью окончить переложение ее с греческого языка на русский в один год и пять месяцев». Сказав потом в том же предисловии о высоком достоинстве переведенной книги и о всех толкователях, которых толкования помещены в ней, Максим в заключение рекомендовал вниманию государя своих сотрудников – толмачей и переписчиков, а себе, как исполнившему уже возложенное поручение, просил одного: «Мне же и находящимся со мною братьям позволь возвратиться во Святую гору, избавь нас от печали долгой разлуки, отпусти нас назад в честной Ватопедский монастырь, давно уже и непрестанно нас ожидающий». Впоследствии времени Максим еще яснее говорил: «Я ни на что более не нужен славному городу Москве; то неистощимое сокровище, которое он желал получить чрез меня, грешного, он уже получил, разумею соборное толкование на 150 богодухновенных псалмов». Таким образом, желание видеть в славянском переводе греческую толковую Псалтирь – вот что побудило нашего государя вызвать переводчика с Афонской горы. Как возникло это желание и почему выбор государя пал

на эту, а не на другую книгу, – о том можно только гадать. Может быть, тот же самый ватопедский иеромонах Нифонт, которого принимал у себя Василий Иванович в 1515 г. еще до посольства на Афон с великою любовью, пересматривая из любопытства библиотеку великого князя, остановился почему-либо особенно на рукописной толковой Псалтири, прочел ее и сделал о достоинствах ее самый высокий отзыв. Отзыв этот тем более мог привлечь внимание государя и потом митрополита и возбудить в них желание прочесть ее по-славянски, что Книга псалмов из всех книг Священного Писания имела у нас самое обширное употребление и церковное, и домашнее и служила любимым чтением для всех – иноков и мирян. Может быть, при выборе этой книги для перевода имели в виду и современных еретиков, жидовствующих, которые, отвергая Божество Иисуса Христа, исказили, как известно, псалмы и другие Книги пророческие и против которых православные русские могли находить в толковой Псалтири достаточные опровержения. Как бы то ни было, достоверно только одно – что Максим Грек призван был к нам собственно для перевода толковой Псалтири.

Приняв от Максима переведенную книгу, великий князь передал ее митрополиту для соборного рассмотрения. Наши иерархи, конечно, не могли судить

о достоинстве перевода и сличать его с подлинником, но могли судить о достоинстве содержания книги и о вразумительности слога. Через несколько дней они явились к государю во главе с митрополитом и соборне одобрили новопереведенную Псалтирь, называя ее источником благочестия. Государь с радостью почтил трудившегося не только великими похвалами, но и сугубою мздою. Товарищи Максима, вместе с ним прибывшие из Ватопеда, немедленно (11 сентября 1519 г.) были отпущены, щедро наделенные и с довольною милостынею для Святой горы. А самого Максима убедили еще остаться в России. Угодил он лично государю, ибо для него непосредственно и по его поручению перевел толковую Псалтирь; успел угодить лично и митрополиту, ибо еще в то время, как занимался переводом Псалтири, он по желанию митрополита при помощи толмача Власия перевел толкования неизвестного на последние главы Деяний апостольских, начиная с 13-й, и окончил этот перевод в марте 1519 г., следовательно, даже прежде, нежели перевод самой Псалтири. Митрополит и государь, естественно, могли желать и ожидать от Максима еще таких же полезных трудов. И действительно, ему поручено было теперь весьма важное дело – исправление богослужебных книг, которое он и начал с Триоди при помощи прежних своих сотрудни-

ков – Димитрия и Власия. Вместе с тем Максим находил возможность заниматься новыми переводами: например, перевел в 1521 г. житие Пресвятой Богородицы, составленное Метафрастом, а может быть, написал тогда же и некоторые из своих многочисленных сочинений, хотя мы не в состоянии определить какие именно. Максима уважали бояре и вельможи, и сам государь принимал его ходатайство за подвергавшихся опале; уважали и представители Церкви, и целый Собор, как мы упоминали, обращался к нему за советом, как поступить с жидовином Исааком. К прискорбию, скоро начались для Максима и неблагоприятные обстоятельства. Первое состояло в том, что он сблизился (около 1521 г.) с известным князем-иноком Васианом, сильным при дворе, но противником всего духовенства и в особенности Иосифова волоколамского монастыря, а второе – в том, что митрополит Варлаам, благоприютствовавший Максиму, удалился с своей святительской кафедрой.

Как кончил митрополит Варлаам свое поприще, летописи наши говорят весьма кратко и глухо. Две из них выражаются только, что он «остави святительство» (17 декабря 1521 г.); третья свидетельствует, что он «остави митрополию и соиде на Симонове, а с Симонова сослан в Вологодской уезд на Каменое». У Герберштейна изложены некоторые подроб-

ности. «В то время, – пишет он, – как я находился в Москве послом императора Максимилиана, митрополитом был Варфоломей (описка имени Варлаама), муж святой жизни. Когда великий князь нарушил клятву, данную им самим и митрополитом князю Шемячичу, и предпринял некоторые другие дела, которые казались противными достоинству и власти митрополита, тогда последний пришел к князю и сказал: „Если ты восхищаешь себе всю власть и злоупотребляешь ею, то я не могу более проходить моей должности“. И вслед за тем, поднеся князю свой посох, отказался от должности. Князь немедленно принял посох вместе с должностью от митрополита и, заковав бедняка в кандалы, тотчас отправил на Белоозеро. Там, говорят, он несколько времени оставался в цепях, а потом был освобожден и остаток дней своих проводил частным человеком в монастыре». В рассказе Герберштейна есть важная ошибка: событие с Шемячичем случилось вовсе не при Варлааме, а при его преемнике (в 1523 г.), и эту ложь могли сообщить немецкому послу (в 1526 г.) намеренно люди партии, враждебной великому князю Василию Ивановичу. Но прочие частности рассказа не заключают в себе ничего невероятного.

Чрез два месяца и десять дней по удалении Варлаама поставлен был (27 февраля 1522 г.) на Рус-

скую митрополию Даниил, игумен Иосифова монастыря. Кем он был избран, летописи молчат, но, вероятно, самим великим князем, как и прежний митрополит. Незадолго перед своею кончиною (1515) преподобный Иосиф Волоколамский написал послание к Василию Иоанновичу и поручал ему свою обитель под особенное его покровительство. С того времени князь заботился о ней с особенным усердием, часто посещал ее, вникал во все ее нужды и дела и здесь-то мог близко узнать и оценить игумена Даниила, которого и избрал на митрополитскую кафедру. Каков же был этот избранный? В упомянутом послании к Василию Иоанновичу преподобный Иосиф поименовал десять старших братьев своей обители, которых он считал наиболее способными к управлению ею: в числе этих десяти нет имени Даниила. Но когда вслед за тем Иосиф поручил самим братьям избрать себе на место его нового игумена, то они «полюбили в совете своем старца, любящего нищету и пребывающего в трудах, посте и молитвах и не любящего празднословия, именем Даниила, по прозвищу Рязанца, о котором притом узнали, что он хочет в другой монастырь на игуменство». Такой отзыв о Данииле всех братьев Иосифовой обители и предпочтение его даже тем старцам, на которых указывал сам Иосиф, весьма много говорят в пользу Даниила, хотя желание его

поступить на игуменство в иную обитель заставляет предполагать в нем честолюбие. Иосиф охотно согласился видеть Даниила своим преемником, и последний еще при жизни святого старца был поставлен в игумена митрополитом Варлаамом.

О достоинствах Даниила в должности настоятеля можем заключать из того, что он заслужил особенное благоволение самого государя, часто посещавшего монастырь, и удостоился быть избранным прямо в сан митрополита. На митрополитской же кафедре Даниил явился таким архипастырем, каких у нас бывало немного. Он был по своему времени человек очень образованный и весьма начитанный, как свидетельствуют его сочинения и другие памятники. Он с ревностью проповедовал истины святой веры как в храмах, что составляло тогда у нас редкость, так и чрез послания разным лицам, смело обличал современные пороки в обществе, в духовенстве, в самых вельможах. Особенно он вооружался против господствовавшего тогда у нас вольнодумства и неповиновения уставам Церкви, старался охранить свое духовное стадо «от еретиков, хуливших Христа Бога и Его Пречистую Матерь», т. е. жидовствующих, которые, значит, еще существовали, и в своих поучениях и обличениях говорил всегда *яко власть имеяй*, что некоторым могло показаться гордостью, и держась во всем неуклонно

основных начал православия: Священного Писания, учения и правил Вселенских и Поместных Соборов и святых отцов. Правда, сохранились о Данииле и свидетельства для него невыгодные. Но чьи это свидетельства? Во-первых, людей недовольных, находившихся в опале, за которых он не хотел ходатайствовать и которые, естественно, могли всячески порицать его в своих домашних беседах; так, один из них говорил: «Не ведаю, есть ли митрополит на Москве, и Даниил – митрополит ли или простой чернец; учительного слова от него нет никакого, и ни о ком он не печалуется, тогда как прежние святители печаловались пред государем о всех людях». А во-вторых, свидетельства людей, враждебных Даниилу, людей партии князя-инока Вассиана и Максима Грека, или враждебных и великому князю, каков был впоследствии князь Андрей Курбский. Потомок древних удельных князей, он свою родовую и личную ненависть к царю Иоанну IV перенес и на отца его Василия и в своей известной «Истории князя великого московского» старался изобразить Василия Иоанновича как величайшего злодея и тирана. А вслед за тем, до крайности восхваляя всех, которые имели несчастье подвергнуться его гневу, в особенности князя-инока Вассиана и Максима Грека, также неумеренно порицал людей, пользовавшихся благоволением Василия Ивановича,

в особенности иноков Иосифова монастыря и митрополита Даниила; первых называл не иначе как презлыми и прелукавыми, а последнего «прегордым, лютым и проклятым». Вообще, вся «История» Курбского дышит очевидным пристрастием к людям его партии и почему-либо ему близким (к числу таких относился и Максим Грек: Курбский любил называть себя его учеником) и нескрываемою ненавистию к Иоанну IV, его отцу и деду – великим князьям московским, на которых тогдашние наши бояре, потомки бывших удельных князей, смотрели не иначе как на беззаконных нарушителей их стародавних прав и как на грабителей. А потому в «Истории» этой немало известий, иногда только неточных, иногда искаженных, а иногда и совершенно ложных и вымышленных. Враги Даниила, либералы того времени, против которых он восставал с такою силою в своих сочинениях, чернили его еще при его жизни, и они-то, по всей вероятности, уверили Герберштейна, будто Даниил избран (в 1522 г.) в митрополита только тридцати лет и будто он, чтобы не казаться более преданным чреву, нежели посту, бдению и молитве, окуривал лицо свое серою для придания ему бледности каждый раз, когда шел на богослужение и являлся пред народом. Между тем как еще при избрании Даниила во игумена в 1515 г. его называли «старцем» (хорош был бы старец и игумен – 22

лет!); да он не мог удостоиться тогда, по действовавшим правилам, даже священства, или иеромонашества, не имея тридцати лет. И братия, как мы видели, за то именно и избрали Даниила себе в настоятеля, что он любил пребывать в трудах, посте и молитвах.

Взысканный милостию государя и пользуясь его неизменным благоволением, митрополит Даниил, естественно, должен был платить государю взаимною совершенною преданностию и старался во всем угождать ему, хотя иногда, быть может, и более надлежащего. По крайней мере, известны два такого рода случая. В 1523 г. позван был в Москву, и уже не в первый раз, внук известного князя Димитрия Шемяки северский князь Василий Шемячич по подозрению его в тайных сношениях с Литвою. Великий князь и митрополит наперед выслали ему свои «опасные» грамоты с удостоверением его в личной безопасности. И когда он прибыл в Москву, то принят был с честью; но чрез несколько дней его схватили как уличенного в измене и заключили в темницу. Некоторые не верили этой измене и осуждали великого князя и митрополита за неправду. Боярин Беклемишев-Берсень, находившийся под опалою князя, сказал однажды в домашней беседе, будто Даниил выражал радость, что Бог избавил государя от «запазушного» врага Шемячича, а «то митрополит позабыл, что сам писал к Ше-

мячичу грамоту, и приложил к ней свою руку и печать, и взял его на образ Пречистой и чудотворцев да на свою душу», хотя впоследствии Берсень отказался от этих своих слов. Другие, напротив, говорили, что Шемячич точно был виноват, что уликою ему послужило его собственное письмо, которое он послал было к польскому королю чрез киевского воеводу, а воевода доставил прямо Василию Ивановичу. Это последнее известие нам кажется более вероятным. Шемячич и прежде два раза (в 1511 и 1517 гг.) был вызываем в Москву по бывшим на него доносам о сношениях его с польским королем, но каждый раз оправдывался пред государем и с честью был отпускаем в свой удел. Теперь же, верно, не мог оправдаться и обличен был неопровержимою уликою. А если бы Василий Иванович хотел только погубить Шемячича, даже безвинно, чтобы воспользоваться его уделом, то, конечно, в состоянии был бы сделать это и в оба первые раза. И следовательно, обвинения, взводимые на митрополита Даниила по делу князя Шемячича, может быть, несправедливы.

Другой случай гораздо важнее. Прошло уже около двадцати лет, как Василий Иоаннович вступил в брак (4 сентября 1505 г.) с дочерью князя Юрия Константиновича Сабурова Соломонию, но не имел от нее детей. Такое неплодство жены сильно огорчало госуда-

ря, тем более что он желал оставить по себе наследником на престоле своего сына. Однажды Василий открыл свою скорбь пред боярами и начал с плачем говорить им: «Кому по мне царствовать на Русской земле и во всех городах моих и пределах? Братиям отдать? Но они и своих уделов управить не умеют». Бояре отвечали: «Неплодную смоковницу посекают и извергают из виноградника», намекая на необходимость развода. Бояре, конечно, знали слабость государевых братьев, могли страшиться за будущность отечества и в видах государственной пользы могли дать такой совет. Но не боярам предлежало решить этот вопрос, а власти церковной. Сохранилось предание, будто великий князь по совету митрополита Даниила посылал грамоту ко всем четырем патриархам Востока и просил у них разрешения развестися с неплодною женою и вступить в новый брак и будто патриархи все отвечали князю решительным отказом. Дело весьма возможное, хотя самое сказание мало возбуждает к себе доверия. Да и в России, если верить Курбскому, нашлись люди, которые смело объясняли Василию Ивановичу всю противозаконность его намерения. Но Даниил, глава Русской Церкви, вопреки ясному учению Евангелия и церковных правил дозволил государю развод с его женою за одно только ее неплодство. И несчастная Соломония, по одним изве-

ствиям, добровольно, а по другим – вследствие крайнего насилия, пострижена в черницы под именем Софии 28 ноября 1525 г. и потом отпущена в суздальский Покровский монастырь. Этого мало: не прошло двух месяцев после незаконного развода, как митрополит, опять вопреки церковным правилам, благословил Василия вступить в новый брак с княжною Еленою Глинскою, и даже сам 21 января 1526 г. обвенчал их. Быть не может, чтобы Даниил не понимал своей вины, но он мог успокаивать себя мыслию, что берет на душу грех из любви к отечеству, ради государственной пользы, или мог извинять себя тем, что действует поневоле, уступая силе и власти. У него недоставало мужества отказать государю и чрез то подвергнуться его гневу и, может быть, лишиться сана и даже жизни. Но многие ли способны к такому героизму? Вспомним, как в последующее время наши святители находились вынужденными уступать слову Грозного царя, требовавшего себе разрешения на незаконные браки. Достоинно замечания, что Даниил счел нужным как бы объяснить со своею духовною паствою по этому случаю и написал целых три Слова, в которых доказывал на основании церковных правил, что ни развод, ни второй брак после развода не позволительны и что уступка против церковного закона по государственным нуждам не может служить примером

для частных лиц.

У нас существует мнение, что дело о разводе и втором браке великого князя Василия Ивановича имело влияние на судьбу Максима Грека и князя-старца Вассиана Косого и было первою причиною их несчастий. Мнение это основывается, сколько известно, на словах Курбского, Паисия, старца Ферапонтова монастыря, и одного хронографа, но не заслуживает полной веры. Курбский свидетельствует, что в числе многих, возбранявших великому князю развод и второй брак, действительно находился Вассиан и что Василий Иванович не только их не послушал, но велел невинного Вассиана схватить, сослать в Иосифов монастырь и уморить скорою смертью, равно и «других св. мужей овых заточил на смерть, от нихже един Максим философ, а других погубити повелел». Паисий также говорит о гневе великого князя на Вассиана и ссылке его в Иосифов монастырь. Наконец, в хронографе сказано, что великий князь прогневался на Максима и прочих за их обличения против развода, которого он желал, и что потому старец Вассиан сослан в Иосифов монастырь, а Максим – в Тверь. Но сохранился самый подлинник одной грамоты Василия Ивановича, которую он дал 14 сентября 1526 г., следовательно уже после своего развода и второго брака, Ниловой Сорской пустыне, *по ходатайству стар-*

ца-князя *Вассиана*, и грамоты важной – о неподсудимости пустыни власти епархиального архиерея. Что же это значит? Значит, что старец *Вассиан* не только не был удален или сослан куда-либо, но продолжал оставаться в силе у государя. А отсюда следует одно из двух: или *Вассиан* вовсе не делал возражений против развода и второго брака государева, или если и делал, то государь за эти возражения не прогневался на него, по крайней мере настолько, чтобы лишить его своего благоволения. Странно было бы, если бы за то же самое государь мог прогневаться только на *Максима Грека* и в такой степени, что решился преследовать его из мести. С другой стороны, известно, что и старец *Вассиан* и *Максим Грек* действительно были сосланы: первый – в *Иосифов монастырь*, а последний – в *Тверь*, но уже в 1531 г. и вовсе, как увидим, не за сопротивление разводу и второму браку *Василия Ивановича*. Нет, были другие причины и обстоятельства, по которым изменилась судьба *Максима Грека* и старца *Вассиана*.

Главный труд, за который принялся *Максим* после перевода толковой *Псалтири*, состоял в пересмотре и исправлении наших церковных книг. В списках этих книг он встретил множество ошибок, нередко грубых, а иногда и еретических, и имел неосторожность оглашать их, да и не мог утаить. Между русскими явил-

ся ропот; стали говорить, что Максим «прилагает досаду» воссиявшим в нашей земле чудотворцам, которые именно «сицевыми священными книгами благоугодиша Богу», т. е. по ним спаслись. Сверх того, Максим, приступая к пересмотру наших книг, еще не знал достаточно русского языка, а пользовался пособием переводчиков, вследствие чего при исправлениях и сам легко мог допустить невольные погрешности и не мог предотвратить ошибок или описок со стороны своих сотрудников. Такие погрешности действительно оказались, даже значительные, и неизбежно поднялся новый говор: Максим не исправляет, а портит наши священные книги, сеет еретичество. Обвинение слишком важное, особенно при тогдашней степени просвещения в нашем духовенстве и во всех мирянах. Князь-инок Вассиан один превозносил Максима и говорил: «Здесьние книги все лживы, а здесьние правила – кривила, а не правила; до Максима мы по тем книгам Бога хулили, а не славили, ныне же мы познали Бога Максимом и его учением». Подобные отзывы и из уст известного защитника еретиков-жидовствующих и врага православного духовенства могли только еще более возбуждать русских против Максима. Кроме исправления богослужебных книг, Максим занимался переводами других книг и писал много своих сочинений, хотя необширных.

В некоторых из них он позволил себе резко напасть на современные недостатки и пороки в народе, в вельможах, в духовенстве. Еще более неосторожности было в том, что он усвоил себе мысль старца Василиана Косого о неприличии монастырям и святителям владеть недвижимыми имуществами и для распространения ее написал несколько статей; этим он шел не только против Собора, недавно решившего вопрос совсем иначе, не только против иноков, святителей, митрополита, но и против великого князя, который продолжал наделять монастыри новыми владениями и новыми жалованными грамотами. Митрополит Даниил сначала был, кажется, в добрых отношениях к Максиму, приводил в своих Словах места из толковой Псалтири, переведенной Максимом; а последний окончил в 1524 г. перевод Бесед святого Иоанна Златоустого на Евангелия Матфея и Иоанна «благословением, радением и тщанием Даниила митрополита». Но когда Даниил предложил Максиму перевести «Историю» блаженного Феодорита и повторял это предложение три раза, Максим не послушался под тем предлогом, что в «Истории» помещены и письма некоторых еретиков, которые могут быть опасны для «простоты». Даниил глубоко оскорбился этим тоекратным непослушанием. Самая же важная неосторожность Максима состояла в том, что он позволял се-

бе действия, которые могли восстановить против него непосредственно великого князя: например, принимал у себя бояр, находившихся под опалю государя и беседовал с ними наедине; имел сношения с турецким послом, находившимся тогда в Москве и враждебным России. За такие-то действия прежде всего и пришлось Максиму поплатиться.

В первый раз он привлечен был к суду в феврале 1525 г., следовательно, за девять с лишком месяцев до развода великого князя Василия Иоанновича, и привлечен по делу о двух опальных боярах – Иване Беклемишеве-Берсене и Федоре Жареном. Весь акт этого следственного дела до нас не сохранился, потому мы и не можем определить вполне, насколько тут виновен был Максим. А сохранился только отрывок о двух заседаниях суда. В одном заседании келейник Максимов Афанасий Грек показал, что к Максиму хаживали шесть человек, но из них «добре советен» был Максиму именно Иван Берсень и что когда приходили прочие, то они «спиралися межь себя о книжном» и Максим келейников своих не высылал, а когда приходил Берсень, Максим высылал всех келейников и долго сиживал с ним один на один. Сам Максим показал, что Берсень действительно приходил к нему, а также какие речи вел с ним Берсень и какие Федор Жареный про государя, его мать Софию и митрополи-

та; между ними были, точно, оскорбительные, особенно для государя. Берсень отказался от этих своих речей, Жареный не отказался. В другом заседании, происходившем 22 февраля, Максима не было: его незадолго перед тем, по выражению Берсеня, «уж изымали», а были только Берсень и Жареный. Первый сознался теперь, что Максим показывал на него правду; Жареный сказал, что великий князь «присылал к нему игумена троицкаго, чтобы ему на Максима всю истину сказал». Значит, Максим навлек на себя сильное подозрение. Других подробностей дела не знаем; но оно считалось, верно, очень важным и кончилось тем, что великий князь приказал Берсеню отрубить голову, а Жареному вырезать язык.

Через месяц начался целый ряд Соборов, происходивших то во дворце государя, то в палатах митрополита в продолжение апреля и мая, на Максима и его единомышленников, из которых известен Савва, также святогорец, родом грек, новоспасский архимандрит. К сожалению, до нас дошла запись только об одном из этих Соборов, а что происходило на прочих, мы знаем лишь вкратке из акта позднейшего Собора, бывшего уже в 1531 г. на того же Максима, когда митрополит счел нужным напомнить Максиму, за что он был судим и осужден в 1525 г. Из этих напоминаний и из названной записи видим, что Максима суди-

ли в 1525 г. за вины против государя и России, за вины против русского духовенства и Русской Церкви, за вины против православной веры.

«Вы, – говорил митрополит Даниил в своих напоминаниях Максиму, – пришли от Святой горы из Турецкой державы к нашему благочестивейшему государю для милостыни, и государь жаловал вас милостынями, посылал многие дары в ваши монастыри, почел вас великою честью; и вам следовало бы молить Бога за благочестивого государя и за всю его державу. А вы с Саввою вместо добра умышляли зло великому князю и посылали грамоты к турецким пашам и к самому турецкому царю, подымая его на нашего благочестивого государя и его державу. Да вы же знали советы и похвальбы турецкого посла Скиндера (родом грека, приходившего тогда в Москву несколько раз), что он хотел поднять турецкого царя на нашего государя и его державу; ты знал то, Максим, но не сказал ни государю, ни его боярам. Да ты же говорил многим людям: „Быть на Русской земле турецкому султану, ибо он не любит сродников царей цареградских“. Ты же, Максим, называл великого князя гонителем и мучителем нечестивым, как прежде бывали нечестивые гонители и мучители. Ты же говорил: „Князь великий Василий выдал землю крымскому царю, а сам, оробев, бежал от турецкого...“ и пр. Неизвестно, что отвечал

Максим на такие важные обвинения, как оправдывался. Но, видно, оправдания его признали недостаточными и даже через шесть лет его снова обвиняли в том же. Еще замечательнее то, что Максим тут обвинялся не один, а вместе с святогорцем Саввою, который потом и пострадал, был сослан в Зосимин монастырь. Значит, ложно предположение, будто хотели обвинить только Максима.

«Ты, Максим, – продолжал митрополит, обращаясь уже к одному Максиму, – укоряешь и хулишь наши церкви и монастыри за то, что они имеют стяжания, села, доходы; а в ваших монастырях на Святой горе и в других местах вашей земли у церковей и монастырей села есть, да и в писаниях отеческих это дозволено. Ты же, Максим, укоряешь и хулишь святых чудотворцев Петра, Алексия и Иону, митрополитов всея России, и преподобных чудотворцев Сергия, Варлаама, Кирилла, Пафнутия и Макария и говоришь: „Они держали города, волости, села, людей, собирали пошлины и оброки, имели богатства, а потому им нельзя быть чудотворцами“. Не знаем, что и на это отвечал Максим. Но когда ему напомнили: „Ты говорил многим людям, что здесь в Москве митрополит поставляется своими епископами, без благословения Цареградского патриарха, а все то за гордость не принимают патриаршего благословения и ставятся собою самочин-

но и бесчинно“, – Максим сознался, что действительно спрашивал, на каком основании ставятся Русские митрополиты не по прежнему обычаю у патриарха, и что хотя много допытывался благословенной грамоты, какую будто бы дал на то русским Цареградский патриарх, но доселе не видал ее и думает, что Русские митрополиты ставятся так по гордости. Наконец, когда Максиму напомнили: „На тебя подали запись протопоп Афанасий, поп Василий да протодиакон Иван Чюшка, что ты здешние книги хулишь и сказываешь, что на Руси нет ни Евангелия, ни Апостола, ни Псалтири, ни правил, ни уставов, ни отеческих, ни пророческих книг“, – Максим стал препираться с протопопом и утверждал, что того не говаривал, а говорил только, что здесь на Руси книги не прямы, а иные перепорчены переводчиками, потому должны быть переведены вновь. Как ни судить о всех этих обвинениях на Максима, но они, очевидно, были не вымышленные, а основанные на действительности и не могли не казаться, особенно некоторые, неоскорбительными для русского духовенства и Церкви.

Самая важная вина Максима против православной веры состояла в следующем: он говорил и учил многих и писал о Христе, что сидение Его одесную Отца есть мимошедшее, минувшее, подобно тому как пребывание Адама в раю и сидение его прямо рая – ми-

мошедшее. Потому где было в наших книгах написано: «Христос взыде на небеса и седе одесную Отца» или: «Седяй одесную Отца», Максим то зачеркал или выскреб, а вместо того написал: «Седев одесную Отца» или: «Седевшаго одесную Отца», а в ином месте. «Сидел одесную Отца». Здесь действительно скрывается мысль ложная, даже еретическая: мы исповедуем Христа как истинного Сына Божия, Единосущным, совечным и сопрестольным Богу Отцу, и, следовательно, сидение Христа одесную Отца есть никогда не престающее, а не прошедшее, не минувшее. К изумлению, Максим и на Соборе отвечал: «В том нет никакой разности: как пребывание Адама в раю и сидение прямо рая есть мимошедшее, так же и Христово сидение одесную Отца есть мимошедшее». И этот самый ответ повторил через шесть лет на Соборе 1531 г. Могли ли же отцы Собора не обвинить Максима в таком важном и вместе упорном заблуждении? Уже впоследствии, в 1534 г., в своем Исповедании веры Максим оправдывал себя в этой погрешности тем, что при исправлении книг он не знал достаточно русского языка, а передавал свои мысли по-латыни толмачам Димитрию и Власу, и потому, если есть что-либо хульного в речениях *седел еси, седев*, то следует вменить такое «нелепое презрение» не ему, а толмачам: он не понимал тогда различия в таких речени-

ях. Что касается до других догматических заблуждений, в которых обвиняли Максима на Соборе 1525 г., то он старался отклонять их от себя. Например, когда его спросили: «Зачем вы написали в своих правилах: „Аще кто наречет Пречистую Богородицу Деву Марию, да будет проклят“? – Максим отвечал: „Я того не писал и не велел писать; это описка, а описки бывают и в наших книгах, и в ваших; вы за то нас не обвиняйте“. Когда ему сказали: «Где в наших книгах написано: *«Бесстрастно Божество»*, ты то загладил и написал: *«Нестрашно Божество»*, а в другом месте: *«Бесстрашно Божество»*, Максим отвечал: «То опись, а описался писец; вы сами то исправляйте». Был и такой вопрос Максиму: «Для чего ты многократно говорил многим людям: „Христос взошел на небеса, а Тело Свое оставил на земле, и оно ходит по пустым местам между гор, и от солнца погорело и почернело, как головня?“ Максим отвечал: „Это на меня ложь, я того не говорил“. Но как тотчас же с очей на очи с Максимом Михаил Медоварцев, старец Вассиан Рушанин, келейник Максимов – инок Афанасий Грек да Федор Сербин подтвердили, что все то Максим говорил, он сознался, что виноват, что он точно когда-то рассказывал, как все то говорят люди лихие, неверные, но сам он так не лжемудрствует.

Повторяем, отнюдь не в вымышленных каких-то за-

блуждениях и погрешностях обвиняли Максима, а, сколько известно, в действительных. И если некоторые из них он отклонял от себя, зато в других, и очень немаловажных, сознался пред лицом Собора. Следовательно, неверно мнение, будто Максима тогда судили и осудили совершенно невинно, по одним клеветам, по одной «зависти» митрополита Даниила, как написал Курбский. Пусть будет справедливо, что главные судии, сам государь и митрополит, питали к Максиму враждебные чувства и, может быть, старались обвинить его; но не сам ли Максим возбудил к себе эти неприязненные чувства своими прежними неосторожными поступками? «Многие Соборы», бывшие на Максима в 1525 г., кончились тем, что он послан был в Иосифов волоколамский монастырь и заключен в темницу «обращения ради, и покаяния, и исправления» и чтобы он там никого не учил, ничего не писал и не сочинял, ни к кому не посылал и ни от кого не получал посланий. Находясь в темнице, Максим терпел «различные озлобления и томления и от голода, и от холода, и от дыма, отчего иногда делался как бы мертвым». К сожалению, Максим не хотел покориться решению Собора: покаяния и исправления не показывал и продолжал писать послания. К нему приставлены были два старца: старец Тихон Лелков для надзирания за ним и старец Иона, священник, в качестве

духовника. И Максим говорил им: «Я чист от чрева матери моей доныне от всякого греха, не имею на себе никакой вины, и меня напрасно держат без вины». К этому присовокуплял: «Я учился философству, и на меня находит гордость; я знаю все везде, где что ни делается». Так же оправдывал он себя, и превозносил, и называл невинным везде (вероятно, чрез свои послания). Между тем в переводах и исправлениях его открывались новые погрешности. И вот, взирая на такой «необратный нрав» и на вновь открывшиеся «богохульные вины» Максима, его потребовали из Иосифова монастыря в Москву и поставили пред митрополитом Даниилом и Собором. Это случилось в 1531 г. Новые вины, за которые теперь судили Максима, кроме нераскаянности его в прежних, были немногочисленны, но весьма важны, как сознавался сам Максим, хотя и старался отклонить их от себя.

Первая вина – вина против догмата о Пресвятой Деве Богородице. Лет за десять пред тем (следовательно, около 1521 г.) Максим перевел житие Пресвятой Богородицы, составленное Метафрастом. В этом переводе находились следующие строки: «Обретесе убо Иосиф якова искаше слова от того же колена и отечества Девицы, и обручает, по совещанью иереов, себе отроковицу, *совокупления же до обручения бе*», а в другом месте: «И носимаго в Ней Плода утро-

бы преславне нарицает, *аки* (т. е. как бы) семени мужеска никакоже причастившеся»; в третьем: «Тайное отпущение устраяше Иосиф, *аки* праведен сый, глаголет...». Когда Максима спросили, он ли переводил означенное житие, Максим отвечал, что он со старцем Селиваном да с Михаилом Медоварцевым и что житие тогда же списано Медоварцевым для себя, а Исаком Собакою – для старца-князя Вассиана, от которого этот список передан великому князю и у последнего хранится в казне. Когда же Максиму прочитали на Соборе приведенные нами строки из жития, он начал говорить: «Это *ересь жидовская*, я так не переводил, и не писал, и не приказывал писать, то на меня ложь; если же я такую хулу мудрствовал или писал, да буду проклят». Между тем против Максима свидетельствовал самый список жития Пресвятой Богородицы, из которого приведены были на Соборе хульные слова, – это был именно тот список, который, по словам самого Максима, сделан был с его подлинника для старца-князя Вассиана и доселе хранился у великого князя. Против Максима свидетельствовал Михаил Медоварцев, который говорил на Соборе: «Я с Максимом того жития не переводил; оно переведено Максимом и старцем Селиваном, и списал я то житие не у Максима, а у Юшки Елизарова. И как стали носиться речи о тех строках в житии и князь-старец Вас-

сиан спросил меня, есть ли оно у меня и объявил, что о тех строках уже говорят, я поспешил тотчас же исправить их в моих тетрадах и вместо «*совокупления*» написал «*совещания*», вместо «*аки семени мужеска*» написал «*яко семени мужеска*», вместо «*аки праведен сый*» написал «*яко праведен сый*». Далее на вопрос митрополита, зачем он, Михаил, доселе не сказывал духовным властям о тех строках, Медоварцев отвечал: «Я много раз спрашивал о всех тех строках старца-князя Вассиана и Максима Грека, и они мне говорили: „Не твое дело, ты только пиши; а то так и надобно, то есть истина“. Я хотел сказать тебе, митрополиту, и владыкам, но Вассиан и Максим не велели ничего сказывать, говоря: „Они того не ведают, а знают только одно: им надобны пиры и села да скакать и смеяться с ворами“. И не я один, но и старец Селиван вместе со мною много раз говорил им о тех строках, и они нам возбраняли и говорили: „То так и надобно“. Против Максима свидетельствовал еще чернец Вассиан Рушанин, клирошанин, который жил в Чудовом монастыре и несколько времени побыл в келье князя-старца Вассиана (значит, там жившего), правя у него книги, Этот чернец показывал, что спрашивал князя Вассиана о тех строках, и Вассиан послал за Максимом, и оба они, посоветовавшись между собою, отвечали: „Так то и надобно“; в другой раз спрашивал

о том одного Максима и получил от него такой же ответ. Показания свои как Медоварцев, так и Рушанин повторили пред лицом Собора на очной ставке с Максимом в присутствии старца-князя Вассиана, но Максим и Вассиан запирались и отвечали: „Мы от вас того не слышали и вам того не говорили“. Можно думать, что в тех хульных строках о Пресвятой Богородице, которые Максим справедливо назвал жидовскою ересью, он сам не был виновен, по крайней мере сознательно, но более виновен был князь-старец Вассиан, который, как увидим, действительно разделял и другие еретические мысли жидовствующих и был постоянным их покровителем. Максим в то время, как переводил житие Пресвятой Богородицы, еще мало знал русский язык и мог в точности не разуместь соблазнительного смысла означенных строк, но Вассиан, без сомнения, разумел этот смысл, как разумели старец Селиван, Медоварцев и Рушанин. А потому, когда последние обратились к нему, Вассиану, со своими сомнениями, он мог бы вразумить и Максима. Между тем князь-старец не только не вразумил Максима, но, напротив, посоветовавшись с ним, стал утверждать вместе с Максимом: „То так и надо, то истина“. Максим положился на Вассиана как природного русского, а Вассиан расчел, может быть, воспользоваться авторитетом Максима, чтобы чрез его перевод содейство-

вать распространению хульных мыслей о Богородице. По крайней мере, несомненно, что чрез десять лет после этого перевода Максим, уже достаточно узнавший наш язык, прямо назвал на Соборе те строки еретическими, а мудрствующего так признал достойным проклятия.

Вторая вина – вина против догмата о Христе как Сыне Божиим. Митрополит спросил Максима: «Зачем ты в книге Деяний апостольских загладил следующие слова о вере в Господа Иисуса Христа, Сына Божия: *Рече Филипп каженику: аще веруеши от всего сердца твоего, мощно та есть* (креститися); *отвещав же каженик рече: верую Сына Божия быти Иисуса Христа* (Деян. 8. 37)?» Максим отвечал: «То загладил Михаил Медоварцев; а я так не писал, и не приказывал писать, и не мудрствовал; если же я так писал, или велел писать, или мудрствовал, да буду проклят». Тогда Медоварцев, спрошенный митрополитом, показал: «Мне велел загладить Максим; а князь-старец Вассиан велел мне слушать его, и я слушал его и писал, а иное заглаживал. Много раз сказывал я о том Вассиану, но он мне говорил: „Мало ли что бредили и писали!“ А когда я заметил, что русские книги переведены с греческих, которые написаны от Святого Духа святыми апостолами, Вассиан воскликнул: „От дьявола писаны, а не от Святого Духа (хула жидовству-

ющих против Писаний апостольских)! Ты слушай меня да Максима Грека, и как тебе велит писать или заглаживать, так и делай. Здешние книги все лживые, и здешние правила – кривила, а не правила“. Услышав это, митрополит снова спросил Медоварцева: „Зачем же ты не сказывал о таких хульных речах нам еще на прежнем Соборе, бывшем на Максима?“ Медоварцев отвечал: „Боялся объявлять о таких вещах, боялся старца Вассиана, чтобы он не уморил меня; в том я виноват, что заглаживал из страха пред Вассианом“. Во всяком случае, трудно поверить, чтобы Медоварцев, который был только писцом при Максиме, осмелился самовольно загладить означенные слова в священной книге, исправляемой Максимом, если бы Максим и Вассиан того не хотели, – они могли бы немедленно заставить его, чтобы он исправил сделанную им ошибку.

Третья, и последняя, вина – вина против догмата о Святом Духе и всей Пресвятой Троице. Митрополит спросил Максима: «Зачем ты загладил большой отпуст в троицкую вечерню, представляющий такое премудрое изложение о Пресвятой Троице и Святом Духе?» Максим отвечал: «То ведает Михаил Медоварцев», а Медоварцев сказал: «Мне велел загладить Максим, и я, загладив только две строки, усомнился и объявил Максиму, что не могу заглаживать: дрожь ме-

ня проняла великая и на меня напал ужас. Тогда Максим взял книгу да сам загладил все до конца». «Так ли то было?» – спросил Максима митрополит, и Максим отвечал: «Мне велел загладить митрополит Варлаам, да владыка Суздальский Симеон, да владыка Крутицкий Досифей, да князь-старец Вассиан (который, значит, имел власть повелевать Максиму), а свидетелем при этом был Михаил Медоварцев». Но Медоварцев сказал: «Я ничего того не слышал от Варлаама митрополита, и от Симеона, и от Досифея; один князь-старец Вассиан приказал мне слушать Максима и заглаживать, как повелит, и я действовал по их велению. А прослушать Вассиана я боялся, потому что он был великий временный человек и ближний у великого князя; я и государя так не боялся, как боялся его, Вассиана». Вслед за тем и Досифей, владыка Крутицкий, присутствовавший на Соборе, объявил, что он в совете о том с митрополитом Варлаамом не бывал и загладить отпуст троицкой вечерни никому не приказывал – ни Максиму, ни Вассиану. Таким образом, Максиму не удалось отклонить от себя и этого последнего обвинения.

По рассмотрении новых вин Максима его спрашивали и о прежних винах, в которых он не хотел раскаяться, и Максим повторял свои прежние ответы и, между прочим, опять утверждал, что сидение Иисуса

Христа одесную Отца есть мимошедшее, как сидение Адама прямо рая. Под конец, однако ж, Максим сам сознал себя виновным, три раза повергался ниц пред священным Собором и просил себе прощения, но сознал себя виновным не более как только «в неких малых описях», найденных в его переводе, и говорил, что он сделал эти описи вовсе не по ереси и не по лукавству какому-либо, а случайно, или по забвению, или по скорби, его смущавшей, или иногда по излишнему винопитию. Между тем как соборные акты, нами рассмотренные, показывают, что Максим виновен был более, нежели в одних малых и случайных описях, и что некоторые его вины были отнюдь не мало-важны, а в то время могли казаться даже весьма важными и прямо еретическими. Потому неудивительно, если отцы Собора не простили Максима, а осудили «аки хульника и Священных Писаний тлителя», отлучили его от Святых Христовых Тайн и снова в оковах послали на заточение, только не в Иосифов волоколамский монастырь, а в Отроч тверской. Что отцы Собора с митрополитом Даниилом во главе действовали здесь собственно по убеждению в важности тех вин, за которые судили Максима, доказательством служит осуждение вместе с Максимом и Михаила Медоварцева, который тогда же сослан был в Коломну, хотя виновность последнего далеко не могла равняться с

Максимовою. А если бы Даниил руководился тут одною личною неприязнию к Максиму, которой действительно отвергать нельзя, и имел в виду только притеснить и погубить его, в таком случае Медоварцев за свои смелые и подробные показания против Максима заслужил бы, конечно, милость от митрополита, но не казнь.

Дошла, наконец, очередь и до князя-старца Вассиана Косого. Едва окончился Собор, судивший и осудивший Максима, как открылся новый Собор (11 мая 1531 г.) для суда над Вассианом. Не напрасно еще прежде укоряли его в гордости и дерзости, о чем он сам не раз замечает в своих сочинениях – теперь его гордость и дерзость обнаружилась в высшей степени. Понятна эта гордость в человеке, который был сын первого вельможи в государстве, занимал сам должность воеводы, приходился в родстве великому князю и хотя подвергся было опале и насильно пострижен в монашество, но вскоре снова приблизился ко двору и, живя в монастыре, пользовался роскошным столом от государя, сделался его ближайшим советником и временщиком, грозным для всех. Но непростительна эта гордость в иноке и старце-пустыннике, каким Вассиан любил сам выставлять себя, непростительна тем более, что она выражалась не в каких-либо мирских делах, а в делах веры и Церкви. С возмутительною дер-

зостию относился он к предметам, самым священным для всякого православного христианина, ко всем духовным властям, ко всем православным, не разделявшим его мыслей, называя их всех еретиками, даже отступниками, и не хотел, например, признать святости преподобного Макария Колязинского потому только, что он был будто бы «сельской мужик». Долго терпели Вассиана церковные власти, может быть, потому, что боялись его как сильного временщика, или и потому вместе, что не знали некоторых важнейших его дерзостей. Но когда дерзости эти раскрылись вполне, когда Вассиан лишился прежней силы, его потребовали к отчету на Собор.

Известно, какое значение в православной Церкви имеет Книга правил святых апостолов, святых Соборов, Вселенских и Поместных, и святых отцов, называемая обыкновенно Кормчею. И эту-то книгу Вассиан вздумал переправить по-своему: иное выбросил из нее, другое переставил в ней и перемешал, третье поместил в ней и прибавил от своего домышления, согласно с своими любимыми мыслями. «Как смел ты дерзнуть на такое дело?» – спросил Вассиана митрополит Даниил. И Вассиан отвечал: «Меня понудил на то митрополит Варлаам со священным Собором, а на том Соборе были владыки – Вассиан Ростовский, Симеон Суздальский и Досифей Крутицкий». Но на-

ходившийся тут же Досифей сказал: «Я на том Соборе не бывал и не слышал о нем, и митрополит Варлаам того старцу Вассиану не приказывал; как Вассиан священные правила, апостольские и отеческие, разрушил, а новые свои правила написал, тому 14 лет (следовательно, в 1517 г.), а Вассиан Ростовский и Симеон Суздальский преставились еще за два года прежде, тому лет шестнадцать (действительно, оба скончались в 1515 г. – первый 28 августа, а последний 13 ноября). Вассиан взводит на меня ложь». Даниил, с своей стороны, заметил Вассиану: «Правда, случилось иногда, что по нужде поручаемы были некоторые церковные дела и людям, не облеченным в священный сан, но только людям премудрым и благочестивым, а не стропотным и развращенным, как ты, который стропотное и развращенное и говоришь, и проповедуешь, и пишешь». Даже если согласиться, что Варлаам точно поручал Вассиану пересмотреть и исправить Книгу правил, это еще отнюдь не значило, будто Вассиан уполномочен был исказить ее и внести в нее свои хульные мысли. «В чем мое стропотство и развращение?» – спросил он Даниила.

«Ты, – молвил митрополит, – развратил на свой разум священную великую Книгу правил и написал в ней от себя так: „Есть в священных правилах сопротивное Евангелию, и Апостолу, и жительству святых в других

местах написал и многим людям говорил: „Правила писаны от дьявола, а не от Святого Духа“. А Христа называешь тварию и в нетленную ересь (т. е. будто Плоть Христова была нетленна от самого рождения, а не подобна во всем плоти человеческой кроме греха) веруешь и пребываешь в ней. А чудотворцев называешь смутотворцами, потому что они имели у монастырей села и людей“. Обвинения, как всякий видит, весьма важные, даже чрезвычайно важные. Что же отвечал на них Вассиан? Он как бы не обратил на них и внимания, не счел нужным и отвечать на них, а только сказал: „Я писал о селах: во Евангелии писано (где?), не велено сел монастырям держать“. Когда же по приказанию митрополита прочитаны были Вассиану разные места из церковных правил, из писаний и житий святых отцов, свидетельствовавшие, что монастырям иметь земли и села не возбранено, что и в прежние времена монахи, хотя владели селами, однако умели благоугождать Богу и спасались, Вассиан вынужден был отвечать: „Те села держали, но пристрастия к ним не имели“. На это митрополит справедливо молвил: „Как древние святые отцы и чудотворцы, имевшие у своих монастырей села, не имели к ним пристрастия, так точно поступали и в нынешние лета святые отцы и чудотворцы, имевшие у монастырей села; почему же ты думаешь, что нынешние чудотворцы были при-

страстны к селам?“ И Вассиан отвечал: „Я не ведаю, чудотворцы ли то были“, – ответ, вовсе не свойственный покорному сыну православной Церкви.

«Ты, – продолжал митрополит, – в своих правилах написал: „Инокам жить по Евангелию, сел не держать и не владеть ими; если же иноки не хранят своего обещания, то Священное Писание именует их отступниками и предаёт проклятию“. Ино ты оболгал Божественное Писание и священные правила: они не возбраняют монастырям держать села и инокам от них питаться; не именуют отступниками и не предаёт проклятию людей, если они согрешают. Ты всех называешь грешниками, а одного себя безгрешным и законоположителем. Ты похулил в своих правилах всех, православно верующих во Христа, и всех назвал еретиками, отступниками и законопреступниками». На все это Вассиан отвечал только: «Я писал для себя, на воспоминание своей души, да и тех не похваляю, которые села держат». Есть ли тут какое-либо оправдание?

Два свидетеля обличали князя-старца Вассиана на Соборе за известные уже нам хульные строки в житии Пресвятой Богородицы, переведенном Максимом Греком. Некто Вассиан Рогатая Вошь показывал, что князь Вассиан послал список этого жития в свою пустынь на Белоозеро и потом, когда начались розыски

о тех строках, отправил туда же грамоту к строителю Христофору, чтобы последний совершенно загладил хульные строки. Князь-старец сперва заперся было в этом, но после очной ставки сказал: «Не помню, посылал ли я или не посылал». Другой свидетель, чернец Вассиан Рушенин, бывши в Новгороде, рассказал о хульных строках архиепископу Макарию, равно и о том, как князь-старец Вассиан и Максим отвечали на спрос его, Рушенина, о тех строках: «Так то и надобно». Макарий прислал об этом митрополиту грамоту, а Даниил заявил ее на Соборе. Кроме того. Рушенин и лично повторил свое показание пред Собором на очной ставке с князем Вассианом. Но Вассиан не сознался.

Еще один старец, из постриженников Иосифова монастыря, по имени Досифей подал митрополиту записку, в которой изложил, как князь Вассиан выражал пред ним жидовские мысли о самом Христе Спасителе и другие. Вассиан, пока не увидел этого старца, сказал Даниилу: «Иосифова монастыря старцы у меня и в келье не бывали, я их к себе не пускаю, и дела мне до них нет». Но когда увидел Досифея, примолвил: «Досифей – старец великий и добрый, он у меня в келье много раз бывал». И этот-то добрый старец на очной ставке с Вассианом показал следующее, согласно со своею запискою: «Позвал меня Вассиан на

Симонове в свою келью, и дал мне недельное Евангелие толковое о самарянине, и указал строку: „Тварь поклоняется твари“, да молвил: „Той строки я, еще живучи в пустыни, изыскивал“, думая привести и меня к своему злоумию; но я посмотрел в книгу да и отдал ее. Пришедши в церковь, я опять стал смотреть на ту строку, а он подошел ко мне и спросил: „Что смотришь?“ Я отвечал: „Вчерашнюю строку“. И он молвил: „Покинь, Христос-де – Сам тварь, твари поклоняется тварь“. Я ему тогда не возразил. А он опять подошел ко мне и крикнул: „Дьявольским духом писали отцы на Соборах, а не Святым!“ Брат Голова советовал мне: „Молчи, иначе уморит тебя“. Но я сказал: „Не боюсь“, и, идя от обедни, молвил Вассиану; „Как ты давеча говорил, что не Святым Духом святые отцы писали?“ – и начал с ним браниться... Потом, однажды после мэфимона стал Вассиан со мною говорить: «Бог-де к Себе молвил: *Сотворим человека по образу Нашему*». А я отвечал: «Так говорят еретики; коли б к Себе одному, Он бы сказал: „Сотворю человека по образу Моему“; но Он сказал к Сыну и Духу: *Сотворим человека по образу Нашему*». Вассиан замолчал, видя, что во мне ему нет части, и покинул меня». Вассиан, выслушав на Соборе показания Досифея, во всем заперся. Нельзя не припомнить, что так именно действовали всегда еретики жидовствующие, которым Вассиан

покровительствовал: они обыкновенно старались казаться православными, открывали свое лжеучение не каждому, а только тому, кого надеялись увлечь, и, когда их начинали обличать в ереси, они запирались во всем, иногда даже с клятвою.

Достойны замечания и некоторые другие прения митрополита Даниила с Вассианом, происходившие на том же Соборе. *Митрополит*: «Ты предо мною, митрополитом, и пред владыками прежде нынешнего Собора называл Божественное правило кривилом». *Вассиан*: «Ино волен Бог, да ты». *Митрополит*: «Ты говорил про чудотворцев: „Господи! что это за чудотворцы? Сказывают, в Колязине Макар чудеса творит, а мужик был сельской“. *Вассиан*: «Я его знал, простой был человек, а чудотворец ли он, пусть будет, как вам любо и с ним, чудотворец ли или не чудотворец». *Митрополит* справедливо заметил, что в деле святости важно «не телесное благородие, но духовное», что в числе святых и чудотворцев бывали всегда и люди простые, не только свободные, но и рабы. *Вассиан*: «Ино ведает Бог, да ты и с своим чудотворцами». *Митрополит*: «Все православные поклоняются честному гробу и святым мощам святого Ионы чудотворца, митрополита всея России, а ты один только не поклоняешься ему и не чтишь его, как следует воздавать честь святым». *Вассиан*: «Я не ведаю,

чудотворец ли Иона». А между тем, прибавим от себя, праздновать в честь святого Ионы митрополита начали по всей Русской земле еще со времени открытия нетленных мощей его в 1472 г., хотя окончательно празднование это утверждено Церковью уже в 1547 г.

Митрополит: «Ты и сам мудрствовал и других учил, что Плоть Господня была нетленна и прежде Воскресения ее; ино то противно Евангелию, и Апостолу, и учению святых отцов; то ересь древняя, проклятая Вселенскими и Поместными Соборами».

Вассиан: «Я как прежде говорил, так и теперь говорю: „Плоть Господня нетленна, до гроба и во гробе нетленна“».

Митрополит: «Где ты слышал и видел то, что говоришь: „Плоть Господня нетленна от Воплощения Его и до Воскресения Его?“»

Вассиан: «Слышал и видел так».

Митрополит: «Скажи нам, у кого слышал и где видел так написано?»

Вассиан: «А то ведает Бог, да ты; кто хочет искать, тот и найдет».

Митрополит: «Нечего искать, потому что то мудрование есть еретическое, то ересь древних еретиков, из которых одни учили, что Христос воплотился по привидению, а не истинно; другие, что Он снес Плоть Свою с неба и прошел чрез утробу Девы, как вода чрез трубу; третьи, что Тело Христово несозданно и нетленно от самого Его зачатия». Вслед за тем по приказанию митрополита прочитаны были Вассиану весьма многие свиде-

тельства из древних святых отцов, доказывавшие, вопреки лжеучению еретиков, что Христос воплотился и родился от Пресвятой Девы Марии, что Он совершенно единосущен нам по человечеству, что Он восприял на Себя нашу человеческую плоть со всеми ее свойствами, а не какую-нибудь другую, отличную от нашей, небесную, нетленную, духовную; что Он, подобно нам, Своею Плотию и алкал, и жаждал, и чувствовал усталость и все мучения, которые потерпел за нас.

Конца соборного акта не сохранилось, и мы не знаем, не был ли Вассиан обличаем еще в других каких-либо заблуждениях и вольных мыслях. Но из другого источника известно, что Собор осудил Вассиана и послал его, с соизволения великого князя, в заточение в тот самый монастырь, против которого Вассиан всего более враждовал и который старался даже разорить, именно в Иосифов волоколамский, где он и скончался. Как бы снисходительно мы ни судили о старце-князе Вассиане, но, имея в виду известные его действия и особенно соборное деяние о нем, мы никак не можем сказать, чтобы он был христианин, православный во всем, и покорный сын Церкви; напротив, должны сознаться, что по некоторым предметам он был дерзкий вольнодумец и упорный противник православной Церкви, был даже еретик, по край-

ней мере, держался некоторых еретических мнений и, очень вероятно, не был чужд ереси жидовствующих. Называть подобную личность передовым человеком своего времени не согласится беспристрастная история, особенно история церковная, тем более что и по своему уму и образованию Вассиан, как показывают немногие уцелевшие его сочинения и действия, нисколько не выдавался из ряда других образованных своих современников и далеко не мог равняться ни с преподобным Иосифом Волоколамским, против которого враждовал, ни с Максимом Греком, к которому был расположен.

Правление митрополита Даниила продолжалось еще около семи лет, но о действиях его в это время известно весьма немного. Последнюю услугу великому князю Василию Ивановичу оказал он незадолго пред его кончиною (3 декабря 1533 г.). Пришедши уже в крайнее изнеможение, государь выразил давнее свое желание постричься. Некоторые бояре стали было противиться этому и говорили: «Великий князь Владимир киевский и другие великие князья умерли не в чернецах, а сподобились покоя с праведными». Тогда митрополит, с гневом выразив свое неблагословение главному из возражателей, Андрею Ивановичу Воронцову, присовокупил: «Хорош сосуд серебряный, но лучше позлащенный» – и поспешил

исполнить волю умиравшего князя, дал ему при пострижении имя Варлаама и в монашеских одеждах похоронил его в Архангельском соборе. Умирая, Василий Иоаннович «приказал» сына своего и наследника Иоанна, которому не исполнилось еще четырех лет, отцу своему Даниилу митрополиту. И Даниил, едва только скончался государь, немедленно привел братьев его и бояр к присяге новому государю и матери его, правительнице государства, Елене. А чрез несколько времени в Успенском соборе в присутствии духовенства, князей, бояр и народа торжественно благословил Иоанна святым крестом на великое княжение. Пока жива была Елена, Даниил не чувствовал над собою никакой перемены. Его приглашали в Государственную думу для совещаний и просили его благословения пред начатием войны с Литвою; он являлся посредником для примирения великого князя и его матери с младшим братом покойного государя Андреем. Но когда Елена скончалась (3 апреля 1538 г.) и настали смуты бояр, теснивших и давивших друг друга из-за власти, судьба митрополита скоро изменилась. Он имел неосторожность пристать к стороне князя Ивана Бельского, пользовавшегося некоторое время особенною доверенностию малолетнего Иоанна. Но князья Шуйские успели низложить Бельского и заключить в темницу. Затем свергли

с престола и митрополита Даниила (в начале февраля 1539 г.) и сослали его в волоколамский монастырь, где он прежде был игуменом. Там спустя почти два месяца заставили его написать грамоту, в которой он отрекался от митрополии не по болезни или немощи, как некогда отрекся митрополит Зосима, а, к изумлению, по сознанию своей неспособности к такому высокому служению и свидетельствовал, будто он отпущен государем и великим князем в безмолвное житие по ходатайству всего святительского Собора.

Эту грамоту бывший митрополит подписал 26 марта 1539 г., а еще 6 февраля был избран, наречен и возведен на митрополичий двор и 9 февраля поставлен новый митрополит Иоасаф Скрипицын из игуменов Троицко-Сергиева монастыря, воспринимавший от купели Иоанна. По-видимому, и избрание и поставление были совершенно законны, в том и другом участвовали святители: Макарий Новгородский, Иона Рязанский, Акакий Тверской, Досифей Сарский и Алексей Пермский. Но святители немало погрешили в том, что, вероятно уступая давлению мирской власти, избрали и поставили нового митрополита прежде, нежели прежний отрекся от своей кафедры. Свергнув Даниила, князь Иван Шуйский естественно мог рассчитывать, что в новом, избранном по его желанию первосвященнике найдет себе верного со-

юзника и твердую опору, но скоро увидел свою ошибку. Иоасаф вместе с некоторыми боярами в июле 1540 г. осмелился ходатайствовать пред государем об освобождении из темницы князя Бельского, заключенного туда Шуйскими, и Бельский был освобожден. С того времени Бельский и митрополит сделались самыми приближенными лицами у государя, его «перво-советниками» и, надобно сказать, старались употреблять свою власть для умиротворения и благоденствия отечества.

Но чем больше отличал их государь, тем сильнее негодовали на них бояре, сторонники Шуйского, и составили против них заговор, в котором приняли участие многие дворяне, дети боярские и новгородцы. Сам Шуйский, находившийся тогда с войском в Новгороде, в ночь на 3 января 1542 г. прибыл в Москву без ведома государя, прислав туда наперед сына своего с тремястами всадников. В ту же ночь в Кремле произошла сильная тревога: схватили Бельского в его доме и утром отправили на Белоозеро, где впоследствии его умертвили; схватили и двух главных его советников и разослали по городам, окружили кельи митрополита, бросали в них камнями и разбудили его. Испуганный, он думал найти убежище во дворце, но заговорщики бросились за ним и туда и своим шумом разбудили государя и привели его в трепет. Митрополит бе-

жал на Троицкое подворье, но дети боярские и новгородцы преследовали его с бранными словами и едва не убили его на подворье, только троицкий игумен Алексей именем преподобного Сергия чудотворца да князь Дмитрий Палецкий с трудом умолили их воздержаться от убийства. Митрополит был взят и сослан на Белоозеро в Кириллов монастырь, откуда впоследствии был переведен в Троицко-Сергиев, где и скончался.

Вся власть снова перешла в руки Шуйского – он сделался главою бояр. И потому очень вероятно, что под его преобладающим влиянием совершилось избрание и нового митрополита, тем более что выбор пал на архиепископа Новгородского Макария, внушениям которого Шуйский мог приписывать такое горячее участие новгородцев в свержении Бельского и Иоасафа.

IV. Митрополит Макарий

Марта 9-го числа 1542 г. архиепископ Новгородский Макарий приехал в Москву, 16-го был избран Собором святителей по соизволению великого князя, наречен и возведен на митрополичий двор, а 19-го поставлен в митрополита. На поставлении его присутствовали архипастыри всех епархий Московской митро-

полии: Ростовской Досифей, Суздальской Ферапонт, Смоленской Гурий, Рязанской Иона, Тверской Иоанникий, Коломенской Вассиан, Сарской Досифей и Вологодской Досифей. Сам Макарий свидетельствует в своем духовном завещании, что он усиленно отказывался от предлагаемого сана, но не смог преслушаться и был понужден не только всем Собором святителей, но и самим благочестивым царем Иваном Васильевичем. Как бы то ни было, только настоящий выбор принадлежал к числу самых счастливых: Макарий по своему образованию и архипастырской деятельности явился знаменитейшим из всех наших митрополитов XVI в.

Он показал себя достойным архипастырем еще на кафедре Новгородской, на которую был возведен из архимандритов можайского Лужецкого монастыря в 1526 г., марта 4-го. Управляя эту епархию, он заботился о распространении христианства на севере России и посылал проповедников к чуди и лопарям; заботился об исправлении духовенства, особенно монашествующего: ввел общежитие в новгородских обителях и установил, чтобы женскими монастырями управляли не игумены, а игуменьи и богослужение в женских монастырях совершали не монахи, а женатые священники. Он исправил, расширил, обновил и богато украсил Софийский собор. Но самым

любимым, если не самым главным, занятием Макария для пользы не только новгородской паствы, но и всей Русской Церкви было дело книжное. Он поручал одним составлять жизнеописания отечественных святых, другим – переводить полезные книги с иностранного на русский язык. Содержал при себе множество писцов и не щадил никаких издержек, чтобы собирать и списывать жития святых, книги Священного Писания, творения святых отцов и вообще назидательные сочинения, сам пересматривал и исправлял рукописи и переводы и в продолжение двенадцати лет составил огромнейший сборник, известный под именем Великих Чети-Миней на все двенадцать месяцев года. Преданный постоянно делам церковным, Макарий умел в то же время заслужить благоволение гражданского правительства. В 1534 г. великий князь Иван Васильевич вместе с матерью своею Еленою пригласил его к сбору денежных пожертвований для выкупа пленников русских, увлеченных татарами, и Макарий немедленно собрал семьсот рублей с монастырей своей обширной епархии и отправил в Москву 22 ноября. Вслед за тем великий князь велел ему самому приехать в Москву. Здесь владыка, представляясь малолетнему государю и его матери (10 января 1535 г.), поднес им «по обычаю» многие дары; потом в продолжение 18 дней через день бывал у госуда-

ря и ходатайствовал пред ним о церквах своей архиепископии и о разных лицах, находившихся в опале. Государь уважил его ходатайство, многих помиловал и, одарив самого ходатая, с честью отпустил в Новгород. В том же году, когда воеводы русские поставили в Литовской земле новый городок на озере Себеже и построили в нем три церкви, великий князь поручил Макарию дать имя этому городку и освятить церкви. Владыка исполнил волю государеву и назвал город *Ивангородом*.

Не напрасно Макарий пытался уклониться от кафедры митрополитской. Он видел судьбу двух последних митрополитов, видел своеволие бояр и малолетство великого князя, которому только окончился двенадцатый год. Но, решившись наконец занять место в главе русской иерархии, этот святитель нашел в себе довольно мудрости и силы воли, чтобы устоять на нем до конца своей жизни и быть истинно полезным и для отечества и для Церкви. Своеволие бояр не замедлило обнаружиться вновь. Князя Шуйские, Кубенские, Палецкие с своими клеветами, враждуя против нового любимца государева – Воронцова, восстали на него однажды в самой Думе, начали его бить, повлекли в другую комнату. Государь, тут же находившийся, послал вслед за ними митрополита для убеждения. Не устыдившись и первосвя-

тителя, стеснили его, порвали на нем мантию, но он успел, по крайней мере, удержать неистовых от смертоубийства (9 сентября 1543 г.). Через два года некоторые из этих самых бояр подверглись опале великого князя; Макарий ходатайствовал и за них, и князь уважил его ходатайство (декабрь 1545 г.). Достигнув семнадцати лет жизни, Иоанн пригласил к себе митрополита, долго совещался с ним наедине, и следствием этих совещаний было то, что через три дня юный государь объявил пред боярами и другими сановниками два свои желания: венчаться на царство и вступить в брак. И 16 января 1547 г. в Успенском соборе митрополит торжественно совершил священный обряд царского венчания над Иоанном, возложив на него животворящий крест, венец и бармы, а 13 февраля сам сочетал боговенчанного царя законным браком с избранною им девицею из дома Романовых-Захарьиных Анастасиею и преподал новобрачным обширное и приличное наставление. Когда Иоанн после страшного пожара московского (24 июня 1547 г.), глубоко поразившего его душу, решился исправиться и пожелал исповедать и прежние свои недостатки и свое доброе намерение пред выборными представителями земли Русской, то, явившись перед ними на Лобном месте, он прежде всего обратился к митрополиту и сказал: «Молю тебя, святой владыко, будь мне

помощником и поборником в любви; я знаю, что ты желатель добрых дел и любви». И с того времени мы видим митрополита одним из самых ближайших советников царя вместе с известными иереем Сильвестром и окольниковичем Адашевым. По совещании с митрополитом и боярами отправившись из Москвы (3 декабря 1549 г.) в поход на Казань, Иоанн вызвал к себе во Владимир митрополита; здесь Макарий благословил и государя на земское дело, благословил потом и войско и убеждал всех бояр, воевод, князей и прочих ратников, чтобы они, возложив надежду на Бога и Его святых угодников, с усердием послужили государю за святые церкви и православное христианство, забыли всякую гордость, всякую рознь и местничество, а связуясь взаимною любовью, мужественно постояли против врагов отечества. Пред основанием в стране Казанской города Свияжска Иоанн просил благословения и молитв митрополита, и митрополит, благословляя его, сказал, что долг государя – подвизаться за вверенный ему от Бога народ и за благочестие, а долг пастырей Церкви – молиться о ниспослании государю помощи от Бога. В новоустроенном Свияжске открылась страшная цинга, от которой умирало много людей, между тем казанцы начали делать нападения на русских воинов, оканчивавшиеся для нас неудачно. С вестью о всем этом до-

шли в Москву и другие скорбные слухи, будто некоторые из свияжских обитателей предаются греху содомскому и вообще распутству, увлекаясь казанскими пленницами, и из угождения им даже «кладут бритву на брады свои». Царь с горестию обратился к митрополиту, и митрополит подал совет: освятить воду в Успенском соборе погружением животворящего Древа крестного и чрез омовение святых мощей, находящихся в Благовещенском соборе, и послать эту воду в Свияжск для окропления ею всего города и находящихся в нем, а вместе послать к ним пастырское поучение, чтобы они раскаялись в своих грехах, которыми привлекают на себя гнев Божий. Совет весьма понравился государю и немедленно был исполнен. Митрополит отправил в Свияжск архангельского протопопа Тимофея с святою водою и с своим поучением (21 мая 1552 г.) В поучении к воеводам и прочим жителям города святитель говорил, что им следовало бы благодарить Бога исполнением Его заповедей за создание Свияжска и другие Его милости царству Русскому, а они, как слышно, предаются такому гнусному разврату и прогневляют Бога; умолял виновных покаяться и исправиться и угрожал, что если они и впредь будут «бороды брить или обсекать или усы подстригати» и предаваться распутству, то подвергнутся опале от князя и церковному отлучению. Менее нежели

через месяц государь, отправляясь (16 июня) против крымцев, вторгнувшихся в Россию, поручал свою столицу и семейство особому попечению первосвященника и сказал: «Ты, отец мой, позаботься, сколько Бог тебе даст, во всем соблюсти мое царство, а брата нашего и бояр, здесь остающихся, во всем наставляй; равно побереги духовно и жену мою, царицу Анастасию, теперь непраздную». Из Коломны во время приготовлений к бою с приближавшимися врагами Иоанн писал к митрополиту и просил его молитв, а когда враги были прогнаны, извещал царицу и митрополита о победе и просил его молитв и благословения на новый поход против Казани. Митрополит отвечал обширным посланием (13 июля 1552 г.), в котором, призывая на царя и все его войско благословение Божие, писал, что за них усердно молятся все святители, все духовенство, все православные люди; убеждал царя и всех воинов пребывать в чистоте, и целомудрии, и других добродетелях и хранить себя от гордости, и пьянства, и всякого грехопадения; обещал на небеси мученические венцы тем, которые пролиют свою кровь и падут в борьбе с врагами Креста Христова, и в особенности наставлял государя – да хранит четыре священных заповеди: храбрость, мудрость, правду и целомудрие. Послание митрополита государь принял с благодарностию и в ответной своей грамоте к нему

бил ему челом от лица всех своих сподвижников и снова просил его молитв и благословения. По взятии Казани Иоанн, возвращаясь с торжеством в свою столицу и будучи встречен пред Москвою духовенством и бесчисленным множеством народа, сказал речь митрополиту и всему освященному Собору, приписывал весь успех свой Богу и их неусыпным молитвам и во свидетельство своей благодарности поклонился пред ними до земли со всем своим войском. Митрополит отвечал государю также речью, восхваляя его твердую надежду на Бога, его труды и подвиги за Церковь и отечество, изображал величие дела, совершенного чрез него Богом, и в благодарность за все это пал ниц пред Иоанном со всеми святителями, сановниками и народом. Зная по известиям, какое значение имел у нашего государя голос митрополита Макария, литовские паны (в 1553, 1555 и 1556 гг.) присылали к нему свои грамоты и послов и просили его ходатайствовать пред Иоанном, чтобы он поддерживал с их королем вечный мир. И Макарий охотно соглашался быть посредником в этом деле для блага отечества и отправлял, с своей стороны, в Литву грамоты и послов. Даже и тогда, как началась война с литовцами (1562) и счастье видимо благоприятствовало русским, митрополит хотя отвечал литовским вельможам, снова обратившимся к нему с прежними просьбами: «Мы люди

церковные, и нам до тех дел дела нет», но присовокупил: «Мы били челом государю, и он нашего челобитья не презрил, послал на литовских послов опасную грамоту». Следствием этой войны для русских было взятие Полоцка (15 февраля 1563 г.), и торжествующий Иоанн первую весть об успехе послал митрополиту, благодарил его за его молитвы и велел вручить ему от себя серебряный позлащенный крест с камнями. Люди, подвергавшиеся опале или только искавшие милостей государя, обращались к митрополиту и чрез его ходатайство достигали того, чего искали; иногда Иоанн сам свидетельствовал, что жалует того или другого «для отца своего митрополита Макария». Свою любовь и уважение к Макарию Иоанн не раз показывал в своих делах семейных: по его приглашению святитель сам был восприемником от купели его сыновей Иоанна и Феодора, и дочери Евдокии, и второй его супруги, черкешенки Марии.

Переходя собственно к церковной деятельности митрополита Макария, прежде всего встречаем здесь такие предприятия и распоряжения, которые обширностию своею далеко превосходят все, что только совершалось у нас прежде в том же роде.

Церковь Русская в продолжение пяти с лишком веков своего существования воспитала уже весьма много угодников Божиих. Но почти все они чествуемы

были доселе только в тех местах, где подвизались и покоились по смерти, а не по всей России. Да и эти местные чествования, как не утвержденные высшею властью в Русской Церкви – властью митрополита и Собора, не могли иметь полной законности и полной обязательности для православных. Если же иногда учреждаемы были у нас церковною властью и общие, или повсеместные, празднества в честь того или другого святого, например в XI в. – в честь святых мучеников Бориса и Глеба, в начале XII – в честь преподобного Феодосия Печерского, в XIV – в честь святителя Петра, митрополита Московского, в XV – в честь святого митрополита Алексия, то подобные события были крайне редки и совершались отдельно одно от другого. Митрополиту Макарию пришла мысль собрать по возможности сведения о всех русских святых, о их подвигах и чудесах, рассмотреть эти сведения на Соборе и затем определить, каким из угодников Божиих установить праздники во всей отечественной Церкви, если таковые еще не были установлены, и каким установить или только утвердить праздники местные. И вот по велению великого князя Иоанна IV в 1547 г. состоялся в Москве Собор, на котором под председательством митрополита Макария находилось семь святителей, кроме прочего духовенства: Алексий Ростовский, Иона Суздаль-

ский, Иона Рязанский, Акакий Тверской, Феодосий Коломенский, Савва Сарский и Киприан Пермский. На этом Соборе после предварительных исследований и рассуждений, определено было двенадцати святым «петь и праздновать повсюду» в Русской Церкви, а девяти – только местно. Первого рода праздники учреждены: а) святому Иоанну, архиепископу Новгородскому (†1186), – 7 сентября; б) святому Александру Невскому (†1263) – 23 ноября; в) преподобному Никону, игумену Радонежскому (†1426), – 17 ноября; г) преподобному Павлу Обнорскому (†1429) – 10 января; д) преподобному Савватию Соловецкому (†1435) – 27 сентября; е) преподобному Дионисию Глушицкому (†1437) – 1 июня; ж) преподобному Михаилу Клопскому (†1452) – 11 января; з) святому Ионе, митрополиту Московскому (†1461), – 30 марта; и) преподобному Пафнутию Боровскому (†1477) – 1 мая; и) преподобному Зосиме Соловецкому (†1478) – 17 апреля; к) преподобному Макарию Колязинскому (†1483) – 17 марта; л) преподобному Александру Свирскому (†1533) – 1 августа. Местно праздновать положено : а) в Москве – святому Максиму юродивому (†1433) – 13 августа; б) в Твери – святому Арсению, епископу Тверскому (†1409), – 2 марта; в) в Муроме – святому князю Константину (†1129) и чадам его Михаилу и Федору – 21 мая; г) в Муроме же – святому князю Петру

и княгине Февронии Муромским (†1228) – 25 июня; д) в Устюге – преподобному Прокопию (†1285) и Иоанну (†1494) Устюжским – 8 июля. По всей вероятности, Собор установил празднества исчисленным святым не потому, что их одних признал достойными чествования и прославления, а потому, что о них только имел под руками необходимые данные, на основании которых мог утвердить свой приговор. Ибо по благословению этого же самого Собора семнадцатилетний государь Иоанн Васильевич обратился с просьбою ко всем святителям Русской земли, чтобы они позаботились каждый в пределах своей епархии «известно пытать и обыскивати о великих новых чудотворцах» в городах, весях, монастырях и пустынях, пользуясь показаниями князей, бояр, иноков и вообще богобоязненных людей. Святители отозвались на предложение государя с сердечною радостью и вскоре, каждый в своем пределе, собрали «каноны, жития и чудеса» новых чудотворцев на самых местах, где каждый из них просиял добрыми делами и чудесами, по свидетельству местных жителей всякого рода и звания. В 1549 г. по воле государя и митрополита Макария состоялся новый Собор в Москве, пред которым свидетели и «положили» собранные ими сведения. Собор свидетельствовал все эти каноны, жития и чудеса и «предал Божиим церквам петь, и славить, и праздновать» новым

чудотворцам, как то совершалось прочим святым. Богу угодившим, во дни их преставления и открытия мощей их. Каким именно чудотворцам положено на этом Соборе праздновать, сведений не сохранилось, но, судя по тому, что Собору были представлены сведения по возможности о всех местных чудотворцах каждой епархии, можно думать, что теперь установлено было чествование весьма многим, если даже не всем, русским святым, какие подвизались до половины XVI в. и которым не было еще установлено такого чествования, за исключением, разумеется, тех, о ком не было представлено Собору сведений. По крайней мере, другого времени, когда могло быть учреждено чествование весьма многих из этих святых, которые, однако ж, доселе чтутся не местно только, а во всей Русской Церкви, мы указать не можем, каковы, например, Киприан и Фотий, святители Московские, Никита, Евфимий и Иона Новгородские, Леонтий, Исаия, Игнатий и Иаков Ростовские, Стефан Пермский, Михаил, князь Черниговский, с боярином Феодором, преподобные Авраамий и Исидор Ростовские, Варлаам Хутынский, Кирилл Белоезерский, Никита Переяславский и другие. Достоинно замечания, что почти все эти святые упоминаются вскоре после Собора 1549 г. самим царем Иоанном Васильевичем и митрополитом Макарием как угодники Божии и молитвенники пред Богом

наравне с святителями Петром, Алексием и Ионою Московскими и преподобным Сергием Радонежским, а многие внесены и в месяцесловы того времени.

Эти два Собора, на которых разом были канонизованы, т. е. причтены к лику святых и почтены особыми праздниками, столько русских чудотворцев, были первыми Соборами в царствование Иоанна IV, после того как он, потрясенный до глубины души страшными московскими пожарами, решился исправиться и торжественно на Лобном месте, пред выборными всей земли Русской пригласил себе в «помощника и любви поборника» митрополита Макария. Воздав таким образом подобающее чествование угодникам Божиим, которых признавал ближайшими заступниками и ходатаями на небеси за себя и за всю землю Русскую и молитвами которых, по его собственным словам, он «начал править царство свое», юный государь немедленно приступил к делу земского, или гражданского, благоустройства и еще на Соборе 1549 г, благословился у митрополита и прочих святителей пересмотреть и исправить Судебник, чтобы впредь суд был праведный и всякие дела совершались законно. Когда труд этот был окончен, Судебник исправлен и дополнен, государь выразил желание, чтобы подобное сделано было и для благоустройства церковного, и для того в начале 1551 г. созвал в Москве Собор, важнейший

из всех Соборов, какие только были доселе в Церкви Русской. Сведения о нем, вовсе не встречающиеся в наших летописях, сохранились в особой книге, известной под именем *Стоглава* или *Стоглавника*, потому что она разделена на сто глав, отчего и самый Собор обыкновенно называется *Стоглавым*. Книга эта содержит в себе и деяния Собора и постановления, а не одни последние. Подлинность ее как «книги соборной» и заключающей в себе действительные постановления (каноны) Стоглавого Собора, или «соборное уложение», а не черновые записки его представляется нам ныне несомненною после некоторых новых открытий.

Как же происходил Стоглавый Собор? «Державный самодержец, – читаем в соборной книге, – прекроткий царь Иван, осияваемый благодатию Святого Духа, подвигся теплым желанием не только о устройении земском, но и об исправлении многоразличных дел церковных. Он возвестил о том отцу своему, митрополиту Макарию, и повелел составить Собор. Когда повеление царское услышали архиереи Русской земли, они объяты были невыразимою радостью и, как небопарные орлы, поспешили в Москву, и чудно было видеть царствующий град, красовавшийся пришествием отцов». Тут собрались все до одного святители Московской митрополии: Новгородский Феодосий, Ро-

стовский Никандр, Суздальский Трифон, Смоленский Гурий, Рязанский Кассиан, Тверской Акакий, Коломенский Феодосий, Сарский Савва и Пермский Киприан – с честными архимандритами, игуменами, духовными старцами, пустынниками и множеством прочего духовенства. Собравшиеся прежде всего совершили торжественное молебствие в соборной церкви Успения Пресвятой Богородицы, потом перешли в царские палаты. Это было 23 февраля 1551 г. Царь сел на своем престоле, и, когда водворилось глубокое молчание и взоры всех устремились на Державного, он внезапно встал с своего места и, с светлым взором и веселым лицом приблизившись к святителям, сказал: «Молю вас, святейшие отцы мои, если я обрел благодать пред вами, утвердите на мне любовь свою, как на присном вашем сыне, и не обленитесь изречь слово единомысленно о православной нашей вере, и о благостоянии святых Божиих церквей, и о нашем благочестивом царстве, и о устройении всего православного христианства. Я весьма желаю и с радостью соглашаюсь быть сослужебным вам поборником веры во славу Святой Животворящей Троицы и в похвалу нашей благочестивой веры и церковных уставов. Почему повелеваю, чтобы отныне удалилось от нас всякое разногласие и утвердилось между нами согласие и единомыслие» (гл. 1 и 2). Затем царь предложил

Собору «своя руки писание», которое и было прочитано вслух всех. Здесь Иоанн именем Триипостасного Бога, Пресвятой Девы Богородицы и всех святых, особенно отечественных, снова умолял собравшихся пастырей потрудиться для утверждения истинной веры Христовой, для исправления церковного благочиния, и царского благозакония, и всякого земского строения. Призывал не только духовных, но и князей, бояр, воинов и вообще православных христиан покаяться вместе с ним и обратиться на путь добродетели, указывая на примеры, древние и современные, страшных казней Божиих за грехи. Со слезами вспоминал о смерти своего отца, своей матери, об умерщвлении своих дядей, о своеволии и злоупотреблениях бояр, правивших царством, о своем сиротстве и отрочестве, проведенном в пренебрежении, без всякого научения и в пороках, о казнях Божиих, постигших Россию за беззакония, и в особенности о великих московских пожарах. «Тогда, – заметил государь, – страх вошел в мою душу и трепет в мои кости, и смирился дух мой, и я умилился и познал мои согрешения, и прибег к святой Церкви, и испросил у вас, святителей, благословения и прощения моих злых дел, а по вашему благословию преподавал прощение и моим боярам в их грехах против меня и начал по вашему благому совету устроить и управлять врученное мне

Богом царство...» Выразив потом надежду на милосердие Божие, Иоанн продолжал: «А вы, отцы наши, пастыри и учителя, прося помощи у Бога, наставляйте и просвещайте меня, сына своего, на всякое благочестие во всяких царских праведных законах, братьев же моих, и всех князей, и бояр, и все православное христианство тщательно и неленостно вразумляйте и утверждайте, да сохраняют истинный христианский закон. Прежде всего просветитесь и утвердитесь сами и умножьте данный вам от Бога талант, да и мы, видя ваши добрые дела и внимая вашим духовным наставлениям, обратимся к истинному покаянию и получим милость от Бога здесь и в будущем веке. Ныне молю вас, о богособранный Собор, ради Бога, и Пречистой Богородицы, и всех святых трудитесь для непорочной и православной веры, утвердите и изъясните, как предали нам святые отцы по Божественным правилам, и, если бы пришлось, даже пострадайте за имя Христово, хотя вас не ожидает ничего, кроме труда и разве еще поношения от безумных людей, – на то я и собрал вас. А сам я всегда готов вместе и единодушно с вами исправлять и утверждать православный закон, как наставит нас Дух Святой. Если по нерадению вашему окажется какое-либо нарушение Божественных правил, я в том непричастен и вы дадите за то ответ пред Богом. Если я буду вам сопротивен вопреки Бо-

жественных правил, вы о том не молчите; если буду преслушником, воспретите мне без всякого страха, да жива будет душа моя, да непорочен будет православный христианский закон и да славится пресвятое имя Отца и Сына и Святого Духа». Когда окончилось чтение этой речи на Соборе, все присутствовавшие поражены были удивлением, и благодарили Бога, и плакали от радости, видя такую заботливость царя о пользе Церкви (гл. 3).

Тогда царь дал Собору другое свое писание. В нем Иоанн напоминал святителям, как в семнадцатое лето своего возраста (в 1547 г.) он по их соборному благословению возревновал о «великом и неистощимом богатстве, с давних лет сокрытом и преданном забвению», именно о святых чудотворцах русских, заступниках родной земли; как в девятнадцатое лето его возраста (в 1549 г.) на новом Соборе установлены празднества в честь этих чудотворцев, молитвами которых он, Иоанн, начал править свое царство, и как в двадцать первое лето от своего рождения (в 1551 г.) он созвал еще Собор, только что начавшийся, а за год пред тем благословился у святителей исправить Судебник. «И по благословию вашему, – продолжал царь, – я исправил Судебник, и написал уставные грамоты – вот он пред вами вместе с грамотами. Прочтите и рассудите и, если дело это достойно, под-

пишите Судебник и грамоты. Рассудите и утвердите по правилам святых апостолов и святых отцов и по прежним законам прародителей наших, чтобы всякие обычаи строились по Богу в нашем царстве при вашем святительстве, а при нашей державе. А которые обычаи в прежние времена, после отца моего, великого князя Василия Ивановича, и до настоящего времени поисшатались или по своеволию законы которые порушены или по небрежению ослаблены, о всем о том вы посоветуйтесь между собою довольно и возвестите нам. Мы вашего святительского совета и дела требуем и советоваться с вами желаем, а об наших нуждах и земских нестроениях вам возвещаем. И вы, рассудя по правилам святых апостолов и святых отцов, утверждайте общим вашим согласием. Я же вам, отцам своим, с братиею и своими боярами челом бью» (гл. 4). Очень вероятно, что после такого обращения царя к членам Собора они прежде всего занялись рассмотрением и утверждением Судебника и уставных грамот, представленных царем, хотя соборная книга о том умалчивает.

Переходя к церковным делам, для которых преимущественно и созван был Собор, царь дал Собору на бумаге 37 вопросов для обсуждения и в первом из них говорил: «Отец мой Макарий, митрополит всей России, и все архиепископы и епископы! Воззрите на свои

паствы, врученные вам от Бога, и помыслите о святых Божиих церквах, и о честных иконах, и о всяком церковном строении, чтобы по святым церквам звонили и пели по Божественному уставу и по священным правилам. Ибо ныне мы видим и слышим, что многие церковные чины совершаются не сполна, не по священным правилам и не по уставу. И вы бы, о всех тех церковных чинах рассудив, указ чинили, а равно и о всяком священническом, и иноческом, и церковном приците, и уставили бы поповских старост над всеми священниками и прочие чины по правилам. Ибо вам поручено пасти Церковь Божию, и устанавливать церковных чиновников, и поучать, да и мы от них спасение получим...» и пр. В последующих вопросах указаны были более частные предметы, на которые царь хотел обратить внимание Собора (гл. 5). Отцы Собора обсудили все эти царские вопросы и сделали по ним свои определения (гл. 6–40). Царь предложил еще 32 вопроса, на которые также Собор дал свои ответы (гл. 41), и вслед за тем изложил и много других своих постановлений: частью на первые вопросы царские, частью на вторые, а части о предметах, прямо не указанных в вопросах царя (гл. 42–97). Наконец, по совету царя, митрополита и прочих святителей «царское предисловие», т. е. все речи царя пред началом Собора, царские вопросы и соборные на них ответы были

«преданы писанию» и отправлены в Троицкий Сергиев монастырь к бывшим: митрополиту Иоасафу, архиепископу Ростовскому Алексию, архимандриту чудовскому Вассиану, игумену троицкому Ионе, проживавшим в том монастыре, равно как и ко всем соборным старцам. Это была первая редакция книги Стоглав, в которой, вероятно, еще не было деления на главы и, без сомнения, недоставало двух нынешних последних глав, судя по их содержанию. Иоасаф вместе с прочими названными лицами, выслушав «царское и святительское уложение», изъявил свое согласие на «соборное уложение» и послал свой ответ (гл. 99). Но в ответе счел нужным сделать свои замечания против некоторых постановлений Собора и при этом не ссылался на главы соборной книги, что было бы весьма удобно, если бы главы в ней существовали, а указывал на предметы постановлений без всякого порядка (гл. 100). Собор по прочтении ответа митрополита Иоасафа признал большую часть его замечаний справедливыми и по ним изменил и дополнил некоторые свои постановления. В это-то уже время книга Стоглав могла получить окончательную свою редакцию на Соборе: с постановлениями, уже измененными по замечаниям митрополита Иоасафа, и с разделением на главы, из которых 99-ю составляет сказание о посылке соборной книги на рассмотрение Иоасафа, а

100-ю – его ответ Собору. Была ли тогда книга Стоглав подписана всеми, присутствовавшими на Соборе, – неизвестно, но она могла остаться и неподписанною, потому что заключала в себе не одни постановления Собора, а и деяния его, вовсе не требовавшие подписей.

О чем же происходили совещания Стоглавого Собора, о чем состоялись его определения? Предметы для занятий Собора были указаны в 69 вопросах царя и были вообще многочисленны и разнообразны, но круг их еще расширялся самими отцами Собора при их совещаниях и постановлениях. Можно сказать, что круг этот обнимал собою всю обширную область церковной жизни и касался более или менее всех ее сторон: и учения, по крайней мере Символа веры и училищ; и богослужения с его обрядами во всех подробностях; и управления, или святительского суда, также во всех подробностях; и поведения духовенства, белого и монашеского, особенно устройства монастырей; и поведения мирян, их суеверий, нравов и обычаев, семейных и общественных; и отношений церковной власти к власти гражданской и к самому государю. Стоглавый Собор имел в виду как бы обновить всю Русскую Церковь, исправить все недостатки, какие существовали в ней и усилились в последнее время, и указать ей путь для правильного разви-

тия всех отраслей ее жизни. На Стоглавом Соборе, между прочим, вновь рассмотрены разные вопросы, которыми занимались наши прежние Соборы, например Владимирский 1274 г. и Московский 1503 г., но рассмотрено и множество других вопросов, которых вовсе не касались на наших прежних Соборах. И в этом отношении Стоглавый Собор далеко превосходит все, дотоле у нас бывшие. Уложение его, или книга Стоглав, явилась в царствование Иоанна IV почти таким же сводом узаконений для Русской Церкви, каким явился тогда же пересмотренный Судебник для Русского государства.

Что сказать, в частности, о царских вопросах, предложенных Собору? Это, собственно, не вопросы, за исключением весьма немногих, а положительные указания на разные недостатки в Церкви, на которые царь хотел обратить внимание Собора и требовал соборного решения. Одни из вопросов кратки, но другие довольно обширны и содержат живые обличения недостатков и беспорядков. Вопросы называются царскими не потому, чтобы они были написаны самим царем, а потому только, что изложены от имени царя и им предложены Собору. «Некогда *дошло до слуха* боговенчанного царя, – говорят сами отцы Собора, начиная свои ответы на первые царские вопросы, – что во многих святых церквах многие церковные чи-

ны несполна совершаются по правилам и не по уставу. И он, боголюбивый царь, не оставил этого без внимания, а разжегшись Духом Святым, *вскоре повелел написать* о тех многоразличных церковных чинах, которые совершаются не по уставу, и передал на Соборе отцу своему Макарию митрополиту, и повелел ему о всех тех чинах рассудить и учинить указ» (гл. 6). Да и трудно допустить, чтобы молодой царь, едва только оставивший забавы и развлечения детства и проведший прежние годы без всякого научения и руководства, мог уже обладать такими обширными сведениями, какие замечаются в вопросах даже о мельчайших подробностях богослужения и обрядов, равно как о многих местных обычаях, суевериях и беспорядках в разных городах, селах, монастырях и пр. А частые указания на порядки и обыкновения в областях Новгородской и Псковской, встречающиеся в вопросах, невольно приводят к мысли: не написаны ли последние кем-нибудь из двух ближайших советников Иоанна – митрополитом Макарием или священником Сильвестром, которые оба по прежней службе своей были из Новгорода и могли знать тот край более, нежели другие места, хотя и сам Иоанн посетил уже Новгород и Псков, что и замечено от его имени в вопросах (вопрос 34). Этим-то советникам, и в особенности митрополиту Макарию, по всей вероятно-

сти, принадлежала и самая мысль о созвании Стоглавого Собора, а не одно составление царских вопросов; царю же принадлежала и принадлежит только честь, что он с любовью принял добрую мысль и ревностно устремился к ее осуществлению; по крайней мере, предполагать такой глубокий и всесторонний взгляд на потребности отечественной Церкви в самом Иоанне, еще юном, неопытном и не получившем почти никакого образования, неестественно. Впрочем, кем бы ни были написаны вопросы по повелению государя, они написаны и размещены без всякого определенного порядка, как попало. Иногда одна и та же мысль изложена в нескольких вопросах, разделенных между собою другими вопросами, тогда как с большею точностью и удобством могла бы быть изложена в одном вопросе. А иногда в одном вопросе затронуто несколько разнородных предметов, хотя одни изъясняются тут же, а другие уже в дальнейших вопросах. Некоторые из вторых царских вопросов повторяют то самое, что было сказано в первых вопросах, или относятся к ним по своему содержанию как части к целому. Чтение царских вопросов, предложенных Стоглавому Собору, может производить в душе самое тягостное впечатление о тогдашнем состоянии нашей Церкви и народа. Но надобно помнить, что царь намеренно указывал в своих вопросах на одни недостатки и нрав-

ственные недуги своего времени, требуя от Собора мер для их исправления и уврачевания, а вовсе не имел нужды изображать пред Собором светлые стороны современной жизни, которые, без сомнения, были. Притом царь указывал на эти недостатки и недуги не как на общие явления, а большею частью как на исключения из правила, как на недостатки многих, некоторых или только местные. Потому соединять все эти указания вместе, обобщать и по ним одним начертывать картину тогдашнего состояния Русской Церкви было бы несправедливо.

Что сказать об ответах Собора на царские вопросы, или его определениях? Ответы на первые вопросы изложены отдельно от самих вопросов и большею частью не в том порядке, в каком идут вопросы. Есть ответы, из которых в каждом заключается решение на один какой-либо вопрос; но есть другие ответы, содержащие каждый решение на два, даже три вопроса; а на некоторые вопросы надобно искать решения по частям в нескольких ответах. Ответы эти, за исключением немногих, довольно обширны, и одни представляют подробные наставления и правила, особенно касательно разных частей богослужения, иные изложены в виде указов, еще иные – в виде размышлений и поучений. Ответы на вторые вопросы изложены вместе с вопросами, так что за каждым вопро-

сом тотчас следует и ответ на него; все кратки и содержат прямые постановления или решения. Наконец, постановления, следующие за вторыми ответами, большею частью обширны и, подобно первым ответам, представляются то в виде подробных правил, то в виде размышлений и поучений, то излагают весь процесс соборных совещаний о каком-либо предмете и приводят, одно за другим, самые основания соборных решений. Разделение ответов на главы, как и разделение вопросов, сделано неудачно. Некоторые главы, трактующие об одном и том же предмете (например, 6-я и 34-я о поповских старостах), разделены вставочными главами, тогда как могли бы быть соединены в одну главу или, по крайней мере, изложены непрерывно одна за другою. Некоторые содержат в себе только выписки из прежних церковных постановлений (например, главы 77–79), какие приводились на Соборе в основание его решений, а самые решения составляют особые главы. В главе 24-й соединены два совершенно разнородные постановления, именно: о четвертом браке и о неупотреблении вина прежде обеда, хотя естественнее они могли бы быть предложены в особых главах. При составлении своих ответов и определений Стоглавый Собор руководствовался теми самыми источниками и пособиями, какими и должен был или, по крайней мере, мог ру-

ководствоваться Собор Русской Церкви. Он ссылался на Слово Божие, хотя редко, на правила святых апостолов и святых Соборов, Вселенских и Поместных, на правила и другие писания святых отцов, на церковный устав, перешедший к нам из Греции, на узаконения греческих императоров, вошедшие в состав Кормчей; а с другой стороны, указывал на постановления прежних русских Соборов и русских святителей и учителей, на церковные уставы русских князей, а иногда, весьма, впрочем, редко, даже на обычай или неписанный закон, существовавший в России. Таким образом, постановления Стоглава, опираясь на общих, коренных основах всякого православного церковного законодательства, поставлены были в тесную родственную связь и с прежним законодательством собственно отечественной Церкви и послужили как бы развитием и, главное, дополнением и обогащением этого, дотоле весьма еще скудного, законодательства. Но нельзя не сознаться, что Стоглавый Собор пользовался своими источниками и пособиями не всегда безукоризненно: слова Священного Писания приводил иногда неправильно и объяснял произвольно и неудачно; на церковные правила и устав ссылался большею частью неопределенно, выражаясь вообще: *по священным правилам*, или *по преданию св. апостол и св. отец*, или *по уставу*, если же

указывал и на определенные правила, не приводя, впрочем, самого их текста, то иногда на такие, которые говорят совсем не о том, что нужно было Собору; иногда приводил и самый текст правил, но или неясно и неполно, или с прибавлениями и вообще в искаженном виде, или смешивал несколько различных между собою правил и брал из них по несколько слов и выражений, иногда даже приводил правила под именем святых апостолов или святых Соборов и писания под именем святых отцов совершенно подложные, равно как привел в одной главе (79-ю мнимые слова праведного Еноха, а в другой (87-ю усвоил послание Цареградского патриарха Нила его предшественнику Филофею. Нет сомнения, что все эти погрешности допущены отцами Стоглавого Собора ненамеренно: они не знали подлинного текста священных книг, церковных правил, писаний отеческих и не могли к нему обращаться, а пользовались только славянскими переводами, какие имели под руками, и с одинаковою доверчивостию принимали все, что встречали в рукописях, не умея различать подлинных сочинений от подложных или искаженных. Поэтому, если и ошибались, то ошибались только «простою и невежеством», как и выразился о погрешностях Стоглавого Собора Московский Собор 1667 г. К сожалению, эта простота и невежество отразились

не на одном только неуменье пользоваться источниками, но и на самих правилах Стоглавого Собора, хотя очень немногих. Наибольшая часть его постановлений достойны всего уважения как согласные с правилами православно-кафолической Церкви и направленные к благоустройству Церкви Русской. Таковы многочисленные главы о святительском суде и церковном управлении и не менее многочисленные – о соблюдении церковного устава в богослужении, об исправлении богослужебных книг, писании святых икон, содержании церквей, благочинии во храмах. Таковы же определения об избрании достойных служителей алтаря, учреждении поповских старост для надзора за духовенством, об искоренении в духовенстве пороков, об исправлении монастырей и монашеской жизни. Таковы, наконец, правила о заведении духовных училищ, о богадельных домах, о выкупе пленных, об истреблении суеверий и вредных обычаев в народе. Но в числе этих достойных правил встречаются и недостойные Собора. Разумею преимущественно постановления: о сложении двух перстов для крестного знамения (гл. 31), о сугубой аллилуйи (гл. 42), о небритии бороды и усов (гл. 40). Тут отцы Собора допустили двоякую погрешность: во-первых, основали эти постановления на правилах и вообще писаниях частию подложных, частию испорченных, частию неве-

роятных, хотя действительно тогда существовавших в славянских рукописях; а во-вторых, усвоили этим постановлениям, столько неважным по содержанию, необычайную важность, возвели их на степень догматов и отступление от них назвали ересью, казнили анафемой. И, следовательно, сугубо увлеклись «простою и невежеством». Мы не станем рассматривать здесь подробно как этих, так и всех других постановлений Стоглавого Собора: они касаются разных сторон церковной жизни и с большею удобностию будут рассмотрены нами по частям при обозрении этих самых сторон. Кем написаны ответы, или определения, изложенные в Стоглаве, — неизвестно. Но, кажется, они написаны не одним лицом: по крайней мере, в ответах на вторые вопросы и в последующих затем определениях замечается более точности, ясности, даже порядка, а менее многословия, растянутости и повторений, нежели в ответах на первые вопросы. Очень вероятно, что если не все, то многие ответы изложены самим митрополитом Макарием: он еще прежде нарочито занимался собиранием и изучением церковных законов, превосходил прочих членов Собора своим образованием и более всех их был способен написать соборные решения. А с другой стороны, достойно замечания, что в постановлениях Стоглавого Собора приводятся те же самые доказательства в

защиту неприкосновенности церковных имуществ, те же царские заповеди и соборные правила и встречаются те же самые выражения, какие находим и в Ответе митрополита Макария о тех же имуществах к царю Ивану Васильевичу, писанном, как можно догадываться, незадолго пред Стоглавым Собором. Также замечательно, что в своих посланиях к войску в Свияжск и к государю, писанных вскоре после Стоглавого Собора, Макарий излагает такие нравственные наставления и другие мысли, которые по местам буквально сходны с изложенными в Стоглаве, хотя не указывает на самый Стоглав. Впрочем, кем бы ни были написаны постановления Стоглава, окончательная редакция их не могла состояться без просмотра или цензуры митрополита Макария как председателя Собора и главного иерарха. А потому, во всяком случае, постановления эти со всеми своими достоинствами и недостатками должны быть приписаны преимущественно ему, Макарию. Он отличался действительно обширным образованием и начитанностию, но не был выше своего века, не был свободен, в частности, от тех погрешностей, какие мы указали в Стоглаве. Макарий доверчиво относился к письменным памятникам и не всегда отличал подложные сочинения от подлинных, достойные уважения – от недостойных, как свидетельствуют составленные им Чети-Минеи;

он строго запрещал брить усы и бороду и считал это ересью латинскою, как видно из его посланий ; учил креститься двумя перстами, как видно из его Наказа в Каргополь (1558), хотя прежде поместил в своей Чети-Минее (писанной в Новгороде до 1544 г.) «Прение Панагиота» с учением о троеперстии; мог точно так же принять и проповедовать учение о сугубой аллилуйе, поверив особенно житию преподобного Евфросина Псковского (писано в 1547 г.), где утверждалось, будто не только патриарх Цареградский, но и Сама Пресвятая Богородица заповедали двоить, а не трить аллилуйю, хотя прежде и поместил в своей Чети-Минее послание неизвестного, или «Указ о трегубой аллилуии». В объяснение недостатков, замечаемых в постановлениях Стоглавого Собора, и в самом их изложении можно указать еще на то обстоятельство, что все эти многочисленные постановления составлены и написаны были весьма спешно: мало было времени, чтобы обстоятельно обсудить их и исправить со всею точностию. Вообще же, рассматривая и царские вопросы и соборные ответы, изложенные в Стоглаве, мы выносим убеждение, что книга эта есть живой свидетель, с одной стороны, о тех нравственных недугах, какими страдали в половине XVI в. Русская Церковь и русское общество, а с другой – о той степени просвещения, на какой находились тогда да-

же лучшие члены нашей Церкви и общества.

Как обнародованы были постановления, или «соборное уложение», Стоглавого Собора? Оно не было обнародовано разом по всей России в полном своем составе, а обнародовалось постепенно и по частям в виде наказов, или наказных грамот, от лица царя, митрополита и всего Собора.

Так, еще в том же 1551 г. изданы были: а) грамота митрополита Макария в Симонов и другие монастыри с приложением девяти глав, относящихся собственно к монастырям, целиком выписанных из «соборной книги»; б) грамота того же митрополита во Владимир (и, вероятно, в другие места) ко всему белому духовенству, в которой частью буквально сходно с «соборною книгою», или Стоглавом, а частью в сокращении изложены многочисленные постановления, необходимые для руководства приходским священникам и церковным причтам; в) наказ от лица всего Собора об учреждении и обязанностях поповских старост в Москве (и, вероятно, в других местах), представляющий в сжатом виде несколько глав «соборной книги» об этом предмете с немногими дополнениями или пояснениями; г) окружной царский наказ об обязанностях поповских старост, десятских священников, земских старост и целовальников, по местам буквально сходный с Стоглавом с небольшими изменениями и

пояснениями. Впрочем, из этих же самых грамот и наказов видно, что уже тогда все владыки имели у себя полную «соборную книгу», или «соборное уложение», потому что они должны были давать по «соборному уложению» указы поповским старостам; да и сами поповские старосты обязывались иметь у себя соборные «правила полные», чтобы изучать их и совещаться с ними. Обнародование постановлений Стоглавого Собора продолжалось и в следующие годы, но очень медленно, так что некоторые постановления не были обнародованы еще в 1553 г., а в некоторые отдаленные места, например в Каргополь, наказная грамота митрополита Макария к белому духовенству отправлена была Новгородским архиепископом уже в 1558 г.

Надобно присовокупить, что, кроме постановлений, изложенных в «соборной книге», Стоглавый Собор издал еще три отдельных приговора, в которых частью только повторил, а частью дополнил и изменил некоторые прежние свои постановления. Первый приговор, данный 11 мая 1551 г., относился ко всей Русской Церкви и касался епископских и монастырских вотчин и руг. В Стоглаве об этом предмете было определено: а) монастырских и вообще церковных имений ни отдавать, ни продавать, но «крепко хранить» за исключением тех случаев, когда сами вкладчики напишут в своем завещании, что пожертвован-

ные ими вотчины могут или должны быть возвращены их потомкам за известный выкуп; б) монастыри, имеющие у себя довольно земель и сел для своего содержания, не должны просить у царя ни новых угодий, ни льготных грамот, разве только в случае крайней нужды (гл. 75); в) руги и царские милостыни оставить за монастырями только те, которые шли на них ежегодно при покойном отце царя Иоанна Васильевича; а вновь полученные ими уже при самом Иоанне оставить только за убогими монастырями и церквями, «не имущими ниоткуда помощи», монастырям же достаточным, могущим прожить без этой новой руги и милостыни, в царской воле – давать ее или не давать (гл. 97). В приговоре своем Стоглавый Собор постановил: а) впредь без доклада царю вотчин святителям и монастырям не покупать и никому им не продавать, иначе проданные вотчины будут отображены на государя безденежно – это дополнение к тому, что сказано в Стоглаве; б) вотчин, пожертвованных в монастыри, никому обратно не выкупать, за исключением случаев, когда сами вкладчики напишут в завещании, что их потомки имеют выкупить те вотчины, – это повторение сказанного в Стоглаве (гл. 75); в) милостыни и руги оставить за монастырями только те, которые шли при деде и отце царя Ивана Васильевича, а вновь данные отменить вообще для всех

монастырей (следовательно, и для бедных) – это изменение сказанного в Стоглаве (гл. 97). Два другие приговора даны Стоглавым Собором от 26 июня и 15 июля 1551 г. собственно в Новгороде по жалобницам тамошних священников. В этих приговорах говорится сначала о подводах под архиепископа и о пошлинах, праздничных и тиунских, чего нет в Стоглаве, потом о суде архиепископских бояр и дьяков «по соборному уложению» согласно с Стоглавом (гл. 68–69), о выборе прихожанами священнослужителей, также согласно с Стоглавом (гл. 41, Вопрос 14) и пр.; еще далее – о сборе с новгородских монастырей, кроме общежительных, и с приходских церквей просфирных пошлин на соборный софийский причт, чего нет в Стоглаве, и, наконец, о плате за антимины по 25 копеек «по цареву нынешнему уложению» согласно с Стоглавом (гл. 47). Все эти три приговора Стоглавого Собора, данные уже после того, как окончательно состоялось соборное уложение, на которое два из них и ссылаются, не были внесены в книгу Стоглав самим Собором, а помещались переписчиками в конце ее, и именно в некоторых списках, и древнейших, помещался один первый приговор в качестве 101-й главы, а в других, вероятно писанных собственно в Новгороде, помещались два остальные приговора.

Как выполнил Стоглавый Собор свое призвание?

Достаточны ли были его постановления для цели, для которой они даны? Призвание этого Собора состояло в том, чтобы указать надлежащие меры к искоренению зла, существовавшего тогда в Русской Церкви и обществе. И Стоглавый Собор действительно указал такие меры, указал с подробностью, как исправить в разных частях общественное богослужение, как упорядочить церковное управление, как содействовать улучшению нравов в духовенстве, в монашестве, в народе и пр. и пр. Но «эти меры, говорят, были старые; ими Собор хотел поворотить Русскую Церковь назад, тогда как жизнь рвалась вперед, требовала обновления». Старыми можно назвать меры, указанные Стоглавым Собором, разве в том смысле, что они были заимствованы большею частию из древних постановлений Церкви, из правил святых апостолов, святых Соборов, Вселенских и Поместных, и святых отцов. Но эти-то, а не другие меры и требовались для искоренения зла, у нас существовавшего, которое именно и состояло в нарушении означенных древних постановлений и правил, в забвении их, в пренебрежении ими; эти-то меры, испытанные веками, и могли обновить Русскую Церковь, освободив ее от тех недостатков и беспорядков, какие в ней существовали, и могли подвинуть ее вперед из худшего состояния в лучшее и совершеннейшее. А оторвать Русскую Цер-

ковь от ее древних основ, дать ей узаконения, не заимствованные из древних канонов и несогласные с ними, значило бы не обновить ее или подвинуть вперед, а изменить само ее устройство, лишить ее характера Церкви православной, внести в нее семена внутреннего расстройств и разложения. Многообразные виды зла, у нас существовавшего, зависели преимущественно от невежества, от недостатка просвещения. И Стоглавый Собор узаконил заведение училищ и распространение просвещения как в духовенстве, так и в народе, хотя понимал просвещение по своему времени, – этой меры, конечно, уже никто не назовет старою или устарелою. Впрочем, в числе постановлений Стоглавого Собора были и собственно новые, т. е. не заимствованные прямо из древних канонов, хотя и согласные с ними, а вызванные обстоятельствами Русской Церкви и приспособленные к ним: таковы многие постановления об исправлении богослужбных книг, о поповских старостах, о благочинии монастырей, о церковных имуществах, о церковных и епископских сборах, постановления относительно народных нравов и пр. Мы не можем также согласиться с мыслию, будто Стоглавый Собор указал меры против зла чисто внешние и потому бессильные. Внешние меры Собор указал или, точнее, допустил только в тех сравнительно немногих своих по-

становлениях, исполнение которых, судя по свойству их предметов, он предоставил «благочестивому царю и его царской заповеди и грозе». А во всех прочих постановлениях Стоглава, предоставленных церковной власти, указаны меры вовсе не внешние: почти во всех этих постановлениях Собор обращается с своими *увещаниями* то к духовенству, то к народу, заповедует пастырям, чтобы они учили православных христиан, или *убеждает* последних, чтобы они слушались своих пастырей, и если иногда угрожает наказаниями, то собственно церковными епитимиями. Других мер, более духовных, Церковь не имеет. Нельзя сказать, чтобы и зло не уменьшалось от мер Стоглавого Собора; напротив, оно уменьшалось и даже искоренялось там, где принимали эти меры и пользовались ими. А если где не уменьшалось, то не по бессилию самих мер, а потому, что не хотели ими воспользоваться, — такова участь и совершеннейших узаконений. Лучше нас могли видеть действительность этих мер и ценить достоинство постановлений Стоглавого Собора ближайшие потомки. Не говорим о современниках: пока живы были митрополит Макарий и царь Иоанн, до тех пор постановления Стоглава могли распространяться и поддерживаться силою власти, хотя и тогда были случаи, когда, например, иноки Юрьевского новгородского монастыря са-

ми просили царя и его сподвижников в деле Стоглавого Собора, чтобы у них учрежден был архиепископский суд «по новому соборному уложению». Но вот не стало царя и его сподвижников в деле Стоглавого Собора, а постановления Собора не теряли своего значения и оставались в силе. Списки Стоглава умножались и распространялись. Некоторые постановления Стоглава, например о поповских старостах, издавались вновь в царствования Феодора Иоанновича (1594) и Бориса Годунова (1604). Патриархи Филарет Никитич, Иоасаф, Иосиф руководствовались Стоглавом, помещали обширные извлечения из него в своих указах, вносили постановления его в печатавшиеся тогда богослужебные книги. Такие же извлечения из Стоглава и указания на него встречаем и в царских указах и грамотах 1646, 1651 и 1667 гг. Даже после Великого Московского Собора (1667), осудившего Стоглав за известные статьи, патриарх Адриан в 1700 г. на запрос бояр, занимавшихся составлением нового «уложения», отвечал, что он руководствуется в своем церковном суде и управлении после Кормчей книгой Стоглавом и указал именно на 53–64, 66 и 68 главы этой книги. Таким образом, целые полтора столетия постановления Собора Стоглавого были действующими в России и, следовательно, признавались не только годными, но и полезными. К сожалению, в то же время

и известные ошибки Стоглавого Собора, хотя ненамеренные, но огражденные им анафемою, более и более распространялись и утверждались в народе, были внесены в богослужебные книги и сделались главными началами для русского раскола, доселе терзающего отечественную Церковь.

Как ни многочисленны были предметы, о которых рассуждал и сделал свои постановления Стоглавый Собор, но догматов веры православной он почти не касался. Зато едва протекло около двух лет после Стоглавого Собора, как открылась потребность в новом Соборе, который должен был рассуждать преимущественно об истинах христианской веры или, точнее, защищать их против новых проповедников старой уже у нас ереси жидовствующих. Мы знаем, что эта ересь чрез несколько времени после происхождения своего явилась в двояком виде: одни из ее последователей, люди простые и необразованные, отвергаясь веры христианской, предпочитали ей иудейскую, принимали жидовство и иногда даже обрезавались; а другие, люди образованные, книжные, не принимали самого жидовства, но только усвоили себе воззрения жидовствующих на христианскую веру и потому отвергали все собственно христианские догматы и установления и делались религиозными вольнодумцами. Знаем также, что даже после оконча-

тельного осуждения этой ереси в 1504 г. следы ее и сочувствие ей замечались еще в странах заволжских между иноками вологодскими и белозерскими и что ее продолжали тайно держаться многие в Москве, особенно между вельможами, против вольнодумства которых находил нужным ратовать митрополит Даниил. Когда не стало князя-старца Вассиана (осужденного в 1531 г.), главного покровителя ереси жидовствующих, или новгородских еретиков, она, по-видимому, исчезла в России. Но теперь, лет через двадцать, под влиянием отчасти нового брожения умов, проникавшего к нам с Запада, она обнаружилась вновь в обоих своих видах. В качестве вольнодумства, простиравшегося до отвержения всех догматов и установлений христианских, ее проповедовал некто Матфей Семенов Башкин, живший в Москве, человек книжный и, вероятно, если не знатный, то богатый или достаточный, потому что имел у себя слуг и рабов. В качестве не только отвержения христианства, но и приверженности к иудейству, или Моисееву закону, проповедовал эту ересь некто Феодосий Косой, бывший слуга одного из московских бояр, обокравший его, бежавший на Белоозеро и там принявший монашество. Но обратимся к подробностям.

В Великий пост 1553 г. к священнику придворного Благовещенского собора в Москве Симеону пришел

Матфей Семенов Башкин и умолял принять его на исповедь, а на исповеди говорил: «Ваше дело великое; *больше сея любви никтоже имеет*, как написано, *да кто душу свою положит за друга своя*, а вы полагаете за нас души свои, и бдите о душах наших». После того Башкин приезжал к Симеону на подворье да читал Беседы евангельские и, между прочим, говорил: «Ради Бога пользуй меня духовно, надобно не только читать написанное в Беседах тех, а и совершать на деле. А все начало от вас: прежде вам, священникам, следует показать начало собою и нас научить, да тут же в Евангелии и написано: *Научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем*. А кому нужно быть кротким и смиренным? То все на вас лежит, прежде вам должно творить да и нас учить». Через несколько времени Башкин прислал за Симеоном своего человека, и, когда Симеон приехал к Башкину, последний начал говорить: «В Апостоле написано, что весь закон заключается в словах: *Возлюбиши искренняго своего, яко сам себе*, а мы Христовых же рабов у себя держим. Христос называет всех братиею, а у нас на иных кабалы нарядные, на иных полные, а иные беглых держат. Я благодарю Бога моего, что было у меня кабал полных, все изодрал и держу у себя людей добровольно: кому хорошо у меня, тот живет, а кому нехорошо, идет себе куда хочет. А вам, отцам, на-

добно посещать нас почаще и наставлять, как самим нам жить и как людей у себя держать и не томить их». Все эти речи Башкина были, очевидно, очень хороши и не заключали в себе ничего предосудительного. Но, верно, он говорил многое и совсем в другом роде, потому что Симеон, когда наступил Петров пост, сказал товарищу своему по собору, известному священнику Сильвестру, любимцу царя Иоанна: «Пришел ко мне сын духовный *необычен* и великими клятвами умолил меня принять его на исповедь в Великий пост; многие предлагает мне вопросы *недоуменные*, требует от меня поучения, а в ином и сам меня учит, и я удивился тому и весьма усомнился». Сильвестр Отвечал: «Каков-то сын тот будет у тебя, а слава про него носится недобрая». Значит, про Башкина уже знали и толковали в обществе с невыгодной стороны и Сильвестр слышал о нем от других еще прежде. Царя не было тогда в Москве: он ездил для богомолья в Кириллов монастырь. И Башкин снова пригласил к себе Симеона и показал ему Апостол, который был *извощен* (закапан воском) во многих местах, до трети, предлагал вопросы, а сам толковал «не по существу и развратно». Когда Симеон молвил: «Я сам того не знаю, о чем ты спрашиваешь», Башкин отвечал: «Ты, пожалуй, спрашивай у Сильвестра; он тебе скажет, и ты пользуй мою душу; я знаю, что тебе самому некогда

ведать того за суетою мирскою: ни днем, ни ночью покою не знаешь». Симеон передал о всем этом Сильвестру. Скоро возвратился в Москву царь (это было в июне, следовательно, еще до исхода Петрова поста), и Сильвестр вместе с Симеоном рассказали ему все про Башкина, а протопоп Андрей и Алексей Адашев засвидетельствовали, что и они тоже про Башкина слышали. Государь велел Симеону представить книгу Апостол, извещенную Башкиным. Башкин извожил ее всю, и Симеон принес ее к церкви, где и видел книгу царь и все слышали в ней и речь и мудрование Башкина. Но дело пришлось отложить, потому что царь, получив известие (6 июля) о предполагаемом набеге крымцев на Россию, поспешил в Коломну. Впрочем, отъезжая, царь велел схватить Башкина, посадить его у себя в подклеть и поручил его двум иосифовским старцам, Герасиму Ленкову да Филофею Полеву. Башкин не сознавался в ереси и исповедовал себя христианином, но скоро был постигнут гневом Божиим и начал, как свидетельствуют современники, бесноваться и, извесив свой язык, долгое время кричал разными голосами и говорил «непотребная и нестройная». Потом он пришел в разум и слышал будто бы голос: «Ныне ты исповедуешь меня Богородицею, а врагов моих, своих единомышленников, таишь». Устрашенный этим голосом, Башкин на-

чал каяться пред своим отцом духовным. Известили митрополита, и по его приказанию Башкин «своею рукою исписа и свое еретичество и свои единомысленники – о всем подлинно». Он указал как на своих советников на Григория и Ивана Борисовых и на других и сознался, что принял свое злое учение от аптекаря Матфея, родом литвина, да от Андрея Хотеева – латынников и что заволжские старцы не только «не хулили его злобы», но еще «утверждали его в том». Значит, это лжеучение хотя возникло собственно в Башкине под влиянием западного вольномыслия чрез названных латынников, но развивалось и укреплялось под влиянием вольномыслия домашнего, уже существовавшего в России между заволжскими старцами. Сущность же еретичества Башкина и его единомысленников, по его показанию, состояла в том, что они а) хулили Господа Иисуса Христа, исповедуя Его неравным Богу Отцу; б) Святое Тело Его и Кровь в таинстве Евхаристии считали простым хлебом и вином; в) Церковию называли только собрание верных, а церкви, или храмы вещественные, признавали за ничто; г) отвергали вообще святые иконы и называли их идолами; д) отвергали таинство покаяния и говорили: «Как перестанет человек грешить, хотя бы и не покаялся пред священником, ему нет более греха»; е) предания и жития святых отцов называли басно-

словием; ж) Вселенские Соборы укоряли в гордости, говоря: «Все писали они для себя, чтоб им владеть всем – и царским и святительским»; з) короче сказать, все Божественное Писание называли баснословием, а Евангелие и Апостол излагали неистинно. Легко заметить, как сходно это новое лжеучение с бывшим лжеучением жидовствующих. Государь, когда возвратился в Москву (18 августа) и узнал, в чем состояла ересь Башкина, то «содрогнулся душою» и велел схватить единомысленников его и созвать на них Собор. Оказалось, что этих единомысленников – единомыслеников, а отнюдь не учеников Башкина – было весьма много, особенно между заволжскими старцами-пустынниками. Тогда, пишет один из современников, «митрополит Русский за повелением царевым повелел оных ругателей везде имати, хотяще истязати их о расколах их, имиже Церковь возмущали, и где елико аще обретено их, везде имано и провожено до места главнаго Московскаго, паче же от пустынь завольских, бо и там прозябоша оная ругания». Достоинно замечания, что царь посылал тогда звать в Москву и Максима Грека из Сергиевой лавры, но Максим, подумав, что его считают с Башкиным, оскорбился и не поехал. После этого царь отправил к Максиму грамоту, в которой, изложив сущность новоявившейся ереси, просил его, по крайней мере, показать свое «писа-

ние на нынешнее злодейство» и объяснял, что вовсе не считает его, верного, с неверными, а приглашал в Москву только затем, да покажется и он поборником православия против еретиков. В Москве размещали единомысленников Башкина по монастырям и подворьям и несколько раз допрашивали на очных ставках с ним еще до открытия Собора.

Собор открылся не позже октября 1553 г. и продолжался и в следующем году. На этом Соборе, имевшем свои заседания в царских палатах, присутствовали под председательством митрополита Макария Ростовский архиепископ Никандр и епископы: Афанасий Суздальский, Кассиан Рязанский, Акакий Тверской, Феодосий Коломенский и Савва Сарский вместе с многочисленным духовенством. Присутствовал и царь с своими братьями и со всеми боярами. Пред лицом Собора Башкин вновь исповедал свои заблуждения, каялся в них и начал обличать своих единомысленников с очей на очи. Сам государь «начат их испытovati премудре», но они хотя убоялись царя, так крепко поборавшего по благочестию, однако ж запирались и не сознавались. Только некоторые из них сказали сами на себя, что они не поклонялись святым иконам и положили зарок и впредь им не поклоняться. Для обличения еретиков на Собор принесена была книга преподобного Иосифа Волоколамского –

знак, что лжеучение их Собор считал однородным с ересью жидовствующих и как бы ее отраслю. Царь весьма похвалил эту книгу, а митрополит и весь священный Собор назвали ее светилом православия. К изумлению, один из числа самих святителей – Кассиан Рязанский начал поборать за еретиков и особенно за своего старца Исаака Белобаева, приведенного на Собор из дальней пустыни Соловецкого острова, а вместе начал хулить книгу преподобного Иосифа и говорить, что ее свидетельства не подлинны, за что и подвергся небесной казни: у него отнялись рука, нога и язык, и он, расслабленный, оставил свою епископию и отошел в монастырь. Из всех заподозренных в ереси и судившихся на Соборе только об одном, именно о бывшем игумене Троицкого Сергиева монастыря Артемии, дошла до нас соборная грамота, из которой можно видеть, в чем обвинялся он и какие давал ответы.

До игуменства своего Артемий жил в псковском Печерском монастыре, потом поселился в какой-то белозерской пустыни и оттуда вызван был в Москву. Здесь царь велел остановиться ему в Чудовской обители, а священнику Сильвестру поручил поприсмотреть к нему, поиспытать его. И когда Сильвестр нашел, что Артемий имеет «довольно книжного ученья и исполнен добраго нрава и смирения», то по прось-

бе троицких братьев и по повелению государеву Артемий поставлен был в игумена к Троице (в 1551 г.). У Артемия был ученик Порфирий; этот ученик в качестве старца-странника не раз приходил для духовной беседы к благовещенскому священнику Симеону, который, заметив, что он «от Писания говорит недобро», передал все слышанное Сильвестру. Сильвестр пригласил странника к себе и во время неоднократной беседы с ним заметил то же самое и свои сомнения пересказал царю. Царь обратил свое внимание на самого Артемия и начал примечать «вся слабостная учения» Порфирия и в его учителя. Но Артемий скоро оставил игуменство «за свою совесть» и отошел в пустыню. Когда начались разыскания по поводу ереси Башкина, тогда приведен был в Москву из своей пустыни и Артемий вместе с учеником своим Порфирием и другими старцами. Артемию было сказано, будто он вызван, чтобы «говорить книгами», или состязаться, с Башкиным; но, услышав в Москве, что Башкин указывает и на него как на своего сообщника, тайно бежал из Андроникова монастыря, где был помещен, в свою белозерскую Порфириеву пустынь. Его, однако ж, вновь взяли оттуда и представили пред лицо Собора. Здесь прежде всех выступил против Артемия сам Башкин и как письменно, так и словесно свидетельствовал, что Артемий изрекал хулы на по-

клонение святым иконам, на таинство Евхаристии, на предания святых отцов и многие другие. Но Артемий ни в чем не сознался и на все убеждения митрополита покаяться отвечал: «Я так не мудрствую, я верую во Отца и Сына и Святого Духа, в Троицу Единосущную». Кроме Башкина еще шесть свидетелей один за другим говорили против Артемия. Собственный его келейник и ученик Леонтий рассказал только, как Артемий бежал тайно из Андроникова монастыря в свою пустынь. Артемий сознался, что бежал от наветующих, будто он неистинствует в христианском законе; самих же наветующих, несмотря на неоднократные допросы, не поименовал. И Собор поставил Артемию в вину, зачем он не бил челом царю и митрополиту на этих наветующих и не свел с себя навета, а тайно бежал из Москвы. Бывший ферापонтовский игумен Нектарий заявил пред Собором: «Артемий говорил мне о Троице: в книге Иосифа Волоцкого написано негораздо, что Бог посылал в Содом двух ангелов, т. е. Сына и Святого Духа; да Артемий же новгородских еретиков не проклиняет, и латинян хвалит, и поста не хранит: во всю Четыредесятницу ел рыбу и в день Воздвижения у царя за столом ел рыбу; да он же, Артемий, ездил из Пскова, из Печерского монастыря в Новый городок к немцам и восхвалял их веру...» Артемий на это отвечал: «Когда случилось мне из пусты-

ни бывать у христороубцев, я ел рыбу и у царя в день Воздвижения ел рыбу; в Городок к немцам ездил и спрашивал у немецкого князя, нет ли у них человека, с кем бы мне поговорить книгами; я имел в виду поговорить о том, таков ли христианский закон у римлян, как у нас; но мне такого книжного человека не указали». Собор вменил Артемию в вину и то, что он нарушал пост к соблазну православных, и то, что ездил к немцам для означенной цели, ибо он сам ведаёт, говорил Собор, что наша есть истинная православная вера, а латинская вера отречена от православной святыми отцами и предана проклятию. Тот же Нектарий обличал Артемия во многих богохульных и еретических речах; но Артемий называл все это клеветою, и три старца-пустынника, на которых сослался Нектарий как на слышавших те богохульные речи, действительно не подтвердили его слов и сказали, что «про Артемия хулы на Божественное Писание и христианский закон не слышали ничего». Третий свидетель, бывший игумен Троицкого Сергиева монастыря Иона, писал на Артемия, что он говорил хулу о крестном знамени: «Нет-де в том ничего; прежде-де сего на челе своем знамение клали, а ныне своим произволением большие кресты на себе кладут; да и на Соборе-де о том крестном знамени слово было да не доспели ничего». Артемий отвечал, что про крестное знамение Ионе не

говаривал, а про Собор говорил, и именно про Собор нынешний, – и это поставлено Артемию в вину. Четвертый свидетель, келарь Троицкого Сергиева монастыря Адриан Ангелов, показал пред Собором: «Говорил Артемий в Корнильеве монастыре, в келье игумена Лаврентия, что нет пользы петь панихиды и обедни по умершим, тем они муки не избудут». Артемий отвечал: «Я говорил про тех, которые жили растленным житием и грабили людей, что когда начнут петь по ним панихиды и обедни, то нет им пользы и чрез то им муки не избыть». Собор справедливо осудил эту ложную мысль и обвинил Артемия за то, что отнимает у грешников надежду спасения, подобно Арию, который учил, что не должно творить приношения за умерших. Затем старец Троицкого Сергиева монастыря Игнатий Курачов показал: «Я слышал от Артемия про канон Иисусов: таки *Иисусе, таки Иисусе*, а про акафист: радуйся да радуйся». На это Артемий дал такое объяснение: «Говорят в каноне: Иисусе сладкий, а как услышат слово Иисусово, что надобно исполнять Его заповеди, то в горесть прелагаются; говорят в акафисте: радуйся да радуйся, Чистая, а сами о чистоте нерадят; значит, только по обычаю говорят, а не по истине». Собор назвал такое объяснение «развратным и хульным» и заметил, что канон и акафист Пречистой Богородице надобно всякому христианину дер-

жать честно. После трех последних свидетелей, которые все были из Сергиева монастыря, где несколько времени игуменствовал Артемий, явился обвинителем против него кирилло-белозерский игумен Симеон, который еще до Собора писал царю: «Как пришло повеление быть Артемию в Москве, он находился в нашей обители, и, когда я сказал ему, что Матфея Башкина поймали в ереси, он, Артемий, молвил: „Не ведают того, что ересь; сожгли Курицына да Рукового и нынче сами не знают, за что их сожгли“. Артемий сначала утверждал на очной ставке с Симеоном, что не говорил ему про новгородских еретиков, но когда Симеон указал на кирилловского старца Никодима Бруднова и последний засвидетельствовал, что и он слышал те Артемиевы речи, тогда Артемий молвил: «Не упомню, так ли я говорил про новгородских еретиков; я новгородских еретиков не помню и сам не знаю, за что их сожгли; может быть, я сказал, что я не знаю, за что их сожгли и кто их судил, но не говорил, что *они* (т. е. судившие) того не знают, – я сказал только про себя». Наконец Артемий дал пред Собором показание и сам на себя, хотя показание совсем другого рода. «Когда меня нарекли, – сказал он, – во игумена к Троице и велели меня свидетельствовать, я исповедовал отцу духовному мои блудные грехи, а он мне говорил: „То-де переступи (опусти)“. Но духовник,

став с очей на очи с Артемием, сказал: „Я спрашивал тебя о убийственных и блудных грехах, и ты мне их не открыл“. Тогда Артемий начал говорить: „Другой священник, тут стоявший, молвил: „То-де переступи“, а имени его не помню, тогда было семь свидетелей“. За такое недостойство свое, в котором Артемий сам теперь сознался, и за клевету на отца духовного Собор немедленно лишил Артемия священного сана и отлучил по церковным правилам. А за те вины, которые взводили на Артемия другие и в которых он сознался, Собор определил: чтобы Артемий не мог своим учением и писаниями вредить другим, живя где захочет, сослать его в Соловецкую обитель, там поместить его в самой уединенной келье, лишить его всякой возможности переписываться или иначе сношаться с кем бы то ни было, даже с иноками, чтобы он не соблазнил кого-либо из них, и поручить наблюдение за ним только духовнику и игумену; в этом заключении оставаться Артемию до тех пор, пока он совершенно не покается и не обратится от своего нечестия; если он истинно покается и игумен донесет о том, тогда Собор рассудит и примет его, Артемия, в единение с Церковью по священным правилам; а если не покается, то держать его в заключении до его кончины и только пред смертью удостоить его святого причастия. Но Артемий не захотел оставаться в Соловецком монастыре и бежал

оттуда в Литву. Осуждение Артемия Собором крайне не нравилось одному современнику, князю Курбскому, который, называя Артемия „неповинным и святым мужем“, утверждает, будто его осудили по одним клеветам и злобе. Но слова Курбского как во многих других случаях, так и здесь оказываются пристрастными и несправедливыми. Рассматривая внимательно одно то, в чем сознался Артемий, мы должны сказать, что хотя он веровал в Пресвятую Троицу и не был еретиком, проповедовавшим какое-либо определенное еретическое учение, но он любил вообще повольнодумничать о священных предметах веры и хотел казаться, как ныне выражаются, либералом и на словах и в некоторых действиях; что этим своим вольничаньем, если бы оно ограничивалось даже тем немногим, в чем он сознался, он не мог не оказывать вредного влияния на православных, особенно людей простых, и что потому Артемий осужден отнюдь не неповинно, а ссылка его в Соловецкий монастырь была мерою благоразумною, если не необходимою. С другой стороны, если бы Артемий не чувствовал ничего за собою и признавал себя совершенно невинным, зачем он бежал из Москвы, едва только услышал, что его подозревают в единомыслии с Башкиным? Зачем бежал потом и из Соловецкого монастыря, а не покался и не воссоединился с православною Церковью,

что ему не было преграждено? До какой же степени был святым мужем этот старец-пустынный, свидетельствует его собственное сознание, вследствие которого он немедленно лишен был Собором священного сана. Ныне сделались известными послания Артемия, писанные им в Литве, в которых он является будто бы даже поборником православия против Симона Будного и других еретиков, тогда действовавших в нашем Западном крае. Но если действительно таково содержание посланий, то это показывает только, что Артемий, наученный горьким опытом, отбросил свое прежнее либеральничанье и сделался твердым христианином в последние годы своей жизни, проведенные им в Литве.

В то самое время как Собор занимался делом Башкина и Артемия с их единомысленниками, неожиданно возникло другое дело, которым Собор также должен был заняться, не оставляя и первого. В числе свидетелей, обличавших на Соборе еретиков, в особенности Башкина, находился дьяк Иван Михайлович Висковатый. В одно из заседаний соборных, когда царь, разговаривая с митрополитом о прежнем соборном уложении (1551), какие дела по нему уже исправлены и какие еще нет, выразил желание, чтобы и прочие дела были исправлены и чтобы, в частности, иконники писали образа с добрых образцов, и ко-

гда митрополит отвечал государю, что в Москве по соборному уложению установлены для наблюдения за иконописцами четыре старосты-иконника, вдруг возвысил свой голос Висковатый и сказал: «Не следует изображать на иконах невидимого Бога и Бесплотных Сил, как ныне видим на иконе „Верую во Единого Бога“ . „Да как же писать?“ – спросил митрополит. „Писать бы на той иконе, – отвечал Висковатый, – сначала одни слова: „Верую во Единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым“, а затем уже со слов и „во Единого Господа Иисуса Христа“ до конца Символа писать и изображать иконным письмом, по плотскому смотрению“. Тогда митрополит сказал: „Ты мудрствуешь о святых иконах негораздо; живописцы отнюдь не описуют невидимого Бога, а изображают Его по видению пророческому (т. е. как являлся Он в видении пророкам) и по древним образцам“, и присовокупил: „Ты стал на еретиков, смотри не попадись и сам в еретики; знал бы ты свои дела, которые на тебе положены“. Это произошло 25 октября 1553 г. В следующем месяце Висковатый явился к митрополиту и подал ему подробное изложение своих мнений и недоумений о святых иконах и просил рассмотреть дело на Соборе. Здесь надобно пояснить, что послужило поводом к недоумениям Висковатого. После страшных пожаров московских

1547 г., когда погорели в Кремле все церкви и в них иконы, вызваны были из Новгорода, Пскова и других городов иконописцы написать новые иконы для церквей и расписать царские палаты. На многих из этих икон по указанию священника Сильвестра, любимца Иоаннова, изображены были события из священной истории: сотворение мира и человека, явление Пресвятой Троицы в виде трех ангелов Аврааму, видение *Ветхого деньми*, т. е. Господа Саваофа, пророком Даниилом, Страсти Христовы и пр., также представлены были в лицах и образно содержание всего Символа веры, содержание некоторых песней церковных, каковы: «Хвалите Господа с небес», «Достойно есть», «Единородный Сыне», «Во гробе плотски» и др., а царские палаты расписаны были по стенам разными символическими изображениями. Так как некоторые из новых икон, особенно в придворной Благовещенской церкви, непохожи были на те, какие прежде в ней были и к которым все привыкли; так как одного из священников этой церкви, Сильвестра, по распоряжению которого и писаны новые иконы, Висковатый подозревал в единомыслии с Артемием, а другого священника, Симеона, признавал духовником Башкина, то и пришел к мысли, не проведены ли в новых иконах под видимыми образами еретические мудрования. Увлечшись такою мыслию, Висковатый начал критиковать

новые иконы, порицал их вслух всего народа к соблазну православных и наконец изложил свои сомнения на бумаге и представил «список своєї руки» митрополиту. По приказанию государя список Висковатого рассмотрен был на Соборе. В продолжение двух соборных заседаний Висковатый читал этот список сам, а митрополит давал ему свои ответы. Мы представим для примера только более важные недоумения Висковатого и решения на них митрополита Макария.

Висковатого соблазняли изображения Бога Отца, или Господа Саваофа, и Пресвятой Троицы на новых иконах: не должно, говорил он, изображать Бога Отца, невидимого по существу, в виде *Ветхаго деньми* (старца), по видению пророка Даниила, и Пресвятую Троицу в виде трех ангелов, являвшихся Аврааму, потому что эти видения, или явления, были в Ветхом Завете, который уже прошел и отложен.

Митрополит отвечал, что не весь Ветхий Завет отложен, что Христос, восходя на небеса, оставил святым апостолам и Ветхий и Новый Закон, а апостолы, наставляемые Духом Святым, иное отложили из Ветхого Завета (закон обрядовую, иное же приняли и передали по себе святой Церкви, каковы пророчества, и видения пророков, и бывшие Богоявления. Потому справедливо изображают христианские живописцы Бога Отца в виде *Ветхаго деньми* и Пресвятую

Троицу в виде трех ангелов, и это отнюдь не новость в нашей Церкви: такие изображения существуют во многих древних храмах в Греции, на Афоне, в Новгороде и других местах. Живописцы наши не Существо Божие описуют, невидимое и непостижимое, а изображают Бога по пророческому видению и по древним образцам. Еще более соблазняясь Висковатый тем, что на новых иконах, представлявших сотворение мира и Адама, Сын Божий изображен в виде ангела с крылами: не скрывается ли тут, думал Висковатый, еретическая мысль единомысленников Башкина, будто Сын не равен Отцу и относится к числу духов служебных? Митрополит отвечал, что тут нет ничего еретического, что живописцы изображают так Сына Божия по пророчеству о Нем Исаии: *велика совета Ангел, Бог крепок*, и пр., и изображают по древним образцам. Висковатый указывал еще на то, что на некоторых новых иконах Христос распятый изображен с распростертыми дланями, как и следует, а на других с руками сжатыми, на третьих с руками ослабленными. Митрополит отвечал: «Где написан Христос на Кресте с сжатыми руками или ослабленными, то иконники написали негораздо, не по древним греческим образцам, те иконы мы велели переписать».

Вообще, все недоумения Висковатого относительно икон митрополит разрешил, с одной стороны, объ-

яснением внутреннего смысла их, а с другой – указанием на то, что иконы эти вовсе не были новые, а писаны были по древним образцам. Кроме недоумений об иконах, Висковатый поместил в своем «списке» исповедание своей веры, действительно православное, и писал митрополиту: «А что ты, государь, изрек на меня суровое слово, будто я еретик, то, если знаешь, не колеблясь, обличи меня». Митрополит отвечал: «Ты написал это негораздо; я не назвал тебя тогда еретиком, а сказал только тебе: „Стал ты на еретиков, но ныне мудрствуешь о святых иконах негораздо; смотри не попадись и сам в еретики; знал бы ты свои дела, которые на тебе положены“. По выслушании и обсуждении всего списка дьяка Висковатого Собор сначала отлучил было его от Церкви – не столько за его сомнения и своевольные мудрования о святых иконах, сколько за то, что он разглашал свои мудрования посреди многих людей на соблазн православным и возмущал народ, а не обратился со своими недоумениями прямо к правителям Церкви. Но через две недели, когда отлученный подал Собору свое „Покаяние“, в котором подробно сознавался во всех своих заблуждениях и просил прощения, Собор принял Висковатого к святой соборной Церкви, возложив, однако ж, на него трехлетнюю епитимию: один год он должен был стоять за церковными дверями и испо-

ведать свои согрешения всем входящим в церковь; другой год – стоять в церкви, но только для слушания Слова Божия (до литургии верных); третий – стоять в церкви и с верными, но без причастия Святых Тайн, и уже по истечении трех лет имел быть удостоен святого причастия. Трехлетняя епитимия назначена была Висковатому за то, что он „три года, не испытав Божественного Писания, сомнение имел о святых иконах, и вопил, и возмущал народ православный в соблазн и в поношение многим“. В то же время били челом Собору на дьяка Ивана Висковатого благовещенские священники Сильвестр и Симеон за то, что он оговорил их в своем списке, и подали „жалобницы“, в которых подробно изложили свои бывшие отношения к Башкину и Артемию, нам уже известные, а Сильвестр изложил и историю написания новых икон и свидетельствовал, что все они писаны по древним образцам. По прочтении этих жалобниц на Соборе Висковатый бил челом Сильвестру и Симеону и испросил у них прощение. Наконец, чтобы на будущее время предохранить Висковатого от подобных увлечений. Собор напомнил ему 64-е правило Шестого Вселенского Собора, которое гласит: „Не подобает мирянину пред народом произносить слово или учить и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноватися преданному от Господа чину, отверзати ухо приявшим

благодать учительского слова и от них поучатися Божественному. Ибо в единой Церкви разные члены сотворил Бог...“ и пр.

Приговор о трехлетней епитимии Висковатому подписан Собором 14 января 1554 г. А чрез десять дней подписана митрополитом и грамота об Артемии в Соловецкий монастырь. Но сам Башкин был осужден Собором несколько прежде и еще 22 декабря предшествовавшего года был привезен в Иосифов волоколамский монастырь. Прочие единомысленники Башкина и Артемия были разосланы также по монастырям; например, инок Савва Шах заточен был в какой-то ростовский монастырь, а архимандрит Феодорит, бывший просветитель лопарей, – в монастырь Кирилло-Белозерский. Впрочем, Феодорит, осужденный по одному подозрению как приятель Артемия и несколько времени живший вместе с ним в белозерской пустыне, скоро был освобожден по ходатайству за него бояр и мог жить, где хотел. Вообще, настоящий Собор поступал с еретиками далеко не так строго, как поступил Собор 1503 г. с жидовствующими: теперь только осудили виновных на заключение в монастырях, «да не сеют злобы свояго роду человеческому».

Можно думать, что Собор продолжал свои действия и после осуждения Артемия, следовательно,

после генваря 1554 г. Есть современные свидетельства, что вслед за Артемием привезен был в Москву с Белоозера Феодосий Косой с другими старцами и что о Косом происходило *соборное* дело, которое и хранилось потом вместе с такими же делами о Башкине и Артемии. Это дело о Косом не дошло до нас, но зато дошли другие достоверные сведения как о нем самом с его товарищами, так особенно об его учении. Разумеем два сочинения, написанные иноком новгородского Отенского монастыря Зиновием (†1568) против Косого. В первом из них, под заглавием «Истины показание», Зиновий, с одной стороны, передает то, что говорили ему о Косом и его учении последователи Косого – три клирошанина старорусского Спасско-го монастыря: монахи Герасим и Афанасий и мирянин Феодор иконник, а с другой – обширно излагает свои ответы. Во втором сочинении, под заглавием «Много-словное послание», Зиновий сначала сам кратко говорит о Косом и его товарищах, а затем опровергает те пункты их учения, которые изложены были в письме к нему какими-то православными христианами из Литвы, слышавшими это лжеучение и соблазняявши-мися им. Феодосий был рабом одного из московских бояр и, обокрав своего господина, бежал на Белоозе-ро вместе с другими рабами, также обокравшими сво-их господ. Там беглецы поступили в монастыри и при-

няли пострижение, а потом соединились на Новоозере. Это были кроме Феодосия Косого Игнатий, Вассиан и другие с ними. Замечательно, что все они называются у Зиновия «учениками Артемиевыми». Но вероятно, что эти ученики, как нередко бывает, пошли гораздо далее своего учителя: они совсем «отверглись Христовой веры» и впали в заблуждение, которое сами с своими последователями называли «новым учением», а православные – «безбожною ересью». Феодосий считался главным учителем, или проповедником, нового учения, которое начало распространяться с 1552 г. и было принимаемо многими. Когда по распоряжению Собора Косой был схвачен и привезен в Москву вместе с своими товарищами, то, будучи заключен здесь в одном из монастырей, умел приласкаться к стражам, так что при послаблении с их стороны бежал в Литву с Вассианом и другими единомысленниками. На пути, чтобы не быть узанными, они переменяли свои имена, облекались в черные одежды и, переходя через Псков, Торопец и Великие Луки, везде распространяли свое лжеучение. В Литве они пристали на месте, которое называлось озеро Усо-черт, продолжали свою проповедь и соvertsали многих от православной веры. Феодосий женился здесь на одной вдовой жидовке.

Что касается до учения Феодосия Косого, то оно с

большую подробностью и в более резких чертах представлено его последователями, тремя клирошанами, в первом сочинении Зиновия. А православные, писавшие к Зиновию из Литвы о некоторых, и притом важнейших, частях этого учения, даже вовсе не упомянули – может быть, потому, что сами о них еще не слышали, – зато упомянули о некоторых других пунктах этого лжеучения, о каких ничего не сказали Зиновию названные клирошане. Надобно иметь в виду оба сочинения Зиновия, чтобы составить по возможности полный очерк лжеучения Косого и его товарищей.

1. Исходною точкою всего лжеучения Косого была та же самая, что и еретиков жидовствовавших, или новгородских. Он утверждал, что истинные, «столповые» книги суть только книги Моисеевы и вообще ветхозаветные: в них одних содержится истина, их должно читать, а других книг читать не должно, потому что в них нет истины. И этими-то «ветхими книгами», которые Косой постоянно носил в руках и давал читать другим, он старался «отвращать людей от Евангелия Христова». Впрочем, чтобы легче совращать христиан, он, как это делали и жидовствовавшие, пользовался и книгами Нового Завета, принимал их все, кроме Послания к евреям, хотя толковал по-своему и не равнял с ветхозаветными. Вслед за унижением Священного Писания Нового Завета Косой еще более уничи-

жал священное предание, правила Церкви, писания святых отцов и говорил, что все это – предания человеческие, писания ложные, что читать их не должно и бесполезно. И однако ж, для удобнейшего распространения своих мыслей между христианами ссылался иногда и на правила Соборов и пользовался Постнической книгою святого Василия Великого, Маргаритом святого Златоуста. Опираясь, таким образом, на книги Моисеева закона и отвергая Божественное достоинство новозаветного Откровения, Косой, естественно, вслед за тем отвергал все, что только есть в христианстве собственно христианского, как прежде поступали и жидовствующие.

2. Косой отвергал христианские догматы, и в частности: а) отвергал таинство Пресвятой Троицы, указывая на известные изречения Ветхого Завета, что *Бог един есть*, б) отвергал Божество Иисуса Христа и называл Его простым человеком, сотворенным от Бога; в) отвергал самую нужду в Воплощении Бога и искуплении человека; г) отвергал святые таинства: крещение, покаяние, Евхаристию и видел в последней только хлеб и вино, а не Тело и Кровь Христову; д) отвергал призывание и почитание Пресвятой Богородицы и всех вообще святых, равно как все их чудеса, мощи, самые даже жития, которые называл соблазнительными и запрещал читать; е) отвергал молитвы за

умерших.

3. Косой отвергал всю христианскую внешность, или церковность, и христианские учреждения. Крест Христов и святые иконы называл кумирами или идолами, христианские церкви – кумирницами, христианское богослужение – идольскою службою, епископов и священников – идольскими жрецами. И потому учил: иконы и кресты сокрушать, а не поклоняться им, в церкви не ходить и не носить в них просфор и свечей, церковных служб и молитв бегать, к священникам и епископам не обращаться и не слушать их как учителей ложных; вообще никакого внешнего богослужения и поклонения не творить, а поклоняться Богу духом и истиною. На митрополита, епископов и игуменов Косой нападал в особенности за то, что они будто бы были чужды духа любви и кротости, преследовали еретиков и не принимали от них даже покаяния. Косой отвергал все церковные посты, называя их преданием человеческим и считая их непотребными. Вооружался против монастырей с их уставами и обычаями, называя все это также преданием человеческим, а особенно восставал против права монастырей владеть селами, ссылаясь, между прочим, на старца-князя Вассиана и Максима Грека.

4. Косой простерся еще далее, по крайней мере, когда жил в Литве, и, вопреки не только христианско-

го, но и ветхозаветного откровения, восставал против некоторых начал быта семейного и общественного. Не должно, учил еретик, почитать родителей и именовать отцов, ибо сказано: *Не нарицайте себе отца на земли, един есть отец ваш Бог.* Не должно повиноваться никаким земным властям и начальствам и платить им дань: между христианами вовсе не подобает быть властям. Не должно помогать бедным, сирым, вдовицам, хромым, слепым и вообще нищим, ибо нищие – псы, а написано: *Несть добро отъяти хлеба чадом и повреци псом.*

Нет никаких данных для того, чтобы выводить лжеучение Косого с запада Европы чрез Литву или Польшу. Напротив, известно, что он начал свое лжеучение на Белоозере, где бродили тогда вольные идеи между монахами, и даже прямо называется вместе с своими товарищами учеником одного из белозерских старцев – Артемия. Сам Косой, по свидетельству Зиновия, не был ни «философ, ниже мало учен слову» и часто не понимал ни того, что говорил, ни того, что утверждал, но он был слишком дерзок и принятое от других распространял с возмутительною наглостию. По своему существу и началам лжеучение Косого однородно с ересью жидовствовавших, но имеет еще более отрицательный характер и доведено до последних крайностей; однородно и с лжеучением Башкина,

хотя последнее известно нам с меньшею подробностью. Против ереси жидовствовавших написал свою книгу преподобный Иосиф Волоколамский; эту же книгу обличал Собор ересь Башкина; на эту самую книгу нападали и запрещали читать ее и Феодосий Косой потому, как объясняет Зиновий, что «в книге той, яко в зеркале, ересь его обличается». На лжеучение Косого можно смотреть как на последнее слово того антихристианского направления, которое началось у нас в конце XV столетия с ересью жидовствовавших и продолжалось более или менее явно до половины XVI в. и против которого после Иосифа Волоцкого должен был бороться еще митрополит Даниил, а равно как на последнюю степень развития тех антицерковных идей, направленных в особенности против властей церковных за преследование еретиков, против монашества, против церковных и монастырских имуществ, которые (идеи) так долго и упорно отстаивал князь-старец Вассиан. В России Косой проповедовал свое лжеучение только около трех лет (1552–1555) и не мог приобрести многих последователей; но в Литве он представляется действующим даже в 1575 г. вместе с товарищем своим Игнатием, также женившимся, и в столь долгое время мог увлечь весьма многих. Не напрасно Зиновий заметил, что как «Восток развратил дьявол Бахметом, а Запад – Мартином

немчином (Лютером)», так и «Литву – Косым».

Здесь нам приходится вспомнить и о Максиме Греке, которого вспомнил сам царь по случаю ереси Башкина и на которого ссылались последователи ереси Косого для подкрепления некоторых своих мыслей. Мы уже знаем, что Собор 1531 г. осудил Максима на заточение в тверской Отрочь монастырь. Но это новое заточение, продолжавшееся около двадцати лет, совсем не походило на то, какое терпел Максим прежде в волоколамском монастыре. В Твери в течение всего означенного периода епископствовал добродушный Акакий, который оказывал Максиму не только участие, но и честь, часто приглашал его к себе и разделял с ним свою трапезу. Правда, в 1537 г., когда страшный пожар истребил в Твери и собор, и архиерейский дом, Максим сильно огорчил было своего покровителя резкою обличительною статьею, написанною против жителей Твери и всего местного духовенства без всякого исключения. Но вскоре, когда Акакий возобновил собор, Максим поспешил написать другую статью – похвальное Слово, в котором, обращаясь к Богу, между прочим, говорил: «Благодарим, Владыко, от всея души Твою благодать... яко Твоего верного архиерея, нашего же пастыря и отца Акакия, господина нашего, исполняеши всегда благодати и духовныя премудрости и разума в славу Твою и в

снабжение нам... Аще бо и праведным твоим негодованием опечалил еси нас немале, огнем истребив древнюю доброту поклоняемаго храма твоего, но паки отдал еси ю нам не хуждъшу первыя тщанием и прилежанием вернаго Ти угодника Акакия, боголюбиваго епископа Твоего, нашего же пастыря и отца любезнейшаго». И впоследствии Максим называл Акакия не иначе как своим «промысленником» и писал к одному из его приближенных, брату Григорию: «Слышал есмь стороною, что государь наш владыка Тверской смущается о мне, бедном... Жаловал государь, упокоил мене всяким довольством многа лета, пожаловал бы и до конца поберег по Бозе... Я всегда в любви духовней пребываю к его святительству, и его многолетнее брожение и жалование забыти не мощно ми есть».

Другое важное удобство, которым пользовался Максим в Твери, состояло в том, что ему не возбранялось писать. И он писал много, особенно о самом себе, оправдывал себя, просил перемены своей участи. Первое из таких писаний – а их известно нам до десяти – Максим написал уже по смерти великого князя Василия Ивановича (1533) и, может быть, даже по смерти жены его Елены (1538). Это «Исповедание православной веры», обращенное ко всему духовенству, ко всем князьям и боярам. Здесь, желая

опровергнуть мнение некоторых, будто он еретик, и враг, и изменник Русской державы, Максим представил исповедание своей веры, действительно православное; указал на некоторые догматические погрешности в наших богослужебных книгах, им исправленные; ссылаясь на свои сочинения в защиту православной веры, написанные против латинян, иудеев и язычников; сознался в своей ошибке в известных нам выражениях о Сыне Божиим: *седел еси* и *седев* одесную Отца, слагая, однако ж, всю вину на своих помощников-толмачей (жаль, что Максим не сознался в этой ошибке прежде на бывших против него Соборах); свидетельствовал, что он постоянно молится Богу о Русской державе, ее великом князе Иоанне Васильевиче и брате его Георгии и по десяти раз всякий день преклоняет о них колена; спрашивал князей и бояр, зачем они силою держат его в России; напоминал духовным, что они не имели права его судить, что он как грек подлежит суду Вселенского патриарха, а не святителя Русской земли, и, наконец, умолял прекратить нерасположение к нему и показать к нему любовь и кротость. Все это оправдание Максима, написанное в то время, когда еще живы были судившие и осудившие его, по самому своему тону и отчасти содержанию не могло расположить в его пользу. Во-первых, он постоянно повторял здесь, будто осужден несправедливо,

по одной клевете, вражде, злобе, и укорял духовных, что они увлекаются яростью, гневом, памятозлобием и преследуют невинных. Во-вторых, Максим слишком резко и едва ли даже справедливо отзывался здесь о наших церковных книгах, утверждая, например, будто наши Триоди *езде* проповедовали Иисуса Христа созданным и сотворенным и будто наши толковые Евангелия *езде* проповедовали Его умершим бесконечную смертью, тогда как Максим мог видеть и прочесть, без сомнения, только некоторые наши Триоди и толковые Евангелия, а не все. В-третьих, еще более мог он раздражить против себя русских, судивших и осудивших его, когда вздумал напомнить им, что они и права не имели судить его. Вслед за Исповеданием веры Максим написал послание к своему бывшему главному судии, митрополиту Даниилу, о котором узнал чрез своих «ходатаев», будто бы он еще гневается на него, Максима. В послании Максим также повторял, что он не еретик, а осужден только ради малых описей, и в доказательство своего правоверия ссылался на свои сочинения против иудеев и язычников и еще на свое «Исповедание православной веры»; каялся пред митрополитом, что «опечалил его священную душу», когда трижды не послушал его, отказавшись перевести книгу блаженного Феодорита, и теперь просил прощения; наконец, просил митропо-

лита и с ним других духовных прекратить «многолетнее негодование» на него, Максима, и разрешить ему причащение Святых Христовых Тайн. Но это послание дошло до митрополита Даниила, вероятно, уже тогда, как он был низвергнут (1539) и, следовательно, не мог разрешить Максима. Обращался Максим и к боярам, правившим тогда государством за малолетством Иоанна, жаловался им, что осужден как еретик несправедливо, по одной клевете и уже 18 лет страдает невинно; приглашал прочесть его Исповедание веры, указывал на разные погрешности в наших богослужебных книгах и в заключение просил избавить его от клеветы, позволить ему ходить в церковь и приступать к святому причастию или отпустить его из России в Святую гору. Обращался и к какому-то архиерею, оправдывал себя как переводчика богослужебных книг; объяснял, что исправлением их не мог сделать никакой «досады» русским чудотворцам, угодившим Богу по этим книгам, и выражал желание, чтобы перестали клеветать на него, Максима, но не просил о разрешении, из чего и можно заключать, что послание адресовано было не к митрополиту. Два послания написал Максим к царю Иоанну. В первом, обширном, давал ему наставления, как царствовать, учил его подражать Небесному Царю Христу Богу человеколюбием, благостию, правосудием,

читать и жаловать митрополита и епископов, князей, бояр и воевод, ограждать вдов, сирот, бедных, обидимых и, наконец, просил отпустить его во Святую гору и уважить ходатайство о нем тамошних иноков. Во втором, кратком, послании Максим снова умолял Иоанна отпустить его во Святую гору и объяснял, что он исполнил то, за чем был вызван в Россию, и что более он здесь не нужен. Написал Максим и к митрополиту Макарию (в 1547 г.), перевозносил его достоинства и добродетели, о которых слышал, и, призывая Бога во свидетеля невинности своей и правоверия, умолял митрополита разрешить ему причастие Святых Даров Христовых и отпустить его во Святую гору. А когда Макарий отвечал Максиму: «Узы твоя целуем, яко единого от святых, пособити же тебе не можем», когда чрез протосинкела своего, инока Алексея, уведомил его, что какие-то клеветники утверждают, будто он требует суда соборного и говорит: «Если не дадите мне суда, то не приму и от Божественного причастия», и подают совет, что Максим мог бы причащаться и без разрешения, тайно, под предлогом болезни, действительной или мнимой, – тогда Максим написал Макарию другое послание и спрашивал: «Как же ты не можешь пособить мне? Кто выше тебя в России по делам церковным, кто милостивее тебя к обидимым, кто станет противиться тебе?» А вместе удостоверял

митрополита, что никогда не требовал суда пред Собором, вовсе не отказывался от причастия без соборного суда, что не просит суда, а просит только милости и разрешения причащаться Святых Христовых Тайн и что причащаться тайно, без разрешения, «солжею» не научен от святых апостолов и святых отцов. Отправляя это послание к Макарию, Максим отправил чрез одного и того же человека (Андрея Семенова) послание и к известному любимцу царскому Алексею Адашеву и, между прочим, писал: «Молю тя, прочти и сам посланейцо мое, егоже черкнул к преосвященному, и в том уразумеши известно всю мою кривду и правду клеветующих мене...», и далее: «А мене, Бога ради, заклинаю вас Иисус Христом, не оставите без причастия; суд, господине, не прашивал и не прошу, милости прошу – покажите милость». Около того же времени написал Максим еще послание к одному из знатнейших бояр и царедворцев Петру Ивановичу Шуйскому и выражался: «Не оно прошу, да отпущен буду в честную и многожелаемую всем православным Святую гору – вем бо и сам, яко таковое мое прошение несть вам любезно, ниже благоприятно, – но оно прошу от ваша велепепная светлости, да мя сподобите причастия Пречистых и Животворящих Христовых Тайн, ихже непричастен пребываю лет ужь 17... Другую благодать прошу у вашего велепепия: отдади-

те ми яже со мною оттуда пришедшия эде книги греческия на просвещение вкупе и утешение духовное окаянней души моея».

Несмотря, однако ж, на все эти послания Максима, на все его просьбы и заклинания, участь его не изменялась. Этого мало. За Максима ходатайствовал в 1544 г. пред царем Иоанном Васильевичем сам Вселенский патриарх Дионисий, и не от своего только имени, но и от имени Иерусалимского патриарха Германа и 70 других святителей, бывших тогда на поставлении его, Дионисия, в Константинополе, и говорил, что если царь не отпустит Максима на Афон, то «Самому Богу погрубит и оскорбит толиких богомольцев своих». А в следующем году о том же самом ходатайствовал пред Иоанном и Александрийский патриарх Иоаким, присовокупляя, что не перестанет повторять свои послания и просьбы, пока не будет царем услышан. Но напрасно. В самой России у Максима было много доброжелателей и ходатаев, которые извещали его обо всем, что происходило в Москве вокруг митрополита. В Максиме принимали участие и старались помогать ему в нуждах: известный Алексей Адашев «жаловал его всяким делом и образом», и митрополит Макарий посылал ему «денежное благословение». Максима уважали: боярин Петр Шуйский нарочно приходил к нему, чтобы побеседовать с ним; Алек-

сей Адашев любезно переписывался с ним и брал у него для прочтения его сочинения; сам митрополит Макарий настоятельно просил Максима присылать к нему эти сочинения, действительно получал их и весьма похвалял. И все эти люди, все доброжелатели и почитатели Максима не могли сделать для него то, о чем он настоятельно просил и молил. Отчего же так? Оттого, думаем, что у Максима много было врагов, особенно между сильными боярами, врагов, которых он нажил себе еще прежними своими обличениями и которые даже в 1547 г., как мы видели, не переставали выдумывать на него новые клеветы. Оттого, что в самих своих оправданиях некоторых Максим позволял себе выражаться слишком резко о русских богослужебных книгах, о русских священниках и о всех тех, которые будто бы только по злобе, по вражде, по клевете осудили его (в том числе не могли не разуместь и великого князя Василия Ивановича, отца Иоанна IV). Оттого, что самое покаяние и оправдания Максима казались недостаточными. Он утверждал и повторял, что его осудили совершенно невинно, каялся только в «неких описях», которые были допущены им будто бы ненамеренно и в которых будто бы были виновны собственно его помощники, а в доказательство своей преданности Русской державе указывал только на свои о ней молитвы. Но тогда у

нас многие еще могли помнить, как происходило дело на Соборах против Максима, в чем он обвинялся и как оправдывался; могли смотреть на «описи» его совсем иначе, и именно так, как смотрели на них бывшие на Максима Соборы; могли помнить и передавать царю Ивану Васильевичу, что Максим заподозрен был в злоумышлениях против России, в сношениях с турецким послом и обвинялся в ругательных словах и насмешках против самого государя Василия Иоанновича. Сам митрополит Макарий при всем своем желании без воли государя, без согласия бояр в его малолетство не мог разрешить Максима, тем более что последний осужден был целым Собором. А отпустить Максима в Святую гору просто боялись, не доверяя его расположенности к России. Еще в 1525 г., прежде нежели он был судим и осужден, один из бояр говорил ему, что его не отпустят на Афон, и мысль свою объяснял так: «Мы имеем на тебя подозрение, ты человек разумный, узнал здесь наше доброе и худое и стал бы там рассказывать все». Тем более могли иметь такое подозрение на Максима теперь, когда он был уже осужден и столько потерпел в России; тем более могли опасаться, что он, выехав теперь из России, по чувству озлобления и мщениия постарается вредить ей всем, что только возможно, и не перестанет хулить и бесславить всех и все русское, начи-

ная с самого государя. Неудивительно, что даже люди, расположенные к Максиму, каков был боярин Петр Шуйский, и слышать не хотели, когда он начинал проситься на Афон. Да и сам Максим наконец понял это и перестал настаивать, чтобы его отпустили во Святую гору, а просил только об одном: чтобы ему разрешили причастаться Святых Тайн.

Может быть, эта самая уступка со стороны Максима, эта покорность его и вызвали к нему снисхождение со стороны царя Иоанна и его советников. Как бы то ни было, только в 1551 г. «умолением» троицкого игумена Артемия и других доброжелателей Максима государь приказал освободить его из заточения и перевести в Сергиеву лавру, где он, уже дряхлый и больной ногами и всеми членами, с притупившимся от слез зрением, мог спокойно провести последние годы своей жизни. А митрополит Макарий разрешил Максиму и причастие Святых Христовых Тайн. Это случилось уже после Стоглавого Собора, ибо уже по окончании его Артемий сделался игуменом Троицкой обители. И здесь-то разгадка, почему Максима при всем уважении к его уму и познаниям не пригласили на Стоглавый Собор: Максим был тогда под запрещением как обвиненный в неправославии и находился в заточении. А вот когда он был освобожден и разрешен, тогда сам царь приглашал его на Собор против Башкина

и потом просил, по крайней мере, мнения его о новоявившейся ереси. В 1553 г. Иоанн Васильевич после тяжелой болезни, вследствие данного обета отправился по монастырям для богомолья вместе с царицею и новорожденным сыном и, прибыв в Сергиеву лавру, удостоил здесь своим посещением старца Максима. Максим будто бы не советовал царю исполнять данного обета, говоря, что «обеты таковые с разумом не согласуют», что святым, как и Богу, можно молиться везде, а советовал лучше позаботиться о вдовах и сиротах воинов, погибших во время казанского похода, нежели исполнять «обещания не по разуму». Но так как Иоанн хотел непременно ехать по монастырям, то Максим будто бы послал сказать ему: «Если не послушаешь моего совета, то сын твой умрет во время пути». И это пророчество исполнилось. Таково последнее сказание о Максиме, если не совершенно измышленное, то едва ли не искаженное Курбским, известным ненавистником монастырей, ибо трудно поверить, чтобы Максим мог так смотреть на благочестивые путешествия православных на богомолье и так отзываться об их обетах, даваемых с этою целию; чтобы Максим не понимал, что царь мог и исполнить свой обет, данный во время болезни, и позаботиться о вдовах и сиротах своих воинов. В 1556 г. Максим скончался и погребен в Троицкой лавре. Всяк со-

гласится, что судить о Максиме на основании только его собственных свидетельств о себе и отзывов о нем его друзей было бы несправедливо; что нужно принимать во внимание и отзывы о нем его недоброжелателей, особенно деяния бывших на него Соборов, которые нельзя же считать вымышленными или намеренно искаженными. А если так, то мы не можем признать за истину, будто Максим пострадал у нас совершенно невинно или будто он перенес свои многолетние страдания безропотно, чисто по-христиански, с полной покорностью воле Божией.

Через семь лет после Максима Грека скончался и митрополит Макарий (31 декабря 1563 г.). К чести этого первосвятителя должно сказать, что он в своем лице снова возвысил достоинство и значение Русского митрополита, которое при его предшественниках видимо начало было упадать. Он всегда пользовался высоким уважением не только в народе и во всем духовенстве, но и среди бояр и вельмож и в самом семействе государя. И какого государя? Тогда как все другие лица, окружавшие Иоанна, непрестанно менялись и подвергались его опале, изгнанию, нередко смерти, когда даже любимейшие из его советников – Сильвестр и Адашев не избежали, наконец, его гнева, один митрополит Макарий в продолжение двадцатидвухлетнего своего первосвятительского служения

остался неприкосновенным и сохранил расположенность Грозного царя до самой своей кончины. Бывали и для Макария тяжкие скорби в жизни; многократно и он, как сам свидетельствует в своем духовном завещании, помышлял отказаться от своей кафедрь и отойти в уединение. Но каждый раз его упрашивали и удерживали сам государь, все святители, весь освященный Собор: так им дорожили. «О Боже, как бы счастлива была Русская земля, если бы владыки были таковы, как преосвященный Макарий да ты», — писал в 1556 г. царь Иоанн к Казанскому архиепископу Гурию. Максим Грек, основываясь на свидетельстве многих достоверных мужей, и особенно Тверского епископа Акакия, «велегласнаго проповедника добродетелей» Макария, восхвалял его как ревнителя православных догматов, прилежного исполнителя Божественных заповедей, ходатая и предстателя за обидимых и как пастыря мудрого, христианскою тихостию и кротостию укрощавшего восстававших на святую Церковь и противившихся его учению и ревности. Подозревать этого архипастыря в честолюбии и слабости пред Иоанном мы не знаем оснований. Напротив, известно, что, когда Иоанн велел (1561) заочно судить Сильвестра и Адашева вследствие сделанного на них доноса и когда некоторые из судей по выслушании доклада объявили уже, что подсудимые до-

стойны смерти, а другие молчали, один Макарий возвысил свой старческий голос и смело сказал государю, что следует призвать и выслушать самих обвиняемых, с чем согласились и некоторые вельможи, хотя потом царские сторонники превозмогли в Совете и достигли того, что Сильвестр и Адашев были осуждены на заточение. Вообще, имя митрополита Макария есть одно из лучших украшений нашей церковной истории.

V. Остальные митрополиты настоящего периода

Святитель Макарий правил Церковью в лучший период царствования Иоаннова, хотя и тогда уже, особенно со смерти (в 1560 г.) первой своей супруги Анастасии, Иоанн часто обнаруживал свой неукротимый и свирепый характер. Преемникам Макария сделалось гораздо труднее проходить свое высокое поприще, потому что царь с каждым почти днем становился все необузданнее в своих нравах и действиях, подозрительнее, бесчеловечнее. Ему казалось, и не без основания, что бояре и вельможи злоумышляют против него, что он окружен изменниками, которых потому и спешил поражать различными казнями. А если митрополит и другие духовные лица по своему древ-

нему праву и чувству человеколюбия осмеливались ходатайствовать за несчастных, подвергавшихся опале царя, он воображал, что и духовенство держит сторону его врагов и мешает ему карать преступников.

По смерти Макария Иоанн пригласил на Собор святителей и знатнейшее духовенство для выбора нового митрополита. И явились три архиепископа: Пимен Новгородский, Никандр Ростовский и Трифон Полоцкий – и шесть епископов: Афанасий Суздальский, Симеон Смоленский, Филофей Рязанский, Варлаам Коломенский, Матфей Сарский и Иоасаф Пермский. Казанский архиепископ незадолго пред тем скончался, а епископ Тверской Акакий по старости и болезни не мог приехать в Москву, но прислал только повольную свою грамоту.

Прежде нежели собравшиеся на Собор приступили к избранию нового митрополита, царь предложил им рассудить о некоторых внешних преимуществах Русского первосвященника и сказал: «Отец наш и богомолец митрополит носит черный клобук, а прежние Русские митрополиты чудотворцы Петр и Алексей, архиепископ Новгородский Иоанн и Ростовские чудотворцы Леонтий, Игнатий и Исаия носили белые клобуки, как и изображаются они на иконах. Последующие затем митрополиты и Ростовские епископы и архиепископы носили уже черные клобуки, а почему отложе-

ны были белые, мы не нашли в писании. Новгородский же архиепископ Пимен, богомолец наш, носит белый клобук, и прежние Новгородские архиепископы носили белые клобуки, по какому случаю – мы также не знаем из писания. Кроме того, архиепископы Новгородский и Казанский печатают свои грамоты, благословенные и носильные, красным воском, а митрополит печатает свои грамоты черным воском. Между тем митрополит есть высший иерарх Русской Церкви, есть глава архиепископам и епископам, и он-то не имеет преимуществ пред архиепископами и епископами». Рассудив о всем этом, царь и отцы Собора вместе постановили и утвердили: впредь Русскому митрополиту носить белый клобук с рясами и херувимом по примеру чудотворцев Петра и Алексия; равно печатать митрополиту грамоты благословенные, ставленные и носильные красным воском, с изображением на одной стороне печати Богоматери, а на другой – руки благословляющей и вокруг нее имени митрополита; также Новгородскому архиепископу носить белый клобук и печатать красным воском по прежнему обычаю, а Казанскому архиепископу только печатать красным воском. Это постановление Собора состоялось 2 февраля 1564 г. Само же избрание нового митрополита Собор произвел уже 24 числа того же месяца; избран был, а 5 марта и рукоположен в сан

первосвятителя инок Чудова монастыря Афанасий, прежде бывший протоиерей Благовещенского собора (Андрею и духовник государев).

Имея в виду последнее обстоятельство, которое, вероятно, и было главною причиною избрания Афанасия, могли надеяться, что новый первосвятитель более других в состоянии будет действовать на Иоанна и пользоваться его расположением. Но не прошло года, как увидели, что таким надеждам не суждено оправдаться. Измена князя Андрея Курбского и некоторых других бояр, бежавших в Литву, и вскоре за тем последовавшие вторжения литовцев и крымцев в русские пределы до того усилили подозрительность в Иоанне, что он не считал себя безопасным в самой Москве, и 3 декабря со всем своим семейством и многими приближенными людьми, взяв с собою разные драгоценности, выехал из столицы неизвестно куда. Через месяц (3 января 1565 г.) из Александровской слободы он прислал митрополиту грамоту, в которой горько жаловался сначала на бояр вместе вообще с служилыми людьми за их постоянные измены и злоупотребления, потом на святителей и все духовенство – за то, что они, соединясь с боярами, вступаются за виновных, покрывают их своим ходатайством пред государем, и наконец объявлял, что, не могши более сносить многих изменных

дел, он оставил свое государство и поехал поселиться там, где Бог укажет. Грамота эта имела в Москве потрясающее действие. Все со слезами просили митрополита отправиться к Иоанну и умоливать его, но потом рассудили, что присутствие митрополита необходимо в столице, оставленной государем, и послали к нему Новгородского архиепископа Пимена с четырьмя другими владыками и несколькими архимандритами, а вслед за ними поехали многие бояре, приказные люди и другие. Иоанн принял духовных и бояр, выслушал их слезные мольбы, повторил свои укоризны боярам и в заключение сказал, что «для отца своего митрополита Афанасия и для своих богомольцев, архиепископов и епископов» соглашается взять свои государства, но с условием, чтобы не препятствовали ему казнить виновных по своему усмотрению и чтобы духовенство не стужало и не претило ему своим ходатайством. Условие, конечно, было принято, и Иоанн, возвратившись в Москву, учредил известную *опричнину* со всеми ее безрассудствами, неистовствами и ужасами. Начались казни бояр и невыносимые притеснения всем земским людям от царских опричников. Митрополит и епископы могли скорбеть о несчастных и молиться за них, но не смели ходатайствовать пред государем. Знаем только два исключения: Иоанн, простив знатного вельможу Яко-

влева и возвратив из ссылки славного своего воеводу Воротынского, четыре года прожившего на Белоозере, сам объявил, что за них были ходатаями митрополит и епископы. Среди тяжких обстоятельств отечества, которые не могли не действовать на дух и на здоровье старца митрополита, Афанасий не замедлил по болезни добровольно оставить свой престол (16 мая 1566 г.), который занимал только два года и два с небольшим месяца, и отошел в Чудов монастырь, где принял некогда монашеское пострижение.

Вскоре после этого в Москве состоялась Земская дума из представителей всех сословий государства, которая по воле Иоанна должна была решить вопрос: продолжать ли войну с польским королем или помириться с ним на предложенных им условиях, и 2 июля решила вопрос не в пользу мира. Для участия в Думе созвано было в Москву и знатнейшее духовенство: девять архиепископов и епископов, многие архимандриты, игумены и другие иноки. Этим-то собранием высшего духовенства государь, вероятно, и воспользовался, чтобы избрать нового митрополита. По желанию Иоанна, выбор пал на Казанского архиепископа Германа, мужа святой жизни. Но Герман долго не соглашался и, только будучи «принужден» царем и Собором, был возведен на митрополичий двор. Прошло два дня, Иоанн посетил святителя, и новоизбранный

в митрополита, все еще страшась тяготы предстоящего ему сана и особенно не желая нести ее при таком лютном и нерассудительном царе, решился побеседовать с ним наедине, поучал его тихими и кроткими словами, напомнил ему о Страшном суде Божиим и о том отчете, какой должны будут дать все люди, как простые, так и цари. Иоанн прямо от святителя пошел в свои палаты и немедленно объявил своим любимцам о слышанном им духовном совете. «Боже тебя сохрани от такого советника, – сказали они единогласно, – вновь ли хочешь быть в неволе, еще большей, чем был у Сильвестра и Адашева?» И стали умолять царя со слезами, припадая к его коленам, чтобы он не допустил Германа сделаться первопрестольником. Иоанн послушался и послал изгнать Германа из митрополичьих палат и объявить ему: «Ты еще и на митрополию не возведен, а уже связываешь меня неволею». Надобно, однако ж, заметить, что все это известие об избрании на митрополию Германа передает нам один князь Курбский, больше никто, и передает только как слух, который могли сообщить ему из России его единомысленники, следовательно враги Иоанна и опричины. И недоверчивость к этому известию увеличивается еще оттого, что в конце его прибавлено, будто Герман чрез два дня по изгнании из митрополичих палат найден мертвым в своем дворе,

и именно, по словам одних, задушенным тайно, а по словам других, отравленным по повелению Иоанна, между тем как несомненно известно, что Герман оставался жив и 25 июля того же года участвовал в поставлении митрополита Филиппа, а скончался уже чрез год и три месяца (6 ноября 1567 г.) во время морового поветрия в Москве.

Если признать справедливым сказание об избрании Германа на митрополитскую кафедру и особенно о том, за что он удален из митрополичьего дома, то нельзя не подивиться, как мог Иоанн, отвергнув Германа, избрать на митрополию Филиппа, игумена Соловецкого монастыря. А это избрание действительно зависело от самого царя. Он только объявил освященному Собору и синклиту свое желание и, получив от всех совершенное согласие, приказал вызвать Филиппа в Москву будто бы для духовного совета. Чем же известен был Филипп до того времени? Он происходил из знатного рода Колычевых, родился в 1507 г., 11 февраля и назван Феодором. Отец его Стефан принадлежал к числу ближних бояр великого князя Василия Иоанновича и заседал в государственной Думе. Когда подрос Феодор, то взят был ко двору. Здесь узнал его малолетний князь Иоанн, но ненадолго. В 1537 г., когда Иоанну исполнилось только восемь лет, а Филиппу тридцать, последний тайно

оставил двор и Москву и удалился в Соловецкую обитель. Там, чрез несколько времени приняв пострижение вместе с именем Филиппа, он в продолжение десяти лет проходил разные, иногда весьма тяжелые, послушания. Возведенный в сан игумена (1548), Филипп в продолжение осьмнадцатилетнего управления Соловецкою обителию совершенно обновил ее. Соорудил в ней две каменные церкви – Успения Пресвятой Богородицы и Преображения Господня, завел колокола вместо бил и клепал, воздвиг для братии двух – и трехэтажные кельи и больницу. А вне монастыря умножил и улучшил соляные варницы, устроил водяные мельницы, завел скотный двор и оленей, соединил озера каналами и осушил болота, сделал просеки в лесах и проложил дороги. В сане игумена Филипп снова сделался известным Иоанну, посетив Москву (1550–1551), и заслужил его расположение. Царь пожаловал игумену грамоты на разные волости, села и другие владения, подарил ему богатые ризы, шитые жемчугом, и два покрова на раки угодников Соловецких Зосимы и Савватия, а впоследствии прислал тысячу рублей на построение Преображенского храма, два колокола, два золотых креста с драгоценными камнями и жемчугом и новые жалованные грамоты для подтверждения разных льгот обители. Может быть, Иоанн, оказав Филиппу столько знаков сво-

его царского благоволения, рассчитывал, что Филипп охотно согласится быть в полной его воле, и, занимая митрополитскую кафедру, будет постоянно держать его сторону, и ни в чем не станет ему противоречить. Но такой расчет, если только он существовал, скоро оказался неверным.

Когда Филипп из своей отдаленной обители прибыл в Москву, Иоанн принял его с великою честью, удостоил своей царской трапезы и щедро одарил. Но как только предложил ему в присутствии всего освященного Собора и бояр митрополитскую кафедру, то Филипп сначала смиренно отказывался, ссылаясь на слабость своих сил и уподобляя себя малой ладье, неспособной носить великой тяжести, а потом, будучи «понужаем» царем и Собором на митрополию, смело «сказал, чтобы царь и великий князь отменил опричину; а не отменит – ему, Филиппу, митрополитом быть невозможно; а если его и поставят в митрополита, он затем оставит митрополию». Царь прогневался; но по челобитью архиепископов и епископов отложил свой гнев и велел сказать Филиппу, чтобы он «в опричину и в царский домовый обиход не вступался, и на митрополию ставился, и после поставления не оставлял ее из-за того, что царь не отменил опричины, и не велел ему вступаться в царский домовый обиход, а советовал бы с царем, как прежние

митрополиты советовали с отцом его и дедом». И Филипп «дал свое слово архиепископам и епископам, что он по царскому слову и по их благословлению соглашается стать на митрополию, что в опричину и в царский домовый обиход ему не вступаться, а по поставлении из-за опричины и царского домового обихода митрополии не оставлять». В таких выражениях составлен был приговор и 20 июля подписан нареченным на митрополию соловецким игуменом Филиппом и за ним двумя архиепископами и пятью епископами. Через пять дней совершилось в Успенском соборе поставление митрополита Филиппа при соучастии всех святителей Русской земли (и именно: Пимена Новгородского, Германа Казанского, Никандра Ростовского, Елевферия Суздальского, Филофея Рязанского, Симеона Смоленского, Варлаама Коломенского, Галактиона Сарского и Иоасафа Пермского), кроме двух: Полоцкого, пред тем скончавшегося, и Тверского Акакия, находившегося в тяжелой болезни. Сам Иоанн присутствовал при торжестве с своими детьми и двоюродным братом Владимиром Андреевичем.

Прошло около года, и ничто не возмущало мира между царем и митрополитом. Филипп занимался делами Церкви, стараясь, как говорит его древний биограф, подражать благому нраву благолюбивого Макария митрополита и последовать честным стопам его.

Царь оказывал Филиппу благоволение и любовь. Православные радовались этому и благодарили Бога. Но в душе царь уже не любил первосвященника, потому что подозревал в нем орудие бояр, полагая, что по их-то настроению он осмелился требовать уничтожения опричнины пред своим поставлением на митрополию. В июле 1567 г. перехвачены были письма польского короля Сигизмунда и литовского гетмана Хоткевича к главнейшим нашим боярам, которые будто бы еще прежде тайно дали согласие изменить своему государю и переселиться в Литву. Начались страшные казни; опричники неистовствовали в Москве, убивали всенародно на улицах и площадях человек по десяти и по двадцати в день; всех объял ужас. Многие со слезами прибегали к митрополиту и умоляли его заступиться за них пред государем. И добрый пастырь, утешая несчастных словами веры, не мог оставаться безответным на вопли и стоны своих духовных чад. Он помнил, что отказался от мысли просить уничтожения опричнины, но что сохранил за собою право «советовать» государю и, следовательно, ходатайствовать, по крайней мере, о том, чтобы он обуздывал своих опричников, наблюдал правду и милость по отношению к своим подданным и, карая злодеев, не позволял проливать неповинной крови. Одушевленный такими мыслями, святитель отправился к Иоан-

ну, чтобы сначала наедине пастырски побеседовать с ним. В чем состояла эта тайная беседа, как обличал или убеждал царя митрополит – неизвестно, но последствия показали, что убеждения не принесли никакой пользы, а только, быть может, еще более утвердили Иоанна в уверенности, что митрополит держит сторону ненавистных бояр и служит их орудием.

К прискорбию, нашлись и между духовными лицами, по выражению древнего жития святого Филиппа, предатели, старавшиеся только об угождении царю. Это были Пимен, архиепископ Новгородский, Пафнутий, епископ Суздальский, Филофей, епископ Рязанский, и протоиерей Благовещенского собора Евстафий, царский духовник, которого Филипп подверг запрещению за какие-то проступки. Особенно этот последний, т. е. духовник царя, непрестанно доносил ему, тайно и явно, хульные речи на митрополита. Время шло, неистовства опричников не прекращались, царь нимало не исправлялся. И святитель, испытав недостаточность тайных вразумлений царю, решился начать (22 марта 1568 г.) открытые, всенародные обличения ему. Иоанн пришел в соборную церковь; здесь святой Филипп обратился к нему с следующей речью: «О державный царь! Ты облечен самым высоким саном от Бога и должен чтить Его более всего. Тебе дан скипетр власти земной, чтобы ты соблю-

дал правду в людях и царствовал над ними по закону: правда – самое драгоценное сокровище для того, кто стяжал ее. По естеству ты подобен всякому человеку, а по власти подобен Богу – как смертный, не превозносишь, а как образ Божий, не увлекайся гневом. По справедливости, властелином может называться только тот, кто сам собою обладает и не работает позорным страстям. От века не слыхано, чтобы благочестивые цари волновали свою державу, и при твоих предках не бывало того, что ты творишь, у самих язычников не случалось ничего такого...» Услышав эти обличения, царь в ярости сказал: «Что тебе, чернецу, за дело до наших царских советов? Того ли не знаешь, что меня мои же хотят поглотить?» Филипп: «Я точно чернец, но по благодати Святого Духа, по избранию священного Собора и твоему изволению я пастырь Христовой Церкви и вместе с тобою обязан иметь попечение о благочестии и мире всего православного христианства». Иоанн: «Одно тебе говорю, отче святой: молчи, а нас благослови действовать по нашему изволению». Филипп: «Благочестивый царь, наше молчание умножает грех души твоей и может причинить смерть». Иоанн: «Владыко святой, восстали на меня дружи мои и искренний мои ищут мне зла». Филипп: «Государь, тебе говорят неправду и лукавство; приближь к себе людей, желающих советовать

тебе доброе, а не льстить, и прогони говорящих тебе неправду». Иоанн: «Филипп, не прекословь державе нашей, да не постигнет тебя мой гнев, или сложи свой сан». Филипп: «Не употреблял я ни просьб, ни ходатаев, ни мзды, чтобы получить этот сан; зачем лишил ты меня пустыни? Если для тебя ничего не значат каноны, делай как хочешь». Царь пошел в свои палаты в большом раздумье и в гневе на святителя.

Через несколько времени в день воскресный царь снова пришел в соборную Успенскую церковь к Божественной службе. Сам он и сопровождавшие его опричники были в черных одеждах, которые он нарочно придумал для них, и с высокими шлыками на головах. В церкви он приблизился к митрополичьему месту, на котором стоял Филипп, и три раза просил его благословения, но святитель ничего не отвечал. Тогда бояре сказали: «Святой владыко, к тебе пришел благочестивый государь и требует твоего благословения». После этого Филипп, взглянув на Иоанна, произнес: «Царь благой, кому поревновал ты, приняв на себя такой вид и изменив свое благолепие? Убойся суда Божия: на других закон ты налагаешь, а сам нарушаешь его. У татар и язычников есть правда – в одной России нет ее; во всем мире можно встречать милосердие, а в России нет сострадания даже к невинным и правым. Здесь мы приносим Богу Бескровную

Жертву за спасение мира, а за алтарем безвинно проливается кровь христианская. Ты сам просишь прощения во грехах своих пред Богом, прощай же и других, согрешающих пред тобою...» Иоанн распалился яростью и воскликнул: «О Филипп, нашу ли волю думаешь изменить? Лучше было бы тебе быть единомысленным с нами». «Тогда, – отвечал святитель, – суетна была бы вера наша, напрасны и заповеди Божии о добродетелях. Не о тех скорблю, которые невинно предаются смерти, как мученики; я скорблю о тебе, пекусь о твоём спасении». Иоанн, вовсе не слушая слов святителя, в великом гневе махал рукою, грозил ему изгнанием и разными муками и говорил: «Ты противишься, Филипп, нашей державе, посмотрим на твою твердость». «Я пришлец на земли, – отвечал святой, – как и отцы мои, и за истину благочестия готов потерпеть и лишение сана и всякие муки». Тут же, в соборе, враги Филиппа, желая унижить его всенародно, подготовили на святого старца самую гнусную клевету, которую подучили произнести пред всеми одного благообразного отрока, бывшего чтецом домовою митрополичей церкви. Выслушав отрока, Пимен Новгородский и другие епископы, угодники царские, сказали: «Царя укоряет, а сам творит такие неистовства». Митрополит отвечал Пимену: «Ты домогаешься восхитить чужой престол, но скоро лишишься и

своего». А отрока, который вслед за тем сознался, что говорил все не по своей воле, но по принуждению и из страха, простил и благословил. Когда эта клевета не удалась, царь приказал схватить всех главных бояр и сановников митрополичих, их заключили под стражу, пытали, стараясь выведать что-нибудь недоброе о святителе, но ничего не допытались.

Июля 28-го, по случаю праздника в Новодевичьем монастыре митрополит там священнодействовал. Туда же прибыл на праздник по утвердившемуся обычаю и царь со всеми боярами и опричниками. В то время, когда Филипп, совершая крестный ход вокруг обители, достиг святых ворот и хотел читать Евангелие, он увидел, обратившись к народу, что один опричник стоит в тафье, и сказал государю: «Чтение слова Божия следует слушать христианам с непокровенною главою, а эти откуда взяли агарянский обычай предстоять здесь с покрытыми главами?» «Кто такой?» – спросил Иоанн и, взглянув вокруг, не увидел никого в тафье, потому что виновный успел уже снять ее. Царю сказали, что митрополит говорит неправду, издеваясь над его царскою державою. Иоанн вышел из себя, всенародно поносил святителя и называл лжецом, мятежником и злодеем.

После этого царь принял твердое намерение низложить Филиппа. Но, чтобы не возмутить народа,

который весьма чтит своего архипастыря, задумал прежде обвинить его в каких-либо преступлениях. А как вся жизнь Филиппа в Москве сияла одними только добродетелями, то не счел недостойным отправить особую депутацию в Соловки для расследования его тамошней жизни. Во главе депутации находились клеветы царские: Суздальский епископ Пафнутий, андрониковский архимандрит Феодосий и князь Василий Темкин. Они употребили все: и ласки, и угрозы, и дары, и обещания почестей, чтобы найти между иноками лжесвидетелей на митрополита, и действительно некоторых увлекли, и в числе их самого игумена Паисия, которому обещали епископский сан. А добрых старцев, говоривших только истину о Филиппе и прославлявших его непорочную жизнь в монастыре, били и не хотели слушать. Записав клеветы и взяв с собою клеветников, царские послы возвратились в Москву. Немедленно открыт был Собор в присутствии самого государя и бояр для суда над митрополитом. Призвали обвиняемого, выслушали обвинения на него, Паисий и его сообщники старались подтверждать свои клеветы. Первосвяtitель не думал оправдываться, а сказал только Паисию: «Чадо, что сеешь, то и пожнешь». Затем, обратившись к царю и всему Собору, объявил, что вовсе не боится смерти, что лучше умереть невинным мучеником, нежели в сани митрополи-

та безмолвно терпеть ужасы и беззакония несчастного времени, и тут же начал слагать с себя все знаки своего сана. Но царь велел остановиться и ждать судебного приговора. Ноября 8-го, в день архистратига Михаила, когда святой Филипп священнодействовал в своей кафедральной церкви, вдруг явился туда любимец царский боярин Басманов, сопровождаемый опричниками. Он приказал прочесть вслух всего народа соборный приговор о низложении митрополита. И тотчас бросились на него опричники, совлекли с него святительское облачение, одели его в простую и разодранную монашескую одежду, с позором выгнали из церкви и, посадив на дровни, отвезли в Богоявленский монастырь. Не довольствуясь этим, Иоанн хотел еще осудить святого старца на сожжение, так как его обвиняли, между прочим, в волшебстве. Но по ходатайству духовных властей согласился оставить ему жизнь. Целую неделю просидел страдалец в смрадной темнице, отягченный тяжелыми оковами и томимый голодом. Потом был перевезен в монастырь святого чудотворца Николая, так называемый Старый. Царь прислал к нему сюда отрубленную голову одного из любимых его родственников. Святитель поклонился пред нею до земли, благословил ее, с любовью облобызал и отдал принесшему. Наконец по воле царя Филипп был удален из Москвы и сослан на за-

точение в тверской Отрочь монастырь. Спустя около года Иоанн, путешествуя в Новгород для лютых казней, когда приближался к Твери, вспомнил о Филиппе и послал к нему одного из своих приближенных, Малюту Скуратова, будто бы попросить благословения на путь. И этот злодей, вошедши в келью страдальца и беседуя с ним наедине, задушил его подушкой (23 декабря 1569 г.), а потом сказал настоятелю и приставникам, что митрополит умер по их небрежности «от неуставнаго зною келейнаго». Скоро Иоанн сознал свою несправедливость против святого мужа и излил свой гнев на Соловецкую обитель за оклеветание его. Игумен Паисий был заточен в Валаамский монастырь, монах Зосима и еще десять иноков, тоже клеветавших на святого Филиппа, были разосланы по разным монастырям.

Были у нас в царствование Иоанна IV один за другим еще три митрополита. Но эти уже не решались или, быть может, считали бесполезным обличать и убеждать Грозного царя, так как опыт святителя Филиппа показал, что все такого рода обличения не только не могли исправить Иоанна, а еще более ожесточали его. Спустя два дня по низвержении Филиппа возведен был (11 ноября) на митрополитский престол архимандрит Троицко-Сергиева монастыря Кирилл. При нем лютость Иоанна достигла крайних пределов.

Не довольствуясь уже тем, чтобы губить отдельные лица и семейства, он начал изливать гнев свой на целые города. Торжок, Коломна, Клин, Тверь, Медный, Вышний Волочек один за другим были ограблены опричниками и опустошены огнем и мечом по одному лишь подозрению в их неприязненности и непокорности государю, при этом не было никакой пощады и духовенству. Но более всех испытали на себе свирепость Иоанна жители Новгорода, на которых было донесено, что они составили уже грамоту и готовы передаться польскому королю. Царь сам прибыл в Новгород и в продолжение шести недель (от 2 января до 13 февраля 1570 г.) совершал свои страшные казни, от которых погибло несколько тысяч новгородцев и окрестных поселян. Ограблены были не только жилища граждан, особенно богатых, но и все монастыри, все церкви, начиная с Софийского собора; из них взяты были кроме казны священные сосуды, лучшие иконы, ризы, колокола и отправлены в Москву. До пятисот игуменов, иеромонахов, иеродиаконов и старцев собраны были из всех новгородских монастырей, всенародно поставлены на правеж и по повелению царя забиты палицами до смерти, а потом развезены по своим монастырям для погребения. Всех священников и диаконов новгородских церквей заключили в оковы и ежедневно с утра до вечера секли на площади, тре-

буя с каждого по двадцати рублей пени. Архиепископ Пимен, которого Иоанн называл главным изменником и виновником казней, постигших Новгород, подвергся крайнему поруганию: с него сняли святительские одежды и сначала отдали его под крепкую стражу, назначив для прокормления его только по две деньги на день, а потом в худой одежде посадили его на белую кобылу и привязали к ней ногами, вручили ему бубны и волынку и, как шута, возили по улицам города. В таком же виде отправлен был несчастный в Александровскую слободу; чрез несколько месяцев его лишили сана и заточили в Веневский монастырь, где он вскоре и скончался. Другое страшное бедствие, случившееся во дни митрополита Кирилла, разразилось над Москвою. Пользуясь указаниями наших беглецов и изменников, крымский хан Девлет-Гирей с огромным войском успел беспрепятственно достигнуть до самой нашей столицы, в которой, кроме собственных жителей, сосредоточилось тогда много ратных людей и еще больше окрестных поселян, искавших спасения от неприятеля. Хан приказал (24 мая 1571 г.) зажечь предместья Москвы в разных местах. Поднялся необычайный вихрь и пламя разом охватило весь город с такою силою, что чрез три часа его не стало, а народу в нем погибло около осьмисот тысяч. Уцелел один Кремль. Митрополит Кирилл со всем освящен-

ным Собором просидел в церкви Успения Пресвятой Богородицы. Этот первосвятитель правил митрополией недолго: только три года и без малого три месяца и 8 февраля 1572 г. скончался.

Для избрания нового митрополита съехались в Москву три архиепископа: Леонид Новгородский, Корнилий Ростовский и Антоний Полоцкий, семь епископов: Макарий Вологодский, Варлаам Суздальский, Сильвестр Смоленский, Сергей Рязанский, Савва Тверской, Давид Коломенский и Герман Сарский, множество архимандритов и игуменов. Но прежде нежели собравшиеся приступили к своему главному делу, царь Иоанн Васильевич пригласил их к себе, бил пред ними челом и просил у них прощения и разрешения по случаю своего четвертого брака, в который он уже вступил самовольно. «Первую мою жену, – говорил царь, – Анастасию, с которою я жил тринадцать с половиною лет, злые люди отравили; вторую, Марию, после семилетней супружеской жизни также отравили, третью, Марфу, испортили еще до венца, и хотя я женился на ней в надежде ее выздоровления, но чрез две недели она скончалась, сохранив ненарушимым свое девство. В глубокой скорби я хотел было облечься в иноческий образ, но, видя бедствия государства и еще несовершеннолетный возраст моих детей, дерзнул приобщиться четвертому браку. И ныне уми-

ленно прошу святительский Собор простить меня и разрешить и молиться о грехе моем». Речь Иоанна и его смирение и скорбь глубоко тронули и проследзили слышавших. И они немедленно сделали соборное заседание в храме Успения Пресвятой Богородицы, прочитали и обсудили церковные правила относительно троеженцев и четвероженцев и постановили: благоверного царя ради его теплого умиления и покаяния простить и разрешить, но для очищения грехов наложить на него трехлетнюю епитимию. В первый год ему совсем не входить в церковь до Пасхи (это соборное определение состоялось 29 апреля, следовательно, вскоре после Пасхи); на Пасху духовник разрешит ему войти в церковь, подойти к принятию антидора и вкушать пасху. Во второй год царю стоять в церкви с припадающими, а на Пасху духовник разрешит ему вкушение и антидора, и пасхи. На третий год стоять царю в церкви с верующими, и, когда уже придет третья Пасха, духовник совершенно разрешит его и удостоит приобщиться Святых Христовых Тайн. Но если государь пойдет войною против неверных за святые церкви и за православную веру, в таком случае епитимия ему разрешается, а примут ее на себя на три года его богомольцы, весь освященный Собор. Из прочих же людей, кто бы они ни были, никто да не дерзнет сочетаваться четвертому браку;

в противном случае будет предан проклятию. Надобно еще удивляться, как присутствовавшие на Соборе, зная характер Иоанна, осмелились если не расторгнуть его своевольный четвертый брак, то наложить на царя такую тяжкую епитимию и на три года отлучить его от святейшего таинства Евхаристии. Впрочем, Иоанн хотя и подчинился было соборной епитимии, но только на самое короткое время. Через месяц отправившись в Новгород и заехав (31 мая) в Хутын монастырь, он действительно не входил в церковь, а стоял у церковных дверей, пока царевичи слушали в церкви молебствие. Но 7 августа, получив в Новгороде известие о победе, одержанной нашими войсками над крымскими татарами неподалеку от Москвы, отправился в Софийский собор на молебен, а 15 августа присутствовал в том же соборе и за литургиею. Этого мало: прошло два-три года, и царь развелся с своею четвертою женою, отпустив ее в монастырь, а сам женился на пятой жене (около 1575 г.) и вскоре потом на шестой и на седьмой (в сентябре 1580 г.), и все это делал без всякого разрешения со стороны церковной власти, и не считал нужным даже просить у нее прощения и молитв, как просил по вступлении в четвертый брак.

Решив вопрос о четвертом браке царя Иоанна, Собор немедленно занялся избранием митрополита, и

в мае 1572 г. избран и поставлен на Русскую митрополию один из присутствовавших на Соборе, именно архиепископ Полоцкий Антоний. При этом митрополите снова поднят был вопрос о церковных имуществах. Мы уже знаем, что Стоглавый Собор, оградив неприкосновенность прежних владений духовенства, постановил только, чтобы ни владыки, ни монастыри *не покупали* себе новых владений и никто им не продавал владений без доклада царю. А жертвовать владыкам или на монастыри вотчины, даже без доклада царю. Собор никому не запрещал. Теперь по приказу государеву митрополит Антоний и весь освященный Собор и все бояре в 9-й день октября 1573 г. приговорили следующее: «В большие монастыри, где вотчин много, впредь вотчин не жертвовать и не записывать за монастырями; но вотчин, прежде пожертвованных на монастыри, вотчинам не выкупать. Если же будут давать вотчины малым монастырям, у которых земель мало, те вотчины записывать за монастырями только не иначе как с доклада государю и по приговору боярскому». Через шесть лет царь нашел нужным потребовать от духовенства новых уступок. С наступлением 1580 г. в Москве открылся Собор, на котором присутствовали под председательством митрополита Антония все русские архиереи, множество настоятелей монастырей и других старцев. Иоанн объявил Со-

бору, что отечество в опасности, что против него совокупились многочисленныя враги – турки, крымцы, ногаи, Литва, Польша, немцы и шведы и угрожают потребить само православие; что для защиты веры и отечества от этих врагов необходимы средства, которые поистощились в предшествовавшие войны, между тем как у владык и монастырей много вотчин, много излишнего богатства, нередко употребляемого только на недостойную жизнь. Отцы Собора, поболев с благочестивым государем о затруднительных обстоятельствах отечества и выразив желание, чтобы воинский чин крепче ополчился на брань против врагов Креста Христова, определили: «а) отчин, какие доселе состояли при архиерейских домах и монастырях, не отнимать и никому не выкупать; но б) от сего дня (15 января) вотчинникам своих вотчин в помин души уже не раздавать по монастырям, а давать за них в монастыри только деньги, сколько какое село будет стоить; самые же вотчины передавать родовым наследникам, хотя бы и дальним; а если у кого не окажется и дальних родственников, тогда вотчины брать на государя за денежное вознаграждение из казны; в) митрополиту, и владыкам, и монастырям не покупать себе земель и не принимать их под залог; а если кто и после сего уложения купит землю или начнет держать под залогом, то земли те брать на государя без-

денежно, даже и те земли, которые ныне состоят в залоге за владыками и монастырями, отобрать на государя; а в деньгах ведает Бог да государь, как своих богомольцев пожалует; г) равно и в вотчинах княжеских, которые прежде сего жертвованы были владыкам и монастырям, волен Бог да государь, как своих богомольцев пожалует; а впредь княжеских вотчин не принимать; если же кто возьмет без ведома государева, те вотчины отобрать безденежно на государя, даже и те княжеские вотчины, которые были доселе куплены, взять на государя; а в деньгах ведает Бог да государь, как своих богомольцев пожалует; д) вперед митрополиту, владыкам и монастырям земель себе не прибавлять никаким образом, жить только на тех землях, что ныне за ними; а у кого место убогое, земли будет мало или вовсе не будет, тот пусть бьет челом государю, и государь, приговоря с митрополитом соборне и с боярами, устроит тот монастырь землю, как будет пригоже, чтобы он мог существовать». Соборная грамота была утверждена печатью государя, печатями и подписью митрополита и владык, наконец подписью настоятелей и старцев, присутствовавших на Соборе. Спустя один год после этого Собора митрополит Антоний скончался.

На его место избран и поставлен (в феврале 1581 г.) игумен Хутынского монастыря Дионисий. Этому

первосвятителю выпал жребий постричь царя Иоанна пред самую его смертью в монашество под именем Ионы и погребсти его (†18 марта 1584 г.), а потом венчать и миропомазать на царство Феодора Иоанновича (31 мая). Вскоре по воцарении Феодора в Москве созван был (20 июля) Собор знатнейшего духовенства под председательством митрополита Дионисия, точно такой же, какой был в 1580 г., по тем же самым побуждениям и с тою же целию. Этот новый Собор, обдумывая средства, как бы пособить государству в его нуждах, прежде всего подтвердил все постановления Собора 1580 г. относительно церковных вотчин. Затем, приняв во внимание, что митрополит, владыки и монастыри, по силе тарханных грамот, не платят с своих земель никаких государственных податей и земских сборов, а земли те оплачивают служилые воинские люди, отчего и терпят великие убытки, и что крестьяне от служилых людей переходят на церковные земли, чтобы, по тем же тарханным грамотам, пользоваться льготою, отчего еще более оскудевают воинские люди, определил: а) отселе, и именно с 1 сентября, остановить на время действие тарханных грамот ради оскудения воинского чина до государева указа, пока земля не поустроится, и платить царские подати и земские сборы со всяких тарханных земель, и церковных, и боярских, и княжеских, наравне

со всеми земскими и служилыми людьми; б) платить оброк впредь до государева указа и за право торговли как всяким людям, так и имеющим тарханы (следовательно, и церковным), чтобы государевой казне убытку не было; в) людей торговых, с которых идут царские дани, в закладчиках у себя не держать никому – ни из духовных лиц, ни из мирских. Соборная грамота о всем этом, подобно грамоте Собора 1580 г., была утверждена печатью государя, печатями всех владык и подписями как владык, так и всех присутствовавших на Соборе настоятелей монастырей и старцев.

Митрополит Дионисий слыл в свое время за человека очень умного и образованного, почему и назван в летописи «премудрым грамматиком». Обладал он и силою воли и характера, как показывают его действия по отношению к шуринам царя Феодора Борису Годуну. Облеченный неограниченным доверием монарха и заправляя всеми делами государства с неограниченною властью, Борис тем самым возбуждал к себе зависть и неприязнь между другими боярами, во главе которых стояли Шуйские. По долгу пастыря и в видах общественной пользы митрополит старался примирить Шуйских с Борисом и действительно примирил в своем доме. Но когда оказалось, что Борис примирился притворно и вслед за тем сослал неизвестно куда двух купцов, приверженных к Шуйским,

тогда митрополит не устрасился перейти на сторону Шуйских с целью отдалить Бориса от государя и лишить власти. Для этого в 1586 г. митрополит и Шуйские вместе с другими боярами и московскими купцами письменно условились между собою бить челом царю Феодору, чтобы он развелся с сестрою Борисовою Ириною как бесплодною, а женился на другой, от которой мог бы иметь наследника себе для блага России. К счастью Бориса, он вовремя узнал о замысле против него и словами кротости убедил митрополита оставить это дело, объясняя, что Ирина при своих молодых летах может еще иметь детей, и обещаюсь не мстить никому из участвовавших в замысле. Митрополит поверил и был обманут. Скоро по наущению Бориса слуга Шуйских подал на них извет, будто бы они с своими друзьями и некоторыми купцами затеяли изменить государю. Началось расследование, и хотя клевета не подтвердилась ничем, но Шуйские и другие бояре были разосланы в отдаленные места на заточение, а несколько купцов обезглавлены. Тогда митрополит вместе с Крутицким архиепископом Варлаамом смело явились пред лицо Феодора, говорили ему о неправдах Годунова, называли его клеветником и тираном, обличали и самого царя в слабости и излишней доверенности к честолюбцу. Напрасно: хитрый Борис сумел извернуться пред государем,

действительно в высшей степени слабым, и еще обогал пред ним самого митрополита и Крутицкого владыку. Оба они были лишены своих кафедр (1587) и сосланы в новгородские монастыри: Дионисий – в Хутын, а Варлаам – в Антониев, где и скончались. На кафедру митрополитскую был возведен Ростовский архиепископ Иов, который, впрочем, недолго носил имя митрополита и вскоре начал собою ряд Русских патриархов.

Глава III. Расширение Московской митрополии и ее епархий

По разделении Русской Церкви на две митрополии за Московскою митрополиею остались только те епархии, которые находились во владениях Московского, или собственно Русского, государства. Это были кроме митрополичьей, Московско-Владимирской, следующие восемь епархий: Новгородская, Ростовская, Суздальская, Рязанская, Тверская, Сарская, Коломенская и Пермская. С течением времени Московская митрополия более и более расширяла свои пределы: частью чрез распространение святой веры в самой России, на северных ее окраинах, в епархиях, уже существовавших, – Пермской и Новгородской, а частью чрез распространение святой веры в новых областях, какие приобретала Россия своим оружием на востоке и западе, чрез учреждение в них новых епархий и чрез возвращение прежних.

Святой Стефан, просветитель и первый епископ Перми, положил в ней прочные основания христианства. Но епархия его обнимала одну так называвшуюся *Старую Пермь* и вообще селения зырян, лежащие по рекам Вычегде и Выми, в нынешних уездах Сольвычегодском, Яренском, Усть-Сысольском и от-

части Мезенском. А *Великая* Пермь, простиравшаяся по рекам Вишере, Каме и Чусовой в нынешних уездах Чердынском, Соликамском и отчасти Верхотурском и Оханском, оставалась еще в язычестве. Не сохранилось известий о первых двух преемниках святого Стефана, Исаакии и Герасиме, продолжали ли они распространять веру между племенами зырянскими или заботились только охранить и утвердить то, что сделано Стефаном. Но два последующие Пермские епископа, Питирим и Иона, оставили о себе память и своими благовестническими подвигами. Первый, известный уже нам как составитель канона святителю Московскому Алексию и краткого жития его, часто обозревая свою обширную епархию и преодолевая бесчисленные препятствия, успел обратиться к святой вере вогуличей, кочевавших по притокам Печоры. Это возбудило против него сильную злобу в князе вогуличей Асыке. Пылая мщением, Асыка сделал внезапное нападение на город Усть-Вымь, в то время когда Питирим вместе с жителями города после Божественной литургии совершал крестный ход и молебствие на мысе при слиянии рек Выми и Вычегды. Безоружные богомольцы поспешили разбежаться, и святитель был замучен и умерщвлен дикарями в 19-й день августа 1455 г. Еще более успеха имел святой епископ Иона (1455–1470). Он обратил к христианству всю Великую

Пермь и, по выражению летописца, «добавне крести» ее, поставил в ней церкви и священников. В числе обращенных находился и сам князь Великой Перми, названный в крещении Михаилом, который своим влиянием весьма много мог способствовать успеху проповеди между его подданными. Но, приняв христианскую веру, зыряне, подобно другим новопросвещенным язычникам, не вдруг усвоили себе самый ее дух и оставили свои прежние верования и обычаи. Преемник святого Ионы Филофей (1471–1501) хотя целые тридцать лет старался искоренить между ними остатки язычества, нарочно изучил зырянский язык, чтобы удобнее поучать их, писал к ним окружные пастырские послания, не мог, однако ж, достигнуть вполне своей желанной цели, так как самые священники мало ему в том содействовали. Спустя около трех месяцев после оставления Филофеем своей кафедры и удаления на покой митрополит Симон писал (от 22 августа 1501 г.) пермскому духовенству: «Слышу о вас, что вы о церковном исправлении нерадите, о своих духовных детях небрежете, душевной пользы не ищите, многие новокрещенные люди, ваши дети духовные, смотря на вас, соблазняются и творят то же: едят и пьют в праздники до обеда, да и женятся незаконными браками в племени и совершают другие богомерзкие дела по древнему обычаю; а вы им накрепко того не

возбраняете. И прежде неоднократно посылал вам о том свои грамоты епископ Пермский Филофей, поучая вас, чтобы вы воздерживались от раноедения и питья, а детей своих духовных, новокрещеных христиан, учили закону Божию, вере христианской; но вы о всем этом небрегли и не слушались поучений своего епископа». Затем митрополит убеждал пастырей Церкви обратиться к благочестию, управлять себя по заповедям Христовым, заботиться о своих духовных детях и учить их, чтобы они жили по закону великого православия, не творили незаконных браков и престали от всех древних богоненавидимых дел. В то же время митрополит писал ко всем жителям Перми и князю их Матфею Михайловичу как к людям новокрещеным, наставлял их держать веру христианскую «честно, твердо и неподвижно», посещать храмы Божии, чтить своих отцов духовных, соблюдать посты и убеждал, чтобы они «кумирам не служили, и Воипелю болвану не молились по древнему обычаю, и всех вообще тризн не творили идолам, и незаконных браков не чинили», а женились бы по закону христианскому. Естественно также, если и между пермяками, как случалось между другими язычниками, обращавшимися к христианству, находились люди, которые не хотели следовать общему примеру и долго упорствовали в своей прежней вере. «Доселе еще между ними

встречаются кое-где в лесах многие идолопоклонники, – писал Герберштейн уже после 1526 г., – но монахи и пустынники, отправляясь туда, не перестают обращать их от заблуждения и ложного культа».

В то время как совершалось и оканчивалось просвещение зырян в Великой Перми трудами святителей Пермской епархии, начиналось обращение к христианству и других финских племен, живших севернее, по берегам Белого моря и Северного океана, в пределах новгородских владений и епархии. Честь этого начинания принадлежит Соловецкому монастырю, основанному преподобными Германом, Савватием и Зосимою (1429–1436). Сначала окрестные корелы смотрели неприязненно на святых отшельников и хотели вытеснить их с Соловецкого острова, на котором они поселились. Но когда обитель устроилась и наполнилась иноками, когда слава о добродетелях преподобного Зосимы, управлявшего обителью целые двадцать шесть лет (1452–1478), разнеслась повсюду, тогда многие из окрестных дикарей сами приходили к нему, принимали святое крещение и даже постригались в монашество – так свидетельствует современник и ученик преподобного Зосимы Досифей, бывший после него несколько времени игуменом (1482), хотя и не говорит, кто же именно проповедовал им святую веру и как велико было число

крестившихся. С 1-й четверти XVI столетия случаи обращения корелов и лопарей стали повторяться чаще и сделались значительнее. В 1526 г. лопари с Кандажской губы (одного из заливов Белого моря) сами присылали в Москву уполномоченных к великому князю Василию Иоанновичу и просили антими́нса и священников, которые бы просветили их святым крещением и освятили для них церковь. Государь приказал Новгородскому архиепископу Макарию отправить к ним из новгородского собора священника и диакона, и эти лица, прибыв по назначению, крестили многих лопарей и освятили для них церковь во имя Рождества святого Иоанна Крестителя. Через шесть лет другие лопари, с Мурманского моря (Северного океана), с рек Колы и Тутоломы обратились непосредственно к архиепископу Макарию и также просили себе антими́нсов и священников. Опять посланы были из новгородского собора священник и диакон и крестили многих лопарей за Святым Носом (один из мысов Северного океана при входе в Белое море) и освятили для них две церкви: во имя Благовещения Пресвятой Богородицы и во имя святителя Николая. Около половины XVI в. лопари с реки Поноя (впадающей в Белое море с северо-запада) и другие, им соседние, били челом Иоанну Васильевичу IV, чтобы он повелел поставить им церковь для их крещения; и вели-

кий князь повелел построить им церковь на реке Поное во имя святых апостолов Петра и Павла и пожаловал в нее иконы и книги, колокола и ризы и всякую утварь. И многие лопари крестились, а другие не успели креститься, потому что церковь та «от насильства сильных людей» запустела. Тогда лопари снова прибегли к государю с прежнею просьбою, и государь (от 20 февраля 1575 г.) послал грамоту старцу Феогносту, чтобы он устроил для них по старине церковь первоверховных апостолов, а при церкви устроил и священника, чтобы крестил тех из них, которые еще не крещены, и накрепко оберегал их от притеснений сильных людей, от царских данщиков, посланников и других. Чрез шесть лет, когда церковь эта осталась без причта, Троицко-Сергиев монастырь принял на себя обязательство содержать и ее и при ней священника, дьячка и пономаря под тем условием, если монастырю отдана будет на оброк половина реки Поноя с рыбною ловлею, принадлежащая церкви; царь утвердил условие своею грамотою (16 апреля 1581 г.).

Нет сомнения, что все эти лопари, которые сами просили себе священников и крещения, уже были подготовлены к тому и еще прежде слышали евангельскую проповедь. От кого же они могли слышать ее? Всего скорее, от иноков Соловецкого монастыря. Монастырь Соловецкий имел много вотчин во всем

поморском побережье между поселениями корелов и лопарей. При вотчинах находились дворы, в которых жили обыкновенно монастырские старцы для заведования промыслами и угожьями. Эти-то старцы при постоянных сношениях с дикарями могли мало-помалу знакомить их с христианскими верованиями и располагать к принятию крещения. Но, кроме того, известны и по именам два достопамятные инока, которые действительно потрудились в деле просвещения святою верою жителей Лапландии, – это были Феодорит и Трифон.

Феодорит родился в Ростове, на тринадцатом году удалился из дому родительского в Соловецкий монастырь, а на четырнадцатом принял там пострижение в монашество. Через пятнадцать лет, проведенных под руководством опытного старца Зосимы, рукоположен в иеродиакона и вскоре, за благословением его, отправился к преподобному Александру Свирскому в его обитель, обходил все заволжские монастыри, прожил около двух лет в Кирилло-Белозерском монастыре и около четырех в тамошней пустыни вместе с другими подвижниками и, между ними, с Порфирием, прежде бывшим игуменом Сергиевой лавры. Это могло быть не прежде как в 1525–1529 гг., потому что игуменство Порфирия в лавре кончилось в 1524 г. Возвратившись на Соловки по письму сво-

его старца, уже приближавшегося к смерти, и вскоре отдал ему последний долг, Феодорит удалился рекою Колою в страну диких лопарей, взошел на высокие горы и поселился в пустынных, непроходимых лесах. Там встретил он другого пустытника, по имени Митрофана, и провел с ним в совершенном уединении около двенадцати лет, питаясь суровыми зеленьями и кореньями. Потом около 1540 г. оба они отправились в Новгород, где Феодорит удостоился получить сан иеромонаха от архиепископа Макария и два года был его духовником, может быть, пока Макарий не был возведен на митрополию (в 1542 г.). Собрав в Новгороде от богатых людей довольно денег, пустытник опять отошел в свою пустыню на реку Колу, уже с некоторыми другими, и у самого устья ее создал монастырь, построил церковь во имя Пресвятой Троицы, собрал иноков, дал им общежительный устав. Тогда-то уже занялся старец проповедью Евангелия окрестным дикарям. Проповедь его имела успех потому особенно, что он знал их язык и перевел на их язык некоторые молитвы с славянского. Всех оглашенных и желавших креститься он крестил сам. Через несколько лет число оглашенных и наученных им лопарей возросло до того, что в один день крестилось их около двух тысяч с женами и детьми. К сожалению, просветительная деятельность Феодорита была

перевана. Иноки основанной им обители, недовольные строгостью монастырских правил, восстали против него и с насилием изгнали его не только из монастыря, но из самой страны. После этого Феодорит около двух лет был игуменом какой-то небольшой новгородской обители; по ходатайству за него пред царем троицкого игумена Артемия (следовательно, в 1551 г.) сделан был архимандритом суздальского Евфимиева монастыря, которым управлял будто бы от четырех до пяти лет; оклеветанный в единомыслии с Артемием, которого обвиняли в ереси (1554), сослан был в Кирилло-Белозерский монастырь; в 1557 г. отправляем был царем в Константинополь, откуда привез патриаршую грамоту, благословлявшую и утверждавшую царское венчание Иоанна, и наконец поселился в вологодском Прилуцком монастыре. Но и отсюда, несмотря на свои преклонные лета, добрый старец два раза предпринимал дальний путь к своим любезным лопарям, объезжал их жилища по непроходимым пустыням, странствуя во время лета по рекам и морям, а зимою на оленях, и прежде крещенных утверждал в истинном благочестии, а еще не крещенных старался просветить евангельскою проповедью.

Другой просветитель лопарей – Трифон родился в 1495 г. в новгородских пределах или, по иным сказаниям, близ Торжка и был сын священника. С юных лет

он чувствовал в себе влечение к уединенной жизни и часто удалялся из дому родительского в пустыню для богомыслия. Наконец, совсем покинув родину, он отошел на дальний север к лопарям, жившим еще за Колую по реке Печенге, у нынешнего Нордкапа. Эти люди находились на самой низкой степени дикости. Они боготворили гадов, ночных нетопырей и других ползающих животных. Жилища их были разбросаны по гористым и болотным местам, в расстоянии одно от другого верст на сто и более. Этим-то дикарям решился возвестить Трифон слово спасения. Долгое время они и особенно их кебуны, или жрецы, противились проповеднику, вступали с ним в прения; многократно били его жестоко и угрожали ему смертью, если не удалится от них; не раз даже действительно приходили к нему с дреколием, чтобы его убить. Но он укрывался в горы и расселины и все переносил для имени Христова. Через несколько лет он достиг наконец своей цели: огласил проповедию лопарей не только по рекам Печенге и Паз (Паэс), но и всех, живших в той стране; однако ж не крестил их, потому что не имел сана священства. Тогда он отправился в Новгород, выпросил у архиепископа благословенную грамоту на построение церкви, привел мастеров и соорудил храм на реке Печенге во имя Пресвятой Троицы в расстоянии ста пятидесяти верст от Колы. Но храм

три года оставался без освящения, так как некому было его освятить. Трифон пошел в Колу, бывшую тогда еще небольшим поселением, и нечаянно встретил там иеромонаха Илию, которого и пригласил к себе. Илия освятил церковь на Печенге, крестил лопарей, обращенных Трифоном, и его самого постриг в монашество. Новопросвещенные с усердием приносили Трифону от имений своих серебро и разные вещи, а другие жертвовали земли, озера, речные угодья. Трифон устроил при церкви и иноческую обитель. А чтобы обеспечить ее на будущее время, отправился в Москву с ходатайством к царю. Царь одарил обитель колоколами и церковною утварью и дал жалованную грамоту, которую предоставил Печенгскому монастырю и утвердил за ним разные вотчины, реки, рыбные ловли и другие угодья, в числе которых, вероятно, находились и пожертвованные Трифону прежде самими лопарями. Это было в 1556 г., откуда можно заключать, что самое основание Печенгской обители и крещение окрестных лопарей совершились незадолго пред тем. Возвратившись из Москвы, преподобный Трифон продолжал заботиться о своей обители, а для лопарей построил еще другой храм на реке Паз во имя святых Бориса и Глеба и скончался глубоким старцем в 1583 г.

Страна диких лопарей, прилегавшая к Обонежской

пятиве новгородских владений и теперь в первый раз просвещенная святым крещением, составляла новое приобретение Новгородской епархии. Другие финские племена: корела, чудь, ижора, обитавшие в Вотской пятине тех же владений, преимущественно между Балтийским морем и Ладожским озером, уже издавна, еще с XIII в., были знакомы с христианством и входили в состав Новгородской епархии. Но, считаясь христианами, не переставали держаться грубых языческих суеверий. Многие из них вовсе не ходили в церковь, не обращались к священникам как к своим духовникам, не соблюдали постов, а ходили в свои прежние мольбища, поклонялись своим священным деревьям и камням, призывали арбуев, или жрецов, приносили языческие жертвы. К младенцам своим, как только они рождались, приглашали сперва арбуев, которые и давали им имена, а потом уже священников. Своих умерших хоронили не на христианских кладбищах, а особо в лесах и курганах. Многие жили с женами и девицами без церковного благословения и венчания, хотя некоторые имели притом и законных жен. Узнав о всем этом, Новгородский архиепископ Макарий с соизволения государя написал окружную грамоту (от 25 марта 1534 г.) ко всем игуменам, священникам и диаконам Вотской пятины в чудские, ижорские, корельские, ореховские и другие уез-

ды и погосты, где только находились подобные язычествовавшие христиане; послал туда своего домового иеромонаха Илию (с сеней от церкви Рождества Христова) и двух своих боярских детей, а с ними послал святую воду, которую освятил сам в Софийском соборе. В грамоте, укоряя местных пастырей Церкви за их крайнее нерадение о своих духовных детях, архиепископ предписывал первым, чтобы они, как только придет к ним Илия, собирали в своих приходах всех православных христиан и приказывали им всем вместе, тщательно и единодушно, по всем чудским и ижорским местам, в селах, деревнях и лесах разорять и истреблять огнем языческие мольбища, деревья и камни, а арбуев с их учениками приводить к священнойноку Илию для наставлений и убеждений. Потом, когда в каких-либо уездах и погостах будут истреблены языческие мольбища, священники вместе с Илиею совершали бы в церквах соборные молебствия, освящали воду и, соединив ее с тою, которая принесена из Новгорода, объезжали свои приходы и кропили эту святою водою всех жителей от мала до велика и самые их жилища. В то же время поучали бы, вразумляли и убеждали как арбуев, так и их последователей оставить прежние языческие дела и жить во всем по-христиански и тех арбуев, которые принесут покаяние, исправляли бы сами по правилам свя-

тых апостолов и святых отцов, а о тех, которые останутся упорными и непослушными, извещали бы боярских детей, которые обязаны брать их и препровождать в Новгород на суд владыки и гражданской власти. Мера архиепископа Макария имела успех: Илия объехал многие погосты и уезды и всюду истребил языческие обычаи, восстановил правоверие и некоторых, еще не крещенных, крестил. А в следующем году по повелению владыки он снова посетил эти места для утверждения в них веры и объехал все остальные уезды, в которых прежде не был, и там также истребил язычество и обратил к христианству. Но этот успех был кратковременный: едва исполнилось двенадцать-тринадцать лет, как новый архиепископ Новгородский Феодосий достоверно узнал, что финские племена, к которым посылал Макарий своего иеромонаха, опять держатся прежних языческих суеверий и обычаев под руководством арбуев, и счел нужным написать окружную грамоту к духовенству Вотской пятины такого же содержания, как была Макариева, послал туда софийского соборного священника Никифора и двух детей боярских и велел им поступить для истребления язычества точно так же, как прежде заповедано было Илии. Не знаем, надолго ли и теперь предприятие увенчалось успехом.

Если на севере Церковь Русская одерживала побе-

ды над язычниками, то на востоке она делала себе новые приобретения между магометанами. Владычество монголов над Россиею окончилось (1480). Обесиленные раздорами и внутренними междоусобиями, подразделившись на несколько мелких враждебных между собою орд, монголы, прежде столь грозные для нашего отечества, начали теперь сами чувствовать над собою его могущество и нередко делались нашими пленниками. Случалось, что, находясь в плену, последователи ислама добровольно выражали желание принять крещение. Так поступил казанский царевич Кайдакул. Он взят был в плен в 1487 г. вместе с братом своим царем казанским Алегамом, матерью и другими ближайшими родственниками и сначала сослан был в Каргополь на жительство, а потом перемещен в Ростов, в архиерейский дом. Проведши в России осьмнадцать лет, этот царевич имел возможность хорошо ознакомиться с истинами христианской веры и, решившись принять ее, обратился к митрополиту Симону, чтобы тот испросил ему у государя Василия Иоанновича разрешение креститься. Когда государь повелел ему явиться в Москву, он повторил свою просьбу лично пред государем со слезами на глазах. И потому 21 декабря 1505 г. был крещен в Москвереке в присутствии самого Василия Иоанновича и его двора, получив при крещении новое имя Петра. По-

сле крещения он дал присягу и письменное удостоверение за поручительством митрополита, что пребудет непоколебимым в православной вере и неизменно верным русскому государю до конца своей жизни. А чрез месяц удостоился чести сделаться зятем государя, женившись на сестре его Евдокии. И действительно, свято исполнил данный обет верности православию и русскому престолу (†1523). Подобный случай обращения к христианству, хотя, как можно догадываться, не столько добровольный, был в правление Елены, матери Иоанна IV. Правительство наше почему-то прогневалось (в 1535 г.) на казанских пленников, живших в Новгороде и других городах с своими семействами, и приказало всех мужчин заключить в темницы. В Новгороде их оказалось более 80 человек, а в Пскове 70, и все они вскоре погибли в заключении. Остался жив только один из них, по имени Асак, который заявил желание принять святую веру со всем своим семейством, и действительно принял, и назван Михаилом. Вслед за тем жены погибших татар начали приходить к архиепископу Макарию и просить у него крещения. Макарий с соизволения государя велел раздать их священникам, чтобы предварительно наставили их в истинах веры и потом крестили. Таким образом крестилось: в Новгороде жен 43 и детей 36, в Пскове жен и детей 51, в Орешке 12, в Ко-

роле 30. Все это, однако ж, как и в предшествовавший период, были случаи крещения татар только в России. Пришло время пронести свет Евангелия из России в самые страны татарские.

Царь Иоанн Васильевич IV, собираясь войною на Казань, имел в виду не только покорить ее своей власти, но и насадить святую веру в земле неверной. Проникнутой этою мыслью, он еще во время третьего похода на Казань (в 1551 г.) приказал своему войску построить в пределах казанских город Свияжск с православными церквями как бы в знамение скорого водворения здесь христианства, и митрополит Макарий в послании своем к Иоанну в город Свияжск называл уже эти места «новопросвещенными от тьмы в свет, от неверия в православие». Пред последним решительным приступом к Казани (1 октября 1552 г.) государь велел всем своим воинам очистить совесть в таинстве покаяния, а сам, когда войска пошли уже на приступ и начали кровавую сечу с врагами, усердно молился в походном храме, отслушал утреню и литургию, исповедался и приобщился Святых Христовых Тайн. И едва только вышел Иоанн из храма, чтобы отправиться к сражавшимся, как ему принесена была весть, что Казань уже пала к стопам его. В избытке чувств он прежде всего пригласил духовенство собраться с крестами и иконами у ворот покоренного

города, на месте, где дотолѣ стояло царское знамя, имевшее на себѣ изображение Нерукотвореннаго Образа Спасителя, и совершить благодарственное молебствие Господу, даровавшему победу. Затем собственными руками водрузил на этом месте крест и заложил первую церковь в честь Нерукотвореннаго Образа Спасителя, которая в один день была сооружена и освящена. Вступая торжественно в город с духовенством, синклитом и войском, царь велел нести пред собою крест Животворящаго Древа. Как только вступил, снова приказал отправить благодарственный молебен на месте, которое указал сам и на котором тогда же водрузил крест и заложил соборную церковь во имя Благовещенія Пресвятой Богородицы. Потом в присутствіи государя совершен крестный ход по всем улицам и стенам города, все они окроплены святою водою и город посвящен Пресвятой Троице. Взятіе Казани русскими сильно подействовало на окрестных жителей, и они спешили предстать пред лицо Иоанна и изъявляли ему покорность. Многие из них тогда же с своими женами и детьми принимали крещеніе в Казани и с радостию возвращались в дома свои. По возвращеніи в Москву царь прислал в Казань для устройства дел церковных архангельскаго протоиерея Тимофея. К нему в числѣ других явился старик татарин из Арской страны и сказал, что он тридцать лет был

болен ногами и не мог ходить, но как только, услышав о взятии Казани христианами, решился веровать во Христа и креститься, тотчас выздоровел и вот пришел сам просить себе крещения. Протоиерей окрестил его и назвал Стефаном. И этот новокрещеный вскоре оказался самым достойным христианином: никакие убеждения родных и близких не могли отклонить его от святой веры, и он мужественно потерпел за нее мучения и смерть. Москва, обрадованная взятием Казани, была свидетельницей крещения двух казанских царей: Утемиш-Гирея и Едигера. Первый, пятилетний отрок, крещен в Чудове монастыре митрополитом и, получив имя Александра, взят к царскому двору для научения русской грамоте и Закону Божию. Последний, в летах уже совершенно зрелых, искавший себе духовного возрождения не по каким-либо видам, как сам открыто исповедал пред митрополитом, а единственно по глубокому убеждению в превосходстве христианской веры пред магометанскою, крещен с большою торжественностию в Москве-реке в присутствии государя, вельмож и многочисленного народа и, будучи воспринят от купели самим перво-святителем, получил имя Симеона. «Тогда же, – продолжает современный летописец, – и прежде того, и потом мнози от неверных крестишася, мужие и жены, стари, и юноши, и девицы, и всякаго возраста, и от

рода царска и княжеска, и прочих вельмож, и всякаго чина, и от крымских, и казанских, и астраханских, и черемисы, и иных орд».

Для утверждения в вере всех этих новокрещенных и для дальнейших успехов христианской проповеди между татарами признали необходимым открыть в Казани святительскую кафедру. По воле царя и по благословению митрополита Макария составился в Москве (в 1555 г.) Собор пастырей Церкви, на котором, между прочим, было положено: быть в Казани архиепископу и при нем архимандриту и игуменам, а в Свяжске – только архимандриту и игуменам; в состав же новой епархии должны входить город Казань с окрестными улусами, город Свяжск с горною стороною, город Василь и вся Вятская земля. На содержание Казанского владыки и его кафедры царь определил кроме разных угодий десятую часть из всех доходов Казанской земли и предложил митрополиту и всем владыкам и монастырям, чтобы они на первый раз пособили новому владыке деньгами и хлебом. Занять открывшуюся в Казани кафедру первому судил Господь Гурию. Этот святой муж происходил из незнатной боярской фамилии Руготиных, родился в Радонеже и при крещении назван был Григорием. В молодых летах он поступил в услужение к одному знатному князю, Ивану Пенькову, который,

заметив добрые его качества, поручил ему в управление весь свой дом. В старших товарищах Григория возбудилась зависть, и они оклеветали его пред князем в преступной связи с княгиней. Раздраженный Пеньков без всякого исследования приказал заключить оклеветанного в земляную темницу и к ней приставить стражу. В темнице было одно только небольшое оконце сверху, в которое и опускали узнику для пищи по снопу овса и по небольшой мере воды на три дня. В своем тяжком заключении Григорий весь предался Богу и проводил время в молитве. Когда спустя более уже полутора года со времени заключения Григория к оконцу его темницы подошел ночью один из бывших его друзей и предложил приносить ему тайно лучшую пищу, Григорий отказался от этого, а упросил друга, чтобы вместо пищи он приносил ему бумаги, чернил и перьев для писания азбук, употребляемых для обучения детей грамоте. С того времени узник писал в своей темнице азбуки и поручал продавать их своему другу, а вырученные деньги раздавать нищим. После двух лет своего заключения Григорий увидел однажды в темничной двери свет, и едва коснулся ее, как она отворилась. Тогда, помолившись Богу и взяв с собою святую икону Богоматери, он вышел из темницы и, никем не замеченный, отправился прямо в обитель преподобного Иосифа Волоколамского;

там по данному еще в темнице обету Григорий принял пострижение вместе с именем Гурий и за свои добродетели удостоился быть возведенным в сан игумена. Через восемь лет и десять месяцев, чувствуя слабость сил, он отказался от этой должности и остался жить в той же обители в качестве простого инока. Но не прошло и двух лет, как по воле государя послан был (в 1554 г.) игуменом в Селижаров Троицкий монастырь Тверской епархии, откуда вскоре и избран был по жребию на вновь открытую в Казани архиепископскую кафедру. Рукоположение Гурия в сан архипастыря совершилось (3 или 7 февраля 1555 г.) с великою торжественностью. В священнодействии участвовали десять святителей и вообще до 76 освященных лиц, кроме иподиаконов и низших клириков. Не менее торжественно было и отправление его на епархию. Мая 26-го после соборного молебствия в Успенском соборе сам царь и митрополит провожали Казанского святителя с крестным ходом до Флоровских ворот. Потом по сделанному предварительно распоряжению в Симонове монастыре и во всех городах, какие встречались Гурию на пути: в Коломне, Рязани и других, его встречало духовенство с иконами и крестами; он совершал молебствия с водоосвящением, служил литургию, говорил поучения к народу или еще обходил весь город с крестным ходом, окроплял всех

и все святою водою и осенял крестом на все четыре стороны света. Прибыв в свою епархию, на место, где царем предположено было основать город Чебоксары, святитель обозначил место для города, обошел все это место с иконами и окропил святою водою, указал место и для соборного храма, совершил литургию в своей походной церкви, сказал поучение к народу и благословил жителей города иконою Божией Матери Владимирскою. Затем в Свияжске и наконец в Казани, куда прибыл 28 июля, святитель после торжественной встречи от духовенства совершал молебствия, ходил с иконами по стенам вокруг того и другого города и окроплял их святою водою; осенял крестом и окроплял святою водою все четыре стороны света, совершал литургию, говорил поучения и приказывал по окончании литургии читать синодик, обыкновенно возглашаемый в первую неделю Великого поста. Можно догадываться, что всю эту торжественностью, какою сопровождалось путешествие Гурия в Казань, хотели более возвысить его в глазах его будущих чад – еще не крещенных татар, сильнее подействовать на их воображение и тем расположить их к принятию святой веры.

Отпуская Гурия в Казань, царь и митрополит дали ему «Наказ», как действовать при обращении неверных. В «Наказе» внушалось святителю: всеми мера-

ми приучать к себе татар и приводить их к крещению любовью, а отнюдь не страхом; которые захотят креститься своею волею, а не от неволи, тех крестить и лучших из них держать у себя в епископии, поучать их закону христианскому и покоить, а других раздавать для крещения по монастырям; новокрещеных, когда они выйдут из-под научения, чаще приглашать к своей трапезе и угощать; равно и не крещенных еще татар, которые будут приходить к нему с челобитьями, угощать и покоить в своем доме, говорить с ними с кротостию и приводить их к христианскому закону тихую и умиленную беседу; если какой провинившийся татарин убежит к нему, архиепископу, от опалы и захочет креститься, отнюдь не выдавать его воеводам, но крестить и покоить в своем доме и потом по совещании с воеводами или оставлять его в Казани на месте прежнего жительства, или отсылать к государю в Москву; если неверные татары обратятся к архиепископу с просьбою ходатайствовать за их братьев, уже осужденных воеводами на казнь, он должен брать этих осужденных на свои поруки и кого можно держать в Казани, а кого нельзя, тех отсылать к государю с своим печалованием за них; за татар же, которые подвергнутся легким винам, ходатайствовать пред гражданскою властью даже в том случае, когда бы никто из неверных не просил о том архиепископа.

Одним из первых действий Гурия в своей епархии было основание и устройство монастырей с тою именно целью, чтобы иноки, не отвлекаясь житейскими попечениями, занимались обращением неверных и обучением детей. Мысли свои об этом он изложил пред государем и просил его дать для содержания устрояемых обителей отчины, дабы старцам не было нужды самим работать, орать землю и сеять в ней семена, но «да орут сердца людей и да сеют в них семя слова Божия». Царю очень понравилось такое намерение, и он отвечал святителю: «Ты устрояешь в данной тебе Богом и нами пастве монастырь (Зилантов), начатый мною, и хочешь строить другие. Доброе дело – да поможет тебе Бог!.. Блага твоя речь, чтобы старцам обучать детей и обращать поганых к вере – это и есть долг всех вас... Чернецы должны уподобляться апостолам, которых Господь наш послал учить и крестить людей неведущих. Учить же детей надобно не только читать и писать, но и право разумеать читаемое, чтобы они могли научить и других. О, как счастлива была бы земля Русская, если бы все владыки были таковы, как преосвященный Макарий, ты и Дионисий, и столько об этом пеклись!..» Затем царь извещал архиепископа, что сделал распоряжение об отводе вотчин для устрояемых казанских монастырей и присокуплял: «А если увидите, что мало, пишите ко мне,

на доброе дело я не пожалею и не откажу». Заботясь об учреждении монастырей с целью распространять через них христианство в пределах своей епархии, святитель Гурий не переставал и сам непосредственно трудиться для той же высокой цели. Он часто учил неверных познать Бога истинного, действовал на них примером своей строгой, подвижнической жизни, привлекал их к себе делами христианской любви, питал нищих и бедных, заступался за сирот и вдовиц. И таким образом «многих неверных привел к вере и крестил из них множество мужей, жен и детей», хотя время деятельного управления его епархией продолжалось собственно около шести лет, так как последние три года своей жизни († 4 декабря 1563 г.) он был до того болен, что его лишь в великие праздники носили в церковь для слушания литургии, где он лежал или сидел.

Главными сотрудниками святителя Гурия были два архимандрита: Герман и Варсонофий. Герман происходил из дворянской фамилии Садыревых-Полевых, потомков князей смоленских, и при крещении назван был Григорием. Принял пострижение с именем Германа в волоколамском монастыре и был простым иноком, когда там игуменствовал святитель Гурий. Будучи избран в 1551 г. в сан архимандрита старицкого Успенского монастыря, чрез два с половиною года от-

казался от этой должности и удалился на покой в тот монастырь, где постригся и где также пребывал тогда на покое святитель Гурий. Когда Гурий назначен был в архиепископа Казанской епархии, вместе с ним послан был туда и Герман в качестве архимандрита свияжского монастыря, еще только предполагавшегося. Он сам основал и устроил этот монастырь, без сомнения, согласно с волею своего архипастыря, т.е. чтобы иноки занимались и обучением детей и обращением неверных. По смерти Гурия Герман был возведен (12 марта 1564 г.) на кафедру Казанской архиепископии, и хотя до нас не сохранилось известий об его апостольских трудах, но одно уже это назначение его свидетельствует, что его считали способным продолжать дело, начатое Гурием. По отзыву современника, Герман был муж «разума многого... чистаго и воистину святаго жительствова... ревнитель по Бозе... и великий помощник в напастех и в бедах объятим, тако ж и к убогим милостив зело». После управления паствою в продолжение трех лет и осьми месяцев он скончался (4 ноября 1567 г.) во время моровой язвы в Москве, откуда уже чрез 27 лет святые мощи его были перенесены в созданную им обитель. Варсонофий, в мире Иоанн или Василий, родился в городе Серпухове от одного священника по имени Василий. Еще в юных летах, при нападении крымских татар на этот город

был захвачен ими и отведен в неволю, в которой находился три года, пока не был выкуплен своим отцом. Возвратившись в отечество, немедленно отправился в Москву и там в Андрониковом монастыре принял монашество. Через несколько времени за свои иноческие подвиги возведен в сан архимандрита Песношского монастыря, а по открытии Казанской епархии почтен саном архимандрита и отправлен туда вместе с архиепископом Гурием. Под руководством святителя, любовью которого постоянно пользовался, основал и устроил в Казани Спасо-Преображенский монастырь и по своей жизни служил поучительным примером и для иноков и для мирян. Но всего важнее было то, что, находясь в плену у татар, Варсонофий хорошо изучил как язык татарский, так и самое учение магометанства. Потому совершенно свободно мог объясняться с казанскими татарами, искусно состязался с ними о вере, обличая их заблуждения, и многих из них привлек ко Христу. Будучи рукоположен (1567) во епископа Тверской епархии, святой Варсонофий правил ею только около четырех лет и потом возвратился на покой в свою казанскую обитель, где и скончался 11 апреля 1567 г. Все три святителя: Гурий, Герман и Варсонофий, бывшие главными действующими при насаждении христианства в Казанском крае, там же почивают своими нетленными останками и до-

селе не перестают быть как бы живыми свидетелями истинности той веры, которую они проповедовали.

Вскоре после взятия Казани покорена была русскими и Астрахань (в 1554 г.). Вслед за тем начали обращаться к святой вере некоторые и из тамошних татар. Так, между прочим, поступила одна из цариц их, Ельякши, вместе с сыном своим, которого родила на пути своем в Москву; в Москве она крещена под именем Иулиании и вышла замуж за именитого дворянина Плещеева, а сын ее назван в крещении Петром II. Но для насаждения христианства в Астраханском царстве правительство наше не сочло нужным немедленно учредить там особую епископскую кафедру, а только послало туда в 1568 г. игумена Кирилла, чтобы он устроил в Астрахани монастырь во имя Пресвятой Троицы и святителя Николая. В 1573 г. в монастыре этом было уже три храма и 25 братьев, кроме слуг и детей, вероятно обучавшихся грамоте. Трудами ли этих иноков или при содействии и других лиц, но только в Астрахани, по свидетельству современника, «благодать Божия день ото дня растяше и многия святыя церкви поставлени быша», так что с началом следующего столетия там открыта и епархия. Надобно присовокупить, что некоторые татары, будучи взяты в плен, крестились в самой России, например в 1555 г. в Новгороде, и потом раздавались по мона-

стырям для утверждения в вере и что многим *новокрещенам* казанским, астраханским, даже крымским царь жаловал земли и разные угодия.

Завоевание русскими двух царств, Казанского и Астраханского, глубоко отозвалось между соседственными народами Востока, а в числе их – между черкесами и жителями Сибири. И правители тех и других начали искать дружбы и покровительства у нашего государя. Черкесские князья сначала (1552) просили его только, чтобы он принял их вместе с землями в свое подданство и защитил от крымцев. Потом (1555–1558), приезжая в Москву с многочисленными свитами, некоторые из них принимали здесь сами святую веру, другие крестили детей своих и оставались служить Иоанну Васильевичу. Наконец, в 1559 г. от лица всех черкесов приходил в Москву мурза Чюрак и бил челом государю, чтобы он дал своего воеводу в Черкасы и велел всех их крестить. А государь послал к ним своего воеводу Вишневецкого и христианских священников. Такая же просьба повторилась со стороны кабардинцев, и к ним посланы были воевода Черемисинов и христианские священники. Не знаем, что сделали там эти священники и надолго ли восстановили православное христианство в горах Кавказа, где оно насаждено было еще в первые века и сохранялось по местам в XIII и XV столетиях. Сибирский

князь Едигер, один из потомков брата Батыева Сибана, поздравляя (в 1555 г.) Иоанна IV со взятием Казани и Астрахани, вынужден был платить ему дань и просил только его покровительства своим владениям; о принятии христианства не было и речи. Но когда вскоре за тем царство Сибирское было покорено России отважным Ермаком, государь, разрешив приглашать для переселения в новый край охотников из России, повелел (1582) Вологодскому епископу послать туда десять священников с их семействами. А после вторичного покорения Сибири (1585) там основались уже русские города с православными церквями.

На востоке Россия покоряла своей власти и влиянию новые земли и области, в которых и Церковь Русская делала себе новые приобретения. На западе Россия только возвращала себе от Литвы и Ливонии свои прежние владения. Вслед за тем и Русская Церковь лишь воссоединяла с собою здесь то, что прежде ей принадлежало, и только по местам, где находила нужным, старалась вновь распространить или усилить святую православную веру.

Мы уже упоминали, что в 1464 г. Черниговский епископ Евфимий, не желая подчиняться Литовскому лжемитрополиту Григорию, оставил свою кафедру и удалился в Москву, где и получил в управление епархию Суздальскую. Но это было личное переселение

епископа, а бывшая его епархия продолжала оставаться в ведении Литовской митрополии и до конца XV в. имела своих епископов. Уже в 1500 г., когда Чернигов, Брянск, Стародуб, Новгород-Северск перешли от Литвы к России, когда епископ Брянский и Черниговский был взят в плен и отправлен в Москву, значительная часть Черниговской епархии воссоединилась с Московскою митрополиею. Но, может быть, потому, что это была только часть, для нее не захотели назначать особого епископа, а причислили ее к другим епархиям, если не к одной – Смоленской: по крайней мере, Брянск около половины XVI в. несомненно числился за Смоленскими иерархами, которые назывались и Брянскими.

Сама Смоленская епархия присоединилась к Московской митрополии в 1514 г. После того как Смоленск был взят русскими войсками и бывший там епископ Варсонофий подвергся справедливому гневу великого князя Василия Иоанновича и сослан на Кубенское озеро – о чем нами сказано было прежде, – в Смоленске начался ряд новых епископов, поставлявшихся в Москве, и этот ряд не прекращался до самого конца настоящего периода.

Таким же образом совершилось присоединение и Полоцкой епархии к Московской митрополии, хотя это было только на время. Взяв Полоцк (в 1563 г.), царь

Иоанн Васильевич отправил тамошнего епископа Арсения как пленника в Москву, а на место его прислан был из Москвы бывший Суздальский епископ Трифон, возведенный в сан архиепископа. После Трифона управляли Полоцкою епархией один за другим еще три архиепископа, приходившие из Москвы, пока польский король Стефан Баторий не отнял (в 1578 г.) Полоцка у России и не возвратил этой епархии Литовскому митрополиту. Достоинно замечания, что в 1569 г., без сомнения по распоряжению Московского митрополита, отправлены были в Полоцк из Новгорода тридцать три священника и диакона соборных церквей – знак, что в Полоцке чувствовался недостаток образованных пастырей.

Одним из славных дел царствования Иоанна Васильевича IV было завоевание Ливонии, хотя конец этого дела далеко не соответствовал его началу. Решившись возвратить России эту древнюю ее область, отнятую некогда меченосцами, Иоанн желал вместе восстановить в ней православие, которое насаждено было там первоначально, но впоследствии подавлено латинством и лютеранством, так что едва ли не в одной Риге продолжала существовать русская церковь. Намерения Иоанновы осуществлялись в Ливонии весьма быстро и успешно. Взяв (в 1558 г.) Нарву, или Ругодив, государь повелел Новгородскому архи-

епископу послать туда из Новгорода юрьевского архимандрита и софийского протоиерея, а из Пскова – печерского игумена и троицкого протоиерея, чтобы они крестными ходами по городу и вокруг города «очистили его от веры латинской и Лютеровой», освятили во имя Пресвятой Троицы и соорудили в замке города церковь Воскресения Христова, а в самом городе церковь Пречистой Одигитрии и другие храмы. Вскоре затем взяв другой город, или крепость, Нейшлос (Сыренск) царь приказал и там воздвигнуть православные храмы во имя Живоначальной Троицы, святителя Николая и преподобного Илариона Великого, в день памяти которого сдалась эта крепость. Так же поступал Иоанн и по взятии Дерпта, или Юрьева (в 1558 г.), и многих других ливонских городов, больших и малых: везде он приказывал устроить православные церкви с причтами и употреблял все меры для распространения православия между коренными жителями страны – эстами и латышами. Из участников в последнем деле остался нам известным один – игумен псковского Печерского монастыря Корнилий: он обратил к православию и крестил соседних этому монастырю эстов нейгаузенских (ливонского Новгородка) и учредил у них на Агиреве Троицкую, а на Топине – Рождественскую церкви и церковные причты. Чтобы упрочить то, что уже сделано было для православия в Ливонии

и обеспечить его дальнейшие успехи, правительство наше, светское и духовное, признало за лучшее открыть в Юрьеве Ливонском епископскую кафедру и возвело на эту кафедру, по всей вероятности, только что упомянутого нами игумена Корнилия под названием епископа Юрьевского и Вельядского (т. е. Феллинского). В октябре 1570 г. он, вскоре по рукоположении своем, из Москвы прибыл в Новгород, может быть, проездом на свою епархию. А чрез два года снова посетил Новгород, чтобы представиться бывшему там государю и вслед за ним отправился в Москву. Больше мы не знаем ничего о епископе Корнилие, кроме того что он скончался или, вернее, умерщвлен по повелению Грозного царя в псковском Печерском монастыре, куда, вероятно, удалился было на покой как бывший в нем игуменом, и что в 1578 г. Юрьевскую кафедру занимал уже другой епископ – Савва, присутствовавший в конце того года на одном Московском Соборе. Этому последнему епископу суждено было видеть и упразднение своей епархии. В 1582 г. вследствие договора с польским королем Стефаном Баторием Иоанн IV принужден был уступить полякам Ливонию со всеми городами и местами, им занятыми, и вывести из нее все православные церкви с их принадлежностями. Тогда же польский канцлер Ян Замойский, заняв (24 февраля) своими войсками Дерпт, вы-

гнал из него в русские пределы православного епископа и всех русских и восстановил там веру латинскую.

Таким образом, к осьми, а вместе с митрополичьего к девяти епархиям Московской митрополии присоединилось в течение настоящего периода еще четыре: Смоленская, Казанская, Полоцкая и Юрьевская – две последние, впрочем, только на время. Четыре из этих епархий управлялись архиепископами: Новгородская, Казанская, Ростовская и Полоцкая. А восемь – епископами: Суздальская, Рязанская, Тверская, Сарская, Коломенская, Смоленская, Пермская и Юрьевская. В ряду архиепископов Новгородский всегда считался первым. Казанский – вторым. Ростовский – третьим. Но между епископами порядок иногда изменялся: так, Пермский епископ, долго занимавший последнее место в ряду наших епископов, под конец периода занимал уже первое.

О степенях наших епархий в продолжение настоящего периода можем судить отчасти на основании летописей по тому порядку, в каком они исчисляют наших иерархов, собиравшихся на Соборы, а вернее – на основании соборных актов, в которых также перечисляются святители и под которыми иногда встречаются их подписи, хотя эти собрания святителей большей частью были неполные. Так, на Соборе 1459 г. находились: архиепископ Ростовский и епископы –

Суздальский, Коломенский, Сарайский и Пермский – всего пять; на Соборе 1490 г.: архиепископ Ростовский и епископы – Суздальский, Рязанский, Тверской, Сарайский и Пермский – шесть; на Соборе 1503 г. кроме митрополита: архиепископ Новгородский и епископы – Суздальский, Рязанский, Тверской, Коломенский, Сарайский и Пермский – семь. При поставлении на митрополию Новгородского архиепископа Макария в 1542 г. находились: архиепископ Ростовский и епископы – Суздальский, Смоленский, Рязанский, Тверской, Коломенский, Сарский и Вологодский; на Стоглавом Соборе в 1551 г.: митрополит, архиепископы – Новгородский и Ростовский, епископы – Суздальский, Смоленский, Рязанский, Тверской, Коломенский, Сарский и Пермский. На Соборе 1564 г.: архиепископы – Новгородский, Ростовский и Полоцкий, епископы – Суздальский, Смоленский, Рязанский, Коломенский, Сарский и Пермский; на Соборе 1572 г.: архиепископы – Новгородский, Ростовский и Полоцкий, епископы – Пермский, или Вологодский, Суздальский, Смоленский, Рязанский, Тверской, Коломенский и Сарский; на Соборе 1580 г.: митрополит, архиепископы – Новгородский, Казанский и Ростовский, епископы – Вологодский, Суздальский, Смоленский, Рязанский, Тверской, Юрьевский, Коломенский и Сарский. Наконец, сохранилась одна полная роспись всех восточнорус-

ских епархий в последние годы царствования Иоанна IV, в которой перечисляются: митрополит Московский и всея России, архиепископы: Великого Новгорода и Пскова, Казанский и Астраханский и Свияжский, Ростовский и Ярославский, Полоцкий и Великолуцкий, епископы: Вологодский и Великопермский, Суздальский и Торусский, Смоленский и Брянский, Рязанский и Муромский, Тверской и Кашинский, Коломенский и Каширский, Сарский и Подонский, Юрьева Ливонского и всей земли Вифляндской.

Пределы наших тогдашних епархий с точностью нам не известны. Но главнейшие места, подлежавшие управлению каждого из иерархов, обозначались в самих их титулах, как показывает только что представленная нами роспись. Некоторые епархии были слишком обширны и растянуты. Например, к епархии митрополита, кроме Москвы, Владимира, Нижнего Новгорода, принадлежали еще, между прочим, Дмитров, Кострома, Галич, Грязовец, Пошехонь, даже Череповец и Вятка. Епархия Новгородского владыки обнимала собою не только все бывшие новгородские владения, но и Волоколамскую область и некоторые места Вологодского края. Духовная власть Ростовского архипастыря простиралась на Белозерский край с его многочисленными монастырями, на Устюг и Сольвычегодск. Пределы некоторых епархий иногда

изменялись. Епископ Сарский и Подонский по свержении Россией ига монгольского, когда самый Сарай был разрушен, переселился в Москву на Крутицы, получил в свое управление новые места, находившиеся в нынешних губерниях – Орловской, Тульской и Смоленской, и иногда назывался Крутицким и Подрельским, удерживая, впрочем, постоянно и свое прежнее, древнее название. К Пермской епархии по воле великого князя Иоанна Васильевича присоединены были в 1492 г. церкви, находившиеся в Вологде и ее уезде и дотоле принадлежавшие частью к митрополии, а частью к Новгородской архиепископии. С того времени Пермские епископы, жившие прежде постоянно в Усть-Выми, начали жить по временам и в Вологде и именоваться Пермскими или Великопермскими и Вологодскими, а иногда Вологодскими и Пермскими. В 1571 г. по воле царя Иоанна IV, прожившего пред тем около трех лет в Вологде, присоединены были к Пермской, или Вологодской, епархии от Новгородской еще Двина, Вага, Холмогоры и Каргополь со своими уездами. Но по смерти Иоанна все эти места вновь отданы (1584) Новгородскому архиепископу. Вятская страна, находившаяся под епархиальным управлением митрополита, вошла с 1555 г. в состав новой епархии – Казанской.

Глава IV. Монастыри

Вступление: число монастырей в Московской митрополии и сведения о них

В предшествовавший, так называемый монгольский, период нашей церковной жизни, продолжавшийся два с лишком столетия, у нас возникло более 180 монастырей. Но как из этих монастырей до тридцати находились в Юго-Западной России, то, значит, что собственно в тех епархиях, которые вошли теперь в состав Московской митрополии, появилось тогда всего около 150 обителей. В настоящий же период, обнимающий менее даже полутора столетия, вновь основано в этой последней митрополии, как увидим, около трехсот монастырей. Следовательно, умножение их в Северо-Восточной России совершалось теперь не только не в меньшей, но даже гораздо в большей пропорции, чем совершалось оно при монголах. А если при этом взять во внимание, что почти все монастыри монгольского периода продолжали существовать и в настоящий вместе с вновь возникшими, то окажется,

что теперь общее число их было у нас выше четырехсот.

Справедливость, впрочем, требует заметить, что некоторые монастыри, неизвестно кем и когда основанные, делаются только известными в настоящий период, а могли существовать и прежде. Зато несомненно, что другие монастыри, например Соловецкий, Пафнутиев боровский, были едва основаны под конец прошлого периода, но получили даже первоначальное устройство уже в настоящий и что самые их основатели или устроители значительнейшею долею своей деятельности принадлежали настоящему периоду.

К сожалению, о большей части наших тогдашних монастырей как в Руси Восточной или, точнее, в средней полосе России, так и в Руси Северной сохранились крайне скудные сведения, так что нам приходится почти только их перечислить. Несравненно менее таких обителей, о которых мы имеем возможность сказать, кем и когда они основаны и каковы были их устройство и состояние.

I. Монастыри в средней полосе России

Москва, местопребывание Русского митрополита, считала уже в себе до 15 монастырей и между ними: Чудов, Андроников, Симонов, Алексеевский. Теперь делаются в Москве известными еще 16 монастырей.

Из числа их ко 2-й половине XV в. относятся: а) *Богоявленский на Троицком подворье*, это подворье находилось в Кремле близ великокняжеского дворца и подарено было еще Димитрием Иоанновичем Донским преподобному Сергию Радонежскому; в 1460 г. здесь сооружена каменная церковь Богоявления и около того же времени образовался монастырь под управлением игумена и в зависимости от Сергиевой лавры; б) *Новоспасский*— устроен в 1462 г. на возвышенном берегу Москвы-реки, в четырех верстах от Кремля по воле великого князя Иоанна Васильевича III взамен монастыря Спасского, который еще со времен Иоанна Даниловича Калиты помещался в Кремле на самом великокняжеском дворе, а теперь переведен со всем своим штатом в монастырь Новоспасский; в) *Воскресенский на Высоком в Белом городе*, упоминаемый в 1479 г., и г) *Покровский в Садах*, великокняжеский, в котором Иоанн Васильевич в том же году приказал построить новую деревянную церковь; д) *Спасский в Чигасах* за Яузою, здесь в 1483 г. игумен Чигас заложил каменную церковь; е) *Николаевский на Угрешах* близ Москвы, упоминаемый с 1488 г., и ж) *Козмодемьянский на Вражках* за Яузою, упоминаемый в 1498 г.

В продолжение XVI столетия в первый раз упоминаются в Москве монастыри: а) *Покровский Лыщиков*

на Лыщиковой горе, который великий князь Иоанн III завещал в 1504 г. как свой великокняжеский сыну своему Василию; б) *Георгиевский* девич в Белом городе, основанный в 1-й половине XVI в. дочерью именитого боярина и воеводы Юрия Захарьевича Романова Феодосиею, теткою добродетельной Анастасии, первой супруги Иоанна Грозного, в) *Новодевичий* на Девичьем поле, созданный великим князем Василием Иоанновичем в 1525 г. по обету, вследствие покорения Смоленска; г) *Савин* на том же Девичьем поле, существовавший уже при построении Новодевичьего монастыря и считавшийся в числе домовых монастырей митрополита; д) *Введенский* девич на Хлынове, в Белом городе, упоминаемый в 1536 г.; е) *Крестовоздвиженский* на Острове, в Белом городе; ж) *Ильинский* на Ильинском крестце в Китай-городе и з) *Николаевский* на Драчах в Земляном городе, подвергшийся пожару в 1547 г.; и) *Иоанновский* девич на Кулижках в Белом городе, основанный, по преданию, царем Иоанном Васильевичем IV.

Но не в Москве, столице Русского государства, явились тогда самые замечательные обители Руси Восточной, а в трех незначительных городах, находившихся в недалеком расстоянии от Москвы: Боровске, Волоколамске и Переяславле Залесском, из которых только второй несколько времени не находился

в епархии митрополита. Основателем обители в Боровске был преподобный Пафнутий, в крещении Парфений.

Он родился к концу XIV в. в сельце Кудинове близ Боровска от благочестивых родителей и по отцу происходил из татар. Дед его был некогда баскаком в Боровске и во время случившегося восстания русских против татар принял крещение с именем Мартина, чтобы спасти свою жизнь. Двадцати лет Пафнутий вступил в боровский Покровский монастырь, называвшийся Высоким, и, к счастью, с самого начала отдан был под ближайшее руководство ученику преподобного Сергия Радонежского Никите, который после игуменства своего в серпуховской Зачатиевской обители проживал теперь здесь на покое. Проведши семь лет под руководством такого старца, пока он снова не отошел в прежнюю свою обитель, Пафнутий настолько утвердился в добром направлении, что уже сам продолжал более и более возвышаться в духовной жизни. С течением времени своими добродетелями он приобрел общее уважение и любовь между братиею, так что когда настоятельское место в обители сделалось праздным, то и иноки и сам боровский князь Семен Владимирович, считавший эту обитель своею, упросили его принять сан игумена. Посвященный митрополитом Фотием (следовательно, не позже 1431 г.),

Пафнутий еще ревностнее предался иноческим подвигам, подавая пример своей духовной пастве, и дни проводил в монастырских службах и работах, а ночи в молитве. Но на тринадцатом году игуменства его посетила продолжительная болезнь – он принял схиму (и с того времени уже не священнодействовал до конца своей жизни, за исключением одного случая), отказался от начальствования над обителию и в двух верстах от нее избрал для себя уединенное место в лесу между двумя реками, где и поселился с одним из братьев. Это было в 1444 г. Скоро начали стекаться к нему сюда иноки из разных монастырей и с его согласия строили себе кельи. Когда число собравшихся значительно возросло, он позволил им соорудить деревянную церковь, которая и освящена во имя Рождества Пресвятой Богородицы по благословению митрополита Ионы (следовательно, не прежде 1448 г.). С этого времени действительно образовался или устроился *боровский Пафнутиев* монастырь, который еще при жизни своего основателя сделался славным во всей земле Русской. Пафнутий управлял им около тридцати лет и светил для всех своими добродетелями. Он обыкновенно в понедельник и пятницу ничего не кушал, в среду ел только хлеб, в прочие дни трапезовал вместе с братиею. Всегда трудился в тяжелых работах: сек и носил дрова, копал землю для ограды, но-

сил воду для поливки растений, и никто прежде него не приходил ни на работу, ни на соборное правило. В зимнее же время более предавался молитве и чтению и плел сети для ловли рыбы. Женщин не только не дозволял впускать в обитель, но не хотел видеть и издалека и запрещал даже говорить об них. Во всем любил скудость и нищету и о внешности своей вовсе не заботился. Сильных людей не боялся, бедных не презирал; гордым не очень был доступен, а к нищим всегда ласков и милостив. Однажды во время голода он пропитал всех окрестных жителей, которые собирались к нему ежедневно по тысяче человек и более, так что в обители из запасов ничего не осталось. Относительно догматов веры имел такую ревность, что если кто начинал говорить что-либо несогласное с Божественным Писанием, то не только не хотел слушать такого человека, но изгонял из обители. «Мы пожили с ним довольно лет, – говорит один из бывших учеников Пафнутия, – видели его труды и злострадания, подвиги и посты, худость одежды, твердую веру и любовь к Богу, несомненную надежду на Пречистую Богородицу. За то и сподобился он благодати Божией, так что презирал будущее, видел и объявлял сокровенные помыслы братии, исцелял болезни и получал все, чего ни просил у Господа Бога и Пречистой Богородицы. Был воистину далек от людей нынешнего века

всеми своими обычаями». Сказания о высоких подвигах преподобного Пафнутия привлекали к нему многих со всех сторон, и обитель его расширялась более и более. Это расположило его воздвигнуть новый, более обширный и каменный храм, для которого он сам вместе с учениками носил камень, воду и другие материалы. А чтобы украсить храм, пригласил самых лучших иконописцев того времени – старца Митрофана и Дионисия. Вместе с церковью преподобный воздвиг в своей обители и все прочие необходимые строения. Уважение к нему простиралось до такой степени, что когда он под конец жизни сделался болен и стал изнемогать, то не только бояре, но и князья и княгини из всех уделов, даже сам великий князь и митрополит многократно присылали навещать его и просить его благословения и молитв. Святой старец скончался в 1477 г. восьмидесяти двух лет с половиною, оставив обитель свою вполне благоустроенною, в которой при смерти его находилось уже 95 иноков и из которой вышли достойные основатели и других обителей.

Таков был, прежде всех, преподобный Иосиф, основатель Волоколамского *монастыря*, названного его именем. Не станем повторять здесь биографии этого великого подвижника и ревнителя православия, изложенной нами в другом месте (т. 6. С. 106 и следующие), а припомним только, что он основал свою Во-

локоламскую обитель в 1479 г. и ввел в нее общежительный устав, когда число братий возросло в ней до ста, и скажем здесь как об этой обители, так и о самом Иосифе лишь то, чего там не сказали. По уставу Иосифова монастыря пища иноков была самая простая и умеренная, одежда грубая и худая, обувь из лык, несмотря на все средства монастыря. В кельях не держалось ничего, кроме икон, книг и бедных одежд, а потому не было и запоров. В монастырских работах должны были участвовать все братия одинаково, без всякого различия, был ли кто прежде нищим или богачом, рабом или вельможею. В церковь приходили все по первому звону и в ней стояли и молились благоговейно; после литургии шли в трапезу и, вкушая пищу, безмолвно внимали назидательному чтению. После повечерия каждый шел в свою келью и потом исповедовал отцу духовному свои грехи протекшего дня. Никто не мог выйти за ворота обители без благословения настоятеля. А женщинам и детям вовсе запрещен был вход в обитель. Были иноки, которые, не ограничиваясь точным исполнением общих монастырских правил, решались с благословения настоятеля на некоторые особенные подвиги: один носил на своем теле острую власяницу, другой – тяжелые вериги, третий клал ежедневно по тысяче, даже по две и по три тысячи поклонов; некоторые проводи-

ли почти всю ночь в молитве и предавались сну на самое короткое время, и то сидя или стоя. Старец Герасим Черный, постоянно отличавшийся строгим постничеством, жил, наконец, как отшельник вне обители. Другой старец – Кассиан, по прозвищу Босой (потому что никогда не носил обуви, даже зимой), пользовался за свои высокие подвиги таким уважением, что сам великий князь Василий Иоаннович избрал его в восприемника своему сыну Иоанну. Впрочем, оба эти старца пришли с Иосифом еще из Пафнутиевой обители. Из постриженников самого Иосифа замечательны были: Иона Голова, бывший в мире воспитателем сыновей волоколамского князя Бориса, Дионисий – из рода князей звенигородских и Арсений Голенин – из рода князей ростовских. Первый непрестанно пребывал в трудах и молитве и служил образцом смирения и сокрушения о своих грехах. Второй, кроме того что исправлял послушание в пекарне за двоих, каждый день прочитывал по 77 псалмов и полагал по три тысячи поклонов. Он поразил всех самым поступлением в монашество. Однажды, будучи еще мирянином, он отправился со множеством своих слуг на охоту, но, проезжая мимо обители Иосифовой, зашел в церковь во время службы и, внезапно упав к стопам игумена, неотступно просил себе немедленного пострижения. И тут же удостоившись получить желаемое, отпустил

своих слуг и отдал имение свое на монастырь. Потом с безусловным послушанием нес труды в поварне, хлебопекарне и уходе за больными, не отличаясь ничем от прочих братьев ни в одежде, ни в пище.

Заботясь об устройении своей обители и о снабжении ее всеми необходимыми средствами, преподобный Иосиф никогда не отказывал в помощи и обращавшимся к нему бедным поселянам: иным отпускал семена для посева, другим давал деньги для покупки земледельческих орудий и домашнего скота. Однажды во время страшного голода, когда многие в отчаянии поносили детей своих к обители и побросали, преподобный поспешил построить для них дом при входе в обитель и принял всех (более 50) на ее призрение Бога ради. Дом этот с устроенною в нем церковью Введения во храм Пресвятой Богородицы обратился в постоянную странноприимницу под названием *Богарадного монастыря*, где находили себе пристанище и готовую пищу бедные и странники, болящие и страждущие, так что обитель ежедневно кормила по шестисот и семисот человек и издерживала как на свои нужды, так и на бедных ежегодно по три тысячи четвертей хлеба и все, что приобретала. А для прокормления вообще голодавших, которые тогда, во время голода, приходили к обители, Иосиф отворил все монастырские житницы и когда свои запасы исто-

щились, то, несмотря на ропот братии, делал еще займы. Великий князь Василий Иоаннович при личном посещении монастыря, заметив его оскудение, приказал отпустить ему из собственных сел столько разного хлеба, сколько было нужно, а затем прислали в обитель свои пожертвования и братья великого князя и многие другие лица. Кроме Богарадного, или Богадельного, монастыря, назначенного для призрения бедных, Иосиф устроил еще небольшой монастырь, также Введенский, в своем родовом имении Спиридонове, в трех верстах от своей главной обители, получавший от нее все содержание. В этом монастыре, в котором число братий простиралось до двенадцати, устроен был при главной церкви особый молитвенный дом с глубоко ископанною могилою, называвшийся божедомьем (т. е. Божиим домом), где погребали всех странных, безвестною и нужною смертью скончавшихся православных христиан и Бога ради в известные дни года поминали их и служили по ним обедни и панихиды.

Волоколамский монастырь, основанный преподобным Иосифом, процветал и после его смерти (9 сентября 1515 г.) и по своему значению для Церкви долгое время занимал одно из первых мест в числе монастырей русских. Отсюда вышли только в продолжение каких-нибудь пятидесяти лет настоящего пери-

ода иерархи: Даниил, митрополит Московский, архиепископы: Ростовский Вассиан II, брат преподобного Иосифа, Новгородский Феодосий II, Казанские: Гурий, Герман, Лаврентий, Тихон и Иеремя, епископы: Смоленский Савва Слепушкин, Полоцкий Трифон, Коломенский Вассиан Топорков, Тверской Акакий, Крутицкие: Савва Черный, Нифонт, Галактион и Симеон, Рязанский Леонид и другие.

Другой постриженник Пафнутиева монастыря, основавший свой собственный монастырь, был преподобный Даниил Переяславский, в мире Димитрий. Родившись (1453) в Переяславле Залесском, куда родители его незадолго пред тем переселились из Мценска, он с самых ранних лет почувствовал в себе влечение к иночеству и, прожив несколько времени в переяславском Никитском монастыре у родственника своего, игумена Ионы, тайно ушел в Пафнутиев монастырь. Здесь хотя не застал уже в живых самого Пафнутия, но принял пострижение и подвизался десять лет под руководством благочестивого старца Левкия, с которым прожил потом еще два года в основанной им пустыне. По возвращении в свой родной город Даниил поселился было в Никитском монастыре, но вскоре перешел в Богородичный Горицкий. Удостоившись получить сан священства, ежедневно совершал Божественную службу и с любовью принимал

всех, иноков и мирян, приходивших к нему для духовного назидания; особенно же заботился о упокоении странников и о тех несчастных, которые умирали какою-либо безвестною или нужною смертью: таких он отыскивал, своими руками относил в общую могилу, или усыпальницу, существовавшую в городе, и отпевал по-христиански. Не довольствуясь этим, он пожелал еще построить над общею усыпальницею храм Божий и, получив благословение от митрополита Симона, при соучастии некоторых добрых людей действительно построил во имя всех святых. А как нашлись и такие, которые возревновали построить себе тут же, вокруг храма, кельи и постричься в иноки, то преподобный согласился на это и основал (в 1508 г.) *монастырь*, который по имени его назван впоследствии *Даниловым*. Оставаясь сам в Горицкой обители, он ежедневно посещал свой «божедомский» монастырь, отправлял здесь церковную службу, наставлял иноков в подвижничестве и утешал, подкреплял их среди нужд, какие они на первых порах терпели. Братия Горицкого монастыря упросили преподобного быть их настоятелем и архимандритом, но он через девять месяцев оставил настоятельство и продолжал по-прежнему трудиться для своей новой обители. Великий князь Василий Иоаннович, посетив ее, нашел в ней скромную простоту во всем, порядок и благо-

чине, а в иноках благоговейность и умиление; был очень доволен и определил для нее ежегодное вспоможение. А при втором посещении повелел самому преподобному переселиться в эту обитель и ввести в ней общежитие, обещавшись оказывать ему всякое пособие. Старец исполнил волю государя, переселился (1511) в свой любимый монастырь и управлял им еще около тридцати лет. Скоро обитель Даниила начала процветать: ее средства увеличивались от разных пожертвований; он построил в ней каменный храм во имя Пресвятой Троицы, каменную трапезу и многие другие палаты; число братства в обители, возрастая постепенно, простиралось выше семидесяти; устав общежительный соблюдаем был в ней со всею строгостию. Средства обители преподобный употреблял и на пособия мирянам, и однажды во время голода он пропитал всех приходивших к обители в продолжение восьми месяцев, пока не настала новая жатва. Чтя особенно Даниила, великий князь Василий Иоаннович приглашал его в приемника обоих своих детей – Иоанна и Юрия. Но, несмотря на такую честь, старец не переставал пребывать в глубоком смирении и наравне со всеми иноками разделял самые простые и черные работы в обители. Достигнув глубокой старости, он почувствовал изнеможение, оставил настоятельство, принял схиму и 7 ап-

реля 1540 г. скончался на 87-м году своей жизни. Обитель Даниилова, подобно Пафнутиевой, как увидим, послужила рассадником и для некоторых других обителей.

Были и еще монастыри в Боровске, Волоколамске и Переяславле Залесском кроме тех трех, о которых мы сказали. В Боровске – *Рождество-Богородицкий*, женский, который в 1452 г. супруга знаменитого князя Владимира Андреевича Храброго завещала внуку своему, князю боровскому Василию Ярославичу, и наделила разными угодиями. В Волоколамске – *Крестовоздвиженский*, в котором преподобный Иосиф Волоколамский учился грамоте и письму; *Возмицкий*, где приготавлился он в качестве послушника к пострижению в монашество; *Власиевский*, где постриглась его мать, и *Левкшв*, или Левкиева Успенская пустынь, основанная в Волоколамском уезде на реке Рузе преподобным Левкием, постриженником Пафнутиева боровского монастыря и бывшим наставником преподобного Даниила Переяславского. В Переяславле Залесском – *Христо-Рождественский*, где в 1540 г. числилось братии только шесть человек, и *Феодоровский*, в трех верстах от города, основанный царем Иоанном IV по случаю рождения сына его Феодора в 1557 г., в монастыре этом с самого начала не только церковь во имя Феодора Стратилата, но и все прочие

здания воздвигнуты были каменные.

Обращаясь к другим городам, находившимся в недалеком расстоянии от Москвы, из которых одни относились к Московской, а другие к Коломенской епархии, встречаем в них и их уездах довольно ограниченное число новых монастырей. Таковы были: а) близ Сергиевской лавры – *Введенский*, называвшийся по своему положению на Подоле *Подольным* и состоявший в зависимости от лавры (упоминается в 1547 г.); б) в Дмитрове и его уезде: *Ильинский* на Воле, принадлежавший непосредственно митрополиту (упоминается в 1465 г.), и *Троицкий на Березниках*, который дмитровский князь Юрий Васильевич передал в 1471 г. как свой в заведование Сергиевой лавры; в) в Клинском уезде: *Зосимин*, или Зосимины пустынь, на реке Малой Сестре (упоминается в 1525–1540 гг.); г) в Звенигородском уезде: *Онуфриева пустынь* (упоминается в 1504 г.) и монастырь *Медведев* на Тростне (упоминается около 1575 г.); д) в Коломне: *Брусенский Успенский* девич, основанный в 1552 г.; е) в Серпуховском уезде: *Давидова Вознесенская* пустынь, основанная постриженником Пафнутиева Боровского монастыря старцем Давидом в 1515 г.; ж) близ Коширы: *Троицкий Песоцкий*, или на Песках, которому покровительствовали один за другим три казанских царя: Магмед-Амиль, Абдыл-Летиф и

Шиг-Алей, владевшие по свержении своем с престола Коширою на правах удельных (упоминается в 1498–1532 гг.); 3) близ Калуги: *Христорождественский*, или *Лаврентиевский* (упоминается в 1565 г.), где почивают под спудом мощи святого Лаврентия, Христа ради юродивого (1515).

Немного также известно новых обителей во Владимирском, Нижегородском и Костромском краях, которые все принадлежали преимущественно к Московской, или митрополичей, епархии, а частью к Суздальской.

В первом мы можем указать только на три митрополичих извечных монастыря в самом Владимирском уезде: *Сновицкий*, *Николаевский Волосов* и *Преображенский* на Святом озере (упоминается в 1504 г.) – да еще на два монастыря: *Архангельский*, построенный в 1560 г. иждивением князя Михаила Ивановича Кубенского в Юрьеве Польском, и *Козмин* в уезде этого города на реке Яхроме, основанный к концу XV в. преподобным Косьмою Яхромским, постриженником Киево-Печерской лавры.

В Нижегородском крае около половины XVI столетия упоминаются монастыри: в Балахне – *Покровский*, основанный иеромонахом Пафнутием, и *Христорождественский* женский и в Арзамасе – *Спаский*.

В костромских пределах явились монастыри: *Преображенский* в городе Кинешме (упоминается около 1452 г.); *Благовещенский с Уноража* в Костромском уезде (упоминается около 1500 г.); *Николаевский*, иначе *Тихонова* пустынь, близ города Лухова, устроившийся (1503) вскоре по смерти преподобного Тихона Лухомского на месте его пустынных подвигов; *Преображенский* на Сурском озере, получивший начало (около 1530 г.) от преподобного Корнилия Комельского, а потом устроенный учеником его – преподобным Геннадием Костромским и Любимским, который в 1549 г. удостоился быть восприемником первой дочери царя Иоанна Васильевича IV; *Воздвиженский* в Костроме, где принял пострижение, и *Благовещенский* на реке Монзе, где скончался в 1591 г. преподобный Ферапонт Монзенский.

Большая часть монастырей Рязанской епархии сосредоточивались в самой Рязани, ее окрестностях и уезде. В самой Рязани находились: *Духов*, которому последняя рязанская княгиня Агриппина подарила в 1506 г. одно село с разными угодиями, и *Спасо-Преображенский*, получивший такой же подарок от рязанского князя Феодора Васильевича (1503). В окрестностях Рязани: *Троицкий* и *Богоявленский*, восходящие еще к XV в. В уезде Рязанском: Зачатиевский, существовавший не только во 2-й, но, вероятно, даже в 1-

й половине XV в.; *Аграфенинский Покровский* девич, устроенный рязанскою княгинею Агриппиною в 1507 г. и называющийся пустынью; *Богословский*, основанный прежде 1533 г., и *Воскресенский Терехов*, получивший еще в 1520 г. жалованную грамоту от великого князя Василия Иоанновича.

Из монастырей Рязанской епархии, более отдаленных от Рязани, известны: *Николаевский Радовицкий*, построенный при озере Радовицком в 65 верстах от Рязани при царе Иоанне IV; два монастыря муромских: *Благовещенский*, основанный в 1563 г. по взятии Казани царем Иоанном Васильевичем вследствие обета над могилою муромских князей Константина и его чад, и *Николаевский Бутылицкий*, упоминаемый в 1574 г.; наконец, *Чернеев Николаевский* на реке Цне, в 20 верстах от Шатска, построенный в 1584 г. по благословению Рязанского епископа Леонида иеромонахом Матфеем.

Смоленская епархия была небогата новыми обителями. В самом Смоленске и близ него с начала XVI столетия упоминаются три монастыря: *Спасский*, *Троицкий* (1506) и *Святодуховский*, которого игумен Афанасий присутствовал на Виленском Соборе 1509 г. Еще четыре монастыря в 1-й половине того же века основаны были в разных местах епархии преподобным Герасимом Болдинским. Этот Герасим, в мире

Григорий, родился в Переяславле Залесском и с раннего возраста принял пострижение в обители преподобного Даниила Переяславского, под руководством которого и провел более двадцати лет. Утвердившись в духовной жизни, он отправился искать себе уединения и сначала поселился в Дорогобужском уезде, в самой глухой и лесистой пустыне, где скрывались по временам разбойники, от которых много терпел и которых напрасно старался вразумить. Здесь на берегу реки Болдины в 15 верстах от Дорогобужа старец поставил 25 марта 1528 г. церковь Пресвятой Троицы с несколькими кельями и потом мало-помалу устроил свою первую *Свято-Троицкую Болдину* обитель, в которой под конец его жизни считалось до 140 братьев. Через несколько времени он пошел искать себе нового уединения и поселился близ Вязьмы в глухом лесу, где также было приволье вора и разбойникам. Чтобы и здесь рассеять недобрых людей и освятить место, преподобный построил в 1535 г. церковь во имя святого *Предтечи* и затем Предтечев монастырь, в который собралось братии до 40 человек. Поставив над ними игуменом ученика своего Симеона, Герасим удалился за триста верст от своего Болдина монастыря, в Брянский уезд и здесь на берегу реки Жиздры, в Брынском лесу, расчистив место, основал третий свой монастырь – *Введенский* и собрал также до 40 чело-

век братии. Поручив управление этою обителию ученику своему Петру Коростелеву, преподобный возвратился в Болдин монастырь и неподалеку от него и от Дорогобужа, при местечке Свирковых Луках основал около 1545 г. четвертый монастырь – *Рождество-Богородицкий Свирколуцкий*. Во все эти четыре монастыря Герасим ввел один и тот же общежительный устав. Почувствовав приближение смерти, старец созвал к себе из всех своих монастырей до 127 иноков, преподавал всем наставления и скончался 1 мая 1554 г. на 65-м году своей жизни.

Должно, однако ж, сказать, что один из монастырей, основанных преподобным Герасимом, именно Предтечев вяземский, принадлежал тогда не к Смоленской епархии, а к Крутицкой, иначе Сарской и Подонской, так как Вязьма, будучи присоединена к Русскому государству от Польши гораздо прежде Смоленска, еще в 1494 г., с того времени поступила со всем своим округом в ведение Крутицкого епископа. В Крутицкой же епархии состоял и монастырь *Спасо-Преображенский*, построенный в городе Белеве при белевских князьях Солнцовых-Засекиных, еще до времен царя Иоанна Васильевича Грозного.

В Тверском крае первое место между новыми монастырями по справедливости принадлежит монастырю *Троицкому Колязинскому*, основанному неподале-

ку от города Кашина. В Кашине существовали уже обители *Сретенская* женская и *Николаевская Клобукова*. В этой-то последней и принял пострижение сын славного боярина Василия Кожи, родоначальника дворян Кожиных, жившего в восьми верстах от Кашина, по имени Матвей. С ранних лет он чувствовал в себе влечение к иноческой жизни, но по воле родителей должен был вступить в брак. Через год после того родители Матвея скончались, а через три скончалась и его жена. Тогда, не стесняемый ничем, он раздал имение нищим, а сам поступил в помянутый монастырь, где при пострижении и назван Макарием. Через несколько времени он вместе с семью другими иноками удалился из монастыря в пустыню и избрал для себя уединенное место в 18 верстах от Кашина, между двумя озерами вблизи Волги. Тут на первых порах старцу угрожала большая опасность. Владелец соседней земли боярин Иван Коляга, опасаясь, чтобы у него не отняли этой земли и не отдали новой обители, если она оснуется, возненавидел Макария и решился его умертвить. Но, внезапно подвергшись тяжкой болезни, со слезами исповедал свой грех пред старцем, испросил у него прощения, подарил ему свою землю для обители и даже сам по его убеждениям принял от него монашеский образ. По имени этого-то Коляги основанная здесь преподобным Макарием обитель

с церковью во имя Святой Троицы и названа Колязинскою. Когда число иночествующих в ней умножилось, они упросили Макария быть их начальником, и Тверской епископ Моисей (1453–1460) посвятил его во иеромонаха и игумена. В новом сане преподобный нимало не изменился: по-прежнему он принимал участие во всех монастырских трудах наравне с другими иноками, носил самую грубую и худую одежду, нередко с заплатами, а своим смирением, подвигами поста, самоумерщвления, молитвы превосходил всех братьев. Не только простые люди, но и вельможи стремились к нему в обитель, чтобы видеть его и послушать его наставлений. Достойные были у него и помощники в деле нравственного устроения обители. «Когда я пришел на это место, – говорил он сам преподобному Иосифу Волоколамскому при свидании с ним, – со мной пришли семь старцев из Клобукова монастыря. Они так были совершенны в добродетелях, в постническом и иноческом житии, что все прочие братья приходили к ним принимать наставления и назидание. И они всех просвещали и поучали полезному: живущих в добродетелях утверждали, а уклонявшимся в бесчиние запрещали, возбраняли и не позволяли ходить по своим волям». Преподобный Иосиф посетил эту обитель около 1478 г., следовательно лет за пять до кончины преподобного Макария, и вот что пере-

дает нам: «Тогда в ней были благоговение и благочиние и все совершалось по отеческим и общежительным преданиям, так что даже великий старец Митрофан Бывальцев тому дивился. Он возвратился тогда со святой горы Афонской, прожив на ней девять лет, и говорил братии: „Я напрасно трудился и совершал такой дальний путь в Святую гору мимо Колязинского монастыря, можно и в нем спастись, потому что здесь творится все подобно киновиям, находящимся на Святой горе“. Преподобный Макарий Колязинский скончался на 83-м году своей жизни, 17 марта 1483 г.

В 15 верстах от Твери существовала пустынь *Савватиева*, которую также посетил преподобный Иосиф Волоколамский во время своего путешествия по русским монастырям. Здесь он увидел, по его собственному выражению, святого старца Евфросина из рода князей Тепринских, который 60 лет прожил «во отходе», т. е. вне обители, как отшельник и никуда не выходил из своей пустыни. К нему приходили многие, иноки и миряне, князья и бояре, и нарушали его безмолвие. Это заставило его удалиться в новгородские пределы и поселиться на одном из островов Ладожского озера, где и провел он несколько лет. Но как и здесь, услышав о нем, начали посещать его поселяне с женами и детьми, то он предпочел возвратиться в прежнюю свою пустыню. Тут он вскоре уврачевал сво-

ими молитвами от тяжелой болезни дочь тверского князя Бориса Александровича, бывшую потом супругою великого князя Иоанна III. В XVI столетии упоминаются в Твери и ее уезде еще три монастыря: *Перемерский* (1549), *Вознесенский Тутанский*, который в 1571 г. поступил в управление Сергиевой лавры, и *Спаский* на реке Созе, получивший в 1582 г. жалованную грамоту от тверского князя Симеона Бекбулатовича.

В других городах и уездах Тверского края появились монастыри: а) *Николаевский Антониев* близ Красного Холма, основан в 1461 г. иеромонахом Антонием, который через двадцать лет воздвиг в нем и каменный храм при содействии местного владельца – боярина Нелединского; б) *Успенский* в Старице, построен в начале XVI столетия старицким князем Андреем Ивановичем; в) *Преображенский* в селе Присеках Бежецкого уезда, которое числилось в Новгородской епархии, но принадлежало Сергиевой лавре (упоминается в 1561 г.); г) *Троицкий Селижаров* при слиянии реки Селижаровки с Волгой в Осташковском уезде, в 1513 г. этому монастырю волоцкий князь Федор Борисович завещал одну из своих вотчин; д) *Воскресенский* девич в Торжке, имевший жалованную грамоту от царя Ивана Васильевича Грозного.

В Ростовском крае к прежним монастырям, насколько известно, присоединилось семь новых. Один

близ Ростова – *Троицкий Варницкий*, при бывших соляных варницах, существовавший еще в 1-й половине XVI в. Четыре в Угличе и его уезде: *Алексеевский* в самом городе, построенный в 1492 г. князем Фомою – Димитрием; *Христо-Рождественский* на Прилуке, считавшийся (1448–1454) в числе подведомых Сергиевой лавре; *Покровский* в трех верстах от Углича, основанный около 1476 г. преподобным Паисием, племянником и постриженником преподобного Макария Колязинского, по желанию углицкого князя Андрея Васильевича, давшего к тому все средства; *Кассианов Учемский* в 15 верстах от Углича на реке Учме, основанный при содействии того же князя (не позже 1491 г.) преподобным Кассианом, который был рода княжеского из Мореи, приехал в Москву вместе с Софией, невестою великого князя Иоанна III, и постригся в Ферапонтовом монастыре на Белеозере. Два в Пошехонском уезде: *Савостьянов Преображенский* (пустынь) на реке Сохоте, основанный преподобным Севастианом в начале XVI в., и *Адрианов Успенский* на реке Вотхе, построенный в 1543 г. преподобным Адрианом по благословию митрополита Макария.

Две новые области, приобретенные царству Русскому и вместе Русской Церкви во 2-й половине XVI в., – Казанская и Астраханская вскоре начали украшаться святыми обителями. В Казани сам царь Иоанн

Васильевич вдруг по взятии ее (1552) положил начало первому монастырю – *Успенскому* на месте погребения русских воинов, павших при осаде города. Монастырь этот, так как местность его оказалась слишком низменною и ежегодно заливался полою весеннею водою, перенесен в 1560 г. на соседнюю гору Зилант, от которой и начал называться *Зилантовым*, и там устроен попечением святителя Гурия. Два архимандрита, прибывшие вместе с Гурием, устроили также по монастырю: Варсонофий в Казани – *Спасо-Преображенский* (1556), а Герман в Свияжске – *БогородицкоУспенский* (1562). При святителе Германе основаны монастыри: *Троицкий* в Чебоксарах (в 1566 г.) и *Иоанно-Предтечев* в Казани (1567) иждивением самого Германа и некоторых граждан. Тогда же, если не прежде, возник в Казани монастырь *Троицкий*, в котором погребен был в 1576 г. пятый Казанский архиепископ – Тихон I. А чрез два года, по случаю явления Казанской иконы Божией Матери основан в Казани первый монастырь девичий – *Богородицкий Казанский*.

Что же касается до Астрахани, то в ней мы знаем в настоящий период только один монастырь – *Троицкий*, который был устроен игуменом Кириллом, присланным сюда в 1568 г. по указу царя Иоанна Васильевича.

II. Монастыри в северной полосе России

В северной полосе России находились только две епархии: Новгородская и Вологодско-Пермская – с двумя-тремя городами и уездами епархии Ростовской. Но в этих двух обширных епархиях явилось теперь больше иноческих обителей, чем во всех восьми епархиях Московской митрополии, которые мы доселе обозревали. На севере было больше мест безлюдных и пустынных, больше простора и удобства для развития строго монашеской жизни, нежели в средней полосе России. В глубь севера влекла иноков и заставляла там селиться и святая ревность просветить словом Евангелия грубых дикарей – зырян, корелов, жителей Лапландии и научить их благочестивой жизни.

Великий Новгород, хотя был уже переполнен монастырями от прежнего времени, не переставал обогащаться и новыми. Пять таких монастырей мы видим на Софийской стороне его: *Благовещенский* в Гончарском конце, *Воскресенский* там же, *Вознесенский* в Загородском конце, *Николаевский* на Легощей улице и другой *Николаевский* на Розважей улице, основанный в 1552 г. Еще четыре – на Торговой стороне:

Воскресенский на Запольской улице, *Воскресенский* на Никитиной улице, *Воскресенский* на Павловой улице и *Рождество-Богородицкий Арсеньев* на Михайловской улице. Последний назван по имени своего основателя – преподобного Арсения, в мире Амвросия, который родился во Ржеве Володимеровой от ремесленников и, постригшись в 1562 г. в монашество, построил свою обитель при содействии одного новгородского боярина – дьяка Федора Дмитриевича Сыркова, отличался самою строгою жизнью, носил вериги и последние годы свои провела затворе (††12 июля 1570 г.).

Для обозрения многочисленных монастырей области Новгородской считаем за лучшее держаться разделения ее на пятины, т. е. на пять частей, которое делается известным с конца XV в. и оставалось в силе в продолжение всего XVI и после. И начнем с тех пятин, которые соприкасались областям средней полосы России, только что нами обозренным.

Бежецкая пятина, простиравшаяся на восток, северо-восток и юго-восток от Новгорода между реками Мдою и Мстою, заключала в себе, судя по описанию ее 1581–1583 гг., тринадцать монастырей. Но все эти монастыри были крайне незначительны и малоллюдны. Так, в Никольском погосте в Шереховичах (в нынешнем Боровицком уезде) стоял на Черном лесу

«монастырь царев и великаго князя», называвшийся *Никандровою пустынью*, здесь было только одиннадцать келий, из которых семь оставались пусты. В Богородицком погосте в Сопинах (в том же уезде) *Никольский* монастырь на реке Фадрице имел только три кельи: для игумена, дьячка и пономаря. В Козмодемьянском погосте в Кушевере (того же уезда) *Никольский* «царев и великаго князя монастырь на Черном лесу» имел также три кельи. В Петровском и Борисоглебском погосте в Боровичах *Рождество-Богородицкий* монастырь в Передках имел четыре кельи, но получал руги на двенадцать старцев кроме игумена. В том же погосте в Боровичах на реке Мсте *Свято-Духовский* монастырь, вновь устроенный (прежде 1572 г.) по случаю явления мощей святого Иакова Боровицкого, заключал в себе одиннадцать келий и четырнадцать братий. В Никольском погосте в Морткиничах на реке Мсте был *Никольский* монастырь с двумя только кельями, получавший руги на десять человек. В Никольском погосте Вышнего Волочка у Столпа на реке Тверце *Никольский* монастырь имел восемь келий и старцев. В Воскресенском погосте в Осечне (Вышневолоцкого уезда) *Троицкий* монастырь на реке Илемне имел двенадцать келий. В Никольском Подлубском погосте у села Еванова (того же уезда) вновь устроен в 1582 г. каким-то Клементием Милюковым

монастырек *Никитский* с тремя кельями. В *Троицком* монастыре на озере Удомле было девять келий, из которых шесть оставались незанятыми, а в четырех кельях при монастыре жили нищие. В монастыре *святой Параскевы* у озера Песвы находилось пять келий для стариц-инокинь да две для нищих. В монастырьке *святой мученицы Евфимии* у озера Кремони жил один иеромонах, а три кельи заняты были нищими. В *Спасском* монастыре на реке Мологе жили два старца в двух кельях, а при монастыре в четырех кельях жили нищие. К этим 13 монастырям Бежецкой пятины надобно присовокупить еще два, упоминаемые в послании Новгородского владыки Феодосия (1545) в Железноборскую Устюжну, именно: *Пречистенский* и *Ильинский*.

Соседнею с Бежецкою пятиною по реке Мсте была пятина Деревская, лежавшая на юго-восток от Новгорода между озером Ильменем и реками Мстою и Ловатью. В этой пятине по описанию ее, составленному около 1495 г., упоминаются монастыри: *Спасский* при озере Селигере, тут жил один игумен; *Рождество-Богородицкий* в Молвятицком погосте (ныне Деманского уезда) с двенадцатью кельями; *Введенский* на реке Мояте во Влажинском погосте (в сорока верстах от Новгорода); *Рождество-Богородицкий* в Усть-Волмском погосте (ныне Крестецкого уезда); *Успенский* в

городке Демани (ныне Деманск) и *Петровский* от Белого Костра. По описанию той же пятины 1581–1582 гг., в ней существовали еще монастыри: *Вознесенский* или Воскресенский под Лютовою горою, на реке Нише с двенадцатью кельями, *Никольский* на озере Едрове с четырьмя кельями, *Спасский* на озере Городолюбле с семью кельями и *Никольский* на озере Боровне также с семью кельями.

Третья пятина – Шелонская, простиравшаяся на юг, юго-запад и северо-запад от Новгорода между реками Ловатью и Лугой, хотя по объему была несколько менее как Бежецкой, так и Деревской пятины, но заключала в себе более монастырей, нежели каждая из них. Только почти все эти монастыри были разорены и опустошены войском Батория пред тем самым временем, как составлено (1581–1582) описание их и всей Шелонской пятины, до нас дошедшее.

В первом погосте Шелонской пятины – Паозерском, ближайшем к Новгороду, находился монастырь *Николаевский Перекомский*, или Перекопский. Основателем его был преподобный Ефрем, который, постригшись в обители преподобного Саввы Вишерского, провел под руководством его 25 лет, а вскоре после его кончины (1462) удалился на западный берег озера Ильменя к устью реки Веренды и на берегу речки Черной поставил себе келью. С умножением числа

братий он принял на себя сан священства и игуменства, построил храм Богоявления и каменный во имя святителя Николая, а чтобы доставить своей обители чистую воду, *перекопал* местность и провел проток из Веренды в озеро, Отчего и названа обитель *Перекопскою*. В начале XVI в. она перенесена на другое, более возвышенное, место неподалеку от прежнего. С 1581 г., после разорения ее литовцами в ней жили только два старца, а 13 келий оставались пусты и церкви стояли без служения. Но вскоре за тем (около 1585 г.) монастырю этому выдавалась годовая руга на игумена и 18 человек братии. В том же, вероятно, погосте существовали еще два монастыря Шелонской пятины в окрестностях самого Новгорода, получавшие ругу: женский *Николаевский*, что в Голинах, и мужеский *Пятницкий Козмодемьянский* на Иваньгородской дороге, в котором числилось кроме игумена 15 старцев.

Во втором погосте той же пятины, Сутоцком, было два монастыря, оба разоренные литовцами: *Троицкий* на Видогощи и *Спасский* на Веренде, в котором жили только два старца, а тринадцать келий были выжжены. Точно так же были разорены литовцами монастыри: *Покровский* девич на реке Луге в Передольском погосте с четырьмя кельями; *Иоанно-Богословский* на озере Черменце в Петровском погосте с 16

кельями; *Введенский* девич на Шелони в Скнятинском погосте с 20 кельями; *Успенский* «новья пещеры» на реке Черной в Хмерском погосте с 8 кельями; *Троицкий* на озере Черном в Щирском погосте; *Спасский* на озере Сябере в Вольском погосте с семью кельями; наконец, *Христо-Рождественский* на реке Демянке в Михайловском погосте, здесь жили только три старца.

Известны еще монастыри Шелонской пятины: старорусские – *Николаевский* в урочище Кречеве (упоминается в 1572 г.) и *Спасский* в урочище Взваде; в городе Порхове – *Спасо-Преображенский* на посаде с четырьмя иноками и *Рождество-Богородицкий* женский за посадом; в Опоцком погосте – *Ильинский* на Шелони с тремя иноками да два ружные – *Успенский*, иначе *Феофилова пустынь*, на реке Омуче в Порховском уезде и *Покровский Пустошский* на юго-западном берегу Ильменя, близ села Пустоши с 24 братьями.

Вотская пятина, простиравшаяся на север и северо-запад от Новгорода между реками Лугою и Волховом и затем Ладожским озером, была втрое обширнее Шелонской пятины и почти настолько же Деревской и Бежецкой. Потому неудивительно, если превосходила каждую из них и числом своих монастырей.

Два из этих монастырей находились близ самого Новгорода и оба пользовались ругою, именно: *Славский* во имя святого Симеона Богоприимца на реке

Сплаве, или Плаве, и *Сырков* в честь Сретения чудотворной иконы Пресвятой Богородицы Владимирской на реке Веряжи, основанный около 1548 г. новгородским боярином Феодором Дмитриевичем Сырковым, который, будучи отправлен пред тем в качестве дьяка при нашем посольстве в ливонский город Колывань (ныне Ревель), дал обет построить этот монастырь, если совершит путь свой благополучно, и действительно построил с дозволения самого государя Иоанна Васильевича IV. Другие монастыри лежали дальше от Новгорода, но в Новгородском же уезде: *Никольский* в деревне Клинске Тесовского погоста, *Троицкий* над озером Тесовым в том же погосте, *Покровский* в Городенском погосте, *Троицкий* над озером Верхутном в Бутновском погосте и *Никольский* на левом берегу Волхова в Полишском погосте. Два предпоследние монастыря назывались монастырьками.

В Старой Ладогe существовали монастыри: *Николаевский* на посаде, *Христо-Рождественский* там же, *Богородичный*, или Пречистенский, женский, *Иоанновский* и *Симеоновский*. Близ Старой Ладоги на правом берегу Волхова – *Васильевский*. В Староладожском уезде: *Медведский Николаевский* на устье реки Волхова, получавший ругу на игумена и 30 человек братии. *Николаевский на Стороженском*, или Стороженская пустынь, у Ладожского озера с 30 чело-

веками братства и *Троицкий Сенной*, или на сенном, у того же озера, считавшийся в числе ружных.

В городе Орешке (ныне Шлиссельбург) были два монастыря: *Рождество-Богородицкий* на Лопской стороне и *Николаевский* на островке. В городе Короле – четыре: *Воскресенский*, *Николаевский*, *Юрьев* и *Иоанно-Предтечев* на устье реки Узервы. В городе Копоре и его уезде – три: *Богородицкий* на посаде города, *Богородицкий*, или Елисеева пустынь, на реке Систе в Каргальском погосте и *Николаевский* женский на реке Суиде в Суидовском погосте. Наконец, в городе Яме (ныне Ямбург) – один: *Спасский* на посаде.

Обширнейшею из всех Новгородских пятин и самую богатою монастырями была пятина Обонежская, тянувшаяся на север и северо-восток от Новгорода, с одной стороны, между рекою Волховом и Ладожским озером, а с другой – между озером Ильменем, реками Мстою и Мдою и вокруг всего Онежского озера.

В этой пятине вблизи Новгорода в недалгих расстояниях от него находились монастыри: *Козмодемьянский* близ Антониева монастыря на Всполье с пятью кельями, из которых две (в 1582 г.) были пусты; *Николаевский* на Холопьем городке, получавший ругу на 13 братьев; *Коломецкий Троицкий* на озере Ильмене, также получавший ругу, в котором в 1526 г. построена каменная церковь посадником Филиппом Бобров-

никовым; *Николаевский* на реке Вышере, на островке, с 12 кельями, из которых восемь были пусты, и *Горнитский*, или *Горнечный*, на озере Горнечне, в Коломенском погосте на Волхове.

В погостах, более отдаленных от Новгорода и близких к нынешнему городу Тихвину, равно как в самом Тихвине, существовали монастыри: *Спасский* на реке Пшовже в Петровском погосте, получавший ругу на восемь человек братии; *Стефановский Середокороткий* на той же реке в Никольском погосте, получавший ругу на 22 человека; *Троицкий* на реке Руге в Воскресенском Липенском погосте с десятью кельями, из которых пять были пусты; *Спасский* на озере Оксуре, или Оксуйская пустынь; *Тихвинский Успенский*, основанный по повелению царя Иоанна Васильевича в 1560 г. на месте явления Тихвинской чудотворной иконы Богоматери и вмещавший в себя в 1582 г. сорок человек братии, в том числе трех иеромонахов и двух иеродиаконов; *Тихвинский Введенский* девич, получавший ругу на игуменью и десять стариц; *Тихвинский Николаевский*, старая пустынь близ Тихвина, получавший ругу на 17 человек; *Тихвинский Николаевский*, новая пустынь, получавший ругу на семь человек; наконец. *Троицкий* в новой пустыне на Тихвинской дороге, получавший ругу на игумена и 10 братий. Впрочем, этот последний мона-

стырь был едва ли не одини тот же с Троицким монастырем на реке Руге.

Ближе к Ладоге и Ладожскому озеру лежали монастыри: *Гостинопольский Николаевский* на правом берегу Волхова у ладожских порогов с тридцатью кельями, из которых 25 были пусты; *Зеленецкий Троицкий*, или Зеленая пустынь, у тех же порогов на острове, называвшемся *Зеленым*, основанный преподобным Мартирием, который при помощи известного новгородского боярина Федора Сыркова (1570), построил в своей пустыни первый деревянный храм, а в 1582 г. еще игуменствовал в ней над двенадцатью старцами; *Троицкий* на реке Златыне; *Введенский* на реке Ояти, который в 1581 г. совершенно выжгли «немецкие люди», так что шесть человек братии жили за монастырем в пустоши на острове; *Ильинский* на Ояти, в котором все 16 келий были оставлены старцами по случаю набега тех же немецких людей; *Никольский* на Ояти, где десять келий заняты были иноками, а пять – нищими, стариками и старухами; *Троицкий* «монастырек владычен» на озере Сянзе, или Сяндоме, в Олонецком погосте, основанный иноком Афанасием на софийской земле по благословию Новгородского владыки Пимена (1553–1570) и потом принятый (1577) под особое покровительство владыкою Александром; *Андрусов Николаевский*, или Андреева

новая пустынь, на берегу Ладожского озера в том же погосте, выжженный немцами, но около 1585 г. получивший ругу на 15 человек братии. Самым же замечательным монастырем в Олонецком крае был монастырь *Троицкий Александро-Свирский*, или Александрова пустынь, основанный преподобным Александром Свирским, который родился в этом же крае в селе Мандере на реке Ояти. На 26-м году своего возраста он постригся в Валаамской обители, провел там тринадцать лет и, возвратившись на родину в 1487 г., поселился в шести верстах от реки Свири при озере Рощинском. Семь лет он подвизался в совершенном уединении; потом, когда начали собираться к нему братья, он в 130 сажнях от своей хижины основал монастырь и построил церковь во имя Пресвятой Троицы, сперва деревянную, освященную в 1508 г., потом каменную, освященную в 1526 г., и скончался 85 лет от рождения в 1533 г. В обители преподобного Александра, хотя и она была разорена шведами в 1581 г., вскоре затем числилось 86 человек братства, в том числе шесть иеромонахов и два иеродиакона, а около 1585 г. в нее отпускалось руги на игумена и на 59 старцев.

Еще до семнадцати монастырей Обонежской пятины находились ближе к Онежскому озеру, на нем и вокруг него. Это были монастыри: *Николаевский* на

реке Шакше, построенный игуменом Корнилием, который в 1583 г. еще начальствовал над одиннадцатью черноризцами; *Вознесенский* на устье реки Свири с 20 кельями, которые все пожгли немецкие люди; *Ильинский* в Рождественском погосте на реке Саре с девятью кельями и 15 братьями; *Благовещенский* на озере Яше с девятью иноками; *Николаевский* на озере Онеге, считавшийся еще новым в 1583 г. и имевший одиннадцать братий; *Николаевский* на реке Шуе, в котором и церкви и все десять келий пожгли немецкие люди; *Климецкий Троицкий* на Климецком острове Онежского озера, основанный преподобным Ионою в 1532 г. и получавший руги на игумена и 19 старцев; *Палеостровский Рождество-Богородицкий*, общежительный на Палее острове Онежского озера, основанный преподобным Корнилием и получавший руги на игумена и 45 человек братии; *Машеозерский*, или Машина пустынь, на острове озера Маше в 15 верстах от западного берега Онежского озера, построенный при царе Иоанне IV; *Николаевский* на острове озера Котка к северо-западу от Онежского озера, имевший 22 кельи, из которых в пяти жили семь старцев, а в семнадцати – двадцать пять старцев; *Покровский* на реке Вытегре за Онежским озером, женский с двадцатью кельями; *Троицкий* на озере Лужанде с одиннадцатю кельями, построенный

старцем Герасимом; *Николаевский* на реке Андоме, женский, в котором в пятнадцати кельях жили инокини, а в других пятнадцати – нищие, старики и старухи; *Спасский* на реке Шале, здесь в монастыре было десять келий для черноризцев, а за монастырем жили в пяти кельях черноризицы; *Александровский Ошевенский* на реке Чурьяге, в 44 верстах от Каргополя, основанный преподобным Александром Ошевенским, который родом был земледелец, сделался иноком в Кирилло-Белозерском монастыре, получил благословение на устройство своей обители и сан игумена от Новгородского архиепископа Ионы (1459–1471) и, создав в ней церковь во имя святителя Николая, учредив общежитие, скончался на 52-м году своей жизни в 1479 г.; *Конский Спасо-Преображенский*, или Пахомиева пустынь, близ озера Кени, в 50 верстах от Каргополя, основанный старцем Пахомием к концу XV в.; *Кожеозерский Богоявленский* на Кожеозере, на Лопском острове, в Каргопольском уезде, устроенный на правилах общежития старцем Серапионом около 1560 г.

Пятины Новгородские не обнимали, однако ж, всех древних владений Новгорода и всего пространства Новгородской епархии. Вне пятин находились: к юго-западу – Псковский край, к северу – Беломорский, к северо-востоку – Белоезерский, в которых также бы-

ло довольно монастырей Новгородской епархии.

В самом Пскове в продолжение настоящего периода упоминаются до 14 новых монастырей. Восемь из них были мужские: *Покровский* в Углу (1465 и 1544 гг.), *Христо-Рождественский* (1466), *Пантелеймонов* на Красном дворе или на Красной улице (1468), *Дмитриевский* в Поле (1534), *Златоустов Медведев* на Сокольей улице (1539 и 1543 гг.), *Алексеевский* в Поле (1540), *Стефановский* с Лугу над Великою рекою (1546) и *Николаевский* на Лубятове (1570). А шесть женских: *Воскресенский* со Стадища на Запсковье (1458), *Ильинский* на Запсковье (1465), *Параскевинский Пятницкий* в Бродах на реке Пскове (1534), *Иоакима и Анны* с Полонища (1544), *Варваринский* из-за Петровских ворот (1566) и *Сретенский Александров* (1566).

В области Псковской во 2-й половине XV в. возникло несколько монастырей, известных и не по одному только имени. Первым между ними по времени был *Трехсвятительский Елеазаров*, так названный по имени основателя своего преподобного Ефросина, в миру Елеазара. Этот преподобный родился от поселян недалеко от Пскова, принял пострижение в Снетогорском монастыре, откуда чрез несколько времени переселился в пустынное место в 25 верстах от Пскова, на берегу реки Толвы близ Псковского

озера (в 1425 г.). Сначала Ефросин подвизался здесь один, потом с иноком Серапионом, а когда число братьев умножилось, то построил для них кельи и храм во имя трех святителей (около 1450 г.), ввел в своей обители общежитие, поручил управление ею ученику своему Игнатию, не желая сам быть игуменом, и скончался 95 лет от роду 15 мая 1481 г. Под руководством преподобного Ефросина воспитались достойные его ученики, которые основали особые обители. Один из них, преподобный Иларион, основал монастырь *Покровский Озерский* на берегу реки Желчи в уезде города Гдова, тогда пограничной крепости псковской, и скончался в 1476 г. Другой, преподобный Досифей, основал монастырь *Петропавловский Верхнеостровский* на Псковском озере и скончался в 1482 г. Третий, преподобный Савва, основал монастырь *Иоанно-Богословский Крыпецкий* в 15 верстах от реки Толвы и монастыря Елеазарова, в урочище Крыпцы, учредил в своей обители строгое общежитие и скончался в 1487 г. Около того же времени получил начало и монастырь *Псково-Печерский* в 56 верстах от Пскова на границе Лифляндии. Здесь, в горе над потоком Каменцем, покрытой лесом, случайно открыли дровосеки пещеру, в которой оказался гроб отшельника Марка, еще прежде в ней подвизавшегося и не раз виденного вблизи этих мест звероловами. Слух

об открытой «богозданной пещере» распространился быстро, и многие приходили видеть ее. В числе других приходил и некто Иоанн, который два с половиною года был священником православной церкви святого Николая в Юрьеве Ливонском, но потом вследствие притеснений от латинян нашелся вынужденным удалиться в Псков. Иоанну очень понравилось уединение пещеры, и он, взяв из Пскова жену и двух детей своих и приютив их у владельца земли, на которой находилась пещера, сам начал раскапывать в ней место для церкви. Вскоре за тем, похоронив в пещере жену свою, которая пред смертью постриглась в монашество под именем Вассы, Иоанн поспешил и сам принять пострижение с именем Ионы и совсем переселился в пещеру. Церковь его пещерная по благословению Новгородского владыки Феофила освящена 15 августа 1477 г. в честь Успения Божией Матери, а чрез три года он мирно почил о Господе. Дело, начатое Ионою, продолжал священноинок Мисаил: он построил другую церковь – не в пещере, а на горе во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских и вокруг церкви кельи для братьев. Но эта юная обитель скоро была разорена лифляндцами и не прежде как с 1519 г. начала устроиться вновь благодаря усердию псковского великокняжеского дьяка Мисюря Мунехина. Он своею казною раскопал горы по обе стороны

потока, построил на расчищенном месте между горами новые монастырские кельи, распространил и углубил самую пещеру и создал в ней, кроме существовавшей – Успенской, – другую, великую церковь во имя препобных Антония и Феодосия Печерских взамен бывшей на горе. С того времени введены в монастырь общежитие и порядок по образцу Киево-Печерской лавры; в монастырь этот начало стекаться ежегодно на праздники множество богомольцев, и он сделался славным не только во всей Литве, но и в странах соседних.

В XVI столетии мы видим в Псковском крае еще следующие монастыри: *Троицкий Сергиев* в предместьи Великих Лук, неизвестно когда основанный, но теперь, после долговременного запустения, восстановленный (около 1550 г.) иноком Козмодамианского монастыря Боголепом при помощи благочестивых людей; *Николаевский* близ Себежа, сожженный ливонцами в 1559 г.; *Николаевский* в Опочке, (упоминается около 1560 г.); *Николаевский* на реке Зарезинце в Прудской Засаде и *Троицкий Кудин* в погосте Кудине Торопецкого уезда, которые оба упоминаются в 1566 г.; *Святогорский Успенский* в сорока верстах от города Опочки, основанный по случаю явления чудотворной иконы Божией Матери (в 1569 г.) на высоком хребте гор, которые издревле назывались *Синичими*, а те-

перь прозваны *Святыми: Демьянский Рождественский* на устье реки Демьянки, упоминается около 1570 г.; *Крестовоздвиженский* в пригороде Выборе и *Варваринский* женский в том же пригороде, разоренные войсками Батория в 1581 г. Упомянем, наконец, и о пустыне *Никандровой Благовещенской* в Порховском уезде, где долгое время подвизался только один пустынный – преподобный Никандр, постриженник Крыпецкой обители, а уже по смерти его начал с 1585 г. устроиться монастырь трудами инока Исаии.

В Беломорском крае первое место между обителями занимала обитель *Соловецкая*. Основание ей положили еще к концу прошлого периода (1429–1436) два святых старца – Герман и Савватий, но только ж основание. А истинным создателем ее должно признать по всей справедливости преподобного Зосиму, который, особенно в продолжение 26-летнего игуменства своего (1452–1478), умножил в ней число братства, устроил новые и более обширные церкви, кельи и прочие монастырские службы, учредил общежитие и весь внутренний порядок, обеспечил средства для ее содержания. Потом лучшим временем для этой обители было время 18-летнего игуменства (1548–1566) святого Филиппа, впоследствии митрополита Московского, которого труды как для внутреннего ее устройства, так и для внешнего благосостоя-

ния нам уже известны. Вскоре после Соловецкой обители основана обитель *Богословская* на реке Ваге, в 15 верстах от нынешнего Шенкурска новгородским посадником Василием Степановичем Своеземцевым, который в 1452 г. пожертвовал ей три своих села, а затем и сам постригся в ней под именем Варлаама и скончался в 1462 г. Впоследствии, с 1543 г., она начала получать от царя ругу и имела до 30 человек братства. С XV же века делается известным монастырь *Николаевский* на Северной Двине около Холмогор в Чухченемской волости, продолжавший существовать и в 1582 г.

В 1-й четверти XVI столетия получил начало монастырь *Антониев Сийский*. Строителем его был преподобный Антоний, в мире Андрей, сын земледельца Двинской волости, деревни Кехты. В 1508 г., будучи тридцати лет, он принял пострижение в Кенской Пахомиевской пустыни от самого Пахомия и чрез несколько времени с благословения его основал было (1513) свою небольшую пустынь на реке Шелексне, где и прожил с шестью братьями семь лет. Но вследствие притеснений от соседних поселян оставил это место и перешел со всею своею братиею на реку Сию, в Холмогорский уезд и поселился (1520) близ озера Михайлова. Когда число иноков увеличилось, Антоний испросил у великого князя Василия Иоанновича дозво-

ление построить на занятом месте обитель и, получив от князя не только грамоту, но и церковную утварь, соорудил на острове обширный храм Святой Троицы и кельи, согласился принять на себя начальство над обителию и в продолжение 37 лет игуменства своими трудами и особенно высоким примером своего подвижничества утвердил в ней строгий порядок и благочестие (†1556). Через 20 лет после смерти преподобного в монастыре его обитало до 8 человек братии в двадцати кельях. Около половины XVI в., как мы знаем, устроены два монастыря просветителями лопарей: преподобным Феодоритом – *Троицкий* на устье реки Колы и преподобным Трифоном – *Троицкий* на реке Печенге. По благословению митрополита Дионисия (1581–1587) открыта *Чирцова* пустынь в 53 верстах от города Мезени. Около того же времени существовали еще два монастыря на самом дальнем севере у Белого моря: *Кокуев* (или *Кукуев*) при устье реки Порьи и *Кандалажский* на восточном берегу Кандалажской губы при устье реки Нивы.

Белозерский край, где процветала лавра преподобного Кирилла Белозерского, украсился теперь новыми обителями, более или менее замечательными. В этой самой лавре постригся некто Нил, по фамилии Майков. Через несколько времени он отправился на восток с учеником своим Иннокентием и, посетив мно-

гие обители на Афоне, в странах цареградских и других местах, наиболее полюбил «скитское житие». А потому решился по возвращении в отечество подвизаться и сам по-скитски. Сначала он устроил было себе уединенную келью вблизи Кириллова монастыря, но вскоре удалился на реку Сорю, или Сорку, в 25 верстах от Белозерска, на место низменное и болотистое и там поставил для себя небольшую хижину и часовню. Приходивших к нему для сожителства принимал, но с условием, чтобы и они жили скитниками. Для пропитания их он построил на Соре мельницу, для того чтобы они, подвизаясь ежедневно только в своих кельях, могли во дни воскресные и праздничные собираться вместе на молитву, построил деревянный храм, сделав для него высокую насыпь, а для руководства братии в духовной, подвижнической жизни написал подробный «Устав скитскаго иноческаго жития» по образцам восточных скитских уставов. Таким-то образом основался *Нилов* скит, или пустынь преподобного Нила Сорского, прославившийся не богатством или многолюдством братии, а строгостью устава и высотой отшельнических подвигов своего основателя. Братии здесь было немного: вскоре по смерти преподобного Нила (1508) мы видим в его ските только одного иеромонаха, одного иеродиакона и 12 старцев. Кроме Нилова скита в Белозерской

стране к концу XV в. упоминается еще новый монастырь – *Никитский*, находившийся на правом берегу реки Шексны, в десяти верстах от города Кириллова.

В XVI столетии появилось в той же стране шесть обителей, и между ними три одолжены были бытием своим трем ученикам преподобного Корнилия Комельского. Один из них, Кирилл, происходил из города Галича от дворян по фамилии Белых, принял пострижение от самого Корнилия, под руководством которого и проходил разные послушания в обители; потом несколько лет странствовал по пустыням севера и подвизался в уединении; наконец, в 1517 г. в тридцати верстах от Белозерска, на Красном острове Новаозера основал монастырь, известный под именем *Кириллова Новаезерского*, где после многолетних трудов и скончался (1532). Другой Филипп, в мире Феофил, также постриженник самого Корнилия, проведши 15 лет в его обители и несколько времени в странствованиях по пустыням, избрал себе место для подвигов в 45 верстах от Череповца на реке Андоге, в Красном бору, между Большим и Малым Ирапом и положил начало пустыни, которая по смерти его (1538) начала называться *Красноборскою, Филиппо-Ирапскою*. Третий, Иларион, после кончины своего наставника Корнилия (1537) перешел в Белозерскую страну к Илу-озеру в 30 верстах от Белозерска

и, купив у одного поселянина остров, находившийся на этом озере и называвшийся Озадским, построил на нем кельи и храм в честь Рождества Богоматери и тем положил начало пустыни, названной по смерти его (1544) *Иродионовою, Илоезерскою, Озадскою*. Три остальные обители XVI в. в Белозерской стране были: *Воронина Успенская* пустынь в 13 верстах от Череповца, основанная в 1524 г. по благословению митрополита Даниила монахом Марком Вороною на месте явления чудотворной иконы Божией Матери и состоявшая постоянно в ведении Московских митрополитов; монастырь *Горицкий Воскресенский* девич на левом берегу Шексны, в шести верстах от города Кириллова, построенный в 1544 г. иждивением удельного князя Андрея Ивановича старицкого и его супруги Евфросинии Владимировны, в иночестве Евдокии; наконец, *Мирзин Покровский*, упоминаемый в одной духовной грамоте 1570 г.

Нам остается обозреть края Вологодский и Пермский, которые с 1492 г. составили уже одну епархию. И в прежнее время мы видели здесь до 20 обителей; теперь их появилось еще более. Кроме *Печерской Троицкой* пустыни, устроенной на реке Печоре Пермскими епископами в XV в., но неизвестно в каком году, и монастыря *Рабанского Преображенского*, основанного преподобным Филиппом в 32 верстах от Вологды

на реке Рабанге в 1447 г., т.е. пред самым началом настоящего периода, во 2-й половине XV столетия возникли в этих краях следующие монастыри и пустыни: *Борисоглебский*, существовавший в Вологодском уезде прежде 1479 г.; *Рябинина* пустынь, основанная около 1485 г. в 60 верстах от Вологды на правом берегу реки Масляны; *Печенгский Спасский* на реке Печенге, в 20 верстах от Вологды, основанный в 1492 г. преподобными Авраамием и Коприем; *Устюжский Преображенский*, упоминаемый в Устюге в 1493 г.; *Борисоглебский* в Сольвычегодске, построенный до 1498 г.; *Перцова*, или Персова, *Троицкая* пустынь в 35 верстах от Вологды, основанная в 1499 г. преподобными Авксентием и Онуфрием; *Иннокентиев Преображенский*, названный по имени преподобного Иннокентия, который был из фамилии бояр Охлебининых, постригся в Кирилло-Белозерском монастыре, долго странствовал с преподобным Нилом Сорским по восточным обителям, жил потом несколько времени в его Сорском ските и наконец в последние годы XV столетия основал свой общежительный монастырь на реке Еде в 50 верстах от Вологды.

К концу XV, а более в начале XVI в. устроился и самый замечательный из тогдашних монастырей Вологодского края – *Корнилиев Комельский*. Преподобный Корнилий происходил из Ростова от богатых и

знатных родителей, по фамилии Крюковых. С юных лет постригся и проходил разные послушания в Кирилло-Белозерском монастыре, потом странствовал по другим обителям, жил в какой-то пустыне близ Новгорода, в пустыне Савватиевой близ Твери, и наконец в 1497 г. пришел в комельские леса, тогда еще глухие и непроходимые, и здесь, в 45 верстах от Вологды, поселился в случайно найденной разбойничьей хижине для уединенных подвигов. Через четыре года мы видим на этом месте уже «пустыньку» и в ней храм Введения Пресвятой Богородицы, для которого митрополит Симон рукоположил (1501) во священника самого Корнилия. Когда число братий умножилось, он построил (1517) для них новый храм, более обширный, и новые кельи, написал для своей обители весьма подробный общежительный устав, завел в ней строгий порядок, а для больных и странников поставил больницу и странноприимный дом. После этого, поручив управление монастырем двенадцати старцам, избранным из среды братства, сам отошел с одним учеником своим, Геннадием, в костромские леса на Сурское озеро и положил там основание новому монастырю, который впоследствии начал называться Геннадиевым. В 1531 г. великий князь убедил было преподобного Корнилия снова принять начальство над Комельскою обителию, но он вскоре оставил ее в дру-

гой раз и переселился на покой в Кирилло-Белозерский монастырь. И хотя комельские иноки упросили старца возвратиться к ним, но он уже не принял на себя игуменства, а подвизался уединенно до самой своей кончины (в 1537 г.). После кончины преподобного в основанной им обители было до 90 человек братии и некоторые из его учеников, как мы видели, сделали основателями других обителей.

В 1-й половине XVI в. появились еще в Вологодском крае монастыри: а) *Озерский Николаевский Комельский* – в 35 верстах от Вологды, на восточном берегу озера Комельского, основан преподобным Стефаном Комельским по благословению митрополита Даниила (1522–1539); б) *Ефремов Спасо-Николаевский* – в 80 верстах от Тотьмы, при слиянии рек Режи и Ваги, построен старцем Ефремом по разрешительной грамоте великого князя Василия Иоанновича (1505–1533) и с благословения Ростовского архиепископа, к епархии которого Тотьма тогда принадлежала; в) *Сямский Рождественский* – в 60 верстах от Вологды, на западном берегу Кубенского озера, построен жителями Сямской волости в 1524 г. по благословению Вологодского епископа Пимена; г) *Арсениева* пустынь – в 40 верстах от Вологды на реке Масляне и д) *Арсениев* монастырь в 25 верстах от Вологды, при слиянии рек Лежи и Кохтыжи – обе эти обители, одна за другою,

основаны около 1530 г. преподобным Арсением Сухарусовым, который прежде был игуменом Сергиевой лавры (1525–1527); е) *Катромский Николаевский* при озере Катромском в 104 верстах от Вологды, основан неизвестно когда преподобным Онуфрием, но упоминается в 1532 г.; ж) *Коряжемский Николаевский* близ устья реки Коряжмы в 15 верстах от Сольвычегодска, основан в 1535 г. преподобными Логгином и Симоном; з) *Сойгинская Преображенская* пустынь при устье реки Сойги в 75 верстах от Сольвычегодска, основана в 1540 г. тем же самым преподобным Симоном, который был сотрудником преподобному Логгину при устройении Коряжемского монастыря; и) *Черниговский Предтечев* на устье речки Черной, в бывшем городке Чернигове близ Сольвычегодска, в 1546 г. сгорел, а в 1586 г. в нем жили только один иеромонах и два монаха.

Из монастырей 2-й половины XVI в. в обозреваемых нами местах известны: а) *Телегов Троицкий* в 70 верстах от Устюга к северу по Двине, построен в 1553 г. преподобным Нифонтом; б) *Тотпемский Спасо-Суморин* близ города Тотьмы, основан преподобным Феодосием Сумориным в 1554 г. по просьбе местных жителей с разрешения царя Иоанна Васильевича и благословения митрополита Макария и имел предкончиною своего основателя только девять келий; в) *Христофорова Богородицкая* пустынь в 27 верстах

от Сольвычегодска, в верховье реки Коряжемки, открыта около 1555 г. преподобным Христофором, постриженцем Коряжемского Николаевского монастыря; г) *Пыскорский Преображенский* при устье реки Пыскорки, впадающей в Каму, и д) *Сольвычегодский Введенский* в самом городе Сольвычегодске – первый построен в 1560 г. знаменитым родоначальником фамилии Строгановых – Иоанникием Федоровичем, в монашестве Иоасафом, а последний – детьми этого Иоанникия, Иаковом, Григорьем и Симеоном, в 1563 г. с благословения Ростовского архиепископа Никандра; е) *Кобылкин Дмитриевский* в Вологде или близ Вологды, упоминается в 1568 г.; ж) *Маркушевский Николаевский* на реке Маркуше в 100 верстах от Тотьмы к северо-востоку, основан в 1578 г. преподобным Агапитом, спостником преподобного Логгина Коряжемского, испросившим у царя Иоанна Васильевича несколько земли на содержание своей обители, а у митрополита Кирилла – благословение на освящение в ней двух церквей; з) *Трифонов Успенский* при городе Вятке, на берегу реки того же имени, построен в 1580 г. постриженником Пыскорского монастыря преподобным Трифоном на иждивение местных граждан, которые исходатайствовали для того грамоту у царя Иоанна Васильевича.

III. Различие монастырей и их внутреннее устройство

Из сделанного нами подробного обозрения монастырей Московской митрополии довольно уже ясно открывается, какие были главные причины основания этих монастырей и от чего зависела их поразительная многочисленность.

Некоторые из тогдашних монастырей, впрочем весьма немногие, были вызваны к бытию сознанием их потребности и пользы для известного края и местности. Просветители лопарей, Феодорит и Трифон, основали каждый по монастырю с тою целию, чтобы эти обители служили не только для поддержания, но и для дальнейшего распространения христианства между дикарями. С тою же самую целию по распоряжению самого правительства устрояемы были монастыри в царстве Казанском и Астраханском, когда они были покорены России. Жители города Тотьмы, а потом жители Вятки писали к царю Ивану Васильевичу, что у них вовсе нет монастырей и если кто пожелает постричься, особенно в старости и при смерти, то постричься негде, а потому у них настоит в монастыре великая нужда, и вследствие этой нужды царь разрешил построить монастыри – в Тотьме Спасо-Суморин,

а в Вятке Трифонов Успенский.

Другие монастыри были воздвигнуты в благодарность Богу за Его милости, иногда по обету, и в память явления чудотворных икон. Так, великий князь Василий Иоаннович основал Новодевичий монастырь по взятии Смоленска; царь Иоанн Васильевич – монастыри: Феодоровский в Переяславле Залесском по случаю рождения сына Феодора и Благовещенский в Муроме по взятии Казани; новгородский боярин Сырков построил монастырь, известный под его именем, после благополучно совершенного путешествия в Колывань; именитый Строганов соорудил монастырь Пыскорский в знак благодарности Богу за полученные от царя Иоанна Васильевича вотчины. Тихвинский Успенский монастырь основан в память явления чудотворной иконы Божией Матери Тихвинской; Святоторский Псковский – по случаю явления иконы Божией Матери на горе Синичьей; Воронина пустынь близ Череповца – также по случаю явления чудотворной иконы Божией Матери на том самом месте.

Довольно монастырей было основано благочестивыми иноками единственно по чувству благочестия, по ревностному желанию найти себе и дать другим надежный приют для строгой монашеской жизни и подвигов. Припомним монастыри Пафнутия Боровского, Иосифа Волоколамского, Даниила Переяслав-

ского, Макария Колязинского, Герасима Болдинского, монастыри: Александра Свирского, Елеазара Псковского, Зосимы Соловецкого, Антония Сийского, Нила Сорского, Корнилия Комельского и других святых мужей, которые самую свою жизнь и трудами, самым устройством и нравственным процветанием своих обителей доказали, что не имели в виду при устройении их ничего другого, кроме благочестия.

Но самая большая часть наших тогдашних обителей были основаны едва ли не потому только, что устроить их было так легко и никому не возбранялось, едва ли не по одному увлечению основателей примером других, не по одному господствовавшему направлению в монашеском мире. Всякий инок вскоре после своего пострижения в каком-либо монастыре уже начинал мечтать, как бы удалиться в пустыню, как удалялись другие, как бы основать свой особый небольшой монастырек или пустыньку. И действительно, едва представлялась возможность, уходил в дремучий лес или другое безлюдное место – а таких мест тогда, особенно на севере России, было весьма много – ставил себе небольшую келью и часовню. К нему присоединялись иногда еще два-три инока, строили себе кельи, иногда небольшую церковь – и вот являлся монастырек или пустынь. Случалось, что первый жар и увлечение проходили, и строители монастырей

отправлялись скитаться по миру с иноками для соби-
рания милостыни на свою обитель, обращались к са-
мому царю просить земли и руги и все собранное из-
держивали на свои прихоти, а церкви, ими основан-
ные, оставались пусты, без пения. Случалось, что по-
добные монастыри существовали год, два, три или
закрывались со смертью своих основателей. Случа-
лось, что иноки заботились об устройении себе отдель-
ных пустынь для того только, чтобы жить на своей во-
ле, не подчиняться никаким монастырским правилам,
каков был, например, старец Александр, на которо-
го вынуждены были жаловаться царю братья Кирил-
ло-Белозерского монастыря. Эта страсть наших чер-
норизцев уходить в пустыни и открывать новые мона-
стыри заметна была еще в монгольский период, но не
доходила до крайностей, как теперь. И неудивитель-
но, если даже поселяне и землевладельцы, при всем
тогдашнем уважении к монашеству, не всегда друже-
любно относились к таким пустынноикам, напротив –
старались вытеснять, удалять их из своих мест, а ино-
гда даже умерщвляли.

Много у нас числилось монастырей, но что это бы-
ли за монастыри? В большей части из них жило по
два, по три, по пяти и до десяти иноков; в других –
от десяти до двадцати, а таких, в которых число бра-
тий простиралось от 20 до 50, мы можем указать едва

десять. Таких же, где число это восходило выше 50, нам известно еще менее. И именно: в Боровском Пафнутиевом при жизни основателя находилось до 95 иноков; в Иосифовом Волоколамском – иногда 100, а иногда 130; в Данииловом Переяславском – от 55 до 70; в Болдином Герасимовом при жизни основателя – до 140; в Александро-Свирском – от 59 до 86; в Антониевом Дымском – до 55; в Корнилиевом Комельском – до 90 и в Антониевом Сийском – до 73. Не знаем, насколько справедливы свидетельства иностранцев о Троице-Сергиевой лавре, будто в 1-й четверти XVI в. в ней находилось 300 иноков, а под конец настоящего периода даже до 700, кроме слуг. Но в монастыре Кирилло – Белозерском, одном из самых главных и богатейших наших монастырей того времени, число братьев едва ли не ограничивалось иногда лишь несколькими десятками. Потому-то многие монастыри вследствие своей малолюдности и скудости во всем не в состоянии были существовать самостоятельно, а считались только *приписными* к другим монастырям, большим, от которых получали и настоятелей и нередко самые средства к жизни, а некоторые иногда доходили до совершенного упадка. Значит, при множестве монастырей нельзя сказать, чтобы у нас было тогда слишком много и монахов. Вместо четырехсот тогдашних обителей их оказалось бы, может быть, сорок

или пятьдесят, если бы все их жильцы были соединены в такие общежительные обители, какие существуют ныне, в сто, двести, триста человек и более.

К сожалению, общежитие как-то мало прививалось в наших монастырях. Когда преподобный Иосиф Волоколамский (в 1478 г.) обходил эти монастыри, то заметил, что даже лучшие из них, основанные преподобным Сергием Радонежским и его учениками на правилах общежительных, уже клонились «к лаврскому обычаю», т. е. обычаю, по которому каждый инок живет особо, сам собою. В монастыре Саввы Тверского по смерти его избран был такой игумен, который сам ниспровергал его общежительные уставы, к прискорбию братии. Даже в Кирилло-Белозерском монастыре, которого обычаи более всех понравились преподобному Иосифу, было несколько игуменов сряду, нарушавших предания и законы преподобного Кирилла, вопреки всем прещениям достойных иноков. Из новых монастырей преподобный Иосиф упоминает только об одном общежительном – о монастыре преподобного Макария Колязинского. Любя всюю душою общежительный порядок в обителях, сам Иосиф основал свой монастырь на началах строгого общежития, но в других местах нашел себе немного подражателей. Нам известны общежительные монастыри (не говорим о многих, прежде основанных) толь-

ко: в Переяславле Залесском – Даниилов, где введено было общежитие по воле великого князя Василия Иоанновича, в Смоленском крае – основанные преподобным Герасимом Болдинским, в Псковском – Елеазаров, Печерский и Саввы Крыпецкого, в Вологодском – Иннокентиев Преображенский и Корнилиев Комельский, в пятине Обонежской – Александро-Свирский и Александровский Ошевенский, на Белом море – Соловецкий. О других монастырях настоящего периода, по крайней мере, не сохранилось прямых известий, что они были общежительными, хотя это очень вероятно в отношении к некоторым из них. Особенно заметен был недостаток общежития в новгородских монастырях при их многочисленности. Там, по словам местного летописца, только «великие монастыри», и всего только четыре: Юрьев, Хутын, Вяжецкий и Отенский – существовали общинами и по чину, а в прочих монастырях иноки жили каждый особо, и ели каждый в своей келье, и обременены были всякими житейскими попечениями. Вследствие чего даже в лучших монастырях было лишь по шести и по семи чернецов, а в других по два и по три. И вот архиепископ Макарий обратился к великому князю Василию Ивановичу с просьбою показать ревность о честных монастырях новгородских и, получив от князя повеление, созвал (в 1528 г.) к себе настоятелей мона-

стырей, где не было общины, и убеждал завести ее. Слова архипастыря подействовали: игумены начали с того времени устроить общежитие каждый в своей обители не только в Новгороде, но по окрестным городам Новгородской архиепископии. А вслед за устройением общежития начало увеличиваться в обителях и число братий: где было прежде два или три, там явилось теперь двенадцать и пятнадцать, а где было шесть или семь, там – двадцать, тридцать, даже сорок и более. Летописец перечисляет вокруг одного Новгорода шестнадцать монастырей, которые приняли тогда общежитие, и монастырей известнейших, в том числе: Антониев, Деревяницкий, Аркаж, Колмов, Болотов, Сковоротский, Нередицкий, Перынь. Впрочем, даже теперь, несмотря на все убеждения владыки Макария, нашлись два игумена «именитых монастырей» – Николаевского в Неревском конце и Христо-Рождественского на Поле, которые не захотели устроить у себя общины, хотя имели к тому полную возможность. А с другой стороны, и в монастырях, принявших теперь общежитие, едва ли во всех утвердилось оно надолго: по крайней мере, о Сковоротском известно, что в 1582 г. в нем было только три кельи и жило три старца. Надобно присовокупить, что не в одном Новгороде и Новгородской епархии, а и в самой Москве и во всех городах, как свидетельствовал царь Иоанн Василье-

вич на Стоглавом Соборе, существовали такие же малолюдные монастыри с двумя-тремя черноризцами, называвшиеся *особными*, или *особь сущими*, в противоположность общим, или общежительным. И сохранилось послание к этому самому государю каких-то неизвестных иноков, которые умоляли его завести общежитие в монастырях, находившихся в окрестностях Москвы по образцу монастырей Кирилло-Белозерского, Иосифо-Волоколамского и Колязина.

Уставы общежития, существовавшие в тогдашних наших монастырях (а таких уставов дошло до нас пять), все сходны между собою в общих чертах, равно как и с прежними такими же уставами. Они говорят о поведении иноков в церкви, трапезе, в кельях, на послушаниях, об одежде иноков, их отношении к игумену, суде над ними и подобное. Но при всем сходстве с другими каждый устав имеет и свои особенности. Самый древний из этих уставов написан около половины XV в. преподобным Ефросином Псковским для основанной им обители, и написан не в форме кратких и сухих правил, а в форме обширного наставления, в котором старец от собственного лица обращается к своей братии и подтверждает или раскрывает излагаемые правила то текстами Священного Писания, то постановлениями Соборов, то изречениями святых отцов-подвижников. Мы изложим сущ-

ность этих правил с возможною краткостью. «Вот я, грешный инок Ефросин, – так начинает он собственно устав свой после довольно обширного предисловия, – пишу вам, братия мои: со времени построения нашей церкви да будет у нас монастырь общий. Монахи не должны иметь ничего своего, но все свое должны отдать во власть монастырю. Не должно ни есть, ни пить как только в трапезе, кроме случаев тяжелой болезни. В игумена изберите себе человека благоразумного, духовного и „богарадного“, который бы желал служить единственно Богу и святой Церкви, а не заботился иметь что-либо лишнее против братии, ни риз более светлых и мягких, ни пищи более вкусной. Игумен пусть будет не только учителем, но и образцом для своего стада по святости жизни. Игумену предавайтесь и покоряйте свою волю: послушание есть вторая лестница на небо и выше поста и пустынного подвига. Со смирением и любовью служите игумену и своей братии и ни в чем не ленитесь. Пьянства безмерного и всякого бесчиния отнюдь да не будет между вами. Женщины да не входят никогда в нашу обитель. Равно не принимайте в обитель и детей и вообще „голоусых“ под предлогом учить их книгам или иметь своими прислужниками, а трудитесь сами. Бани вовсе не должно быть в обители, чтобы никто из иноков, кроме великой болезни или нужды, не обнажал

своего тела и даже сам не видел его. Одежду и обувь получайте от игумена или от иконома, кто будет держать монастырскую казну; одежду имейте обыкновенную сермяжную, а не из немецких сукон и шубы носите бараньи, без пуха. В церковь спешите тотчас, как только услышите клепание, чем бы кто ни занимался, и поспевайте к самому началу службы, ибо, если и целую ночь простоишь на молитве в келье своей, это не сравняется одному „Господи, помилуй“ на общей молитве. И не выходите из церкви до самого отпуста, кроме нужды. Да поют же в церкви с тихостию и разумно, а не козлогласованием. На службу ли куда пошлет игумен какого-либо инока, пусть идет без всякого послушания, с молитвою и благословением. А без благословения игумена не ходить никуда, даже по своим делам. Если кто начнет противоречить игумену и воздвигать свары, такого запереть в темницу, пока не покается. А непокорливого мниха по первом, втором и третьем наказании изгонять вон из обители и не отдавать ему ничего, что было внесено им в обитель, так как он по своей воле отдал имение свое Богу, и Церкви, и братии, и оно уже не его, но церковное. Смотрите, чтобы в нашей обители не было вкупа, ни урока, как бывает в других обителях, когда, делая вклад на обитель, говорят: „Я свое ем и пью“, и не хотят ни в церковь ходить, ни в келье своей молиться

прилежно. Игумен должен смотреть, какого человека принимать в обитель: принимайте смиренного, кроткого, тихого и терпеливого, и то не вдруг, а после трех лет искуса или более; такой человек дороже золота и серебра. Когда придут к вам странники, иноки ли или миряне, заботьтесь их принять и упокоить. Каждый странник может оставаться у вас три дня, и не принуждайте его ни на какое дело, не скажите ему тяжкого слова. А отпуская, дайте страннику милостыню по силе. Придет ли кто из мирских властей к вам, воздадите всякому свое. Придет ли какой ловец или работник и станет просить хлеба, дайте, сколько потребует, а захочет купить на деньги, денег отнюдь не берите. О прочих же добродетелях – так заключает свой устав преподобный Ефросин – смотрите в уставах Василия Великого – равностоятеля апостолов, Афанасия святого – Божия жилища, Григория Богослова – непобедимого воина Христова, велегласного Лествичника – духовных степеней утвердителя и в преданиях многих других богоносных отцов нашему иноческому чину». По началу Ефросинова устава можно догадываться, что он написан преподобным вскоре после основания им обители, как только построена была в ней церковь. Под конец жизни те же правила старец повторил вкратке и в своем завещании братии. Нельзя не заметить, что некоторыми чертами этот устав напоминает

правила Снетогорского монастыря, в котором Ефросин был пострижен.

Другой общежительный устав составлен преподобным Иосифом Волоколамским, который назвал его своею «Духовною грамотою», потому что написал уже под конец своей жизни в виде завещания братии, как показывают следующие самые начальные слова предисловия: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, завещаваю и являю духовному настоятелю, иже по мне сущему, и всем, яже о Христе, братьям моим, от первого дажь до последняго, аз, окаянный и недостойный Иосиф игумен, противу моея силы, Христовы ради любве и спасения моего и всех о Христе братий моих; и еще жив сый изложих сия написана, яко да, и суцу ми и по моем отшествии, хранити сия. Лета убо к старости приближишася и смертная чаша уготовляется; впадох убо во многиа и различныя болезни...» и пр. Устав Иосифа – сочинение весьма обширное, разделен на 14 глав неравной величины и включает в себе три отдельные устава, или завещания. Первое завещание – всей братии, т. е. и настоятелю и всем инокам обители, оно состоит из девяти наставлений, которые в первых девяти главах изложены обширно, в виде поучений с свидетельствами из Священного Писания, из правил соборных, из святых отцов, особенно подвижников, из Патериков и подобного, а потом в

главе 12 повторены кратко в виде правил. Эти поучения и правила говорят: а) о благочинии в церкви и соборной молитве; б) о благочинии в трапезе, о пище и питии; в) об одежде, обуви и других вещах монастырских; г) о том, что не должно инокам беседовать после повечерницы и ходить из кельи в келью; д) не должно им исходить из монастыря без благословения; е) об общих монастырских трудах и особых послушаниях иноков; ж) о том, что не должно быть в обители питию и пьянству; з) не должно входить в обитель женскому полу; и) не должно жить в обители и даже в монастырских дворах отрокам. Второе завещание – собственно настоятелю, оно изложено в 11-й главе и убеждает настоятеля со всею ревностию заботиться о вверенных ему иноках и учить их словом и делом. Третье завещание – соборным и вообще старейшим братьям, которым вверено было вместе с настоятелем и в отсутствие его управлять обителию, это завещание изложено в двух последних главах, и именно в 13-й после общих наставлений содержит девять *преданий*, объясняющих, как соборные старцы должны наблюдать за исполнением каждого из девяти правил общего монастырского устава, данного Иосифом. А в главе 14-й излагает девять запрещений, или епитимий, из которых ту или другую должны были соборные старцы возлагать на иноков за нарушение того или

другого из девяти правил общего устава. Кроме трех отдельных завещаний – всей братии, игумену, соборным старцам, преподобный Иосиф поместил в своем уставе еще особую, десятую главу под названием: «Отвещание любозазорным и сказание въкратце о св. отцах, бывших в монастырех, иже в Русстей земли сущих». Тут преподобный сначала как бы защищает себя против тех, которые говорили, что святые отцы еще в прежние времена изложили в письмени общежительные предания, а ныне не следует так поступать, но должно учить только словом, и доказывает свидетельствами прежних учителей – Никона Черногорца, Лествичника, Златоуста и других, что, напротив, настоятель обязан учить свою братию не только словом, но и писанием. Затем, чтобы кто-либо не стал утверждать, будто, по крайней мере, русские святые отцы не писали иноческих преданий, а учили только словом, преподобный Иосиф излагает краткое сказание о святых отцах Русской земли, и в частности говорит о преподобных Антонии и Феодосии Печерских, Сергии Радонежском, Кирилле Белозерском, Савве Тверском, Макарии Колязинском, Пафнутии Боровском и других, не объясняя, впрочем, давали ли они или не давали письменные уставы своим инокам. Наконец, обращаясь к современному иночеству и собственно к своей обители и замечает, что ныне благочестие

между иноками крайне упало, что для возбуждения их необходимо употреблять не одни словесные, а и письменные наставления, что если они забывают и в письмени изложенные пред ними иноческие предания, то еще скорее забудут без письмени и пр. По составу своему устав преподобного Иосифа есть сочинение оригинальное, но по содержанию мало отличается от других того же рода монастырских уставов. Многие правила и у Иосифа те же, какие мы видели в уставе преподобного Ефросина Псковского, хотя и излагаются подробнее. Например: в трапезу иноки должны поспевать «к благословию» и садиться там каждый на своем определенном месте; до начала общего стола никто не должен есть, в продолжение стола не должен ничего брать из пищи своего соседа и давать ему из своей. Обед начинается благословением игумена или служащего священника, совершается при чтении нравоучительных книг и оканчивается молитвословием. После обеда из трапезы выходят все вместе, молча, и немедленно расходятся по кельям. К вечернему столу никто, кроме одних служащих, не допускается. Пища для всех полагается одна (гл. 2). Все принесенное иноком с собою при поступлении его в обитель обращается в монастырскую собственность, а здесь все его имущество состоит только из двух свитков, старой и новой, двух скуфий, двух пар сапогов

и других самых необходимых вещей, которые выдаются ему от монастырского казначея. И этих вещей инок не смеет ни продать, ни променять кому-либо, ни заменить другими, полученными со стороны (гл. 3). В келье инок должен проводить время в постоянной молитве, чтении и списывании душеполезных и богослужебных книг и в других занятиях на пользу обители. На общую работу должен приходить вовремя и оставлять ее не прежде других (гл. 6). С особенною обстоятельностью излагаются в уставе преподобного Иосифа Волоколамского статьи о внутреннем управлении монастыря и говорится: главный начальник монастыря есть игумен. Он избирается всем братством и непременно из среды самих же братьев, чтобы и его все знали и он был знаком со всеми обычаями своей обители. В своих распоряжениях он обязан строго следовать существующему в ней уставу и не вводить ничего нового. Но игумен управляет монастырем не иначе как при соучастии келаря, казначея и старейшей братии, или соборных старцев. Последние, числом двенадцать по числу двенадцати апостолов, избираются общим голосом братии и утверждаются игуменом. Одни из этих старцев днем и ночью обходят монастырь через каждый час времени, чтобы все иноки находились в своих кельях и занимались своими трудами, а не бродили без дела. Другие наблюдают за

благочинием в столовой. Третьи во время богослужения обходят всю церковь, чтобы видеть, все ли иноки присутствуют в ней и каждый ли стоит на своем месте. Четвертые становятся в притворе и у церковных дверей, чтобы стоящие в притворе не разговаривали, и не смеялись, и не выходили из церкви в продолжение службы. Дела неважные решает сам игумен по совещании только с келарем и казначеем. Дела более важные решаются советом игумена, келаря, казначея и соборных старцев. Наконец, дела особенно важные объявляются всем инокам и решаются их общим голосом. В отсутствие настоятеля монастырем управляет собор старцев. Если инок согрешит неволью и ненамеренно, он оставляется без епитимии. Если намеренно и не раз, не два, то подвергается разным епитимиям, судя во вине своей, каковы: поклоны, сухоедение, отлучение от церковной святыни. За великое преступление виновный иногда заключается в оковы, а в крайних случаях даже вовсе изгоняется из монастыря (гл. 11, 13 и 14). Почти все главные мысли своего обширного устава преподобный Иосиф кратко выразил в своем «Наказе одному из братии», а главу устава о неупотреблении в монастыре хмельных напитков повторил в своей «Наказной грамоте соборным и прочим братиям». Впоследствии как бы в дополнение к Иосифову уставу часть по указаниям его, а часть

на основании монастырского обычая написан был по поручению братии подробный *Обиходник*, или устав, в 6 главах, о церковном звоне во все дни, о пении молебнов, о возжигании и раздавании свечей в церкви, о погребении братий и мирян, о поминовениях их и пении панихид, о пище братии во святую Четыредесятницу и другие дни. Этот труд совершен был иноком Евфимием Турковым, бывшим затем игуменом Иосифова монастыря (1573–1586).

С уставом преподобного Иосифа Волоколамского имеет весьма близкое сходство, даже в подробностях, устав преподобного Корнилия Комельского, изложенный в 15 главах. Может быть, оба святых старца, устроая свои обители и составляя свои уставы, имели в виду один и тот же образец Кирилло-Белозерского монастыря, обычаи которого, как мы знаем, более всех понравились преподобному Иосифу и в котором преподобный Корнилий не только принял пострижение, но и проходил первые свои послушания. А может быть, Корнилий имел под руками и самый устав Иосифов, хотя ссылается только на древних – Василия Великого, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, Феодора Студита и других. Как бы то ни было, только излагать все правила Корнилиева устава мы считаем излишним, а приведем из него лишь некоторые, более характеристические мысли. Пища в монастыре,

говорит этот устав, бывает простая, скромная, легко приобретаемая и за малую цену, а отнюдь не излишняя: больше трех блюд не должно быть. В Великий пост по вторникам и четверткам бывает одно вареное кушанье и другое сухоедение, а в понедельник, среды и пятки не давать даже квасу, но всем пить одну воду (гл. 3). Если к какому брату придет кто-либо из внешних, мирянин ли или инок, родственник или знакомый, то брат без благословения настоятеля не может не только допустить пришедшего в свою келью, но даже беседовать с ним где-либо (гл. 4). Занимающиеся рукоделием не должны без благословения настоятеля работать ни для кого и даже отдавать свою работу в виде милостыни, но должны все сделанное приносить в казну монастырскую, ибо милостыня и нищепитательство в монастырях общи (гл. 5). Если инок получит от кого-либо письмо, то должен, не распечатав его, показать настоятелю, или, если получит подарок или какую вещь, малую или большую, должен также показать настоятелю и делать все с его благословения (гл. 7). Никто да не приписывает ничего в книге без благословения настоятеля, или уставщика, или книгохранителя, ибо от этого бывает мятеж и смущение (гл. 8). Когда бывает от кого-либо милостыня на монастырь, братия отнюдь не должны принимать ее по рукам, как это вошло в обычай в некоторых об-

щих монастырях. А если принесший милостыню скажет: «Мне велено раздать ее по рукам, иначе я не дам вам ничего», в таком случае лучше совсем отказаться от милостыни, нежели принять ее на разорение общего чина (гл. 12).

Новгородский архиепископ Макарий, вводя общежитие в монастыри своей епархии, давал им от себя уставные грамоты, как можно судить по одной такого рода грамоте, данной им Свято-Духову монастырю. Здесь архипастырь заповедовал иметь игумену в своем монастыре одного иеромонаха, одного иеродиакона да девять братьев, так чтобы всех с игуменом было двенадцать. Совершать в монастыре все церковные службы не только в воскресные и праздничные дни, но и ежедневно, а в понедельник, среды и пятки, равно в воскресенья и праздники петь еще молебны о государе великом князе и его княгине, о устройении земском и о всем православном христианстве и поминать преставльшихся великих князей, архиепископов и создателей обители. В трапезу ходить игумену всякий день и есть вместе с братиею, а трапезу не во все дни иметь одну и ту же: иначе устроить ее в дни воскресные и праздничные, иначе во вторники, четвертки и субботы и иначе в понедельник, среды и пятки. Игумену в келье у себя не есть и гостей у себя не кормить и не пировать с ними, а кормить ему

и потчевать гостей в трапезе или в келарской. Одеждою и обувью и всякими келейными вещами снабжать братию по общежительному преданию. Держать игумену келаря, и казначея, и трех или четырех соборных старцев и с ними вместе исполнять всякий чин, иметь попечение о прочих братиях, ведать доходы и расходы монастырские и виновных подвергать наказаниям. Жить игумену по-чернечески и иметь любовь ко всей братии, а не выситься властительски; братии же иметь игумена своим отцом и учителем, слушаться его во всем и к нему приходить для исповеди, а не держать себе духовных отцов в городе, или на посаде, или по селам. Мирским людям, женщинам и отрокам, отнюдь не входить в кельи к старцам и питья им в кельях не держать. Игумену держать у себя келейником чернеца или двух чернецов, а мирянина у себя в келье не держать, и молодым ребятам ни у игумена, ни у старцев не жить. Если какие христороубцы пожелают делать вклады на монастырь, игумену с братиею принимать от них вклады в казну на монастырское строение, а если захотят вкладчики постричься в монастыре, постригать их, хотя бы число братий – двенадцать – было полное. Если игумен начнет нерадеть о своих обязанностях, братии отнюдь не молчать, а напомнить ему со смирением и любовью; а если не исправится, то донести архиепископу. Подобные *уставные*

грамоты в общежительные монастыри даваемы были и другими нашими святителями, и сохранилась даже общая формула такой грамоты от начала XVI в., излагающая, впрочем, дело в самых общих чертах.

Преподобный Герасим Болдинский, основавший четыре монастыря, дал им один и тот же общежительный устав, сущность которого заключается в следующих немногих правилах, почти ничем не отличающихся от других подобных правил. У братии все должно быть общее. Всякое дело монастырское исполнять безропотно и на всякое послушание ходить с благословения настоятеля. Одежду носить ту, какую уставлял он сам (т. е. Герасим), устрояемую на монастырскую казну. А если кто не захочет, то игумену, священнику и диакону давать в год на одежду по два рубля. Хмельного питья в обители не иметь, кроме квасу, то же и для гостей. Ни пищи, ни какого-либо сокровища в кельях не держать. Питаться всем обще в трапезе, с безмолвием, что Бог подаст, и при этом слушать жития святых и поучения. Пища должна быть всем равная, игумену и братии, тою же кормить и гостя. Брата, впавшего в какое-либо прегрешение, смирать монастырским послушанием, но из монастыря не изгонять, разве только когда не послушает наказания. Странников и нищих не оскорблять и подавать им на путь, что Бог в обители умножит. Игуменов избирать себе

не из чужих монастырей, а из своих братий, как знакомых с местным уставом. Игуменов чтить о Господе во всем. Если же какой игумен начнет жить не по воле Божией и не по правилам монастырским, то послать к нему несколько братьев в келью, чтобы они побеседовали с ним со смирением духовным. Во всех монастырских делах без совета соборных старцев, которых должно быть двенадцать, и без воли игумена ничего не предпринимать. Игумен своих постриженников в другие монастыри да не отпускает.

Легко приметить, что все уставы общежития, нами рассмотренные, занимаются непосредственно внешнею деятельностью и поведением иночества и стараются определить ее с большею или меньшею подробностью. Но они определяют и направляют эту деятельность так, чтобы способствовать вместе и внутреннему усовершенствованию иноков, исполнению ими всех трех коренных обетов иноческой жизни. Правила общежительных уставов, как мы видели, имеют в виду утвердить, возвысить иноков, одни – в самоотвержении, в отречении от собственной воли, смирении и послушании; другие – в отречении от всех благ мира, от всякой собственности, в нестяжательности; третьи – в обуздании плоти, самоумерщвлении и целомудрии. Не надобно забывать, что, кроме этих правил, каждый инок в общежитель-

ном монастыре пользовался для своего внутреннего самоусовершенствования наставлениями своего духовного старца, наставлениями и поучениями игумена, поучениями и житиями древних святых подвижников, которые постоянно читались и во храме, и за трапезой, и самими иноками в кельях. И мы поймем, что, живя при таких условиях в общежительном монастыре, каждый инок не имел нужды заботиться ни о чем, кроме собственной души, и имел полную возможность постепенно усовершенствоваться в духовной жизни.

Совсем другое представляют нам монастыри общежительные, или особные, какими были тогда большая часть наших монастырей и пустынь, называвшихся нередко по малолюдности своей монастырьками и пустыньками. Там каждый инок должен был помышлять прежде всего о житейском: о пище для себя, об одежде, иногда даже о келье и о других вещах и неизбежно должен был иметь частые сношения с миром в ущерб своим духовным занятиям. Без сомнения, и в этих монастырях братия обязаны были исполнять общие правила монашеской жизни, заветанные древними отцами Церкви, и от начала XVI в. сохранился образец *наказной грамоты*, какую давали наши святители особным монастырям. Здесь прежде всего заповедуется, чтобы настоятель имел совершенную духовную любовь к попам, диаконам и чер-

нецам своей обители и попечение о их спасении, а священники и старцы воздавали своему настоятелю честь с повиновением и послушанием, без его повеления и благословения никуда не выходили из монастыря и во всем жили по чину и уставу иноческого жития. Если же какой поп, диакон или чернец начнет не слушаться этой грамоты и производить бесчиние в обители, то такого настоятель должен вразумить и поучить духовно при двух или трех свидетелях, а в случае неисправления и упорства может и выслать из монастыря. Затем преподаются правила о разделе монастырских доходов: половина всякого жита или зерна, доставляемого монастырскими селами, равно и денег за отдаваемые внаем монастырские земли, должна идти настоятелю; четверть – попам и диаконам, и остальная четверть – чернецам. А из доходов за годовичные поминовения, сорокоусты и молебны половина – настоятелю и вся другая половина – попам и диаконам; чернецы же в эти доходы совсем не вступаются. Но легко понять, что наказная грамота, изложенная в таких общих чертах, оставляла еще слишком много простора для иноков особых монастырей, и неудивительно, если эти иноки, не направляемые и не ограждаемые подробными правилами и порядками общежития, могли удобно предаваться своеволию, распущенности и иногда даже совсем забывать о сво-

их обязанностях. Оттого-то необщезительные обители мало соответствовали своему назначению быть приютами и рассадниками иноческой жизни и далеко не могли сравняться в этом отношении с обителями общезительными.

Преподобный Нил Сорский желал насадить и утвердить в России особый вид монашеского жития, издавна процветавший на Афоне и известный под именем *жития скитского*. Святые отцы разделяли монашеское житие на три вида: первый вид – когда многие иноки живут и подвизаются вместе; второй вид – отшельничество, когда подвизается один инок в уединении; третий вид – скитничество, когда инок живет и подвизается с двумя или тремя братьями при общей пище и одежде, при общем труде и рукоделии. Этот-то последний вид, как бы средний между двумя первыми, который святой Нил называл потому царским путем, и хотел он осуществить в своем ските. По внешнему устройству скит Нилов не отличался от прочих монастырей, у нас существовавших. Он имел сходство и с монастырями нашими необщезительными, которые очень часто состояли из двух и трех иноков и иногда из пяти и десяти, тогда как в нем под конец жизни преподобного Нила число скитников возросло даже до двенадцати; имел сходство и с монастырями общезительными, ибо у скитников общие

были и труды, и одежда, и пища, для чего Нил устроил для них мельницу. Но отличался Нил от всех других наших обитателей по внутреннему своему направлению, по тому *умному деланию*, которое должно было составлять главнейший предмет забот и усилий для всех скитников. Это умное делание преподобный Нил изучил в писаниях древних подвижников, наблюдал в образцах на святой горе Афонской и в Греции, изведal сам на собственном опыте и старался изобразить для себя и для других в своем уставе, который назвал «Преданием о жительстве скитском». В предисловии к уставу старец еще касается внешнего поведения иноков, говорит кратко об их повиновении настоятелю, о трудах телесных, о пище и питии, о принятии странников, заповедует соблюдать бедность и нищету не только в кельях, но и в украшении храма, так чтобы в нем ничего не было ни из серебра, ни из золота, запрещает выходить из скита без воли настоятеля, впускать в скит женщин, держать в нем отроков. Но потом в самом уставе рассуждает уже исключительно об умном, или мысленном, делании, под именем которого понимает внутреннее, духовное подвижничество. Сказав предварительно словами отцов о превосходстве этого внутреннего делания пред внешним, о недостаточности одного внешнего делания без внутреннего, о необходимости последнего не только для

отшельников, но и для живущих в общежительных монастырях, преподобный Нил разделяет свой устав на одиннадцать глав, которые, впрочем, удобно подвести под три отдела. В первых четырех главах старец говорит вообще о сущности внутреннего подвижничества, или нашей внутренней борьбы с помыслами и страстями, и о том, как вести нам эту борьбу, чем подкреплять себя в ней, как достигать победы. В пятой главе, самой важной и обширной, показывает, в частности, как вести нам внутреннюю брань против каждого из восьми греховных помыслов и страстей, от которых рождаются все прочие, именно: против чревообъедения, против помыслов блуда, против страсти сребролюбия, против страсти гнева, против духа печали, против духа уныния, против страсти тщеславия, против помыслов гордостных. В остальных шести главах излагает общие средства, необходимые для успешного ведения духовной брани, каковы: молитва к Богу и призывание Его святого имени, памятование о смерти и о Страшном суде, внутреннее сокрушение и слезы, охранение себя от злых помыслов, устранение себя от всяких попечений, безмолвие и, наконец, соблюдение для каждого из исчисленных занятий и действий приличного времени и способа. Начертав свой устав, преподобный Нил не представил в нем, собственно, ничего нового: он почти ничего не говорит своего и от

себя, а постоянно приводит изречения древних святых отцов и подвижников: Василия Великого, Макария Великого, Иоанна Лествичника, Кассиана Римлянина, Симеона Нового Богослова, Нила, Григория и Филофея Синайских, Варсонофия, Никиты Стифата и многих других. Скажем более: своим уставом преподобный Нил не привнес ничего нового и в Россию, в мир русского монашества, потому что русские иноки давно уже знакомы были с творениями исчисленных подвижников, перечитывали их и руководствовались ими в жизни. Заслуга Нила только в том, что он собрал мысли отцов о внутреннем подвижничестве, рассеянные в их творениях, свел в одно стройное целое и для удобнейшего руководства предложил русским инокам в возможно сжатом виде. Он не отвергал важности и внешнего делания иноков, определением которого занимались общежительные уставы монастырей, но он желал напомнить нашим инокам, что одним внешним деланием ограничиваться не должно, что оно одно не может привести их к цели, что гораздо важнее и существеннее для них внутреннее подвижничество, которое необходимо соединять с внешним. Таким образом, устав Нилов только как бы дополнил другие монастырские уставы, у нас существовавшие, и составил с ними один устав, обнимавший всецело обе стороны подвижничества – внешнюю и внутреннюю.

Написанный непосредственно для скитников, устав преподобного Нила весьма был пригоден и необходим и для подвизавшихся в общежительных монастырях. Потому-то известный ученик Нила – Иннокентий, основавший общежительный монастырь недалеко от Вологды, заповедал, чтобы там постоянно следовали уставу учителя его, старца Нила.

Кроме устава преподобного Нила, сохранился еще по рукописям XVI в. другой устав скитского жития, писанный неизвестным, может быть даже одним из учеников того же преподобного, на основании его преданий и порядков, заведенных им в его скиту. Ибо в самом предисловии к этому уставу составитель, сказав, что древние скитники, подвизавшиеся в пустынях и других уединенных местах, не имели себе устава «по преданию соборьному, рекше церковному» и что потому одни из них сами уставляли себе правило, а другие следовали преданию своих отцов, сколько могли вместить, присовокупляет: «Сего ради противу своей немощи *сиа от отца нашего пряхом дръжати в нашем пребывании*, еже да и зде изложихом произволяющим и любящим их». Впрочем, кто бы ни изложил этот устав – один ли из учеников преподобного Нила Сорского или другой скитник, надобно заметить, что настоящий устав касается уже не внутреннего делания и подвижничества, чему исключитель-

но посвящен устав самого Нила, а внешнего делания или, точнее, внешнего богослужения подвизавшихся в скитах. В изложении этого устава представляются две различные по содержанию части, и собственно устав изложен только в первой. Главнейшие правила устава можно выразить в следующих кратких статьях:

- 1) каждую неделю совершается дважды всенощное бдение: в среду под четверток и в субботу под воскресение. Если же в продолжение недели случится праздник Господский или великих святых, на который положено всенощное бдение, тогда бдение в среду под четверток отменяется; «и се убо и мы, иже *от отца нашего* навыкохом, тако исповедаем», – замечает при этом составитель устава.
- 2) Для таких всенощных скитники, если они имеют пребывание вблизи монастыря, собираются в монастырскую церковь и там вместе с братьями обители выстаивают всенощную по церковному уставу.
- 3) А если скитники живут вдали от монастыря, то собираются все вместе в какую-либо келью или церковь, если есть, и сами совершают сперва вечерню, потом всенощную и, наконец, утреню по особому чину, изложенному в настоящем уставе (из которого, между прочим, видно, что после вечерни скитники вкушали мало пищи, кто желал, и затем проводили время в духовных беседах и чтении священных книг, а по окончании первой части всенощ-

ной, разделявшейся на три части, иные предлагали свои вопросы прочим братьям для разъяснения того, что было пред тем читано в собрании, а другие публично пред всеми, повергаясь ниц, исповедовали грехи свои и просили себе прощения и молитв). 4) Если же скитников, живущих вдали от монастыря, слишком мало – два или три брата и они не могут совершать всенощную по изложенному чину, то да проводят они ночь в чтении и пении Псалтири; а если не умеют петь Псалтири, то пусть поют, по крайней мере, Трисвятое и повторяют молитву Иисусову и таким образом проводят ночь в бдении и трезвении по Боге. 5) Во все прочие дни года, на которые всенощной не положено, скитники отпевают пол-Псалтири с определенным числом молитв и поклонов в своих кельях, а из соборных служб – часы, обедницу, вечерню, повечерницу и полунощницу в церкви или общем собрании; впрочем, могут сокращать службы и число молитв и поклонов по своему произволению, как указано в этом уставе, и затем каждый, находясь в своей келье, проводит время в чтении книг и рукоделии, чтобы соблюсти себя от праздности и скверных помыслов, и без нужды отнюдь не исходят из келий. 6) Не умеющие читать взамен Псалтири совершают определенное число молитв и поклонов и должны посещать соборные службы, где читают и поют другие братья, искусные в

чтении и пении. При этом устав замечает, что, по заповеди скитской, все скитники, старые и юные, не умеющие читать и петь, должны научиться тому, сколько могут, и знать, по крайней мере, Трисвятое, 50-й псалом. Символ веры, и предлагает самое краткое правило, или чин службы, который должны изучить эти скитники и совершать повсюду, где бы они ни находились. 7) Каждый брат должен иметь в келье своей иконостас и пред ним петь уставленный канон в келье своей и во время пения кадить этот иконостас. Во второй части изложения настоящего устава содержатся не самый устав, а только наставления и вразумления соблюдать его. Здесь писатель обращается к скитникам ленивым и нерадивым, которые или вообще не исполняют устава, или исполняют его небрежно, подробно объясняет им, как губительно такое поведение для них самих и для других, какой тяжкой ответственности подлежат они, и убеждает их с усердием хранить предание скитское, не исходить безвременно из своей кельи, соблюдать положенное правило всякий день в пении, молитвах, коленопреклонениях, в чтении священных писаний, в рукоделии и во всем прочем, а относительно того, чего не изложено в этом уставе, искать себе руководства в Божественных правилах и особенно в главизнах святых отцов о трезвении. В заключении автор говорит, что он изложил

скитский устав не по своему желанию, не славы ради, не по человекоугодию, а по настоятельным просьбам многих не только иноков, но и мирян, ищущих спасения, и еще более благоверных жен, боящихся Бога, и изложил не для монастырей, которые имеют свои правила и уставы, а для скитников, предоставляя при том их собственному произволению следовать или не следовать этому уставу, и, наконец, делает особое замечание относительно инокинь, что и они, если только какая из них пожелает, могут руководствоваться этим же уставом в келье и церкви по мере своих сил и крепости и что «вся, елика суть о иноках речена, тожде предание и сим да есть».

Много было у нас монастырей мужеских, несравненно менее женских, но были и монастыри мужеско-женские, а равно и такие женские, которые, по крайней мере, управлялись не игуменьями, а игуменами. Мы уже видели (т. 6. С. 122–123), что Московский Собор 1503 г. по этому поводу постановил: «Впредь чернецам и черницам в одних монастырях не жить; если в каком монастыре начнут жить чернецы, там служить игумену, а черницам в том монастыре не жить; если же в каком монастыре начнут жить черницы, там служить попам-бельцам, а чернецам в том монастыре не жить». В Новгороде это правило старался осуществить архиепископ Макарий: в 1528 г.

он отдал исключительно черницам семь монастырей, в которых прежде жили черницы и игумены, управлявшие ими, и назначил туда игумений, а игуменов перевел в мужеские монастыри. Но в других епархиях, верно, не везде поступили таким образом. На Стоглавом Соборе царь Иоанн Васильевич указывал отцам (гл. 5, вопрос 37), что в иных монастырях чернецы и черницы живут вместе, и Собор вновь подтвердил приведенное нами правило Собора 1503 г. (гл. 82). Несмотря на это, и в 1582 г. мы встречаем еще два мужеско-женских монастыря в Новгородской епархии, в Обонежской пятине.

Давний обычай наших князей иметь у себя свои, княжеские, монастыри сохранился и теперь. Таковы были монастыри: в Москве – Покровский в Садах и Покровский Лыщиков, в Боровске – Покровский Высокий и Рождество-Богородицкий, в Дмитрове – Троицкий на Березниках, в Рязани – Аграфенинский Покровский и другие. Монастыри эти князья считали как бы своею собственностью, которую они иногда передавали другим еще при своей жизни, а пред смертью отказывали в завещаниях своим наследникам. У митрополита также издавна были свои известные монастыри, и число их в настоящий период еще увеличилось. Прежде за митрополитом числилось пять монастырей: Чудов и Новинский в Москве, Константи-

ноеленский и Борисоглебский во Владимире и Благовещенский в Нижнем Новгороде. Теперь, как мы видели, к ним присоединилось еще шесть: Савин в Москве, считавшийся домовым митрополичим; Сновидский, Николаевский Волосов и Преображенский на Святом озере – владимирские, Ильинский на реке Воре в Дмитровском уезде и Воронина Успенская пустынь в Белозерском крае. Кроме того, в настоящий период мы встречаем примеры, каких не встречали прежде, что великий князь брал от князей удельных их монастыри под свое непосредственное ведение и покровительство. Это происходило по вине самих же удельных князей и по просьбе иноков. «Случалось, – говорит преподобный Иосиф Волоколамский, – князю Василию Ярославичу боровскому (внуку знаменитого Владимира Храброго) бывать у Святой Троицы в Сергиевом монастыре, который находился тогда под его державою. Князь, имея под своею рукою монастырь, не оказывал надлежащего почтения игумену и старцам. Они возвестили о том великому князю Василию Васильевичу, и последний, негодуя, взял монастырь в свое государство, а Василию Ярославичу запретил владеть Сергиевым монастырем. Князь Александр Феодорович ярославский, приходя в свой монастырь на Каменное, приказывал приводить за собою и псов, даже в трапезу, и когда ел сам, то при-

казывал кормить и их тою же пищею. Игумен каменный и старцы много о том печалились и, отправившись в Москву, молили великого князя Василия Васильевича, чтобы он взял их монастырь в свою державу, и князь по их просьбе взял монастырь под свою руку. У князей Засекиных находился в отчине монастырь Пречистой Толгский; они нечестно держали тот монастырь, и великий князь Василий Васильевич взял его в свое государство, а князьям Засекиным не велел вступаться ни во что в том монастыре». Такой же случай повторился и над монастырем самого преподобного Иосифа. Волоколамский князь Федор Борисович очень нечестно держал монастыри, находившиеся в его княжении: он брал с них поборы и в монастырях Возмицком, Селижаровом и Левкиевом «не оставил ничего в казне». Дошла очередь и до монастыря Иосифова. «Князь Федор Борисович, – рассказывал сам Иосиф, – вступается во все: что пошлет нам Бог, в том не дает нам воли; иное просит себе даром, другое берет за полцены, а где не послушаем его, он хочет чернецов бить кнутом, а на меня бранится. Из страха мы отдавали ему, что ни поступало в монастырь: коней, доспехи, платье, и он все брал, как хотел. Да захотел еще брать деньги и другие вещи, начал присылать к нам за деньгами, и мы послали ему шестьдесят рублей; прислал вновь – мы дали еще сорок рублей,

и, когда через десять лет послали просить у него возврата тех денег, он хотел посланного инока бить кнутом, а денег не дал. Что ни пришлют на милостыню и по усопших, все требует себе. Купили мы на полтора-раста рублей жемчугу для риз и епитрахили – князь Федор прислал просить жемчугу для своего шлема и венца...» и пр. Все это вынудило наконец Иосифа просить своему монастырю покровительства у великого князя Василия Иоанновича, который, по совещании с митрополитом и епископами, действительно и взял Иосифов монастырь из-под власти Феодора Борисовича в свое непосредственное ведение.

В 1539 г. преподобный Даниил, основатель и настоятель Троицкого монастыря в Переяславле Залеском, чувствуя слабость своих сил, просил великого князя Иоанна Васильевича дать монастырю нового архимандрита Илариона. Великий князь исполнил эту просьбу и «повелел Илариону в службах церковных ходить за горицким архимандритом, а протопопу и игуменам переяславских монастырей ходить за троицким архимандритом Иларионом по своему чину, как прежде ходили в церковных службах». Это показывает, что между нашими монастырями существовали *степени*, что существовал чин, которым определялось свое место каждому из настоятелей, когда они собирались вместе для церковных служб, а рав-

но и для других церковных целей. К сожалению, не прежде как уже во 2-й половине XVI в. мы встречаем некоторые данные, по которым можем судить об этих степенях наших монастырей и их настоятелей В 1561 г., когда игумен Троицкого Сергиева монастыря соборным определением возведен в сан архимандрита, ему предоставлено первенство пред всеми архимандритами. В земском приговоре 1566 г. о войне против Польши участвовали четырнадцать настоятелей, и они помещены там вслед за владыками в таком порядке: архимандриты – новоспасский, чудовский, симоновский, богородицкий из Свяжска, андрониковский, игумены – хутынский и кирилло-белозерский, архимандрит лужецкий из Можайска, игумены – богоявленский московский, иосифо-волоколамский, антониевский из Новгорода, псково-печерский, архимандрит борисоглебский из Смоленска и игумен колоцкий из Можайска. В соборном определении 1572 г. о четвертом браке царя Иоанна Васильевича участвовали архимандриты – троице-сергиевский, новоспасский, чудовский, симоновский, андрониковский, лужецкий, игумены – богоявленский, пафнутиевский, архимандрит солотчинский, игумены – колязинский, колоцкий, архимандрит даниловский и игумен угрешский. На Соборе 1580 г., рассуждавшем о предмете, весьма близком для монастырей, именно о церковных иму-

ществах, присутствовало гораздо более настоятелей со всех концов России (до тридцати восьми), а потому в акте этого Собора степени наших главных обителей представляются гораздо полнее. Тут находились: архимандриты – трице-сергиевский, владимиристо-рождественский, новоспасский, юрьевский из Новгорода, чудовский, симоновский, свияжский, андрониковский, спасский из Казани, печерский нижегородский, игумены – хутынский, кирилло-белозерский, архимандриты – горицкий, лужецкий, игумен богоявленский московский, архимандриты – богоявленский из Ростова, спасо-ярославский, игумены – пафнутиевский, иосифо-волоколамский, антониевский из Новгорода, соловецкий, псково-печерский, архимандриты – спасский из Суздаля, отрочевский, возмицкий, данииловский из Переяславля, каменский из Вологды, игумены – феррапонтовский, борисоглебский с Устья, архимандрит солотчинский из Рязани, игумены – прилуцкий вологодский, троицкий Павлова монастыря, глушицкий, колязинский, корнилиевский, никитский из Переяславля, колоцкий и вяжицкий из Новгорода. Через три года был еще Собор в Москве, рассуждавший о тех же церковных имуществах, в грамоте которого присутствовавшие на нем настоятели монастырей записаны в следующем порядке: архимандриты – трице-сергиевский, рождественский из Владимира, новоспасский,

симоновский, андрониковский, игумен кирилло-белозерский, архимандриты – горицкий, лужицкий, игумен богоявленский московский, архимандриты – богоявленский из Ростова, спасский из Ярославля, игумены – пафнутиевский, иосифо-волоколамский, соловецкий, архимандриты – спасский из Рязани, отрочевский из Твери, даниловский из Переяславля, игумены – борисоглебский с Устья, колязинский, никитский из Переяславля, архимандрит солотчинский, игумен колоцкий из Можайска. Что же показывают представленные нами списки настоятелей? Прежде всего то, какие монастыри считались тогда у нас важнейшими, ибо на Соборы обыкновенно приглашаемы были настоятели самых главных и именитых обителей; во-вторых, – то, какие из этих главных наших монастырей управляемы были архимандритами и какие игуменами; в-третьих, – то, что хотя вообще сан архимандрита предпочитался у нас сану игумена, но игумены некоторых монастырей занимали высшие степени пред архимандритами некоторых других обителей; наконец, что степени наших монастырей изменялись и одни монастыри с высшей степени переходили иногда на низшую, а другие с низшей восходили на высшую. Если обратим внимание на происхождение этих главнейших наших монастырей, то увидим, что большая часть из них основаны еще в мон-

гольский период или даже прежде, и только каких-нибудь восемь-девять относятся к настоящему периоду, именно: Пафнутиев, Иосифов волоколамский, Данилов переяславский, Соловецкий, Колязин, Псково-Печерский, Корнилиев Комельский, Богородицкий свижажский и Спасский казанский.

IV. Нравственное состояние монастырей и монашества

Нравственная сторона наших тогдашних обитателей и иноков представляет немало недостатков. И недостатки эти тем менее могут подлежать сомнению, что главные из них засвидетельствованы самим царем пред лицом Стоглавого Собора и признаны Собором, который счел нужным сделать против них надлежащие постановления. Первый, более всего бросавшийся в глаза недостаток состоял в скитальничестве, или бродяжничестве, иноков. Оно зависело от разных причин. У нас никому не запрещалось удалиться в пустыню, построить себе келийку и часовню, открыть монастырек. И таких монастырьков и пустынек являлось множество, а средств для содержания их часто не было никаких. И вот мнимые пустычники отправлялись в мир собирать пожертвования и нередко служили соблазном для мирян. «Старец по-

ставит в лесу келью, – говорил царь Иоанн Васильевич на Стоглавом Соборе, – или срубит церковь да пойдет по миру с иконою просить на сооружение, а у меня земли и руги просит, а что соберет – пропьет да и в пустыне совершает не по Боге» (гл. 5, вопрос 19). И не только чернецы, но и черницы скитались по миру с иконами, собирая на сооружение церквей и обителей, и просили милостыни на торжищах и улицах, по селам и дворам, чему дивились иноземцы (вопрос 13). Другие иноки хотя были пострижены и в общежительных монастырях, имевших средства для жизни, но, не желая подчиняться строгим правилам общежития, оставляли свои обители и бродили по городам и селам, по пустыням и монастырям, и некоторые поселялись наконец в каком-либо монастыре, а некоторых, особенно бедных, чернецов и черниц не принимали ни в какой монастырь, и они не имели себе покою нигде (вопрос 37 и гл. 85). Оттого встречались и такие чернецы и черницы, скитавшиеся по миру, которые как бы не знали, что такое монастырь: черницы жили при церквях приходских просвирицами, а чернецы служили при тех же церквях попами (гл. 5, вопрос 9). Для искоренения всех такого рода несообразностей Стоглавый Собор постановил: 1) мелкие, существовавшие дотоле пустыни сносить в одну, в которой иноки могли бы жить вместе и по чину, а впредь пу-

стыни устроить не иначе как с благословения местных епископов, которые отнюдь не должны позволять этого инокам скитающимся и неискусным (гл. 85). 2) Чернецов и черниц, скитающихся по миру, собрать, переписать и разослать по общежительным монастырям. здесь здоровых раздать старцам или старицам под начало для научения и, если исправятся, посылать на монастырские службы и послушания; а старых и больных помещать в монастырских больницах, кормить и покоить и также руководить к покаянию и молитве; для содержания же этих немощных чернецов и черниц благочестивому царю и владыкам «достойно» давать в монастыри, мужеские и женские, вклады из своей казны (гл. 71). 3) Вперед инокам отнюдь не отлучаться из своих монастырей, разве только для нужных монастырских дел или для своих, но не иначе как по благословию архимандрита или игумена (гл. 49); кроме того, на будущее время надобно «учинить царскую заповедь», чтобы чернецы и черницы не скитались бесчинно по городам, селам и деревням с иконами для собирания подаяний; если же крайне нуждаются в милостыне, то пусть просят ее у боголюбцев без икон, одним именем Божиим; а которые и после царевой заповеди начнут бесчинно скитаться со святыми иконами, у тех иконы отнимать и ставить по церквам, а самих прогонять из городов (гл. 74). 4)

Принимать в обители и бедных иноков, приходящих из других монастырей, «Бога ради, ничтоже от них истязующе», причислять их к братству и смотреть за их поведением; если иноческое житие их будет без зазору и беспорочно, в таком случае назначать их и на монастырские службы по их достоинству (гл. 50).

Внутри монастырей существовали беспорядки своего рода. «В нашем царстве, – говорил царь, – на Москве и во всех городах есть монастыри *особные*: живет игумен да два или три чернеца или и более, где как случится; да тут же в монастыре живут миряне с женами и детьми; равно и в женских монастырях живут иногда миряне с женами и холостые; в ином же монастыре живут вместе чернецы и черницы, а в ином попы и диаконы, дьячки и пономари с женами живут вместе с черницами» (гл. 5, вопрос 37). В общежительных монастырях, где все подчинено было правилам устава, дело не могло простираться до таких крайностей, однако ж и там иногда, по небрежности, в кельи приходили лица женского пола, а молодые ребята даже невозбранно жили по кельям (вопрос 8). Еще более жаловался царь на другой порок, господствовавший в обителях, – на нетрезвость и на «безмерное упивание» (вопрос 17). В некоторых монастырях не соблюдались правила относительно трапезы: для настоятелей и даже соборных старцев го-

товилась особая, лучшая пища, и они вкушали ее в своих кельях, а не в трапезе. Иные настоятели принимали и угощали гостей также в кельях, а не в трапезе (гл. 49). От желавших поступить в монастырь требовались вклады, отчего действительно поступали только люди достаточные и богатые. Последние, иногда сделав значительное пожертвование на обитель, пользовались в ней льготами, не подчинялись монастырскому уставу, жили в довольстве и покое. Имея это в виду, «некоторые, – как свидетельствовал царь на Соборе, – постригались только покоя ради телесного, чтобы всегда бражничать и ездить по селам для прохлады» (гл. 5, вопрос 8). Против всего этого отцы Стоглавого Собора определили: 1) лицам женского пола не входить в монастырь, разве только для моления в церкви, и то или с мужем, или с братом, или с сыном, и после службы тотчас выходить из монастыря; в келье же женщин вовсе не принимать; а у которых попов (монастырских), или диаконов, или священноиноков увидят в келье женщину, тем быть изверженным от священства, а простым инокам быть отлученным от всякой святыни. 2) Ни настоятели, ни старцы и никто из братьев не должны держать у себя в келье «молодых ребят голоусых», а кому из старцев невозможно будет обходиться без служителя по немощи и старости, тем настоятели могут посылать на службу

одного или двух братьев или и мирского человека в совершенном возрасте, «имущаго браду». 3) Горячего вина по монастырям не курить и не пить и хмельного пива и меда не держать, а пить только квас житный и медовый; фряжские же вина не возбраняются, если испивать их во славу Божию, а не в пьянство, ибо нигде не написано, чтобы не пить вина, но только написано, чтобы не пить вина в пьянство (гл. 49 и 52). 4) Архимандриты, игумены, строители и соборные старцы ели бы в трапезе вместе с братиею, а не по кельям, и пища для всех их была бы в трапезе общая с братиею и равная, а особых брашен для них не готовилось бы; исключения могут быть только ради старости и немощи. Также гостей настоятели по своим кельям не кормили бы, а кормили бы в трапезе или в келарской; закон этот не простирается на один Троицко-Сергиев монастырь, где гости бывают беспрестанно день и ночь (гл. 49 и 52). 5) В монастыри принимать всех православных, хотящих сподобиться ангельского образа, и не требовать от них за это ничего, разве что дадут сами по своей силе; определить срок для их испытания, и если желание их окажется искренним и неизменным, то постригать их и отдавать под начало духовным старцам, которые и должны поучать их всему иноческому житию. Равно принимать не только верных, но и неверных, желаю-

щих сподобиться крещения и ангельского образа, и за то не требовать от них ничего. А если какой игумен или игуменья будут требовать за пострижение злата и серебра, то игумен да извержется, а игуменья должна быть сослана в другой монастырь под начало (гл. 50). Сделав такие постановления о пище и питии в монастырях и о приеме в монастыри новых иноков, Собор, однако ж, присовокупил следующее: «Так как в великих честных монастырях постригаются князья, и бояре, и великие приказные люди в немощи или при старости и дают великие вклады и вотчины, то на них, за немощь и слабость, закона не простирать относительно хождения в трапезу и употребления пищи в кельях, а покоить их пищею и питием по рассуждению и держать для них квасы сладкие, и черствые, и кислые, кто какого потребует, также и яствы или, если у них случится свой покой или присылка от родителей, о том их не спрашивать» (гл. 52). Это послабление для знатных и богатых, сделанное самим Собором, скоро принесло горькие плоды. Князья и бояре, которые в последующие годы царствования Иоаннова стали чаще, нежели прежде, поступать в монастыри, чтобы укрыться там от подозрений и преследований Грозного царя, а нередко постригаемы были и насильно, по его воле, не подчинялись в монастырях никаким правилам, вели совершенно мирскую жизнь и соблазня-

ли своим примером прочих иноков. Спустя какую-нибудь четверть столетия после Стоглавого Собора сам Иоанн в известном послании своем в Кирилло-Белозерский монастырь к игумену Косьме горько жаловался, что от бояр пало благочестие в монастырях, резко укорял кирилловских монахов за то, что они поблажали и вместе подражали Шереметеву, Собакину и другим, постригшимся в их обители, и указывал на другие монастыри, также пострадавшие от подобных постриженников. «Есть у вас, – писал царь между прочим, – Анна и Каиафа – Шереметев и Хабаров, есть и Пилат – Варлаам Собакин и есть Христос распинаемый – это предание чудотворца Кирилла, вами преобидимое. Так-то от вашего послабления Шереметеву и Хабарову учинилась у вас слабость и нарушение чудотворцева предания. Всякий чернец дает обет отречься мира и быть в повиновении игумену и братии; а Шереметеву как назвать монахов братиею, когда у него и десятый холоп, живущий при нем в келье, ест лучше братий, которые едят в трапезе? Великие светильники – Сергей, Кирилл, Варлаам, Димитрий, Пафнутий и многие преподобные в Русской земле установили уставы иноческому житию крепкие, как надобно спастись, а бояре, пришедши к вам, ввели свои любо-страстные уставы, как будто не они у вас постриглись, а вы у них, не вы им учителя, а они вам. Да, Шереме-

тева устав добр – держите его; а Кириллов устав не добр – оставьте его. Нынче один боярин введет одну слабость, завтра другой другую, и таким образом мало-помалу испразднится весь монастырский обиход и будут все обычаи мирские. Ведь по всем монастырям сперва начальники установили крепкое житие, да впоследствии разорили его любострастные. Кирилл чудотворец на Симонове был, а после него Сергей, и каков закон был, прочтите в житии чудотворца. Да тот небольшую слабость ввел, за ним иные побольше, и теперь что вы видите в Симонове? Кроме сокровенных рабов Божиих, прочие только по одежде иноки, а все мирское совершается. Вассиан Шереметев у Троицы в Сергиеве монастыре ниспроверг постническое житие; так и сын его Иона старается погубить последнее светило, равно солнцу сияющее, хочет и в Кириллове монастыре искоренить постническое житие. Ныне у вас Шереметев сидит в келье, что царь, а Хабаров к нему приходит с другими чернецами, да едят и пьют, что в миру. А Шереметев, невесть со свадьбы, невесть с родин, рассылает по кельям пастилы, коврижки и иные пряные составные овощи; а за монастырем у него двор, на дворе запасы годовые всякие – и вы ему молчите о таком великом монастырском бесчинии! Пригоже ли так в Кириллове быть, как Иоасаф, бывший митрополит, у Троицы пировал с клирошана-

ми, или как Мисаил Сукин в Никитском монастыре и по другим местам, словно какой вельможа, жил, или как Иона Мотякин и многие другие такие же живут, не желая подчиниться монастырскому началу? Иона Шереметев хочет также без начала жить, как жил без начала отец его, но отцу его еще то оправдание, что он постригся неволею, от беды. А Иону Шереметева никто не принуждал – зачем же он бесчинствует?

Не говорите: если нам с боярами не знаться, то и монастырь без подаяния оскудеет. Сергей, Кирилл, Варлаам, Димитрий и многие другие святые не гонялись за боярами, да бояре за ними гонялись, и обители их распространялись, ибо благочестием монастыри стоят и неоскудны бывают. У Троицы в Сергиеве монастыре благочестие иссякло, и монастырь оскудел: не пострижется никто и не даст никто ничего. А на Сторожах до чего допили? И затворить монастыря некому, по трапезе трава растет. А прежде, и мы видели, братий до осьмидесяти бывало. Если же кто скажет, что Шереметев без хитрости болен и нуждается в послаблении, так пусть ест в келье один с келейником. А сходиться к нему да пировать на что? А двор за монастырем и запасы на что? То все беззаконие, а не нужда...» и пр. Нельзя не чувствовать, что послание царя к игумену Косьме написано в раздражении против Шереметева и других постригшихся бояр и что

Иоанн придавал слишком много важности отступлениям от монастырских правил насчет трапезы, пищи и питья и в этом преимущественно поставлял упадок благочестия в наших обителях.

Были еще недостатки и беспорядки в монастырской жизни, которые происходили собственно от настоятелей и по поводу монастырских имуществ. «Некоторые архимандриты и игумены, – говорил царь на Стоглавом Соборе, – власти докупаются, а потом службы Божией не служат, трапезы и братства не знают, покоят себя в келье и с гостями да племянников своих помещают в монастыре и доводят всем монастырским, также и по селам; всем распоряжаются сами без соборных старцев и монастыри и села монастырские опустошают с своими племянниками, тогда как бедные братия остаются алчны и жадны, терпят всякую нужду и не имеют никакого покоя. Весь покой монастырский, и богатство, и всякое изобилие *во властех*, которое истощают они с своими родственниками, боярами, гостями и друзьями» (гл. 5, вопрос 8). «В монастыри боголюбцы дают вотчины и села на помин своих родителей, а иные вотчины и села прикупают сами монастыри, еще иные угоды выпрашивают у меня. Между тем братии во всех монастырях по-старому, инде и меньше; едят и пьют братия скуднее прежнего, и строения в монастырях нового не прибавляет-

ся, и старое опустело. Где ж прибитки, кто ими корыстуется? Чернецы живут по селам да в городах тяжуются о землях» (вопрос 15). «Казну монастырскую отдают в росты, тогда как Божественное Писание и мирянам возбраняет резоимство» (вопрос 16). В ответ на эти жалобы царя даны соборные определения: 1) архимандритам, игуменам и строителям отныне впредь власти не докупаться и по мзде не ставиться. Избирать настоятелей в монастыри митрополиту, архиепископам и епископам, каждому в своем пределе по слову и совету цареву и по прошению братий; после чего избранный посылается к царю и, если будет угоден Богу и царю, то поставляется. Но только святители должны избирать и поставлять не по страсти и не по мзде, но Бога ради и по священным правилам. А если какой настоятель докупится власти и святитель заведомо поставит по мзде, то оба они низвергаются. Если же какие-либо настоятели тайно докупятся власти, без ведома святителя, и будут обличены уже после своего поставления, таких святители низвергают и посылают в великие монастыри под начало до исправления (гл. 49 и 86). 2) Настоятели без соборных старцев, без келаря и казначея не должны владеть и распоряжаться ничем монастырским; равно и соборные старцы, келари и казначеи не должны ничего делать в монастырях без настоятелей; все долж-

ны сходиться вместе на трапезу и питаться одинаковою пищею; там же принимать и гостей. 3) Детей своих и племянников настоятелям у себя в монастыре и по кельям не держать и по селам их не посылать. Да и самим настоятелям и старцам без царского веления и без святительского благословения по городам и селам не скитаться, кроме великой нужды или праздничного выезда с освященною водою. Также чернецов в посольские не посылать, а посылать по селам и в посольские добрых слуг. Если будут какие-либо дела монастырские земские, например досмотреть монастырский хлеб или учинить управу между крестьянами, то посылать добрых старцев, но на время, а не в посельские. Если же случится великая нужда земская, чего старцы управить не могут, для таких дел не возбраняется и самим настоятелям выезжать однажды или дважды в год, но вскоре они должны возвращаться в монастырь. А в объезды по селам им никогда не ездить и пиров и даров от крестьян не требовать (гл. 49). 4) Все настоятели, каждый в своем монастыре, должны сами петь молебны ежедневно со своими священниками и диаконами, а литургию служить во все воскресные и праздничные дни; также должны сами отправлять вселенские и прочие панихиды соборне за упокой тех, по ком даны вотчины в монастыри и доставляются годовые кормы (гл. 41, вопрос

31). 5) Всем монастырям, как и святителям, давать по своим селам своим крестьянам деньги «без росту» и хлеб «без присыпа», чтобы крестьяне «за ними жили» и села их были не пусты; не возбраняется давать и другим нуждающимся людям деньги и хлеб взаймы, но также без росту и присыпа, только «с поруками и с крепостями» (гл. 76).

Несправедливо было бы думать, будто только во дни Стоглавого Собора появились в нашем монашеском мире все эти недостатки, которые Собор желал исправить. Нет, существовали они у нас по местам и прежде, хотя, быть может, не в такой степени. Еще преподобный Иосиф Волоколамский, обходя общежительные монастыри, замечал в некоторых из них отступления от правил касательно трапезы, отлучки иноков из монастырей, посещения монастырей женщинами. Преподобный Нил Сорский восставал против монахов, «кружающих стяжаний ради», и в самой его пустыни вскоре после смерти его селились иногда такие «бесчинные» старцы, что братия не знала, как их выслать, и обращалась за помощью к светской власти. В переяславском Горицком монастыре в начале XVI в. иноки без благословения настоятеля отлучались на торжище, ходили в мирские дома и там пировали и даже ночевали по несколько суток, а в праздники и в свои именины созывали к себе родных, дру-

зей, знакомых с женами и детьми, которые все оставались в их кельях по нескольку дней и ночей. В этих недостатках сознались сами иноки Горицкого монастыря, когда избрали себе в настоятели преподобного Даниила Переяславского, и дали ему обет исправиться. Князь-инок Вассиан из рода князей Патрикеевых и Максим Грек, ратовавшие еще в 1-й половине XVI в. против монастырских имуществ, весьма невыгодно отзывались о современных им иноках. Первый укорял их за то, что они «на соблазн в мире бродят, и скитаются всюду, и смех творят всему миру»; что они «строят каменные ограды и палаты, позлащенные узоры с травами многоцветными, украшают себе царские чертоги в кельях и покоят себя пианством и брашнами от труждающихся» на них поселян; что они «иноки, да только не на иноческую добродетель, но на всякую злобу». А по словам Максима, наши иноки были заняты только делами житейскими и своими именьями, морили своих бедных крестьян всякими работами и «истязанием тягчайших ростов»; а игумены достигали своего сана дарами злата и сребра, приносимыми «народным писарем», и затем проводили жизнь в пьянстве и всяком бесчинии, оставляя порученную им братию в совершенном пренебрежении, телесном и духовном, и пр. Просветитель лопарей Феодорит, насколько можно верить Курбскому, был с бесчестьем

изгнан своими собственными учениками-иноками из основанной им обители единственно за то, что старался утвердить между ними строгий общежительный устав, которому они не хотели подчиниться. С другой стороны, нельзя думать, будто после Стоглавого Собора, вследствие его постановлений, русское монашество вполне освободилось от своих прежних недостатков. Известное нам послание Иоанна IV в Кирилло-Белозерский монастырь писано уже спустя более четверти столетия после Стоглавого Собора, а между тем какими красками изображает царь некоторые наши обители! В частности, мы знаем, что, несмотря на распоряжение Стоглавого Собора, чтобы все мелкие монастырьки и пустыни были сносимы вместе и соединены в большие обители, пятины Новгородские и в 1580–1583 гг. были переполнены такими пустынями и монастырьками, и, несмотря на запрещение Стоглава требовать вклады от поступающих в монастыри, обязательность таких вкладов оставалась в силе, и люди богатые должны были вносить при своем поступлении не менее трехсот или четырехсот рублей, а иногда вносили до тысячи.

Но если история не должна скрывать зла, как бы оно прискорбно для нас ни было, то не должна и преувеличивать его и умалчивать о добре, которое в данное время служило злу как бы противувесом. Царь

Иоанн на Стоглавом Соборе указывал на одни недостатки в нашем монашестве, как и во всем духовенстве и народе, но это не потому, будто у нас тогда уже ничего доброго не было, а потому, что царь имел в виду обратить внимание Собора собственно на существовавшие недостатки и пороки и желал, чтобы Собор нашел средства к их исправлению или искоренению. Да и надобно быть внимательным к указаниям царя. Некоторые недостатки и беспорядки он приписывал почти исключительно монастырям особым, малолюдным, как бродяжничество иноков для выпрашивания подаяний и свободное пребывание в этих монастырях людей сторонних, даже женщин. В общежительных же монастырях, владевших значительными имениями, все злоупотребления царь усвоял преимущественно настоятелям и отчасти соборным старцам, а о всех братиях свидетельствовал, что они, бедные, и алчут, и жаждут, и не имеют покоя, и терпят всякие нужды. Притом самих этих настоятелей Иоанн осуждал за злоупотребления далеко не всех, а говорил только: «Архимандриты и игумены *некоторые* власти докупаются...» и пр. Равно и об иноках вообще, которые искали себе в монастырях только покоя, царь выразился: «В монастырях чернецы и попы стригутся спасения ради души *своя*, *неции* же от них стригутся покоя ради телеснаго...» (Стоглав. Гл. 5, вопрос

8). Ошиблись бы мы, если бы и прочие свидетельства, приведенные нами, о худой стороне нашего монашества вздумали распространять не на некоторые только, а на все обители и на всех иноков. Нет, были у нас и иноки, были и монастыри в продолжение всего настоящего периода, которые вполне соответствовали своему призванию. Припомним прежде всего Пафнутия Боровского, Зосиму Соловецкого, Елеазара Псковского, Макария Колязинского – каким глубоким подвижничеством отличались они, как строго держали и вели устроенные ими обители, какое влияние имели на самих мирян и каким уважением пользовались от них! К концу XV и в начале XVI столетий явились новые светила в русском монашеском мире: Иосиф Волоколамский, Нил Сорский, Иннокентий Вологодский, Александр Свирский, Корнилий Комельский, которые так же, если даже не более, благотельно действовали и на своих учеников, и на все русское монашество, и на всю отечественную Церковь. Вслед за ними и отчасти вместе с ними в течение всей 1-й половины XVI в. подвизались и светила для всех своим высоким благочестием другие основатели и устроители монастырей – Даниил Переяславский, Кирилл Новоезерский, Герасим Болдинский, Арсений Комельский, Антоний Сийский. Даже во 2-й половине XVI в., после того как на Стоглавом Собо-

ре наше монашество подверглось таким приговорам, в среде его отнюдь не прекращался ряд строгих подвижников и настоятелей монастырей, каковы были: Филипп Соловецкий, впоследствии митрополит, Трифон Кольский, просветитель лопарей, Феодосий Тотемский, Арсений Новгородский. Словом, мы могли бы поименовать до пятидесяти черноризцев, и преимущественно настоятелей, которых воспитали наши тогдашние обители и которые за свое благочестие или причислены Церковию к лику святых, или доселе чтутся местно. Справедливость требует присовокупить, что в числе этих достойных черноризцев находились не одни жившие в монастырях, но и пустынники, между которыми особенно замечательны два постриженника Крыпецкого монастыря: преподобный Нил Столбенский, подвизавшийся 27 лет в пещере близ Осташкова (†1555), и преподобный Никандр Псковский, проведенный много лет и до пострижения и после пострижения своего в глубокой пустыне между Порховом и Псковом на реке Демьянке.

Сам царь Иоанн Грозный под конец своей жизни и в том самом послании, где так резко осудил некоторые наши монастыри, не отказался помянуть их и добром. Он говорит, что и в Троице-Сергиевом монастыре, пока не поступили туда Василий Шереметев и бывший митрополит Иоасаф (следовательно, почти

до половины XVI в.), «было крепкое житие», как видел он сам; что там находились старцы, которые хотя весьма усердно угощали его и его свиту, равно как и других бояр и вельмож, посещавших обитель, но сами не касались ни к чему; что там все иноки дотоле считались равными и братьями, из какого бы звания кто ни происходил; бывший князь и бывший холоп ставали на одном клиросе и едали из одного блюда. Про Кирилло-Белозерский монастырь царь рассказывает, что когда он приехал туда в первый раз еще юношею и, опоздав к ужину, позвал подкеларника и начал требовать для себя стерлядей и другой рыбы, то подкеларник отвечал: «Мне о том приказу не было, а о чем был приказ, то я и приготовил к ужину; государя боюсь, а Бога надо бояться еще больше». Такова, замечает при этом Иоанн, была тогда крепость в той обители. И вслед за тем припоминает, что Кириллов монастырь «многии страны пропитывал в голодные времена» и что иноки его до поступления в число их Ионы Шереметева даже «иглы и нити лишней в кельях не держали, не только что иных вещей». В Чудове монастыре, по словам царя, было в его царствование несколько плохих архимандритов сряду, и монастырь сделался при них как бы одним из убогих; но при архимандрите Левкии (упоминается в 1555 г.) он «сравнялся всяким благочинием с великими обителями и

духовным жителем мало чем отстал от них». Еще о двух обителях Иоанн сказал следующее: «Вот пред нашими глазами у преподобного Дионисия на Глушицах и у великого чудотворца Александра на Свири бояре не стригутся и монастыри, Божиею благодатию, процветают постническими подвигами». С особенною резкостью, как мы видели, нападали на поведение наших иноков старцы Максим Грек и Вассиан князь, но эти нападки отчасти объясняются целью, какую имели в виду оба старца. Они отстаивали мысль о необходимости отобрать у монастырей села и деревни и, чтобы сильнее доказать свою мысль, не стеснялись порицать иноков без всяких ограничений за разные пороки, которые будто бы происходили от обладания имениями. А когда противная сторона одержала верх и недвижимые имущества остались за монастырями, тогда Максим и Вассиан, как побежденные, уже не без озлобления продолжали повторять свои порицания против стяжательных иноков и монастырей. Один из учеников самого Максима Грека, инок Зиновий, хорошо знавший своего учителя и князя Вассиана, свидетельствует, что Максим в своих нападениях на «любостяжательные» монастыри и иноков, не различал «чистого от нечистого» и все, что ни писал, «писал от раздражения по рвению»; что оба эти старца не испытали сами и не могли близко знать того, за что

осуждали черноризцев монастырей, владевших именьями, потому что Максим жил тогда еще при дворе великого князя и пользовался пищею от его княжеской трапезы и всеми удобствами; а Вассиан, хотя жил в Симоновом монастыре, однако ж, не хотел вкушать той простой и скудной пищи и того убогого пива, какие предлагались инокам, но получал роскошные и разнообразные яства со стола великого князя, пил изысканные вина и ел, когда хотел, что хотел и сколько хотел, между тем как иноки «мнимого стяжательного монастыря едят, когда им подадут, а не когда хотят, и едят не то, чего хотят, а что им представят; в пост же довольствуются и одним брашном неизвестного качества и количества». «У меня выступают слезы от жалости сердца, – прибавляет Зиновий, – когда я вспоминаю виденных мною мнихов некоторых монастырей, осуждаемых ради деревень Вассианом и Максимом», и описывает, какие страдания переносили эти мнихи, в какой находились бедности, какую грубую и скудную вкушали пищу и в какой жалкой и грязной ходили одежде. Слова Зиновия тем более заслуживают веры, что они подтверждаются известным уже нам свидетельством царя Иоанна, который на Стоглавом Соборе осуждал собственно власти некоторых владельцев монастырей за разные злоупотребления, а иноков называл бедными и терпящими всякую нужду.

Если мы обратимся к иностранцам, посещавшим Россию в XVI в. или только писавшим о ней, то и у них найдем отзывы о наших монастырях, хотя беглые и краткие, но большею частью благоприятные. Герберштейн, бывший у нас в 1516 и 1526 гг., говорит: «Они (русские монастыри) имеют весьма строгие законы и правила, которые, впрочем, мало-помалу будучи ослаблены, остаются без действия... Многие удаляются из монастырей в пустыню и там строят себе хижинки, где живут поодиночке или с товарищами; пищу достают себе из земли и с деревьев, коренья и плоды. Называются столпниками, потому что имеют тесные помещения на высоких столпах... Главная забота иноков состоит в том, чтобы обращать других людей к своей вере. Монахи-пустынники еще прежде привлекли ко Христу значительную часть идолопоклонников, между которыми долго и усердно сеяли Слово Божие. И ныне отправляются они в разные страны к северу и востоку, достигают туда с величайшими трудами и опасностью жизни и, не ища для себя никакой выгоды, имеют в виду только одно: чтобы сделать угодное Богу, призвать на правый путь и привлечь ко Христу души многих заблудших, причем иногда запечатлевают учение Христово своею смертью». У Павла Иовия, который, впрочем, сам не был в России, а собрал сведения о ней от нашего посла Дмитрия Герасимова, при-

ходившего в 1526 г. к папе Клименту, читаем следующее: «Люди, отрeksiеся от мирских удовольствий и посвятившие себя созерцанию вещей Божественных, разделяются (в Московии) на два класса, тот и другой класс живет в монастырях. Но один класс составляют иноки скитающиеся и несколько свободной жизни (разумеются, очевидно, монастыри особные), как у нас францискане и доминикане. А другой класс состоит из монахов более святой жизни, живущих по чину святого Василия (это монастыри общежительные): им не позволяется выходить из обителей даже в случае крайней нужды. Вдали от глаз мирских людей они ведут самую суровую жизнь в своих сокровенных кельях и высоко уважаются как умертвившие свою плоть и утвердившиеся духом в благочестии». Иоанн Фабр, писавший о России со слов наших послов, возвращавшихся в 1524 г. из Испании, передает о наших монахах такие известия: «Все, и монахи и монахини, живут до того благочестиво, что возбуждают к себе не только удивление, но и величайшее уважение. Они не считают своих обетов делом мало важным, и кто поступил в монастырь, тот уже никогда не решится выйти из него и не сложит с себя данного обета». Из иностранцев, бывших в России во 2-й половине XVI в., один (Гваньини) как бы повторяет слова Герберштейна: «Все монахи здесь имеют самые строгие и суровые зако-

ны и правила, и им не дозволяется никакого рода развлечение и удовольствие; многие из них удаляются из монастырей в пустыню и там проводят жизнь в тесных хижинах одиноко или с товарищами, питаюсь корнями дерев и разными плодами земли». Другой (Кобенцель) говорит: «Все эти монахи (Троице-Сергиева монастыря) принадлежат к ордену святого Василия и живут благочестиво и примерно, равно как и иноки других монастырей; а монастыри здесь весьма часты, так что на пространстве двух или трех миль всегда встретишь монастырь». Третий (Антоний Поссевин) делает общее замечание, что «русские монастыри далеко отстоят по благочинию и строгости от наших», т. е. римско-католических. Наконец, четвертый (Флетчер), пишет, что число монахов в России гораздо более, нежели в какой-либо папистической стране; что многие в России идут в монастыри не только вследствие господствующего суеверия, но и с целию найти в них спокойствие и безопасность от притеснений и преследований, каким подвергается народ; что много в России и женских монастырей, и есть между ними такие, которые принимают только вдов и дочерей знати, когда царь, желая прекращения их рода, возбраняет им вступать в брак, и что о лицемерии и нечистой жизни монахинь нет нужды и говорить, так как сами русские выражаются о том крайне неблаго-

приятно. Очевидно, что все приведенные нами отзывы иностранцев о наших монастырях не прибавляют почти ничего к тому, что гораздо подробнее известно нам из наших домашних свидетельств.

Глава V. Духовная литература

Предварительные сведения об училищах в России, библиотеках, книгопечатании, списывании книг и состоянии просвещения в народе и духовенстве

Первый взгляд на духовное просвещение и литературу настоящего периода в нашем отечестве не встречает почти ничего утешительного: все средства к просвещению находились у нас в жалком состоянии.

Школы по местам еще продолжали существовать, но что это были за школы? В Новгородской епархии, по словам архиепископа Геннадия, обучением грамоте занимались мужики-невежи, называвшиеся *мастерами*, которые только портили речь детей. Эти мастера брались научить ребенка сначала вечерне за условную плату, потом заутрене за новую плату, наконец часам еще за особую плату и вели дело так, что дитя по отходе от мастера едва могло бредить по книге, а церковных служб вовсе не знало. Оттого прихожане разных церквей часто приводили к архиепископу

для поставления на священнические степени простых мужиков, малограмотных или даже совершенно безграмотных, и оправдывались тем, будто во всем крае негде было добыть ставленников, гораздых грамоте. Это заставило Геннадия бить челом великому государю, чтобы он велел завести училища, и митрополиту Симону (около 1496–1504 г.), чтобы он печаловался о том пред государем. Немногого желал Геннадий для новых училищ: он давал совет обучать в них сначала азбуке сполна и потом следованной Псалтири «накрепко», выражая мысль, что когда дети изучат это, то уже в состоянии будут и канонархать, и читать всякие книги. Но были ли заведены даже хоть такие училища – достоверных свидетельств нет. Один только иностранец, писавший со слов русских послов, возвращавшихся в 1524 г. из Испании, говорил, что у нас были тогда «гимназии, впрочем немногие, в которых обучались дети бояр добрым наукам, преимущественно священным, на русском языке», хотя дальнейшие слова этого иностранца невольно возбуждают к нему недоверие. На Стоглавом Соборе царь Иоанн Васильевич заявил, что «ученики учатся граммате небрегомо», т. е. что их обучают небрежно (гл. 5, вопрос 6). А отцы Собора свидетельствовали: «Ставленники, хотящие ставиться в диаконы и попы, грамоте мало умеют, и святителям ставить их – противно священ-

ным правилам, а не ставить – святые церкви будут без пения и православные христиане начнут умирать без покаяния. Когда святители спрашивают ставленников, почему они мало умеют грамоте, они дают ответ: „Мы учимся у своих отцов или у своих мастеров, а больше нам негде учиться; сколько они знают, тому же учат и нас“. А отцы их и мастера сами также мало умеют и силы в Божественном Писании не знают, а учиться им негде. А прежде в Российском царстве, на Москве и в Великом Новгороде и по иным городам многие училища бывали (не разумеются ли здесь те, которые в начале XVI в. могли быть заведены вследствие ходатайства архиепископа Геннадия?), грамоте, и писать, и петь, и читать учили, и потому много было тогда гораздых грамоте, и писать, и петь, и читать, и были певцы, чтецы и добрые писцы, которые славились по всей земле и дондесь» (гл. 25). Высказав такую исповедь, Собор постановил: а) чтобы в Москве и по другим городам местное духовенство с благословения своего святителя избрало достойных священников, диаконов и женатых дьячков, способных обучать грамоте и письму, и в домах их открыло училища; б) чтобы в эти училища не только местное духовенство, но и все православные христиане в каждом городе отдавали своих детей для обучения грамоте, книжному письму, церковному пению и чтению напой-

ному; в) чтобы избранные учителя учили детей страху Божию, соблюдали их нравственную чистоту и целомудрие, приучали их в церквах ко всякому пению, чтению и канонарханию и вообще обучали их грамоте, пению и письму столько, сколько сами умеют, ничего не скрывая и сказывая им силу Писания (гл. 26). Невысокие, очевидно, училища думал завести и Стоглавый Собор, но если на этот раз они и были заведены, то едва ли поддерживались постоянно и как следует. По крайней мере, один иностранец, посетивший Россию в 1576 г., говоря о наших монастырях, замечает: «Во всей Московии нет школ и других способов к изучению наук, кроме того, чему можно научиться в самих монастырях; потому из тысячи людей едва найдется один, умеющий читать или писать». А известный Антоний Поссевин, бывший у нас в 1581 г., свидетельствует: «Нет здесь ни коллегий, ни академий, а есть только кое-какие школы, в которых учатся дети читать и писать». Царь Иван Васильевич помышлял еще прежде Стоглавого

Собора вызвать из-за границы разных ученых вместе с художниками и ремесленниками, и посланный им для этого в Европу саксонец Шлитт успел было собрать более ста двадцати таких людей, в том числе четырех богословов, и готовился отплыть с ними из Любека в Ливонию и Россию; но по проискам Ганзы

и Ливонского ордена, опасавшихся просвещения России, был задержан в Любеке и заключен в темницу, а собранные им все рассеялись.

Сохранились сведения и о некоторых наших библиотеках. Но важнейшая их них, великокняжеская, оставалась без всякого употребления. В сказании о Максиме Греке повествуется, что когда великий князь Василий Иоаннович чрез несколько лет по вступлении своем на престол «отверзе царская сокровища древних великих князей, прародителей своих», то «обрете в некоторых палатах безчисленное множество греческих книг», а когда библиотека эта была показана Максиму Греку, прибывшему в Россию, то он с изумлением сказал государю: «Такого книжного богатства нет ни в Греции, ни в Италии». При царе Иоанне Васильевиче видел эту библиотеку (около 1565 г.) один дерптский пастор, Иоанн Веттерман. По его словам, она состояла из еврейских, греческих и латинских книг, которые еще в давние времена получены были нашими князьями из Константинополя от патриарха, и хранилась подле княжеских покоев под двумя каменными сводами как драгоценное сокровище. Государь приказал открыть эти своды, не открывавшиеся целые сто лет, взять из-под сводов несколько книг и отдать для просмотра Веттерману, который встретил в них некоторые творения известных древних пи-

сателей, не встречавшиеся уже тогда на западе Европы. Затем книги опять были отнесены под своды и тщательно сокрыты. Очевидно, Веттерман, видевший только несколько книг княжеской библиотеки и помещение ее, мог передавать о ней все прочее лишь на основании слышанного от других. Гораздо вероятнее известие о ней другого немца, который около того же времени довольно подробно рассматривал ее и сделал о ней свои заметки. Здесь он говорит, что у царя всех рукописей с Востока до восьмисот, частью купленных, частью полученных в дар; что между ними большая часть греческие, но много и латинских; что некоторые манускрипты, писанные на тонком пергамене, в золотых переплетах достались царю от самого императора, и перечисляет по именам более двадцати пяти редких рукописей, латинских и греческих, относящихся к древней литературе и юриспруденции. Такая библиотека, если бы она находилась на Западе, где уже существовали тогда академии и университеты, могла бы быть весьма полезною для ученых, но у нас она оставалась совершенно мертвым капиталом. Из нее взяты были только толковая Псалтирь, переведенная Максимом Греком для русских, и, вероятно, прочие две-три книги, им же переведенные: толкование на Деяния апостольские и Беседы Златоустовы на Евангелия от Матфея и от Иоанна. Были у нас

другие библиотеки, которые не оставались без употребления и приносили свою долю пользы: разумею библиотеки монастырские. Например, в библиотеке Корельского Николаевского монастыря, одного из самых малолюдных и беднейших, находилось, по описи 1551 г., до 57 книг, в том числе 45 богослужебных и 12, назначенных для назидательного чтения, каковы: толковое Евангелие, Прологи, Лествица, Патерик Скитский, книги аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова, Петра Дамаскина, два сборника и пр. Некоторые рукописи XV и XVI в., принадлежавшие библиотекам Троицко-Сергиева и Кирилло – Белозерского монастырей, сохранились доселе: в первой из этих библиотек, между прочим, находились 29 рукописей, пожертвованных митрополитом Иоасафом, и 12, пожертвованных архиепископом Новгородским Серапионом, бывшими постриженниками и игуменами Троицкого монастыря и впоследствии здесь скончавшимися. А о библиотеке Иосифова Волоколамского монастыря можем судить по описи ее, составленной в 1573 г. Всех книг библиотека заключала 1150, и между ними печатных только 15. Большая часть книг были церковно-богослужебные, а не богослужебных было лишь до 354. В числе этих последних находились: полная Библия и несколько отдельных библейских книг; толковые – Псалтири, Евангелия, Апостолы; пи-

сания многих святых отцов и учителей Церкви: Кирилла Иерусалимского, Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоустого, Григория, папы Римского, Иоанна Дамаскина и других; многие жития святых, в том числе и русских, и Патерики: азбучный. Синайский, Египетский, Скитский, Печерский; многие сборники безымянные, содержавшие в себе разные статьи, переводные и русские, и известные под именами: Пчелы, Златой Чепи, Зерцала и пр. Некоторых книг, вероятно наиболее употреблявшихся, библиотека заключала по несколько экземпляров, например: Григория Богослова – пять экземпляров, Лествицы – девять, Ефрема Сирина – десять, Исаака Сирина – тринадцать. Достоинно замечания, что почти до половины книг Иосифова монастыря были вклады разных лиц, преимущественно же постригшихся или подвизавшихся в нем: митрополита Даниила, архиепископов и епископов – Акакия Тверского, Вассиана Коломенского, Галактиона Крутицкого, Вассиана Ростовского, Лаврентия Казанского, многих архимандритов, игуменов и простых иноков. Нельзя не сознаться, что если и в других знатнейших и многолюднейших монастырях были такие же или подобные библиотеки, как в Иосифовом Волоколамском, то наши иноки не могли жаловаться на недостаток книг для чтения и нравственного назидания. Но монастырские

книгохранилища оставались недоступными для белого духовенства и мирян, а о библиотеках при приходских церквях нет никаких известий.

В XV в. изобретено книгопечатание; к концу того же века явились славянские типографии в Кракове, Венеции, Цетинье; в 1525 г. открыта такая же типография и в Западной России, в Вильне. Но в Москве не прежде как уже около половины XVI столетия начали помышлять о заведении книгопечати. Саксонец Шлитт, по поручению царя Ивана Васильевича собиравший по Европе разных ученых, художников и ремесленников для России, приговорил было к нам в числе других и одного типографщика, но предприятие Шлитта, как мы уже заметили, не удалось. В 1550 г. царь Иван отнесся к датскому королю Христиану III с просьбою прислать в Москву типографщиков. Но Христиан через два года прислал только одного Ганса Мессингейма Бокбиндера (переплетчика) с лютеранскою Библиею и двумя другими книгами, содержащими лютеранское исповедание, и вместе с предложением, что если русские согласятся принять это исповедание, то Ганс переведет на их язык и напечатает в нескольких тысячах экземпляров принесенные им книги, и наконец просил, чтобы наш государь с возможною скоростью отпустил Ганса в отечество. И как в Москве лютеранства не приняли, и Ганс, без сомне-

ния, был отпущен из нее скоро, то нет никакого основания предполагать, будто он участвовал в заведении у нас типографии. В самой России нашлись люди, которым можно было поручить это дело: в 1553 г. по повелению царя Ивана Васильевича и благословению митрополита Макария оно поручено диакону церкви Николы Гостунского Ивану Федорову да Петру Тимофееву *Мстиславцу* (может быть, прозванному так потому, что он или был родом, или был приглашен в Москву из города *Мстиславля*, находившегося тогда в пределах Польши). Царь велел построить на свой счет дом для типографии и не щадил своих сокровищ как «для составления печатному делу», так и для самих «делателей». Составление дела, однако ж, подвигалось очень медленно, в продолжение целых десяти лет, и делатели то подготавливали или приискивали себе помощников, каков был «мастер печатных книг» Маруша Нефедьев, по указанию которого вызван был в 1556 г. из Новгорода в Москву резчик Васюк Никифоров, вероятно, для вырезки букв, то производили попытки печатать книги «малыми некими и неискусными начертаньми». Наконец, выписали печатный станок и буквы из Польши (всего вероятнее, из Вильны, которая находилась тогда под властью Польши и уже имела у себя типографию именно с славянскими, а не с римскими или польскими буквами) и в 19-

Й день апреля 1563 г. начали печатать первую книгу – *Апостол*, которая 1 марта следующего года вышла из друкарни уже при новом митрополите – Афанасии. Вслед за Апостолом напечатаны были еще *Часослов* (окончен 29 октября 1565 г.) и, как некоторые догадываются, *Евангелие*, но затем дело остановилось. Как ни благоволил к нашим первым типографщикам сам государь, но они много терпели, по их собственным словам, «презельнаго озлобления от многих начальник, и священноначальник, и учитель, которые зависти ради умышляли на них многия ереси, хотячи благое в зло превратити и Божие дело вконец погубити». Вскоре печатный дом подожден был ночью и станок с буквами совершенно сгорел, о чем, как полагали, будто бы позаботилось духовенство. Диякон Иван Федоров и его товарищ нашлись вынужденными оставить Москву и удалились в Вильну, где продолжали заниматься своим делом. Через два-три года по воле государя возобновилось книгопечатание в Москве, а потом открылось в Александровской слободе, но в том и другом месте, сколько доселе известно, до самого конца настоящего периода издана была только Псалтирь по одному разу. Вообще же книгопечатание, начавшееся у нас таким образом, не могло оказать в то время ни малейшего влияния на распространение просвещения в нашей Церкви.

Что же оставалось делать русским, желавшим дать своему уму хоть какое-либо образование и обогатить себя познаниями? Оставалось одно средство – списывать книги и читать. И русские пользовались этим средством с большим усердием: от XV и особенно от XVI столетия дошло до нас множество рукописей учительного, нравственного, исторического и смешанного содержания, даже больше, нежели от всех в совокупности предшествовавших веков (не говорим о книгах богослужебных). Но средство это представляло и большие невыгоды. Наши рукописные книги, заключающие в себе преимущественно переводы с греческого, через частое переписывание их в продолжение веков людьми большею частью невежественными, переполнены были тогда разными погрешностями, ненамеренными и намеренными, и могли вести читателей как к познаниям, так и к заблуждениям. А исправлять эти погрешности за незнанием греческого языка у нас не умели. И приходилось при списывании книг действовать наугад даже таким лицам, каков был митрополит Иоасаф, поместивший в некоторых сборниках, им переписанных, следующее предисловие: «Писах с разных списков, тщася обрести правы, и обретох в списках оных многа неисправлена. И елика возможна моему худому разуму, сия исправлях; а же невозможна, сия оставлях, да имущий разум больше

нас, тии исправят неисправленная и наполнят недостаточная. Аз же что написах, и аще кая обрящутся в тех несъгласна разуму истины, и аз о сих прощения прошу». Не менее важно и то, что в наши рукописные книги наряду с подлинными сочинениями древних отцов и других писателей мало-помалу и незаметно внесены были сочинения подложные и апокрифические. И хотя наши архипастыри нередко обнародовали список этих ложных книг и запрещали их читать, но иногда и сами давались в обман по незнакомству с подлинною греческою литературою и не умели избежать того, от чего предостерегали других. Сам Стоглавый Собор пользовался подложными сочинениями. Сам митрополит Макарий поместил в своей Чети-Минее некоторые апокрифы и счел нужным заметить в предисловии к ней: «Да и где буду погрешил от своего неразумия или будет где посреде тех св. книг написано ложное и отреченное Слово св. отцы, а мы того не возмогохом исправить и отставить, и о том от Господа Бога прошу прощения».

Выходит, что с половины XV в. и в течение всего XVI русские не имели других средств к своему просвещению, кроме тех, которыми пользовались и в прежнее время. В школах они могли научиться только чтению и письму, но не получали никакого рассудочного образования, никакого развития мыслительных сил. Из

рукописных книг, правда теперь весьма умножившихся по числу, но зато и более повредившихся, могли приобретать разнородные познания, но смешанные с заблуждениями, к которым не в состоянии были относиться критически. Понятны после этого свидетельства иностранцев, посещавших тогда Россию, что не только между мирянами, но и в духовенстве господствовало у нас крайнее невежество, что между русскими не было ни одного, который знал бы латинский и греческий языки и был знаком с какими-либо науками; что не только священники, но сами епископы не знали ничего, даже Священного Писания, а ограничивались уменьем читать и петь при богослужении и что они не имели ни обыкновения, ни способности говорить в церквах собственные проповеди и поучения народу, а только читали готовые поучения древних учителей и жития святых. Могли тогда появляться у нас вследствие умножения книг люди более начитанные и с большим запасом сведений, чем в прежние времена, но характер всей этой начитанности и этих сведений неизбежно оставался прежний.

Зато, с другой стороны, новые обстоятельства времени, новые и весьма важные события, ряд которых начался в России с митрополита Ионы, события церковные и гражданские, и между ними особенно появление ереси жидовствующих, имели весьма сильное

влияние на пробуждение у нас умов, произвели заметное оживление и движение в нашей духовной литературе и не раз вызывали наших пастырей и других православных на такие литературные труды, каких прежде у нас не бывало; настоящий период в этом отношении явно преимуществом пред всеми предшествовавшими.

I. Духовная литература настоящего периода до борьбы с жидовствующими

В первые тридцать пять лет настоящего периода, до начала борьбы с ересью жидовствующих, главными событиями были: в нашей Церкви – независимость ее от Цареградского патриарха (неполная) и разделение на две митрополии, а в нашем отечестве – покорение уделов великим князем московским и свержение монгольского ига. На все эти события отзывалась наша духовная литература целым рядом посланий. Мы только перечислим здесь эти послания, а не станем рассматривать их вновь, так как мы уже познакомились с ними при изложении самих событий, к которым они относились.

По поводу самостоятельного возведения на престол митрополита Ионы русскими иерархами великий

князь Василий Васильевич писал послания к Цареградскому патриарху и греческому императору, а сам митрополит Иона писал к патриарху и объяснял это событие в своем окружном послании ко всем сынам России.

Чтобы предотвратить отделение Западной, или Литовской, митрополии от Московской, а потом, когда оно совершилось, чтобы предохранить православных от соращения к папизму и покорности лжемитрополиту Григорию, присланному в Литву из Рима, митрополит Иона писал послание к польскому королю Казимиру и другое к киевскому князю Александру Владимировичу; два послания к литовским князьям, боярам и всем мирянам; два – к литовским епископам, и в частности, послания к епископам – Смоленскому, Черниговскому и другим, каждому порознь; одно послание в Новгород и одно в Псков. Все русские епископы соборне писали о том же к епископам литовским, а литовские присылали свои послания к митрополиту Ионе, хотя не дошедшие до нас. Приемники митрополита Ионы Феодосий и Филипп писали, один за другим, в Новгород и внушали жителям не изменять православию, а владыке – охранять их от Литовского лжемитрополита.

Желая оказать нравственное содействие великому князю московскому в его борьбе с уделами, наши пер-

восвятители рассылали послания, в которых убеждали всех покориться его власти и не держать стороны его врагов. Так, во время борьбы Василия Васильевича с Шемякою митрополит Иона писал окружное послание ко всем русским и еще отдельные послания к жителям Новгорода и Вятки, поддерживавшим Шемяку. Митрополит Филипп писал к новгородцам, чтобы они не отлагались от московского князя и не вступали в союз с королем польским, а митрополит Геронтий повторил послания Ионы к вятичам о покорности великому князю всея России.

Когда великий князь Василий Васильевич отправлялся в поход против казанских татар, митрополит Иона написал (1451–1452) к Тверскому епископу Евфимию, чтобы он настоятельно докучал своему князю – послать вспомогательное войско князю московскому для борьбы с безбожными «за святые Божия церкви и за все православное христианство». А когда пришло время для России окончательно свергнуть с себя иго монгольское и великий князь московский Иоанн III, выступивший уже с своими войсками против татар, остановился на Угре и колебался, тогда к нему присланы были из Москвы два послания: одно от духовника его – Ростовского архиепископа Вассиана, а другое от митрополита Геронтия и от лица всего духовенства.

Кроме всех этих посланий, относившихся к главнейшим событиям времени, известны еще некоторые послания, равно как и другие однородные произведения наших тогдашних иерархов. Мы имеем в виду послания их собственно учительные, а не послания и грамоты деловые, административные, так как эти последние и по содержанию своему представляют мало литературного, и сочинялись, по всей вероятности, не самими святителями, а их дьяками, святителями же только подписывались.

От митрополита Ионы дошли до нас следующие учительные послания: а) к Новгородскому архиепископу Евфимию, б) ко всем новгородцам, в) к новгородскому князю Юрию Семеновичу Лугвениеву, г) в Боголюбов монастырь, д) к детям, непокорным своей матери, и е) к жителям Вятки.

В послании к Новгородскому владыке (1448–1458) святитель Иона пишет, что до него дошли вести о несогласиях, раздорах, междоусобиях, кровопролитиях и убийствах, совершающихся между жителями Новгорода; потом на основании Священного Писания, правил соборных и учения отцов убеждает владыку заботиться о своей духовной пастве и в заключение говорит: «Благословляю тебя, своего сына и брата, наставляй и научай и сам своими словами, заповедей и всем священникам, чтобы каждый из них наставлял

и учил детей своих духовных отступить от всякого злого дела. Пусть такие вещи, о которых я говорил, от сего времени прекратятся, и вконец истребятся, и предадутся забвению, и даже не именуются между православными христианами в вашей пастве, да проживут все в последующие лета во славу Божию и в свою духовную пользу. И сам ты за то восприимешь от Бога многосторичную мзду и от людей честь, похвалу и славу, а от нашего смирения благословение и молитву. Если же кто ослушается в чем твоего учительства, и запрещения, и священнических поучений и станет ходить по своим душевредным желаниям нераскаянно, ты в том, наш сын и брат, будешь неповинен, а злой зле сам и погибнет, если не обратится к покаянию».

Вместе с тем и по тому же случаю написано послание митрополита Ионы и к новгородцам. Упомянув здесь о своем писании к их владыке, которое имеет быть прочитано пред ними самим владыкою, и о своем святительском долге иметь попечение о их душах. Иона сначала вооружается против их вражды и ярости, потом призывает их к покаянию, наконец учит их покоряться своему архипастырю. «И прежде изречем слово о ярости. Когда найдет на тебя напасть и прекословие или раздражение подвигнуться на кого-либо яростию, то вспомни молитву, которой научил Гос-

подь Иисус Христос Своих учеников, говоря: *Остави нам долги наши, якоже мы оставляем должником нашим*, – и бесчинное движение тотчас в тебе утихнет... Ярость и гнев – исчадия одной матери, которую зовут безумием. Ибо сказано: *Всю ярость свою износит безумный, и безумен в первый день извест гнев свой...* И апостол учит: *Отложите всяк гнев, и ярость, и злобу, и хуление*, в мир бо призва нас Бог... И Сам Владыка наш Господь сказал: *Любите враги ваша, добро творите ненавидящим вас*. Еще же, дети, скажу вам и о блаженном покаянии, и о послушании, и о прослушании. О, как сладко, чада мои, покаяние! Оно – корень жизни. Сладкий наш и незлобивый, единый благий и щедрый Человеколюбец Бог и Строитель нашего спасения постоянно жаждет нашего покаяния, и веселится о слезах кающихся, и радуется о исповеди нашей, и со многим терпением ожидает обращения нашего, умоляя, наблюдая, призывая каждого из нас обратиться к Нему от дел неприязненных... И потому молю вас, чада мои, обратимся к Господу Богу нашему и начнем делать правду в последующие дни жизни нашей, и Он сотворит исцеление прежним согрешениям нашим... Добро, чада мои, послушать Божественного Писания и поспешить к покаянию, а не прослушать, не отчаиваться. Послушание на благое есть жизнь, а прослушание творит смерть. Свидетель

моему слову – первый, созданный рукою Божиею человек: если бы он не прослушал заповеди Творца, то не лишился бы древа жизни; но, изгнанный из рая, он осужден на смерть вместе с своими потомками... Еще же и на то благословляю вас, детей моих, чтобы вы во всем были послушны нашему сыну и брату, а своему отцу и учителю, боголюбивому архиепископу Евфилию, по слову Господа: *Слушайяй вас. Мене слушает, а отменяяй вас. Мене отменяется и пославшаго Мя...* Он, дети, от Бога поставлен в святителя, и учителя, и пастыря душам христианским; он есть наместник Самого Владыки нашего Христа, и молитвенник о душах человеческих, и имеет апостольскую власть вязать и решить. И потому воздавайте ему честь и повиновение, как Самому Христу, и за то получите мзду от Бога...»

В послании к новгородскому князю Юрию Семеновичу святитель Иона утешает его по случаю кончины его супруги и, между прочим, говорит: «Слышал я, сын мой, о приключившейся тебе по Божественному повелению скорби – о преставлении благородной и благоверной княгини твоей Софии. Видит Бог, что и наше смирение глубоко скорбит о том, вспоминая ее добрый нрав и благу покорность Богу и Церкви Божией. Но ты сам ведаешь, что еще с прародителя нашего Адама по нашему преступлению все мы осуж-

дены на смерть, и одна чаша всем уготована повелением Божиим, един есть мост общий, которого не миновать никому, великому и малому, нищему и богатому, праведному и грешному. И благословляю тебя, сына моего, не вводи себя в безмерную скорбь, но более благодари человеколюбие Божие... и получишь от Бога отраду для души своей... А то ты весьма хорошо сделал, что велел положить ее (княгиню) у себя, в своем городе. Конечно, как и сам знаешь, не место спасает человека или осуждает, а наши дела: какие дела сотворим, такую и мзду получим за них. Но, имея всегда (усопшую княгиню) у себя пред твоими очами, ты можешь всячески творить пользу душе ее молитвами священников, всегдашними поминовениями, приношением Бескровной Жертвы и милостынями нищим...»

В послании в Боголюбов монастырь святитель Иона писал к священноинокам и инокам: «Бил мне челом, дети, ваш игумен Вениамин и сказывал, что вы не слушаете его ни в чем и что в вашей честной обители много чинится бесчиния и убытков между братиею, – все это происходит по изначальной гордости нашего общего супостата и врага, дьявола. Вы знаете, как вы умерли для мира и пожертвовали всем временным для будущего; следует вам, дети, иметь попечение о том, повинувшись своему духовному настоя-

телю, игумену, по данному вами Богу обету. Посему пишу к вам, дети, с моим благословением и мольбою, чтобы вы понудили себя исполнять всячески дарованное вам общежитие... Пьянства да не будет в вас и в мир не выходите без благословения игумена... Имейте попечение о своем спасении, о устройении мира и тишине нашего великого православия, друг друга превосходя любовью и направляя на путь спасения... Игумену вашему я также приказал держать вас в любви и духовном согласии, заботиться о ваших бессмертных душах и заведовать всем монастырским порядком. Если же кто из вас начнет не слушаться игумена вопреки Божественным и священным правилам и производить смятение в честной обители, такого я приказал игумену вразумить с любовью, духовно; а не послушает, я велел выслать его из монастыря, как и всякого разорителя и нарушителя закона Божия, ибо таковой сам себя изринул из стада Христова».

К каким-то молодым князьям, не повиновавшимся своей матери, святитель писал: «Била мне челом ваша мать, а моя дочь, княгиня, жалуясь на вас, своих детей: по своей ли оплошности, или по дьявольскому наваждению, или по своей молодости вы живете с нею недружно да еще и обижаете ее во всем. Чем пожаловал ее ваш отец, а ее муж, что дал ей в удел для жизни, то все вы поотнимали у ней, у своей мате-

ри, хотя и вас отец пожаловал особо и подавал вам ваши уделы. Это, дети, вы делаете богопротивно, на свою душевную погибель, временную и вечную. Разве не помните слов Господа: *Иже злословит отца и мать, смертью умрет?*.. Благословляю вас, детей моих, чтобы вы испросили себе прощение у своей матери, оказывали ей родительскую честь во всем, по Божию повелению, и были ей всячески послушны, а обиды ей не чинили ни в чем и возвратили ей всю ее часть, довольствуясь тем, чем вас благословил отец ваш. Когда же с своею матерью, а нашу дщерю, управитесь, отпишите к нам, и мы за вас помолимся Богу по своему святительскому долгу, а по вашему чистому пред Богом покаянию...» Затем святитель объявляет князьям, что если они не исправятся и не перестанут обижать свою мать, то он вынужден будет рассмотреть их дело соборне, в присутствии их епархиального владыки и положить на них церковную епитимию, пока не покаются, и угрожает им проклятием от их матери.

В послании к вятчанам митрополит Иона сначала изображает их нравственные недостатки, потом убеждает всех мирян покаяться и исправиться, наконец обращается с наставлениями к духовенству. «Слышу, дети, – писал святитель, – что там у вас на Вятке чинится весьма много дел, ненавистных Богу, к погибе-

ли христианской: многие христиане живут с женами незаконно без венчания; а иные, хотя и венчаются, но незаконно четвертым и пятым браком; а иные – шестым и седьмым, даже до десятого. И духовные отцы их, игумены и попы, будучи неискусны в Божественном Писании и не зная священных правил, совокупляют их теми мерзкими браками; а к нашему смирению, по небрежности о своих детях духовных и лениности, не могут прислать какого-либо своего брата священника ради благословения и наставлений для душевной пользы врученной им Христовой паствы; именуются священниками и христиаскими правителями, но это – губители человеческих душ, а не пастыри. Слышно, что, будучи недостойными Божия священства, они бесстыдно священствуют и потому суть хуже еретиков; некоторые из мирян, приняв ангельский образ, потом оставляют чернечество и женятся, а те недостойные священники их на то благословляют... О всем этом напоминаю и пишу к вам, дети, с горьким рыданием, желая избавить мою бессмертную душу от осуждения, ибо, если я не напомню о сем любви вашей. Творец мой и Владыка Христос взыщет того от руки моей. Вот уже почти пришел конец времени и Судия ждет нас с воздаянием, и потому молю вас показать силу чистого покаяния. И благословляю вас, чада мои о Святом Духе, бояре, и воеводы, и атаманы,

и все православные христиане земли той, чтобы вы с моим десятильником имели о том великое смиренье и ни за какого лихого сопротивника закону Божию и нашему православию пред десятильником не стояли; и он по нашему наказу, какое дело можно, там с вами управит, а чего нельзя там управить, о том напишет мне или, как Бог даст, сам у нас будет, то расскажет. А вы бы, дети, тех великих грехов на себя не принимали... и всячески старались удалять себя от таких беззаконников, именуясь истинными и православными христианами... Скажу немного и вам, Господни священники: знаете ли, в какой сан вы облеклись и как поручено вам блюсти стадо Христа, искупленное Его честною Кровию? А между тем, как слышно здесь, ни о себе, ни о врученной вам Богом пастве никакого попечения не имеете, забыв страх Господень... Молю вас: испытайте себя всячески и содрогнитесь, воспряньте от сна и воздерживайте себя от бесчинного пьянства, которое служит не на здравие душе и телу, а скорее, на погибель души и на отгнание действующей в вас благодати Святого Духа... Прибегайте к святым Божиим церквам с сокрушением сердца, без лености, а своих духовных чад наставляйте и отводите от всего богопротивного, напоминая им час смертный и бесконечные муки...»

Митрополиту Феодосию, сколько доселе известно,

принадлежат: одно учительное послание – в Песношский монастырь и три Слова: а) на Рождество Пресвятой Богородицы, б) похвальное святым апостолам Петру и Павлу и в) похвальное по случаю чуда от мощей святителя Алексия. Но из названного послания дошли до нас, судя по напечатанному списку, только начало и конец, который притом по содержанию имеет сходство с концом такого же послания митрополита Ионы в Боголюбов монастырь, а Слово на Рождество Пресвятой Богородицы известно нам по одному имени и начальным словам, так что нам остается рассмотреть только два последних Слова.

Слово похвальное верховным апостолам Петру и Павлу уцелело под именем Феодосия в современном ему списке и потому, естественно, должно быть признано подлинным. Но это Слово не есть оригинальное, а представляет только сокращение и по местам даже буквальное повторение более обширного Слова митрополита Григория Самвлака в честь тех же апостолов. Вот как, например, Феодосий восхваляет святого апостола Петра: «Петр, камень веры, последовал Учителю более всех, оставил корабль и восприял Церковь, поверг мрежу и распространил Евангелие, покинул море и удержал вселенную, презрел ловитву рыб и научился ловить людей (все это буквально заимствовано из Слова митрополита Григория Самвла-

ка)... Моисей был начальником одному израильскому народу, а Петр сделался предстателем всей вселенной. Тот с одним фараоном, а Петр боролся за людей с дьяволом и победил его, не море разделяя жезлом, как Моисей, но потребляя идолов словом. Моисей во мраке беседовал с Богом, и видел задняя Его, и принял закон на скрижалях, и преподал его людям каменносердечным; Петр видел Предвозвещенного пророками и сделался Его учеником, последуя Ему все время, даже до Креста и смерти, и от лицезрения Божия получил неизреченные блага, и назван камнем церковным и ключарем обещанного Царства... Петр из малого городка Вифсаиды в великом городе Иерусалиме витийствовал откровенным лицом и благодерзостным языком. Фарисеи молчали и расступались, саддукеи уходили, книжники затыкали уста – рыбарь Петр говорил один. Народы веселились, забывали о празднике, оставляли службы, у всех было одно желание и тщание – слышать Петра благоветствующего. И смотри, вдруг от учения Петрова уверовали пятьсот и три тысячи и бесчисленное множество народа; от силы, бывшей в Петре, исполнялось сказанное Господом: *Веруй в Мя дела, яже Аз творю, и той сотворит больша сих*». Еще более витиевато говорит проповедник о святом апостоле Павле: «Что же Павел, этот небесный человек, ритор церковный. Хри-

стовы уста, учитель языков, высокопарный орел, церковная труба, вострубивший всей вселенной избавление, усердный в законе и ревнитель в благодати, Павел, который больше всех показал подвиг в благочестии, течение скончал, веру соблюл, Павел, который заградил бесстыдные уста иудеям, Павел, бесстрашный воин посреди рати, обтекший, как бы на крылах, всю окрестность от Иерусалима даже до Иллирика, сосуд избранный, скрывавшийся прежде в сени законной, а потом явившийся в светлости Нового Завета; прежде гонитель, а ныне благовестник, прежде разорявший Церковь, ныне же созидающий?.. Ищу умом, обращаясь повсюду и рассматривая всех святых прежде закона и в законе: судей, царей, пророков, этих чудных и великих мужей, — не нахожу, кому уподоблю добродетель Павла: он с избытком превосходит всех и достоинства всех совмещает в себе... Его ревности удивлялись ангелы, устыдились мучители, уступили цари, вострепетали бесы... Скажи, какой цвет так прекрасен, как Церковь Павловыми посланиями? Какой царский венец так сияет камнем и бисером, как Церковь Павловыми трудами и потом? Какой корабль, носимый сильным ветром, так скоро идет, как Церковь многочадная и многоплодная Павловыми молитвами? Кто слышал о такой любви, какую имел этот блаженный?.. И что много говорить? Христос по-

хвала Павлу, нам же Павел по Христе...» В заключение проповедник взывает к обоим апостолам: «О блаженная двоица, верховная апостолам! Церковь, которую вы составили многими трудами, освятили своею кровию, украсили своими преданиями, усладили своим учением, соделали неодолимою своими молитвами, назирайте свыше и укрепляйте от всякой ереси и соблюдайте неоскверненную до скончания века как имеющие большое дерзновение и предстоящие Живоворящей и Нераздельной Троице, Ейже слава, и держава, и поклонение в бесконечные веки». Вообще, это Слово и по содержанию, и по ораторским приемам, и по слогу более принадлежит Самвлаку, нежели Феодосию.

Совсем не такие приемы и слог в другом похвальном Слове митрополита Феодосия, сказанном в день особого торжества в московском Чудовом монастыре, совершавшегося в память одного чуда от мощей святителя Алексия. Первая часть этого Слова, общая, вступительная, отличается высокопарностию, многословием, беспорядочностию, повторениями и выражениями неточными, в которых иногда трудно добиться смысла. «Светлое у нас ныне позорище и чудное торжество, просвещенное и собранное, – так начинается эта часть, – радостный ныне праздник, исполненный чуда, праздник, потребный душевному спасе-

нию и превосходящий всякий ум и слово. Никто не может по достоинству восхвалить его, ибо недостижимо и преестественно чудо святого отца нашего Алексия митрополита, чудотворца русского. Посему постараемся, возлюбленные, со всем тщанием... извести на свет сие дело Божие и показать верным людям, приходящим с верою к цельбоносному гробу чудотворца Алексия... (опускаем невразумительное и многословное). Ныне, после многих прежде бывших его чудес, мы удостоились видеть достоверно своими очами сие нынешнее преславное чудо... Мы все прославили Бога, ибо увидели ходящим хромца, не владевшего много лет ногою, которая была искорчена и иссохшая, как дерево; увидели и избранника на враги, видимые и невидимые, и победителя, Церкви Божией неусыпного предстателя, избавляющего и заступающего от всякого треволнения, и приражения вражия, и нахождения еретического, и развращения, и раздражения, и граду нашему Москве твердого поборника, и всем православным христоименным людям скорого помощника, и в печалях утешителя, который предваряет милостию прежде прошения, никого не оставляет и милостивно присещает всех, приходящих с верою во святую церковь к честной его раке... Я, Феодосий, смиренный митрополит, был прежде архимандритом того монастыря великого архистратига Михаи-

ла, правил там церковь Божию и был предстатель общему житию, и вручена мне была паства стада того Ионою, митрополитом и господарем моим, великим князем Василием Васильевичем, и пребыл я там десять лет и в те времена видел многие чудеса, творимые святым великим чудотворцем Алексием у гроба его. Ныне же сподобил меня Бог видеть своими очами сие преславное чудо о хромце, исцелевшем у гроба святого... Я постарался представить вам сладкую трапезу слова, которая неоскудно подает наслаждение и утешение причащающимся ей, к ревности душевной пользы... Мы венчаем похвалами сего святителя, непостыдного совершителя чудес, скорбящим душам сладкого утешителя, недужным неоскудное исцеление, в бедах скорого помощника, в напастях твердого заступника...» и пр. Во второй, и главной, части изложен самый рассказ о хромце, поселянине Науме, имевшем от юности одну ногу скорченную и иссохшую, как он упросился в число братии Чудова монастыря, одушевленный живою верою получить исцеление от святителя Алексия, как проходил в обители послушания сперва в хлебнице, потом в поварнице, как по истечении семи лет в одну ночь, когда боли в ноге его увеличились до крайности, он поспешил со слезами к раке святителя и взывал к нему о помощи, как внезапно исцелела больная нога хромца и сделалась

здравую, подобно другой, и как в ту же ночь вся обитель возрадовалась и восторжествовала, – рассказ веден просто, правильно, удобопонятно, без всякой высокопарности. «И была в ту ночь, – заключает свой рассказ проповедник, – радость великая в той честной обители, воссылали благодарственные песни Богу, и Его Пречистой Матери, и великому архистратигу Михаилу, и великому чудотворцу Алексею митрополиту... Была та ночь днем радости, светом, а не тьмою; ночь, исполненная духовного веселия; был там шум чина празднующих и глас радования в кровех праведных. Не в тайне и не в молчании мы совершаем это чудное торжество, но с воскликновением везде и повсюду, ибо чудо сие совершилось с целию ради верующих и неверующих, да верующие сделаются еще тверже в вере, а неверные будут вернее о Господе...»

Между посланиями митрополита Филиппа, доселе известными, только одно можно назвать учительным, на котором мы и остановимся, – это небольшое послание к игумену Троицкого Сергиева монастыря Спиридону. Преподав прежде всего благословение игумену, святитель продолжает: «Твердо помни, сын мой, как ты по благодати Божией и по воле сына моего, великого князя Ивана Васильевича, и по моему благословию вошел дверьми в великую ограду такого Богом собранного Христова стада и с благословением

нашим устроил себя, яко добрый пастырь словесных Его овец. Их, сын мой, ты должен учить о Христе святым заповедям с великим назиданием и пасти с любовным смиренномудрием, как благой и учительный, управляя самого себя по евангельским заповедям совершенными делами пред Богом и имея твердое попечение, духовное и телесное, о богособранном стаде святой ограды преподобного игумена Сергия чудотворца. Ты должен, по святому Евангелию, глашать всех по имени, да познают глас твой и последуют за тобою, и таким образом привлекать всех к духовному разумению удицею благих слов, а не свирепством и не жестокостию пасти словесных овец... и показывать со смирением ум тихий и кроткий, и целомудрием совокуплять во едину чреду, а не оскорблять, по слову Господа: *Научитесь от Мене, яко кроток смиррен сердцем, и еще: Будите милосерди... оставите человеком согрешения их, и Отец ваш Небесный отпустит и вам согрешения ваша.* Многие согрешили явно, но через покаяние получили прощение грехов, так и мы, если видим согрешающих своими очами, должны с милостию суд творить согрешившему. Посему пишу к тебе, сын мой, о согрешившем пред вами старце Павле, который по грехам своим впал пред вами в укоризну и в великую нужду – сами знаете, от кого. Ныне же благословляю тебя, сына моего, да со-

творишь над ним милость во славу Божию, и ради меня повели разрешить его от уз и дай ему прощение... и с своею братиею, со старцами смири его ради меня, да не будут в роптании о согрешении его и да сотворят с ним, государи, дело прощения. А что взято у него из его рухляди или лошадка, вы бы, чада, ради меня, пожаловали его, отдали ему все, что его».

Если послания составляли у нас самый употребительный и господствующий вид духовной литературы, то второе место после послания, бесспорно, занимали *жития святых*, в том числе разумеем и отдельные сказания о чудесах их. И если мы почти не встречаем составленных тогда у нас Слов и поучений, догматических и нравственных, которые бы произносились в церквах, зато встречаем *похвальные Слова*, которые читались и в церквах и в обителях наших во дни памяти святых. Сочинять Слова и поучения о возвышенных истинах веры и нравственности было не под силу нашим тогдашним пастырям, по степени их образования, и они предпочитали произносить в церквах готовые Слова древних святых отцов и учителей; но составлять похвальные Слова святым при помощи их житий не представляло больших трудностей даже для людей невысокого образования. Не упоминаем здесь еще об одной довольно важной отрасли духовной литературы – о литературе *церковных служб, канонов,*

песнопений, которая начала тогда заметно усиливаться у нас наряду и как бы нераздельно с литературою житий и похвальных Слов, ибо все эти церковные песнопения будут рассмотрены нами при обозрении богослужения нашей Церкви.

Человек, более всех потрудившийся тогда в России во всех трех названных нами родах литературы, был не русский, а серб – Пахомий. Он пришел с святой горы Афонской в сане иеромонаха к нашему великому князю Василию Васильевичу, неизвестно когда и по какому побуждению, по приглашению ли от князя или только по собственному желанию. Вероятнее, что Пахомий был приглашен к нам как уже известный своею способностью и искусством сочинять жития святых, похвальные Слова им и каноны; по крайней мере, на него постоянно возлагались у нас такие поручения. Около 1440 г. появился у нас первый его литературный труд – житие преподобного Сергия Радонежского, так как оно находится уже в сборнике, написанном по воле игумена Троицко-Сергиева монастыря Зиновия (1432–1443) и рассказывает о чудесах преподобного, совершившихся в 1438 г. В это и последующее время Пахомий жил в Троицкой Сергиевой лавре, где доселе сохранились списки книг, писанных рукою его в 1443, 1445 и 1459 гг. Вторым его литературным трудом было житие святого митрополита Алексия вместе

с канонем ему, написанное по воле великого князя Василия Васильевича, благословению митрополита Ионы и определению Собора святителей, к этому труду Пахомий приступил, как есть основание думать, еще около 1450 г., но привел его к концу в 1459 г. Тогда же видим Пахомия в Новгороде, сперва у владыки Евфимия (†1458), потом у преемника его Ионы, который дал Пахомию помещение у себя, одарил его множеством серебра, кунами и соболями и поручал ему сочинять жития и каноны святым. Но Пахомий, исполнив несколько поручений святителя, отказался от исполнения других, несмотря на все его обещания, и возвратился «в Московския страны». Побуждением к тому было, вероятно, состоявшееся повеление великого князя Василия Васильевича и нового митрополита Феодосия (следовательно, в 1461–1462 гг.), чтобы Пахомий отправился в Кирилло-Белозерский монастырь и собрал там сведения о преподобном Кирилле Белозерском для начертания жития его. Составлению этого обширного жития вместе с канонем преподобному, а может быть, и другим своим сочинениям, неизвестно когда написанным, Пахомий, вероятно, посвятил несколько последующих лет, в которые не встречаем никаких следов его. Только в 1472 г. он снова является пред нами «мнихом Сергиева монастыря» и пишет по поручению великого князя Иоанна III и митрополи-

та Филиппа похвальное Слово святителю Петру, по случаю перенесения мощей его, и два канона ему, а потом составляет канон святому Стефану Пермскому «повелением» Пермского владыки Филофея (1472–1501). Вообще же всех сочинений, написанных Пахомием в разных местах России как по поручению от властей, так, может быть, и по собственному желанию, известно до тридцати пяти, в том числе шестнадцать или даже, по некоторым догадкам, восемнадцать церковных служб и канонов, девять житий, три особых сказания о святых, вошедшие потом в сокращенном виде или целиком в самые жития их, и четыре похвальных Слова. Впрочем, некоторые жития Пахомиевы написаны так, что их можно назвать и похвальными Словами, а некоторые похвальные Слова – так, что могут быть названы и житиями или вообще историческими сказаниями.

В Пахомиевом житии преподобного Сергия Радонежского надобно различать, во-первых, собственно житие и, во-вторых, сказание об открытии мощей преподобного и о последующих чудесах его. Первое не есть сочинение оригинальное, а есть только переделка того жития преподобного Сергия, которое прежде составлено было Епифанием Премудрым. Пахомий лишь сократил по местам, особенно в первой половине, а по местам (например, в статьях об изведении ис-

точника преподобным Сергием, о воскрешении отрока, о составлении общежития, о явлении преподобному Богоматери и др.) почти буквально переписал названное житие Епифаниево и некоторые сказания в нем опустил, другие переставил, не заботясь о хронологическом порядке, а третьи, немногие, даже изменил в подробностях. Надобно присовокупить, что за переделку эту Пахомий принимался два раза и оставил ее в двух видах, или редакциях. Первоначальная редакция, появившаяся около 1440 г., представляет менее сокращений труда Епифаниева, менее перемен, как в слоге, так и в порядке и самом содержании статей, менее пропусков, нежели вторая редакция, окончательная, относящаяся ко времени между 1449 и 1459 г. и, судя по количеству сохранившихся списков, вошедшая в наибольшее употребление. Что же касается до сказания об открытии мощей преподобного Сергия и последовавших затем чудесах, то это сочинение оригинальное и вполне принадлежит Пахомию. Из рук автора оно вышло также в двояком виде: пространным и сокращенном. Пространное сказание он составил особо, как бы в дополнение к пространному житию Епифаниеву, вслед за которым оно обыкновенно и помещается в рукописях. А краткое сказание соединил в одно целое с своим, сокращенным, житием по обоим его редакциям с тем только

различием, что в некоторых списках последней редакции, кроме двенадцати чудес, описанных и в списках первой, равно как и в пространном сказании, описаны еще три чуда, совершившиеся в мае 1449 г. Пахомиево житие преподобного Сергия имеет характер похвального Слова, которое читалось в обители на праздники в честь преподобного, как можно видеть из следующего приступа этого жития. «Приидите, честное и святое сословие постников; приидите, отцы и братья; приидите, духовные овцы; приидите, именитое стадо... Вот к нам свыше призвание; вот предложит духовная трапеза; вот хлебы неистощимой пищи и масло милости; вот целомудренная пшеница и вино, веселящее души и тела... вот русская, а более вселенская похвала. Приидите ж и насладимся доброго нынешнего торжества, воздавая достойную честь преподобному, как ученики учителю, составляя праздник и светлое торжество в нарочитом празднике, как чада отцу... Сама Святая и Животворящая Троица подвигла нас к ликованию и устроила для ангелов праздник с нами и сотворила общее для всех веселие в память своего угодника, просветившего мир своим житием, отогнавшего бесов от стада Христова, исполнившего радостью землю и самый воздух равноангельным своим житием, наставившего вверенное ему иноческое стадо на духовные пажити... Да уведем до-

стоверно, откуда воссиял таковой светильник: не от Иерусалима ли, не от Синая ли? Нет. Но от Русской великой земли; она много лет оставалась непросвещенною, но удостоилась превзойти страны, просветившиеся прежде ее, и процвела православною верою и честными монастырями, в которых воссияли многие светильники, просвещающие, можно сказать, вселенную. В числе их был и святой Сергей, о котором нам предлежит ныне слово». А в заключении своего литературного труда о преподобном Сергии Пахомий так рассказывает о побуждении, расположившем его заняться этим трудом. «Я смиренный таха иеромонах Пахомий, пришедши в обитель святого и видя чудеса, часто совершающиеся от раки богоносного отца, а особенно узнав о нем от самого ученика его Епифания, который с ранней юности много лет жил со святым, был духовником в великой лавре всему братству и написал по порядку о рождении и возрасте блаженного, о его чудотворениях, житии и преставлении, слыша также свидетельства о преподобном многих иных братий, наиболее же видя своими очами бывающие от него чудеса, сильно удивился. Потому, испросив помощи от Бога и надеясь на молитву святого, дерзнул написать, что слышал и видел, из многого немногое, что было возможно для меня смиренного... Я написал это, да не будут преданы забвению чудеса

святого» и пр.

В самом заглавии Пахомиева жития святого Алексия, митрополита Московского, как и в заглавии Пахомиевой службы тому же угоднику, замечено, что составлены они «по благословению господина преосвященного архиепископа Ионы, митрополита Киевскаго и всея Руси, и проразсуждением, иже о нем, честнаго Собора святительска». Здесь разумеется, по всей вероятности, Собор 1448 г., бывший для поставления митрополита Ионы (Собор, *иже о нем*), так как этот Собор, между прочим, установил праздновать митрополиту Алексию в память преставления его 12 февраля и в память открытия мощей его 20 мая; а чтобы праздновать святому, требуются служба ему и житие его для чтения в церкви на праздник. Правда, одна служба святителю Алексию тогда же была составлена присутствовавшим на Соборе Питиримом, епископом Пермским, и существовало уже краткое житие святого Алексия, написанное тем же Питиримом, когда он был еще архимандритом, и прежде открытия мощей святителя, о которых потому она и не упоминает. Но Питиримова служба угоднику назначена была на 20 мая; нужна была еще другая служба – на 12 февраля. А Питиримово житие, кроме того что было слишком кратко, вовсе не говорило об открытии мощей святого и последовавших затем чудесах. И сохранилось из-

вестие, что Пахомий, исполняя возложенное на него Собором поручение, прежде всего, приблизительно в 1448–1449 гг., составил особое сказание, или повесть, об открытии мощей святителя Алексия и последовавших чудесах, в которой наиболее чувствовалась нужда. Затем уже, неизвестно когда, составил и службу ему на 12 февраля. Самое же житие угодника начал не прежде 1455 г., ибо в начале его упоминает о кончине епископа Пермского Питирима, последовавшей в этом году, а окончил только в 1459 г. К житию Пахомий присовокупил и свое сказание, прежде написанное, об открытии мощей святого Алексия и чудесах его.

В приступе к житию святого Алексия Пахомий сперва излагает мысли, что составлять повести о святых и похвалы им полезно для людей и угодно Богу, а потом, как бы в оправдание себя, объясняет, что хотя он иноземец и не знал святителя Алексия, но воспользовался свидетельствами о нем достоверных мужей и в особенности писанием архимандрита Питирима. Мы представим этот небольшой приступ сполна и в подлинном тексте, чтобы показать, как несвободно и неясно выражался Пахомий в своих приступах к житиям и вообще в тех случаях, когда излагал общие какие-либо мысли, а не исторический рассказ. «Елма убо, – говорит автор, – Божественным мужем, хо-

тящим повести написати и венца от них похвальныя сплести, полезно есть и зело успешно; не яко они таковая требующи, но яко ихъже сами ангелы похвалиша, ихъже имена написана суть в книгах на небесех, но инех въздвизати к тех зелному преизяществу и любви к Богу, не тех токмо похвал послушающих и богоподражанием внимающих, отсюда приходящим боголюбезных и в самех тех похвал производящих прибыток обильный и мздовоздание немало. Не сия бо токмо едина, но и таковыми угождаем есть Бог: святым похвала обаче на Самаго Бога въеходити и превозноситися в лепоту. Ибо и Сам Господь наш Иисус Христос рече: *Прославляющая Мя, рече, прославлю, и паки о апостолах: Приемляй вас Мене приемлет.* Узаконоположено бысть, таже к торжеству възведе человеки, глаголет пророк: *Похваляему праведнику, возвеселятся людие.* Яже бо похвалы и славы о святых, ничто же о земных прибыточно, ниже известно стяжавших, но от вышних Божественных промысл и присно тожде имущих, отнюду же в истинну ныне похвальнее мы всесветлую нам вину настоящего Слова предложит, и основанию начало приятя хошет, похвалам достоиный Алексее да глаголется. И да не възнепщует ми кто, яко иная земли суща и неведуща и правду; не бо своима очима видех, что таково бываемо, но от великих и достоверных муж слышав, яже глаголют, иже

своима очима видеша самага святаго, о немже нам повесть предлежит, не зело бо пред многими леты быяше, иная же от слышания; прочая же и достовернейшая навик от самага того писания *архимандрита Питурима*, иже последи быв Перми епископ. Сей убо епископ же и мученик не токмо пострада о вере, но от неверных, но и от мнѣщагося быти верна некоего князя, егоже долъжно есть нареци неверных горша, иже братоубийственною кровию руце осквернившаго; и от сего многа и люта подъят, но ничто же возможе злоба противу благодати; невесть бо злое предпочитати полезное, ни зависть оставляет познати истину, но о такомом зде конец да примет. Сей убо предреченный епископ нечто мало о святем списа и канон тому в похвалу изложив, слышав известно о его житии, паче же и от самех чудес, бывающих от раки богоноснаго отца; прочая же не после, времени тако зовущу. Глаголет же ся, яко по еже пети канон той святому, явися святыи тоя нощи некоему священноиноку тоя же обители, благодарение о сих въздаючи, и обители тоя не оскудети. Сия же аз прочет и разсудих неподобно быти святаго чудесем на многи части глаголатися, и яко цветцы собравше от многих в едином, да не умолчано будет праведное святаго же и приснопамятнаго, боговещательных молитв надеяся, по достижному ко иже по Бозе живущим и истинне делателем опасным сло-

во устремих к повести».

В самом житии святителя Пахомий, пользуясь Питиримовым житием, иное опустил, другое неудачно изменил или исказил, третье также неудачно прибавил. У Питирима в первой части жития, обнимающей жизнь святого Алексия до возведения его на митрополитскую кафедру, говорится, что родители его переселились из Чернигова в Москву и у них родился сын Симеон в то время, когда Иоанн Данилович Калита, воспринимавший его от купели, еще не был великим князем; что двадцати лет Симеон принял монашество с именем Алексия, потом своими добродетелями стал известен великому князю Семену Ивановичу и митрополиту Феогносту, сделан наместником последнего и впоследствии епископом Владимирским, наконец, при великом князе Иване Ивановиче поставлен в митрополита Цареградским патриархом Филофеем, – все это согласно с историею. А Пахомий написал, будто родители Алексия переселились в Москву уже в дни великого князя Иоанна Даниловича (т. е. 1328–1340 гг.), будто Алексей поступил в монастырь пятнадцати лет и будто он сделался известен по своим добродетелям великому князю Ивану Ивановичу, при котором и рукоположен в Царьграде патриархом на митрополию; о том же, что Алексей был воспринят от купели Иоанном Даниловичем, был наместни-

ком митрополиту Феогносту и епископом Владимирским, равно как об имени патриарха, вовсе умалчивает. Последняя часть жития святого Алексия у Питирима очень кратка: в ней только перечисляются имена епископов, рукоположенных Алексием, и говорится об основании им Чудовской обители, а затем о его смерти и погребении. Пахомий гораздо обильнее в этой части: не перечисляя имен означенных епископов, он повествует, что митрополит Алексий прежде всего путешествовал в Орду к царю Бердибеку для утоления его гнева; по возвращении из Орды основал монастыри – Андроников в Москве, Благовещенский в Нижнем Новгороде, Константиноеленский во Владимире; потом вновь путешествовал в Орду для исцеления царицы Тайдулы, по возвращении основал Чудов монастырь, беседовал с преподобным Сергием Радонежским, желая иметь его своим преемником, и вскоре за тем скончался. Но и тут не обошлось без ошибок: Пахомий изображает, будто святой Алексий путешествовал для утоления царя Бердибека гораздо прежде, чем для исцеления царицы Тайдулы, а на деле было совсем наоборот; будто Алексий основал нижегородский Благовещенский монастырь гораздо прежде, нежели Чудов в Москве, между тем как последний основал за пять лет прежде Благовещенского нижегородского; говорит еще, будто именно великий князь

Иван Иванович задумал основать Андроников монастырь, хотя далее сам же рассказывает, что монастырь этот основан митрополитом Алексием по данному им прежде обету. Нельзя не заметить, что в своих рассказах об основании монастырей Андроникова и Чудова и о последней беседе митрополита Алексия с преподобным Сергием Пахомий несомненно пользовался житием последнего, которое составлено Епифанием, хотя умалчивает о том. Вообще же, весь этот биографический труд Пахомия, совершенный в честь святителя Алексия, нельзя не назвать крайне несовершенным.

В Новгороде или по поручению Новгородского владыки Ионы Пахомий написал прежде всего сказание о чуде преподобного Варлаама Хутынского, совершившемся в 1460 г. над постельником великого князя Василия Васильевича Григорием, потом жития: того же преподобного Варлаама, великой княгини Ольги, преподобного Саввы Вишерского и Новгородского архиепископа Евфимия – вместе с канонами им. Преподобный Варлаам скончался еще в 1193 г., потому устных известий о жизни его, вполне достоверных, Пахомий, конечно, не мог в свое время услышать ни от кого. Но существовало уже житие Варлаама, кем-то написанное, очень краткое и крайне скудное по содержанию, с описанием и чудес преподобного. Этим-

то готовым житием, по обычаю своему, и воспользовался Пахомий, часть переписав его почти дословно, а часть изменив в нем только слог более витиеватыми оборотами речи. От себя же прибавил в начале жития предисловие, в котором говорит о поездке своей в Хутынъ монастырь по поручению владыки Евфимия для собирания сведений о преподобном, а в конце жития свое сказание об упомянутом чуде – 1460 г., прежде написанное, и похвальное Слово преподобному Варлааму. Еще менее мог слышать Пахомий устных достоверных сказаний о равноапостольной княгине Ольге, скончавшейся в IX в., да и письменных мог найти весьма немного – только в древней летописи и у мниха Иакова. И какое бы из двух известных житий блаженной Ольги, встречающихся в рукописях XV – XVI вв., мы ни приписали нашему автору, оба эти жития очень кратки. А может быть, ни одно из них не принадлежит ему, и подлинное сочинение Пахомия об Ольге, если только оно действительно было им написано, до нас не дошло. Но нельзя не удивляться, что почти столько же скудным вышло у Пахомия житие преподобного Саввы Вишерского, его современника. Савва подвизался неподалеку от Новгорода и умер в 1460 г. или несколько прежде – о нем можно было собрать самые свежие и подробные сведения. А Пахомий ограничился лишь тем, что

воспользовался готовым житием Саввы, написанным в 1464 г. одним из его преемников в обители, Геласием, прибавив от себя к житию только приступ и заключение, в котором упоминает, что писал по поручению архиепископа Ионы, и, вероятно, сделав некоторые изменения в слогe. Более усердия показал Пахомий при составлении жития Новгородского архиепископа Евфимия (1458). Житие это удачнее всех, написанных тем же автором в Новгороде. Под конец предисловия к житию, изложенного, впрочем, очень невразумительно, Пахомий замечает, что дерзнул описывать жизнь Евфимия не по своему мудрованию, но по повелению владыки Новгородского Ионы, бывшего искренним другом Евфимия, пока он был жив, и потом сделавшегося его преемником на кафедре. В самом житии довольно подробно рассказывает, что Евфимий родился в Новгороде, обучился грамоте, пострижен в Вяжицком монастыре, был казначеем при владыке Симеоне, игуменом в монастыре на Лисичей горе, избран во архиепископа и рукоположен в Смоленске митрополитом Герасимом; затем также подробно говорит о милосердии и постничестве Евфимия, о построении и украшении им храмов, о его кончине и погребении, о его чудесах по смерти и оканчивает все краткою ему похвалою. Биография эта всецело принадлежит самому Пахомию и составлена им по све-

жим преданиям и рассказам современников о святителе, а отчасти, может быть, и по собственным наблюдениям, так как автор лично знал святителя в последние годы его жизни.

Те же главные мысли, какие изложил Пахомий в приступе к житию святителя Алексия, и так же неудобопонятно раскрывает он и в приступе к житию преподобного Кирилла Белозерского (†1427), только длиннее и подробнее, а в оправдание себя, что, будучи иноземцем, решился описывать жизнь неизвестного ему подвижника, говорит следующее: «Помыслит ли кто, что я из иной земли и не знаю хорошо о святом, — правда: я не видел блаженного моими очами, но, еще будучи далеко, я слышал о святом, какие чудеса творит Бог ради его, и весьма удивился. А когда по повелению самодержца, великого князя Василия Васильевича, и по благословению Феодосия, митрополита всея Руси, я должен был идти в обитель святого и там своими ушами слышать о чудесах, бывающих от богоносного отца, я предпринял великий труд, по дальнему расстоянию того места, и, влекомый усердием и любовью к святому, как бы неким длинным ужем, совершил путь и достиг обители святого. Там я видел настоятеля обители именем Кассиана, мужа, достойно игуменствовавшего много лет и состарившегося в трудах постнических. Он еще более начал мне гово-

ритель, чтобы я написал нечто о святом, ибо имел великую веру к блаженному Кириллу и был самовидцем блаженного и истинным сказателем многих его чудес. Нашел я там и многих других учеников его, которые много лет жили со святым и во всем ревновали своему учителю... Я спросил их о святом, и они начали беседовать со мною о житии святого и о чудесах, бывающих от него... Особенно же я слышал о житии его от самовидца достовернейшего, от самого ученика его Мартиниана, бывшего игумена Сергиевой обители, который с малого возраста жил со святым Кириллом и знал о нем истинно. Он сказал мне о святом все по порядку, и я, слушая, удивился и сильнее огня воспламенялся желанием и любовью ко святому. Хотя я и груб и не научен нынешней мудрости, но, исполняя данное мне повеление... и собрав воедино все слышанное мною... я простер руку мою к повести». В этой повести, или житии преподобного Кирилла, Пахомий рассказывает по порядку о его рождении и пострижении в иноки, о его послушаниях и настоятельстве в Симоновой обители, о переселении его на Белоозеро и основание там новой обители; описывает его монастырский устав и чудеса, совершенные им еще при жизни; излагает его духовное завещание и обстоятельства его кончины; повествует о его чудесах, совершенных по смерти, причем мимоходом упо-

минает о всех трех его преемниках на игуменстве до четвертого – Кассиана; помещает краткую «похвалу» преподобному Кириллу, начинающуюся теми же словами, как и похвала святителю Алексию («такова бяху Кириллова исправления и произволения, такова...»), снова говорит о самом себе и о том, что заставило его написать настоящее житие и оканчивает свою повесть молитвою к преподобному. Не станем делать извлечений из этой повести, которые уже сделаны были нами в ином месте, но заметим, что по богатству содержания и достоверности сведений, в ней передаваемых со слов очевидцев, она, без сомнения, есть самое лучшее из сочинений Пахомия Логофета.

Остаются еще три жития, приписываемые Пахомию, которые составил он неизвестно в какое время, именно: жития преподобного Никона, игумена Троицко-Сергиевой лавры, и Новгородских архиепископов Моисея и Иоанна. Но все эти сочинения невысокого достоинства. Первое, при начертании которого автор пользовался частью заимствованиями из своего же жития преподобного Сергия, а частью рассказами старцев, бывших учениками и современниками Никона, очень кратко и не обнимает всех случаев из жизни преподобного. Второе, по-видимому, обширнее. Но если отделить от него в начале предисловие, которое почти дословно то же, какое поместил Пахомий и при

житии архиепископа Евфимия, а в конце – «похвальное Слово», составляющее елую половину сочинения и, может быть, принадлежащее другому автору, то увидим, что Моисеево житие даже короче и беднее по содержанию, нежели Никоново. Наконец, третье житие – святого Иоанна Новгородского, хотя действительно обширно и нескучно содержанием, но большею частью основано на устных преданиях и сказаниях, иногда если не измышленных, то разукрашенных и даже искаженных в подробностях народною фантазиею, а кроме того, не чуждо и некоторых хронологических несообразностей.

Из похвальных Слов Пахомия Логофета известны: преподобному Варлааму Хутынскому, на Покров Пресвятой Богородицы, святому Михаилу, князю черниговскому, и на перенесение мощей митрополита Петра. Мы остановимся только на трех последних Словах, так как первое знаем по одному заглавию.

«Если род человеческий обык праздновать памяти святых с похвалами, – так начинается похвальное Слово на Покров Пресвятой Богородицы, – тем более мы должны с любовью почитать праздники святейшей всех Царицы, Пречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии и, как высшей святых, приносить Ей и высшую похвалу как Царице и Владычице, родившей Царя и Владыку всех. Еще недавно

мы праздновали праздник Рождества Пречистой Богоматери – тогда Рождеством Ее праматерняя клятва потребилась, и Адам освобождился от вечных уз, и Бог примирился с нами; тогда утверждалась лестница Иаковля, по которой Бог хотел снизойти к людям, а людям указать путь на небо... Тогда пророки возрадовались, видя исполнение своих пророчеств, и Давид, видя родившуюся от семени его правнуку, бряцающая в гусли и играя духом, восклицал: *Слыши, Дщи, и виждь, и приклони ухо Твое, и возжелает Царь доброты Твоея*. Тогда не только пророки, но и вся тварь, небесная и земная, праздновала. А ныне настал новейший честной праздник Покрова Владычицы Богородицы, да познают все, что Она не только ходатайствовала за нас пред Своим Творцом и Сыном, когда находилась на земле с нами, но еще более по преставлении своем от земли на небо не престаёт посещать нас своею милостию, как показывает нынешний праздник». Затем кратко рассказано известное видение святого Андрея юродивого и ученика его Епифания, послужившее поводом к установлению праздника Покрова Пресвятой Богородицы. После этой, так сказать, исторической части Слова следует нравственная, и проповедник говорит: «Будем же воздавать достойную честь Царице и Владычице, не потому чтобы Она от нас требовала похвал или сла-

вы, но более чтобы нам Ею прославиться. Священники, и цари, и все племена человеческие, богатые, и нищие, и все люди да воспоют праздничную хвалу и да прославят Матерь Божию и нашу Помощницу, и каждый да принесет Ей в благодарность – один смирение с благоговением, другой – пост и молитву, иные же да простирают руки к раздающему требующим пособий, еще иной да отпустит брату его согрешение. Такие приношения будут приятны Богородице; такими делами мы Ее возвеличим, а не тимпанами, не гуслиями, не пьянством, как творят язычники... Она украшена чистотою, как царскою баграницею, и с Царем как Мать соцарствует: воспоем Ее как честнейшую херувим и славнейшую серафим, если еще скажу, как высшую неба, и земли, и всех бывших тварей от Адама, то не погрешу... Сами ангелы и архангелы со страхом и благоговением приносят Ей пение как Царице и Матери их Творца, а мы, грешные, какими устами восхвалим Ее, Пречистую?..» Обращаясь, в частности, к предмету праздника, проповедник продолжает: «Кто исповедает бывшее ныне преславное чудо Владычицы – Ее явление Своим угодникам и молитвенное предстательство пред Сыном Своим и Богом о согрешающих? Какое благодарение воздадим за Ее благодеяние или какое воспоем пение? Разве только скажем Ей ангельское приветствие: *Радуйся, Благо-*

датная, Господь с Тобою, а чрез Тебя и с нами; радуйся, словесный рай, в котором насаждено было Божественное древо – Христос, а не то древо, что умертвило Адама... радуйся, архангельское ликование, и ангельское веселье, и земнородных обновление... радуйся, пресветлое светило незаходимого света, освящающего всю тварь и отгоняющего тьму неверия!.. Радуйся и ты, блаженный и преблаженный Андрее, отче наш, бывший таинником и зрителем неизреченных видений! Радуйся и ты, блаженный Епифание, удостоившийся именоваться учеником такого учителя! Блаженны и все люди, которые празднуют пречестные праздники Твои, Владычице!..» Слово оканчивается молитвою к Богородице, да не престаёт Она покрывать Своим честным омофором всех верующих.

В похвальном Слове святому Михаилу, князю черниговскому, и боярину его Феодору, которое в некоторых рукописях называется «творением иеромонаха Пахомия Святой горы», ему принадлежит почти только один следующий, неискусный, приступ: «Что скажу и о чем буду беседовать? Прежде всего о мужестве и доблести, о подвигах и страдании достохвального великого князя Михаила, вспоминая древнюю память сего приснопамятного мужа, который от юного возраста соблюл чистоту телесную и душевное незлобие, любовь к Богу и непорочную веру и сохранил чи-

стое исповедание, кротость нрава и милосердие к нищим; о всем этом изъяснит далее писание, а более сама истина. Когда сей преждереченный князь Михаил, о котором нам ныне предлежит слово, держал великое княжение Черниговское, в то время прошел слух о нашествии безбожных варваров и все православные находились в великом страхе. Так попускает Бог за грехи наши и направляет людей к исправлению то гладом, то смертоносною язвою, то междоусобными бранями. А если люди от того не исправляются, то наводит на них тягчайшее наказание, каково нашествие иноплеменных, да уцеломудрятся хоть от него и обратятся от грехов своих... Сначала наказывает малыми казнями, а потом на непослушавших наводит великие, как сказал пророк: *Аще хотите и послушаете Мене, благая земли снесите, аще ли не послушаете Мене, меч вы пояст, уста бо Господня глаголаша сия*». Далее пересказывается от начала до конца, почти без всяких перемен известная уже нам повесть отца Андрея о мученической кончине князя Михаила и боярина его Феодора, сочиненная еще во 2-й половине XIII в. И только в заключении повести прибавлена краткая молитва: «Но о мученики великоименитые и исповедники! Исповедав Христа, истинного Бога, пред злочестивым царем и мучителем, молитесь за нас непрестанно, да сохранится без вреда отечество ваше, и князь»

наши да получат помощь на врагов, а мы да обретем милость и оставление грехов в день Суда от Господа нашего Иисуса Христа, Которому слава...» и пр. Если по началу своему сочинение это имеет характер Слова, то по главному содержанию справедливее может быть названо житием, как и называется в некоторых рукописях.

Похвальное Слово на перенесение мощей святителя Московского Петра есть в точном смысле произведение иеромонаха Пахомия. Приступая к этому Слову, проповедник после нескольких общих мыслей, не раз повторенных им и в Других сочинениях, что прославлять святых похвалами – дело полезное и богоугодное, продолжает: «Кто ж из людей возможет достойно похвалить сего великого иерарха, приявшего власть апостолов и бывшего ревнителем их Божественного жития? Если и древние писатели затруднялись описывать и восхвалять живших по Боге ради их жестокого жития и любви к Богу, то еще труднее в нынешнее последнее время хотящим восхвалить такого великого мужа, хотя бы они имели ангельские языки. Но я покусился на это великое дело, превышающее мои силы, не на разум свой уповая, но по повелению самодержца всея Руси, а еще более и самого архиерея, держащего высокий престол того великого Петра. Посему, возлагая всю надежду на всесильного Бо-

га, могущего умудрить меня на Божественное дело, и призвав на помощь молитвы святого и дивного в архиереях митрополита Петра, я хочу, насколько возможно мне, худейшему, простереть к вашему благочестивому слуху беседу о перенесении честных мощей того блаженного отца – как, и когда, и по какой вине случилось это перенесение. Ты же, пречудный и дивный в архиереях и превеликий в чудесах... Петре, да не оскорбишься моим дерзновением, что я моею недостойною рукою осмеливаюсь отчасти коснуться твоему величеству... Знаю, что хотя бы я и много глагодал, но невозможно постигнуть и поведать силу твоего величества. Но ты помощь мне ниспошли и разреши недоумения». В самом Слове можно различать как бы две половины, хотя не совсем равные. В первой проповедник повествует, как великий князь Иоанн Васильевич и митрополит Филипп решились воздвигнуть в Москве новую церковь Успения Пресвятой Богородицы взамен устаревшей, построенной еще святым Петром митрополитом; как при разобрании старой церкви открыли сперва и перенесли в новую мощи митрополитов Киприана, Фотия и Ионы, «мало пред сим лет, – замечает автор, – блаженным сном в вечный покой уснувшая», причем в виде отступления рассказывает о двух чудесах от Ионы; как потом митрополит собрал всех архиереев и вместе с ними открыл и перенес в

новую церковь мощи святителя Петра в присутствии государя и бесчисленного народа и установил по этому случаю праздник. В последней части Слова проповедник то прославляет Бога, дивного во святых, то восхваляет святителя и говорит: «Сей Божественный Петр, о котором нам предлежит ныне слово, пришел в виноград Христов не в одиннадцатый час, но от самого юного возраста день и ночь работал Господу, и не как наемник, но, как наследник, много увеличил Отцовское наследие, и данный ему талант закопал не в землю, но в сердца верующих, и принес Христу многую куплю... Но что еще говорить?.. Чудеса твои, святителю, уподобились речным потокам, которые исходят из земли и напояют землю и, сколько ни текут, не умаляются от своего течения, так и твои честные мощи: сколько ни приемлют от них люди, все более преизобилуют, подавая всем не только телесное, но и душевное здравие...» Перечислив затем еще разные высокие достоинства и деяния святителя Петра, хотя более общими чертами, с частыми повторениями одного и того же и без всякого порядка, проповедник оканчивает Слово довольно длинной молитвою к угоднику Божию, чтобы он предстательствовал за всех чтущих его память и празднующих перенесение его честных мощей.

Литературная деятельность у нас серба Пахомия

всего яснее показывает, как невысоко было тогда образование даже в более образованных слоях нашего общества. Пахомия признавали чем-то необыкновенным по уму, мудрости и разнородным познаниям и считали самым искусным, если не единственным, составителем житий и служб церковных. Ему поручали это дело сам великий князь и митрополит с Собором епископов, его просили о том же епархиальные иерархи. И «творения» Пахомия охотно переписывались, входили в церковное употребление и даже делались образцами для последующих писателей. Почти все его жития и похвальные Слова во 2-й четверти XVI в. удостоились быть внесенными в Макарьевские Чети-Минеи. А между тем, каковы эти последние творения, нами рассмотренные? Из десяти житий и четырех похвальных Слов, которые также содержания преимущественно исторического, только два жития и два Слова можно назвать творениями или произведениями самого Пахомия. А все прочие сочинения более чужие, которые он то переделал наскоро, то сократил и изменил, не везде удачно, то по местам целиком переписал, то дополнил иногда сказаниями об открытии мощей, о чудесах, а чаще своими предисловиями и заключениями. И во всех этих предисловиях, как и вообще во всех его сочинениях, где только он рассуждает, а не повествует только, заметна ску-

дость мысли, отсутствие изобретательности и повторение одного и того же; не видно ни силы ума, ни богатства познаний. Слог у Пахомия, когда он ведет рассказ, большею частью прост и довольно понятен, хотя не везде правилен, но в приступах к житиям и похвальным Словам, где обыкновенно излагаются общие мысли, напыщен, растянут, неточен и маловразумителен.

Достоин замечания, что Пахомий писал жития не только святых, уже прославленных и признанных всею Церковью (святителя Алексия и преподобного Сергия Радонежского), но и святых, еще не признанных Церковью, а местно чтимых (Моисея Новгородского, Никона Радонежского), и даже лиц, недавно скончавшихся (Евфимия Новгородского, Саввы Вишерского). Это, впрочем, было тогда у нас довольно обычно. Мы уже упоминали о житии Саввы Вишерского и похвальном Слове в честь его, написанных вдруг по смерти его преемником его Геласием, которыми и воспользовался Пахомий. Равно и другие наши тогдашние писатели то описывали чудеса или целые жития святых, уже прославленных, то составляли сказания о мужах, еще местно чтимых и недавно скончавшихся.

Дьяк митрополита Ионы Иродион Кожух написал «Сказание» о чуде преподобного Варлаама Хутын-

ского, случившемся в 1460 г., которое, как мы упоминали, тогда же описано было и Пахомием. В свите великого князя Василия Васильевича, посетившего тогда Новгород, находился отрок – постельник князя по имени Григорий. Он подвергся тяжелой и мучительной болезни и в продолжение восьми суток оставался без всякой пищи. Во время болезни он имел видение: ему представился преподобный Варлаам, который обнадежил его в своей помощи и благословил его своим крестом. Вследствие этого видения отрок упросил везти его в Хутынь монастырь и, если скончается, по крайней мере, похоронить там. На пути, действительно, больной скончался, но, когда привезли его ко гробу преподобного Варлаама, тотчас ожил в присутствии многочисленных свидетелей, иноков и мирян. Вскоре приехали в обитель великий князь со своими двумя сыновьями и затем архиепископ Иона, расспрашивали воскресшего отрока и свидетелей и прославили Бога и Его угодника. Составитель «Сказания» об этом чуде находился сам в числе свидетелей его, очевидцев, и потому-то понудил себя написать о нем. В заключении «Сказания» он поместил краткую похвалу преподобному Варлааму, в которой, между прочим, взывал: «Радуйся, пресветлый светильниче, возсиявый во тьме неведения... радуйся, страж крепок земли нашей и Великаго Новагорода... радуйся,

всем православным окормителю; радуйся, предстателю и помощниче святых сей обители, в нейже чудотворныя твоя положени суть мощи...»

По благословению митрополита Филиппа (1464–1473) и по воле великого князя Ивана Васильевича иеромонах Спасского монастыря в Ярославле Антоний написал житие смоленского и ярославского князя Феодора Ростиславича (†1299). Поводом к составлению жития, без сомнения, послужило совершившееся тогда открытие мощей князя Феодора и двух его сынов – Константина и Давида. Это житие, помещенное в Макариевской Чети-Минее и с некоторыми сокращениями и изменениями в Степенной книге, содержит любопытные сведения, как наш князь смоленский служил еще в первый период монгольского ига при дворе монгольского хана, как женился на его дочери, принявшей крещение, как за разрешением этого брака посылали в Царьград к патриарху и пр. Не менее любопытен в житии рассказ об открытии мощей: в Ярославле оно совершено еще в 1463 г. одним местным духовенством, а епархиальному архиепископу Трифону дали знать о том в Ростов уже спустя немало времени. Трифон сначала не поверил чудесам новоявленного чудотворца и послал своего протоиерея освидетельствовать мощи. Посланный приступил к освидетельствованию также с полным неве-

рием и дерзостию, но был поражен невидимою силою и повергся на землю, как бы мертвый. Сам архиепископ при вести об этом чуде впал в расслабление и, раскаиваясь в своем неверии, поспешил в Ярославль к мощам новоявленных угодников Божиих, пел пред ними молебны и получил исцеление. Житие написано уже после 1468 г., т.е. по смерти архиепископа Трифона, о которой упоминает, но прежде 1473 г., когда скончался митрополит Филипп. Сочинитель воспользовался, между прочим, двумя краткими записками о князе Феодоре, прежде составленными: запискою о жизни и преставлении его и запискою об открытии мощей его, а в предисловии к житию переписал с небольшими переменами предисловие Пахомия Логофета к житию митрополита Алексия.

Новгородский архиепископ Иона скончался в 1470 г. (5 ноября). Через два года по смерти его кто-то из новгородцев написал «Воспоминание» о нем, или его житие. В начале этого сочинения неизвестный говорит: «Хорошо вспомнить, хотя кратким Словом, и блаженного нашего пастыря Иону... он воссиял пред нашими очами, и все мы были свидетелями его добродетелей и благодеяний». А в конце жития замечает: «Вот уже второе лето исходит по успении святителя и никто до днесь не обонял смрада от гроба его, хотя вокруг гроба постоянно находятся молящиеся лю-

ди, а место мокро и сыро». Самое «Воспоминание» если и не чуждо двух-трех хронологических неточностей, как это нередко бывает в воспоминаниях даже современников о каких-либо событиях, зато сообщает довольно подробные и драгоценные сведения о пастырской деятельности святителя Ионы, о его поручениях Пахомию Логофету, отношениях к митрополиту Ионе и великим князьям Василию Васильевичу и Иоанну III. «Московские князья много любили его, — пишет автор, — и часто посылали к нему писания, и желанно получали от него ответы. Ибо он был разумен и благ в словах, а иногда говорил как бы пророчески... И не только московские великие князья, но и Тверские, и Литовские, и Смоленские, и Полоцкие, и Немецкие, и все окрестные страны во все лета его епископства имели твердую любовь к нему, а с Великим Новгородом имели великий мир, и страна наслаждалась глубокою тишиною, и не слышно было рати во все дни его. Поучением его граждане имели между собою любовь и никогда не воздвигали междоусобной брани; земля была плодоносна больше прежнего во всей Новгородской и Псковской области и обильна всеми овощами. Такое благословение, по молитвам его, Господь Бог даровал граду нашему, и многими благами все мы насладились, всем была радость и веселие, и не было вражды, ни мятежа, а были ти-

хость, мир, любовь во все лета его епископства».

К концу XV столетия, и именно в 1495 г., составлено житие преподобного Дионисия Глушицкого – иноком Глушицкой обители Иринархом. Он свидетельствует, что принялся за этот труд по поручению соборных старцев и написал о преподобном «то, что слышал от блаженных Амфилохия, Макария и Михаила, живших при святом Дионисии» (1437), из которых два первые, один за другим, были и преемниками Дионисия на игуменстве. Но, кроме устных рассказов современников, автор несомненно пользовался и существовавшими в монастыре записями или заметками о разных событиях, к нему относящихся, а на записки Макария, ученика Дионисиева, даже двукратно ссылается. Все это придает достоинство труду Иринарха в историческом отношении. А чтобы составить некоторое понятие о литературных качествах этого жития, приведем из него для примера рассказ об удалении преподобного Дионисия из Покровского Глушицкого монастыря в пустыню и основании там нового монастыря – Сосновского. «Так как многие, – пишет Иринарх, – приходили к нему (Дионисию) и нарушали его безмолвие, то он скорбел и помышлял, как бы безмолвствовать одному, что и сотворил. Он вышел из обители так, что никто не знал, кроме Ведающего тайные помышления сердца, и удалился в пустыню на полуденную стра-

ну от большой лавры. Пустыня та имела болота и дубри непроходимые... Он походил по многим местам в той пустыне и нашел место на реке Глушице, весьма красивое и возвышавшееся над другими. На месте том находилось большое дерево сосна, отчего и самое место называлось Сосновец. Преподобный возлюбил место это и начал на нем трудиться и подвижаться, непрестанно молясь Богу. Имел же преподобный обычай по временам возвращаться в монастырь. Там однажды увидели его братия и, пришедши к нему, умоляли его, чтобы он не отлучался от них и жил с ними. И он, как отец чадолюбивый, не презрел моления их, но сказал: „Братие, я хочу в той пустыне поставить церковь, если Бог изволит; там будет положено и тело мое“. И начал созидать церковь во имя святого пророка. Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. И вскоре благодатию Божиею создал церковь и, приняв благословение от Ростовского епископа Дионисия, освятил алтарь и церковь. Создал там и кельи по чину, и некоторых из братьев переселил туда на жительство, и завещал им принимать все потребное из большой лавры. Они же, приняв отеческий устав и заповеди, хранят их до сего дня по подобию монастыря». Следует, однако ж, присовокупить, что в предисловии к биографии Дионисия, которое автор заимствовал отчасти из послесловия Пахомия к житию преподобного

Сергия, и в похвальном Слове преподобному Дионисию, которое поместил в конце этой биографии, слог сочинения не имеет простоты и ясности, а отличается витиеватостью и туманною напыщенностью.

Не останавливаясь на других немногих житиях и повествованиях, появившихся в последней половине XV в. и имеющих мало достоинства исторического и литературного, мы скажем еще несколько слов только о сочинении известного Паисия Ярославова «Сказание о Каменном монастыре». Здесь сообщаются известия не только о самом монастыре: о его начале, о бывшем в нем пожаре (3 сентября 1476 г.) и о создании в нем новой каменной церкви (1481), но и о замечательных его игуменах – Дионисии Цареградском и Кассияне, и о замечательных его постриженниках – Дионисии Глушицком, Александре Куштском и князе-иноке Иоасафе Каменском. Почти все эти известия очень кратки и отрывочны, но они послужили источниками для последующих биографов. В заглавии «Сказания» замечено о Паисии: «Той собра от многих, от старых книг после пожара Каменскаго монастыря». Но, по всей вероятности, автор пользовался и устными преданиями, сохранявшимися в обители. Потому не удивительно, если в «Сказание» его вкрались некоторые неточности и ошибки исторические. Достоинно замечания, что в одном месте, гово-

ря, как преподобный Дионисий Глушицкий приходил в Ростов к архиепископу Дионисию цареградцу «благословение прияти» и получил от него икону Богоматери и разную церковную утварь, Паисий выражается буквально теми словами, какими изложено это обстоятельство в житии преподобного Дионисия Глушицкого Иринархом – знак, что или один из названных писателей имел под руками сочинение другого, или, что еще вероятнее, у обоих находились одни и те же прежние записки. «Сказание» Паисия не могло быть составлено раньше 1482 г., потому что создание нового храма в обители, последнее событие, о котором оно упоминает, случилось в 1481 г.

В 1466 г. какой-то гость Василий посетил святые места Палестины и описал свое путешествие. Описание это весьма кратко и отзывается всею детскою простотою веры, как можно видеть и из следующего небольшого отрывка: «Мы видели то место, где распяли Христа, и гора расселась от страха Его, и *изыде Кровь и вода* до главы Адамовой. Оттуда сошли мы, где лежала Адамова голова, и поклонились там. И близ того места гроб Мелхиседеков. Среди церкви пуп земли, и туда пришел Христос с учениками Своими, и сказал: «Содеях спасение посреди земли». И в большой церкви вокруг Божия Гроба совершаются службы – греческая, иверская, сербская, фряжская, сирская, яковит-

ская, мелфедская, куфинская, несторианская, и службы те не престають совершаться ежедневно и до сего дня». Другого сочинения в этом роде мы тогда у нас не встречаем.

II. Духовная литература во время борьбы с жидовствующими

Если со 2-й половины XV в. под влиянием сошедшихся событий наша духовная литература несколько оживилась и как бы усилилась, все же она не произвела ничего нового и особенного. Послания и жития святых с похвальными Словами им писались у нас и прежде, хотя не в таком количестве, и иногда писались не только не хуже, а даже лучше, чем теперь. Эти же роды словесных произведений, особенно жития, оставались у нас господствующими и в последующее время, в продолжение почти всего XVI в. Появление в Русской Церкви ереси жидовствующих подействовало на нашу литературу гораздо глубже, нежели все другие события времени, и вызвало в ней труды новые, небывалые, нимало не изменяя и не затрудняя и ее обычного, прежде установившегося течения.

Геннадий, архиепископ Новгородский (с конца 1485 г.), первый восстал против этой ереси, существовавшей и распространявшейся в Новгороде и Москве уже

около пятнадцати лет. Он же первый пришел потом к убеждению, что для успешной борьбы с нею, кроме внешнего преследования еретиков, необходимо еще действовать тем духовным оружием, каким действовали они. А жидовствующие для распространения своего лжеучения между русскими пользовались преимущественно священными книгами Ветхого Завета, между тем как у православных, даже у него самого, владыки Великого Новгорода, не оказалось этих книг... И вот Геннадий решился добыть себе нужные книги и в феврале 1489 г., между прочим, писал к Ростовскому архиепископу Иоасафу: «Да есть ли у вас в Кирилове, или Фарафонтове (Ферапонтове), или на Каменном книги: Селивестр, папа Римский, да Афанасий Александрийский, да Слово Козмы прозвитера на появльшуюся ересь – на богумилы, да послания Фотея патриарха ко князю Борису болгарскому, да *Пророчество*, да *Бытья*, да *Царство*, да *Притчи*, да Менандр, да *Иисус Сирахов*, да *Логика*, да Дионисий Ареопагит? Занеже те книги у еретиков есть». Из этих слов можно догадываться, что книги Ветхого Завета, какие имели у себя жидовствующие, были, подобно всем другим, здесь исчисленным, в славянском или русском переводе, хотя книги эти, как замечает Геннадий в том же послании к Иоасафу, были извращены по переводам древних иудействовавших еретиков: Акви-

лы, Симмаха и Феодоциона. Не знаем, отыскиались ли для Геннадия в монастырях Ростовской епархии те книги, о которых он спрашивал; но только он остался непоколебимым в своем намерении, и плодом его пастырских усилий было собрание в один состав всех книг Священного Писания Ветхого и Нового Завета в славянском переводе – событие величайшей важности, составляющее эпоху в истории нашей Церкви и в особенности нашей духовной литературы. Ибо только теперь та и другая, благодаря ревности архиепископа Геннадия, обогатились полным списком Божественной книги, т. е. Библии. Что мы видели у себя доселе? Несомненно, что еще в IX в. славянские апостолы Кирилл и Мефодий перевели на славянский язык с греческого все книги Священного Писания, кроме Маккавейских, и что по обращении России к христианству книги эти перенесены были и к нам и употреблялись у нас еще в XI в., судя по литературным памятникам того времени. Есть даже свидетельство, что во 2-й половине XI в. у нас известны были все книги Ветхого Завета, хотя свидетельство довольно позднее и потому не довольно решительное. Но чтобы все эти книги существовали тогда у нас в одном составе, вместе с книгами Нового Завета, чтобы все эти книги переписывались вместе и употреблялись у нас в последующие века – на это нет никаких доказательств. Напротив,

известно, что у нас постоянно переписывались только те священные книги, которые считались необходимыми для богослужения и для домашнего чтения, именно: из ветхозаветных – Псалтирь с несколькими чтениями из других книг, или паремиями, а из новозаветных – Евангелие и Апостол. Прочие же книги списывались лишь изредка и отдельно одна от другой или по нескольку вместе, и притом некоторые списывались и употреблялись в одном тексте без толкований (например, Пятокнижие), другие – с краткими толкованиями (шестнадцать пророков). А некоторых книг (например, Ездры, Товии, Юдифи) мы вовсе не встречаем у себя и следов. Наконец, от XV в. дошел до нас сборник, заключающий в себе даже значительное число библейских книг без разделения их на главы и писанный несомненно до появления Библии Геннадиевой, хотя, быть может, незадолго. Тут находятся книги: Моисея – все пять, Иисуса Навина, Судей, Руфи, Царств – все четыре, Есфири – до 3-го стиха 10 главы, Песнь Песней – сначала с толкованием Филона Карпафийского, а далее в одном тексте без толкований, Екклесиаст, Притчей – до 5-го стиха 24 главы, притом с пропусками, и Апокалипсис с толкованием Андрея Кесарийского. Но очевидно, что в этом сборнике недостает еще более двух третей библейских книг: нет в нем всех книг новозаветных, кроме одного Апокалипсиса,

а из ветхозаветных нет книг: Паралипоменон – двух, Ездры – трех, Неемии, Товита, Иудифи, Иова, Псалтири, Премудрости Соломоновой, Премудрости Сираховой; нет всех шестнадцати книг пророческих и трех книг Маккавейских. С другой стороны, в этом сборнике содержатся не одни книги библейские, а вместе с ними и даже между ними помещены и многие другие писания, например житие Александра Македонского, выписки из хронографов, из Патерика, Слово святого Златоуста, устав об избрании епископов и др. Знак, что у составителя сборника вовсе не было мысли отделить библейские книги от всех писаний человеческих и составить из этих книг один священный кодекс. Библия архиепископа Геннадия представляет у нас первый опыт такого отделения библейских книг и такого соединения всех их в один священный кодекс.

Книги, вошедшие в состав этой Библии, по отношению к переводу и тексту разделяются на несколько классов. Первый класс: Пятокнижие Моисеево и Псалтирь помещены здесь в древнейшем, может быть первоначальном, кирилло-мефодиевском переводе, а книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, четыре – Царств, Притчей, Екклесиаст и Премудрости Иисуса, сына Сирахова, – в переводе, хотя также носящем следы древности, но менее или более измененном и поновленном. Можно думать, что все эти книги

в таких именно переводах и найдены архиепископом Геннадием. Второй класс: книги – Иова, Песнь Песней, шестнадцать пророческих и Апокалипсис извлечены из толкований на эти книги, заключавших в себе и самый текст их, и именно: книга Иова – из толкования на нее Олимпиодора Александрийского, в переводе древнем (толкование это известно ныне в списке 1394 г.); Песнь Песней – из толкования на нее Филона Карпафийского, в переводе также древнем (известно ныне по списку XIV в.); шестнадцать книг пророческих, кроме нескольких глав (гл. 1–25 и 46–51), книги пророка Иеремии – из толкования на пророков по списку попа Упия, 1047 г., в переводе древнейшем, вероятно первоначальном; наконец, Апокалипсис – из толкования на него Андрея Кесарийского, которое известно по спискам XIII и XIV вв., в переводе древнем. Следует предположить, что Геннадий или не нашел всех этих книг в одном тексте, без толкований, или если какие-либо и нашел в одном тексте, то почему-либо предпочел этому тексту другой, извлеченный из толкований на них. Третий класс: все Евангелия, Деяния и Послания апостольские помещены здесь в переводе не древнем, но исправленном и очень близком к нынешнему печатному тексту, вероятно, в том самом, в каком тогда у нас употреблялись. Геннадий, конечно, счел излишним отыскивать древ-

нейшие списки новозаветных книг в славянском переводе, неоспоримо существовавшие, имея под руками готовые списки общеупотребительные. Четвертый, и последний, класс: тогда как все доселе исчисленные книги первых трех классов помещены в Библии Геннадиевой в переводе с греческого, две книги Паралипоменон, три Ездры, книги Товии, Юдифи, Премудрости Соломоновой, до тридцати глав книги пророка Иеремии (гл. 1–25 и 46–51), которых ни текста, ни толкования нет в Упиревом списке толкования на пророков, и две книги Маккавейские переведены с латинской Вулгаты, и, надобно заметить, переведены не довольно искусно, без достаточного знания как латинского, так и русского языка, а книга Есфирь в первой своей части (гл. 1–9), существующей и на еврейском языке, переведена с еврейского, во второй же части (гл. 10–11), известной только на греческом языке и в переводе латинском, переведена с Вулгаты, – и все переведены не прежде как во 2-й половине XV в. Видно, Геннадий не мог найти этих книг в прежнем переводе с греческого, или они в этом переводе были у нас уже затеряны. И мало того что некоторые книги переведены с латинской Вулгаты для Библии Геннадиевой, в этой последней и распорядок всех священных книг и деление их на главы сделаны по Вулгате и согласно с Вулгатою, а равно и предварительные сказания о

священных книгах, или предисловия к ним, заимствованы в переводе из той же Вулгаты и отчасти даже из немецкой Библии, которые обе существовали уже тогда в печати.

Причина, почему несколько книг для Библии Геннадиевой переведено с латинского, а не с греческого, как следовало бы ожидать, и почему вообще в этом деле за главное руководство принята была Вулгата, а не греческая Библия, всего скорее могла заключаться в том, что Геннадий не отыскал ни списка греческой Библии, ни, главное, переводчиков с греческого языка, между тем как и латинская Библия, уже печатная, и переводчики с латинского нашлись. Таков был именно пресвитер Вениамин, «родом словенин, а верою латинянин», монах доминиканского монастыря, знавший латинский язык, и отчасти греческий, и фряжский. Этот Вениамин несомненно перевел Маккавейские книги по повелению Геннадия в 1493 г., как свидетельствует современная запись. А сравнение перевода Маккавейских книг с переводом всех прочих книг, переведенных с латинского для Библии Геннадиевой, удостоверяет, что переводчик всех их был один и тот же, следовательно, пресвитер Вениамин, которого потому едва ли не должно признать главным лицом, трудившимся при составлении Библии Геннадиевой. В числе помощников его мог находиться Димитрий

Герасимов, человек, близкий архиепископу Геннадию и знавший языки латинский и немецкий; по крайней мере, замечательно, что некоторые латинские слова в переводах, действительно принадлежащих Димитрию, переводятся точно так же произвольно и неправильно, как они переведены с Вулгаты в Библии Геннадиевой; и известно, что опущенное в этой Библии подробное оглавление книги псалмов было заменено впоследствии надписаниями псалмов, переведенными с немецкого языка Димитрием Герасимовым в 1502 г.

Что же касается до книги Есфирь, переведенной частью с еврейского, а частью с греческого, то последняя ее половина переведена с латинского тем же лицом, которое переводило и все прочие книги с латинского для Библии Геннадиевой, а первая половина переведена с еврейского другим, как показывает слог. Кто же был этот другой? Известно, что около того времени, как в Библию Геннадия внесена была книга Есфирь в переводе с еврейского, у нас с еврейского же переведена была Псалтирь и по местам исправлено было Пятокнижие Моисеево. Замечательно, что во всех этих книгах перевод с еврейского одинаков: в нем между славянскими речами встречаются слова и выражения из русского народного языка XV в., а что еще важнее, встречаются слова и выражения

из литовско-русского и польско-малороссийского языка того же века. Естественно заключить, что перевод всех этих книг сделан в XV в. в России или для русских одним или несколькими лицами, вышедшими из Литвы или Малороссии и знавшими еврейский язык. А такими точно и были тогда основатели ереси жидовствующих, которые действительно пришли из Киева и Литвы в Новгород и для распространения своего лжеучения между русскими имели у себя священные книги в русском переводе, как свидетельствует Геннадий. Итак, не этим ли ересеначальникам следует приписать перевод Псалтири и Есфири и исправление Пятокнижия с еврейского языка, нам ныне известные? Переводчик означенной Псалтири поместил в конце ее следующую заметку: «Милостию Божиею и здоровьем осподаря своего, великаго князя Ивана Васильевича всея Руси, и *благословением и приказанием святого Филипа*, митрополита всея Руси, докончал я двадцать кафиземь и девять песнь *Псалтыри Давида пророка*, што привел от евреиска языка на руский язык». Тут скрывается ложь и обман. Ибо при чтении этой мнимой Псалтири оказывается, что она вовсе не Псалтирь Давида пророка, содержит в себе не его псалмы, а какие-то другие, очень краткие, и не 150 псалмов, а только 74, хотя и подразделенных на двадцать кафизм; содержит также не девять

песней библейских, которые употребляются в православной Церкви, а песни совершенно другие. И так как эти псалмы и песни, помещенные в мнимой Псалтири, переведены с еврейского, то они, всего вероятнее, были из числа тех, какие составлены самими евреями по образцу псалмов Давидовых и песней библейских и употребляются у них в синагогах. Кому же нужно было у нас в то время переводить такую Псалтирь на русский язык да еще употребить при этом обман, назвать ее именем царя Давида, как не евреям, первым проповедникам ереси жидовствующих между православными русскими? Митрополит Филипп, при котором ересь эта у нас только что начиналась (с 1471 г.), не мог благословить для перевода такой Псалтири, вовсе не Давидовой и ему совершенно неизвестной, а его именем и будто благословением хотели только прикрыться ересеучители, чтобы удобнее обманывать тех же православных русских и легче привлекать их к своей Псалтири и вообще к своему лжеучению. С этою же, вероятно, целью еретики разделили свои псалмы в русском переводе на кафизмы и на славы по образцу того, как разделены наши псалмы для церковного употребления. Невольно возникает вопрос: не есть ли эта Псалтирь, переведенная с еврейского, та самая, по которой жидовствующие отправляли у нас свое богослужение и экземпляр которой добыл

Геннадий и отослал при деле о жидовствующих к митрополиту Геронтию? Во всяком случае, трудно, кажется, не согласиться, что Псалтирь эта переведена кем-либо из евреев-основателей у нас ереси жидовствующих. Точно так же кем-либо из них, если не самим даже ученым Схариею, могли быть сделаны и исправления по еврейскому тексту в древнем славянском переводе Пятокнижия. Ибо эти исправления, как удостоверяет внимательное рассмотрение их, делал несомненно еврей или человек с еврейскими убеждениями и знакомый с раввинскими толкованиями на Писание. Он исправлял не все места по порядку, а преимущественно те, которые имеют наибольшую важность, по понятиям евреев. Некоторые места исправлял не по тексту еврейскому, а по истолкованию их раввинами и по переводам Аквилы и Симмаха. Всего же важнее – те места, в которых, по разумению христиан, говорится о богоявлениях, исправил согласно с разумением иудеев, т. е. имя Бога в этих местах отнес то к ангелам, то даже к судиям и князьям. И если исправитель намеренно не испортил пророческих мест о Мессии, то это ничего не доказывает, так как и жидовствующие отнюдь не отвергали пророчеств о Мессии, а говорили только, что Мессия еще не пришел и Христос не есть Мессия. Предполагать же, не сделаны ли эти исправления в Пятокнижии по поручению архиеписко-

па Геннадия, совершенно неосновательно. Геннадий не уважал еврейского текста Библии, а исключительно уважал текст Семидесяти и, имея у себя древний славянский перевод Пятокнижия, сделанный с греческого текста Семидесяти, не имел ни малейшей нужды в исправлениях по еврейскому тексту, а о жидовствующих именно говорит, что у них книги низвержены по преданию Аквилы и Симмаха. Остается допустить мысль, что и книга Есфирь, хотя она и внесена в Библию Геннадиеву, переведена с еврейского, вероятно, теми же евреями, ибо в переводе ее, как мы уже заметили, находятся такие же точно особенности, какие встречаются и в переводе мнимой Псалтири и в исправлениях Пятокнижия с еврейского. По всему видно, что Геннадий и его сотрудники прежде всего старались отыскать готовые переводы священных книг и какие книги нашли в готовых переводах, те и внесли в свою Библию, а каких не нашли, те перевели вновь с латинского. В числе других книг могла попасться собирателям в готовом переводе и книга Есфирь, и они, не зная сами по-еврейски, не могли и догадаться, что она переведена с еврейского. А не находя в славянском переводе ее как книги исторической, ничего противного христианскому учению и несогласного с ее латинским переводом охотно приняли ее в свое собрание библейских книг, прибавив

только к ней недостававшие главы, которые и перевели с латинского.

Собирание Библии Геннадиевой окончилось, вероятно, в 1493 г., когда переведены для нее последние книги из числа вновь переведенных с латинского – книги Маккавейские. Но древнейший список ее, переписанный при дворе архиепископа Геннадия по приказанию его архидиакона Герасима и дошедший до настоящего времени, относится к 1499 г. Кроме того, уцелели донныне еще два полные списка этой Библии: один писан в 1558 г. по повелению царя Ивана Васильевича в монастыре преподобного Иосифа Волоколамского иноком Иоакимом; другой принадлежал Рязанскому епископу Сергию (упоминается в 1570–1572 гг.). Еще известны два полные списка той же Библии, до нас не дошедшие: список, принадлежавший Иосифову волоколамскому монастырю, писанный монастырским слугою Никитою Лапшиным (прежде 1573 г.), и список, посланный царем Иваном Васильевичем князю острожскому Константину по просьбе последнего (около 1580 г.). Очень вероятно, что списываемы были полные списки Геннадиевой Библии и для других наших архипастырей, как для Рязанского, и богатейших обителей, как для Иосифовой, а некоторые если не списывали для себя всей этой Библии, то переписывали из нее по несколько книг, то историче-

ских, то пророческих, то собственно тех, которые переведены для Библии Геннадиевой с латинского языка, и, таким образом, знакомство с священными книгами более и более распространялось в нашей Церкви. Библия Геннадиева не только была у нас, в Московской митрополии, единственной в продолжение XVI в. до издания Острожской Библии (1580–1581), но и послужила основанием при издании этой последней. Ибо издатели последней, получив полный список Геннадиевой Библии от царя Ивана Васильевича, хотя подвергли ее новому пересмотру и сличению с текстами греческим и латинским и более или менее исправили ее перевод, но во многих местах воспользовались им целиком, без всяких изменений, до того, что кое-где удержали даже ошибки писцов.

Архиепископ Геннадий сознавал, что для борьбы с жидовствующими, или новгородскими еретиками, необходимо иметь под руками книги Священного Писания, которыми и они пользовались для своих целей, и вследствие этого сознания позаботился собрать в один состав полную славянскую Библию и дать ее для употребления православным. Но сам Геннадий не действовал этим духовным оружием против еретиков, не отражал их нападений на православие, не поражал самой их ереси. Правда, он написал по поводу ереси жидовствующих несколько известных по-

сланий, как-то: к Прохору, епископу Сарскому (в конце 1487 г.), к Нифонту, епископу Суздальскому, и Филофею Пермскому (генваря 1488 г.), к Иоасафу, архиепископу Ростовскому (февраля 1489 г.), к митрополиту Зосиме (октября 1490 г.) и к Собору владык, собравшихся тогда в Москве. Но все эти послания имеют характер исторический: в них говорит Геннадий о еретиках, их учении и действиях, просит рассмотреть их дело, принять против них меры, но отнюдь не входит в опровержение самого их лжеучения. Для такой борьбы с жидовствующими выступил другой ревнитель православия – преподобный Иосиф Волоколамский. Есть и у него два-три послания, в которых он говорит только о еретиках, о необходимости восстать на них, обуздать их, преследовать их или просит себе защиты против их покровителей. Зато в других своих посланиях Иосиф не ограничивается уже одним этим, а вместе опровергает, более или менее подробно, те или другие мнения лжеучителей и их заступников. Но самое важное состоит в том, что Иосиф, не довольствуясь посланиями к частным лицам по поводу ереси жидовствующих и опровержением только некоторых отдельных их мыслей, решился написать и написал для руководства всем православным возможно полное опровержение всех главнейших и наиболее распространенных мнений этих еретиков и их за-

щитников, сочинение, которое по обширности своей и достоинству представляет явление, дотоле небывалое в русской духовной литературе. Оно написано не разом, а писалось постепенно, в продолжение почти всей борьбы Иосифа с еретиками (около 1493–1515 гг.). В состав этого сочинения вошли и некоторые из посланий Иосифа по поводу той же ереси, одни только частями и мыслями, а другие почти целиком и дословно. Сам Иосиф не дал своему произведению особого названия, а называет его по местам только *книгою*, но впоследствии оно справедливо названо «*Просветителем*».

«Просветитель» состоит из краткого «Сказания о появившейся ереси новгородских еретиков» и из шестнадцати «Слов на ересь новгородских еретиков». В «Сказании», которое служит самым естественным введением в сочинение, преподобный предварительно знакомит читателей с происхождением ереси жидовствующих, с ее учением, распространением и характером, но доводит историю ереси не до конца, а только до митрополита Зосимы, который представляется еще занимающим свой престол и преследующим ревнителей православия. Во время этих-то гонений, говорит вслед за тем Иосиф, когда некоторые начали собирать от Божественных Писаний и рассылать обличительные ответы против ере-

тиков, «таковыя ради беды и аз мало нечто събрах от Божественных Писаний, съпротивно и обличительно еретическим речем: аще и невежа и грубь семь, но обаче должно ми есть о сих не нерадети противу моея силы». Отсюда можно заключать, что Иосиф написал свое «Сказание о ереси» и начал писать опровержение ее еще до удаления Зосимы с митрополитского престола (17 мая 1494 г.), хотя впоследствии, когда довел до конца все сочинение, несомненно сделал и в «Сказании» некоторые дополнения. Оканчивая «Сказание», Иосиф ясно обозначает цель своей книги: «Собрах же воедино от различных Писаний Божественных, яко да ведящеи Божественная Писания, прочетше, да вспомянут себе; неведущей же прочетше да разумеют; и аще кому что потребно будет противу еретическим речем, и благодатию Божию обрящет готово, без труда, в коемждо Слове, яже суть сия», – и излагает по порядку оглавление и краткое содержание самих Слов, в одних списках только четырех, в других – десяти или одиннадцати, а в большей части списков – и всех шестнадцати.

Всматриваясь внимательно в содержание этих Слов, не можем не заметить, что автор расположил их в самом естественном порядке: в первых четырех он опровергает основания, или начала, ереси жидовствующих, в следующих шести – опровергает глав-

нейшие следствия, вытекавшие из этих начал ереси жидовствующих; наконец, в последних пяти делает как бы практические выводы и объясняет, как православные должны смотреть на еретиков жидовствующих и как относиться к ним.

Основные члены ереси жидовствующих, которые они проповедовали, опираясь исключительно на Ветхий Завет, те же самые, какие и ныне проповедуют иудеи вопреки христианам: 1) Бог – един, а не Троичен, не имеет ни Сына, ни Святого Духа, Себе Единосущных. 2) Обетованный Богом Мессия, который будет Сыном Божиим только по благодати, подобно Моисею и другим, еще не пришел, а Христос, в Которого веруют христиане, не есть Мессия и Бог, но простой человек, распятый, умерший и не воскресший. Потому 3) должно держать закон Моисеев, иудейский как данный Богом, а не закон христианский, данный простым человеком. В опровержение этих основных членов ереси Иосиф написал первые свои четыре Слова: в первом он доказывает, что в Боге, Едином по существу, три Лица: Отец, Сын и Святой Дух; во втором, что Иисус Христос есть истинный Мессия и Бог, что на Нем исполнились ветхозаветные пророчества о Мессии; в третьем, что закон Моисеев дан был только на время, до пришествия истинного Мессии – Христа, а по пришествии Его престал, и жертвы и обрезание

упразднены; в четвертом, которое можно назвать как бы дополнением первого и второго Слова, объясняет, что воплощение Бога для спасения человека, хотя Бог мог спасти нас и иначе, согласно с Божиею премудростию и благодатию. Во всех этих четырех Словах, как преимущественно догматических, порядок один и тот же, отличающий их от последующих Слов: прежде всего на основании одного или нескольких текстов Нового Завета и учения святых отцов Иосиф излагает кратко, как веруют православные христиане о данном догмате или предмете, изрекает проклятие на еретиков – Алексея протопопа, Дениса попа и Федора Курицына с их единомышленниками и определяет сущность их лжеучения о данном предмете, а затем уже подробно рассматривает и опровергает их мнения и возражения; в первых трех Словах – на основании только Ветхого Завета, а в четвертом Слове, по самому характеру вопроса, на основании богословских соображений и здравого рассуждения.

В первом своем Слове после православного исповедания веры о Пресвятой Троице, которое буквально заимствовано из книги преподобного Никона Черногорца, сущность лжеучения жидовствующих относительно этого догмата преподобный Иосиф выражает так: «Бог Отец Вседержитель не имеет ни Сына, ни Святого Духа, Единосущных и сопрестольных Себе, и

Святой Троицы нет. А если Писание говорит, что Бог имеет Слово и Дух, то понимает, что Он имеет слово, произносимое чрез уста духом и расходящееся в воздухе; равно если пророки предсказали о Сыне Божиим – Мессии, то нарекли Его Сыном Божиим не по существу, а по благодати, как Моисея, Давида и других. И если пророки пишут о Святом Духе, то называют Его не Богом по существу и личности, а духом, исходящим из уст Божиих и разливающимся в воздухе». Изложив это лжеучение, Иосиф делает замечание, что в Ветхом Завете таинство Пресвятой Троицы открыто было не вполне ясно по удобопреклонности иудеев к многобожию и идолопоклонству и что хотя много есть свидетельств яснейших о Пресвятой Троице в писаниях святых апостолов и святых отцов, но так как жидовствующие свидетельств апостольских и отеческих не принимают, а принимают только пророческие, то он и представит одни последние. Эти свидетельства разделены в Слове на две части. В первой изложены свидетельства (более тридцати) то о Пресвятой Троице, то о Божестве Сына Божия – Мессии попеременно; во второй свидетельства (до пятнадцати) о личности и Божестве Святого Духа. Как на свидетельства о Пресвятой Троице Иосиф, между прочим, указывает на слова Божиим: а) пред сотворением человека: *Сотворим человека по образу Нашему* (Быт.

1. 26); б) по падении человека: *Се Адам бысть, яко един от Нас* (Быт. 3. 22); в) пред смешением языков: *Приидите и сошедше смесим тамо язык их* (Быт. 11. 6, 7), г) на явление Бога Аврааму у дуба мамврийского в виде трех мужей (Быт. 18. 1–3); д) на серафимскую песнь: *Свят, Свят, Свят Господь Саваоф* (Ис. 6. 3). В числе свидетельств о Божестве Сына Божия, обетованного Мессии, приводит слова: а) *Отроча родися нам, Сын, и дадеся нам, и нарицается имя Его велика совета Ангел, Бог крепкий. Отец будущего века* (Ис. 9. 6); б) *рече Господь Господеви моему: седи одесную Мене... из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109. 1, 3); в) *Сын Мой еси Ты. Аз днесь родих Тя* (Пс. 2. 7); г) *се Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил* (Ис. 7. 14); д) *и ты, Вифлееме, доме Еффрафов... из тебе изыдет Старейшина... исходи же Его из начала от дней века* (Мих. 5. 2). Наконец, между свидетельствами о личности и Божестве Святого Духа встречаем следующие: а) *И почиет на Нем (Мессии) Дух Божий, Дух премудрости и разума* и пр. (Ис. 11. 2, 3); б) *Дух Божий, Сотворивый мя* (Иов. 33, 4); в) *Господь посла Мя и Дух Его* (Ис. 48. 16); г) *Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя* и пр. (Ис. 61. 1); д) *и будет в последние дни, излию от Духа Моего на всяку плоть* и пр. (Иоил. 2. 28). Все эти свидетельства действительно

относятся к подтверждению тех догматов, которые защищал Иосиф и доселе употребляются православными богословами в подобных трактатах. Притом, приводя эти свидетельства, Иосиф старался объяснять их, по крайней мере важнейшие, показывал их смысл и силу и ниспровергал ложные толки еретиков. Но, с другой стороны, нельзя не сознаться, что многие другие свидетельства, приведенные Иосифом, мало соответствуют его цели или даже совсем не имеют того значения, какое он им приписывает, и что большая часть из них приведены без всякого объяснения и толкований.

Вопрос, которым занимался Иосиф в первом своем Слове, для него не был нов. Еще до игуменства Иосифа (1 мая 1479 г.) какой-то архимандрит Вассиан просил его написать о Пресвятой Троице на основании Ветхого Завета. Почему родилось у архимандрита такое желание, неизвестно, но он мог уже слышать о лжеучении жидовствующих, которые начали действовать у нас с 1471 г. Как бы то ни было, только Иосиф, еще вовсе не знавший тогда о жидовствующих, исполнил желание архимандрита, хотя неохотно, и в послании к нему изложил учение Ветхого Завета о Пресвятой Троице. Впрочем, это послание Иосифа несравненно короче его Слова и, представив пять-шесть ветхозаветных свидетельств собственно о Пре-

святой Троице, вовсе не касается свидетельств о Божестве Сына Божия и о Божестве Святого Духа.

Во втором Слове, опровергая лжеучение еретиков, будто Мессия еще не пришел и не родился, а Христос, признаваемый христианами за Бога, есть простой человек, который распят иудеями и истлел во гробе, а не воскрес, не вознесся на небо и не придет судить людей, преподобный Иосиф приводит ветхозаветные пророчества сперва о Пришествии и Рождении Мессии, потом, одни за другими, о Его Распятии и Его Воскресении, о Его Вознесении на небо и о Его Втором пришествии. Из пророчеств первого рода Иосиф останавливается только на двух: на пророчестве патриарха Иакова о неоскудении князя от Иуды, пока не придет Примиритель (Быт. 49. 10), и на пророчестве пророка Даниила о семидесяти седмицах (Дан. 9. 25) – и, рассматривая то и другое, одно кратко, другое довольно подробно, доказывает, что время пришествия Мессии давно уже исполнилось, что Иисус Христос родился именно тогда, когда надлежало родиться Мессии по этим пророчествам, а потому есть истинный Мессия. В следующих отделах, о Распятии Иисуса Христа, Воскресении, Вознесении и Втором пришествии, предлагаются пророчества в значительном числе, но предлагаются почти без всяких объяснений и примечаний со стороны автора, может быть

потому, что исполнение этих пророчеств на Иисусе Христе само собою казалось очевидным для всякого. Надобно прибавить, что некоторые из них выбраны и предложены не совсем удачно.

Третье Слово направлено против учения жидовствующих, будто и ныне должно держать и хранить Моисеев закон, должно приносить жертвы и обрезываться. С этою целию представлено до пятнадцати пророчеств, и между ними классические (Иер. 31. 31, 32; Мал. 1. 11; Дан. 9. 22–27), из которых одни выражают более или менее ясно, что закон Моисеев прейдет или будет отменен с Пришествием Мессии, а другие, что тогда дан будет всему роду человеческому новый закон, совершеннейший. В частности, Иосиф обратил внимание на то обстоятельство, что закон Моисеев был как бы привязан к Иерусалиму и его храму, что только в Иерусалиме иудеи могли совершать свои праздники – пасху, пятидесятницу, только в иерусалимском храме могли приносить свои жертвы и что, следовательно, с падением Иерусалима и разрушением иерусалимского храма, совершившимися по Пришествии Иисуса Христа, Моисеев закон неизбежно должен был упраздниться и уже не может быть исполняем ныне. При раскрытии этих мыслей Иосиф, несомненно, пользовался сочинением святого Златоуста против иудеев по местам даже буквально, не ука-

зывая на источник.

Поводом к написанию четвертого Слова послужили умствования жидовствующих: «Разве Бог не мог спасти Адама от ада, не мог послать небесные силы, пророков и праведников, чтобы они исполнили Его хотение? Зачем же Он Сам нисшел в унижении, вочеловечился, пострадал и тем *прехитрил* диавола? Богу не подобает так творить». В ответ на это Иосиф сначала говорит: «Мы имеем свидетельство от Божественных Писаний, что Богу все возможно и никто не может противиться Его власти, но Он по бесконечной Своей премудрости и человеколюбию ради нашего спасения благоизволил Сам воплотиться, и пострадать, и сойти во ад, и извести из ада Адама и бывших с ним, и таким образом Божественною Своею мудростию *прехитрил* диавола, и спас весь мир, и доныне спасает». А в доказательство того, что в таком образе действий нет ничего недостойного Бога, Иосиф указывает несколько случаев в Ветхом Завете, когда Бог, хотя мог бы все совершить Своею силою и властью, употреблял, однако ж, хитрые средства. Например, Моисею повелел *прехитрить* фараона, да отпустит евреев в пустыню, а Самуилу – *прехитрить* Саула при помазании Давида на царство. Затем, желая объяснить, в чем же выразились премудрость и благость в таинстве Воплощения, Иосиф излагает кратко весь план Божествен-

ного домостроительства, как Бог сотворил мир, духовный и вещественный, как один из духов пал, соблазнил наших прародителей и приобрел власть над всем родом человеческим, как усилилось нечестие между людьми до потопа и после потопа и как не могли остановить зла ни закон, ни пророки. Что же оставалось делать? Насильно исторгнуть человека из-под власти дьявола одним могуществом Своим Бог не хотел, ибо Он праведен и не может творить неправды; да и дьявол тогда возроптал бы на неправду Божию и стал бы говорить: «Я сам победил человека, а меня победил не человек, а Бог насилием». И вот Сын Божий соделался человеком и в образе человеческом вступил в борьбу с дьяволом. Дьявол воспалился на Него яростию, считая Его только за одного из святых людей, и научил архиереев и книжников осудить Его и распять на Кресте. Но Он по смерти нисшел во ад не только душою Своею, но и яко Бог разрушил ад и извел оттуда Адама и всех узников; потом воскрес, вознесся на небеса с плотию, послал оттуда Святого Духа на Своих учеников, которые возвестили всем людям слово спасения, и таким образом *прехитрил* дьявола Своею мудростию. Благодать же и человеколюбие воплотившегося для нас Сына Божия видны особенно из того, что Он даровал нам таинство крещения для очищения нас от грехов и благодатные силы для совер-

шения нами добрых дел; а если мы вновь согрешаем, то прощает нам грехи в таинстве покаяния, спасает нас ради одной живой веры в Него, пред нашу кончину и даже по смерти нашей дал нам возможность спастись от ада по молитвам Церкви, чрез приношение Бескровной Жертвы и чрез милостыни, так что ныне – в Новом Завете – и благодатных дарований, и святых людей, спасающихся, несравненно более, нежели было в Ветхом Завете. В Слове этом приведены многие краткие изречения святых отцов под их именами, а в конце Слова – даже довольно обширные выписки из Слова об усопших в вере святого Иоанна Дамаскина.

Следствия, вытекавшие из основных начал ереси жидовствующих, сами собою очевидны. Отвергая троичность Лиц в Боге и Божество Иисуса Христа, а вместе и Божественность христианской веры и утверждая, что должно держать только закон иудейский, ветхозаветный, жидовствующие неизбежно отвергали в христианстве все, что только в нем есть собственно христианского, отвергали: а) всякое христианское почитание и поклонение, какое оказывают христиане Триипостасному Богу, Христу – Сыну Божию, Его Пречистой Матери, Его угодникам, а вместе святым иконам, святому Кресту, святым Христовым Тайнам, святому Евангелию, святым мощам и пр.; б) всякое

христианское учение, следовательно, Писания святых апостолов и святых отцов; в) всякое христианское установление или учреждение: таинства, обряды, праздники, посты, монашество и пр. Более же всего из числа этих предметов жидовствующие нападали, к соблазну православных, на святые иконы, на Писания апостольские и отеческие и на монашество. Потому и преподобный Иосиф счел нужным остановиться преимущественно на этих трех предметах и написал: в защиту святых икон три Слова – пятое, шестое и седьмое; в защиту Писаний святых апостолов и святых отцов три Слова – восьмое, девятое и десятое; в защиту монашества одно, но весьма обширное Слово – одиннадцатое.

Три Слова об иконах Иосиф написал по просьбе какого-то брата-инока, которого сам называет «началохудожником Божественных и честных икон живописанию». В послании к этому неизвестному иконнику, препровождая к нему самые Слова, преподобный говорит, что первое и третье написаны для отражения нападений на святые иконы со стороны жидовствующих, а второе написано для руководства православным христианам, особенно не имеющим многих книг или не ведающим Божественных Писаний, чтобы они знали, как и почему мы должны поклоняться святым иконам и вообще в чем должны состоять и на чем ос-

новываются разные виды христанского поклонения. Вслед за тем делает замечание о значении препро-вождаемых Слов: «Обаче да ведает твое боголюбие, яко не моя мысли суть сия, но от многих Боже-ственных Писаний избрах и в малех многое совоку-пив, тебе послах». Эти три Слова, очевидно написан-ные особо от первых четырех Слов «Просветителя», Иосиф внес потом в состав «Просветителя» и разме-стил несколько иначе, и именно: третье назвал здесь пятым, первое – шестым, а второе – седьмым.

В пятом Слове Иосиф опровергает частную мысль еретиков относительно святых икон, будто «не долж-но изображать на честных иконах Святую и Животво-рящую Троицу потому, что Авраам принял и угостил Бога с двумя ангелами, а не Троицу». Для сего пре-подобный сначала рассматривает сказание Моисея о явлении Бога Аврааму и объясняет, что патриарх удостоился видеть и принять у себя Единого Бога в трех Лицах, Которые все сидели в кущи Авраамовой на одном месте как сопрестольные и равночестные и равно принимали от Авраама поклонение и служе-ние; потом целым рядом текстов, преимущественно из Ветхого Завета, доказывает, что сопрестольными и равночестными Богу Отцу представляются в Писании только Сын и Святой Дух, но отнюдь не ангелы; нако-нец, так как святые отцы выражались иногда, что Ав-

раам принял Святую Троицу, а иногда, что он принял Бога с двумя ангелами, иногда же, что принял трех ангелов, Иосиф приводит несколько мест из Ветхого и Нового Завета, которые кажутся несогласными, даже противоречащими между собою, но при правильном истолковании легко примиряются, и, в частности, разъясняет, что нет ни разноречия, ни противоречия и в означенных выражениях святых отцов, что в них подразумевается одна и та же мысль о явлении Триипостасного Бога Аврааму. Заключение из всего сказанного выводится то, что христиане справедливо изображают на святых иконах Пресвятую Троицу, как Она явилась Аврааму. В Слове представлены свидетельства Златоуста, Иоанна Дамаскина, Андрея Критского, Иоанна Лествичника, Иосифа Песнописца и других.

В шестом Слове опровергается общее лжеучение жидовствующих относительно святых икон и других священных предметов. Еретики говорили: «Не должно поклоняться вещам, сотворенным руками человеческими», как-то: иконам, Кресту, Евангелию, Христовым Тайнам, освященным сосудам, мощам святых и церквам – и в подтверждение своих слов ссылались на известные тексты Ветхого Завета: *Не сотвори себе кумира, ни всякого подобия, да не поклонишися им* (Исх. 20. 4–5); *не сотворите себе сами богов среб-*

ряных и богов златых (Исх. 20. 23) и пр. Иосиф перебирает эти тексты один за другим, истолковывает смысл их и показывает, что Сам Бог, заповедавший через Моисея: *Не сотвори себе кумира и всякого подобия, да не поклониши им*, повелел, однако ж, Моисею сотворить многие подобия и священные вещи, даже изваянные и истуканные, которые чтили иудеи: скинию, или храм, кивот Завета, скрижали, херувимов в скинии; что сам Моисей и пророк Давид даже поклонялись скинии и простирали к ней руки, а другие пророки и вообще иудеи поклонялись храму Соломонову и второму храму и что есть величайшее различие между идолами и христианскими иконами и между поклонением тем и другим. Опровергнув возражения жидовствующих против икон, преподобный начинает излагать новозаветные свидетельства об иконопочитании, но вскоре останавливается и дает обещание поговорить об этом подробнее в следующем Слове. Все шестое Слово написано под влиянием известных Слов святого Иоанна Дамаскина о святых иконах; оттуда заимствованы сюда главные мысли, хотя выражены несколько иначе и изложены в другом порядке.

В седьмом Слове, которое обширностию своею превосходит все другие, каждое порознь, Иосиф действительно с подробностью объясняет, как и почему

христиане должны поклоняться: а) иконе Пресвятой Троицы, б) иконе Христа Спасителя, в) иконе Пресвятой Богородицы, г) Честному и Животворящему Кресту, д) святому Евангелию, е) Святым Христовым Тайнам, ж) освященным сосудам, в которых Тайны совершаются, з) иконам святого Иоанна Предтечи, святых ангелов и святых людей, мужей и жен, и) святым мощам и и) святым церквам. Мысли о всех этих предметах заимствованы преимущественно из сочинений святого Иоанна Дамаскина, частью из его Слов об иконах, а частью из его Богословия, или Изложения веры, но только изложены в другом порядке, одни в сокращении, другие в распространенном виде, а третьи, весьма немногие, даже без всякого изменения. Не довольствуясь раскрытием христианского учения о поклонении иконам и другим священным вещам, Иосиф раскрывает далее в том же Слове, как христиане должны поклоняться и служить друг другу (буквально из Изложения веры святого Иоанна Дамаскина), как они должны поклоняться и служить царям и князьям (из Слов того же отца о святых иконах) и как должны поклоняться и служить Господу Богу. Приступая к этой последней и обширнейшей части Слова, автор замечает: «Истинному христианину надобно предварительно знать, что есть Бог и как мудрствовать о Нем, чтобы научиться, как поклоняться и

как служить Ему». А потому сначала излагает, уже на основании Нового Завета, довольно подробное учение о Боге, Едином по Существу и Троичном в Лицах, и, в частности, о Сыне Божиим Иисусе Христе и Его двойком естестве, Божеском и Человеческом, и о Святом Духе и Его исхождении от одного Отца, против латинян, причем приводит весьма многие свидетельства учителей Церкви. Потом преподает наставления, как поклоняться Богу, т. е. как истинно молиться Ему, чем возбуждать в себе молитвенное расположение, и говорит о силе и благотворности молитвы, о превосходстве молитвы общественной пред частною, церковной пред домашнею, о благовременном хождении во храм, о надлежащем присутствовании при богослужении и о молитве вне храма. Наконец, объясняет, как христианину должно служить Богу. Тут изложен целый ряд нравственных правил и убеждений, обнимающих всю область христианского благочестия, внутреннего и внешнего, и христианского благоразумия. Правила написаны кратко, афористически, без всякого разделения на классы, но ясно, с глубоким чувством и силою. Статья эта – одна из лучших во всем сочинении, если не самая лучшая.

На писания святых отцов жидовствующие нападали преимущественно по тому случаю, что в 1492 г. исполнилось семь тысяч лет от сотворения мира и

окончилась пасхалия, а кончины мира не последовало будто бы вопреки учению святых отцов. «Святые отцы написали, – говорили еретики, – что семь тысяч лет назначено для здешнего жития, а осмая тысяча для будущего века; но ныне семь тысяч лет прошло, а конца миру нет; следовательно, писания отеческие ложны и их следует сжечь». «Мы же, – отвечает на это преподобный Иосиф, – имеем свидетельства, что писания святых отцов истинны, потому что согласны с Писаниями пророческими и апостольскими». И вслед за тем в восьмом Слове раскрывает следующие мысли: а) святые отцы отнюдь не учили, будто для мира назначено семь тысяч лет, а выражались только, на основании слов Екклесиаста: *Даждь часть седмим и осмим* (11. 2), что для настоящей жизни определено семь веков, восьмой же век для жизни будущей, но слово век имеет в Писании неопределенное и обширнейшее значение; б) время кончины мира нам не открыто Богом, и все попытки определить эту кончину суетны и бесполезны; в) пасхалии до Первого Вселенского Собора совсем не было; а после того как отцы Собора установили миротворный круг в 532 г., некоторые написали пасхалию до шести тысяч лет, затем еще некоторые продолжили ее до семи тысяч лет, продолжили по своему умыслу, а не от святых апостолов, не от святых отцов; вообще, по миротвор-

ному кругу пасхалия может быть продолжаема бесконечно. В Слове приведено много свидетельств святых отцов, и в частности мыслей из Богословия святого Иоанна Дамаскина.

Против Писаний святых апостолов жидовствующие возражали: «Почему доселе нет Второго пришествия Христова? Ему уже время быть. Апостолы написали, что Христос родился *в последняя лета*, но по Рождестве Христове прошло уже тысяча пятьсот лет, а Второго пришествия Христова нет – значит, Писания апостольские ложны». Ответ преподобного Иосифа в девятом Слове, которое, очевидно, написано не прежде 1500 г., таков: Писания святых апостолов истинны, потому что изречены от Духа Святого. Если апостолы написали, что Христос родился в последняя лета (1 Пет. 1. 20), т. е. спустя 5500 лет от сотворения мира, то этим выразили только мысль, что Он родился не в прежнее время, не через тысячу, не через две тысячи лет от сотворения мира. Но нигде в Писаниях апостольских не сказано, что, когда от Первого пришествия Иисуса Христа пройдет определенное число лет – тысяча или две, тогда будет Второе Его пришествие, ибо об этом *никто же весть, ни ангели небеснии*. Даже если бы Господь чрез апостолов и с точностию предвозвестил нам, что Второе пришествие Его будет чрез тысячу или две тысячи, и потом не пришел

в определенное время, и тогда мы не имели бы права истязать Его, почему Он не пришел, ибо Он мог отложить Свое пришествие по долготерпению и милости к нам, чтобы мы успели покаяться. Доискиваться, когда настанет время Второго пришествия Христова, нам не открытое, и требовать, почему Христос доселе не приходит, есть дело величайшей дерзости со стороны ничтожной твари – человека. Раскрытие этой последней мысли составляет наибольшую часть Слова.

Нападая вообще на писания святых отцов, жидовствующие нападали, в частности, на писания святого Ефрема Сирина и говорили: «Ефрем написал: уже пророчества и Писания окончились, не остается более ничего, как быть Второму пришествию Господа нашего Иисуса Христа. Но вот уже тысяча сто лет прошло со времен Ефрема, а Второго пришествия нет – значит, писания его ложны...» В ответ на это преподобный Иосиф в десятом Слове утверждает, что святой Ефрем писал о Втором пришествии Христовом и будущем суде точно так же, как прежде писали о том пророки и апостолы, которые нередко представляли будущие события как бы настоящими, и в подтверждение своих слов приводит целый ряд относящихся к этому предмету изречений, сперва пророческих, потом евангельских и апостольских, далее изречений святого Ефрема, показывая согласие их с про-

роческими и апостольскими, и, наконец, таких изречений Священного Писания, в которых будущие события представляются как бы настоящими.

Одиннадцатое Слово Иосиф разделил на четыре главы соответственно четырем возражениям жидовствующих против монашества. В первой доказывает, что монашество, вопреки мнению еретиков, отнюдь не есть изобретение и предание человеческое, несогласное со Священным Писанием, а изобретено и существует по заповеди Божией и по пророческому, евангельскому и апостольскому Писанию, что следы монашества были еще в Ветхом Завете до закона и во дни закона, а в Новом Завете оно ведет свое начало от Самого Христа Спасителя и апостолов. Во второй главе, опровергая умствование еретиков: «Если бы иноческое житие было богоугодно, то Христос и апостолы были бы и писались бы на иконах в иноческом образе», объясняет подробно, что весь иноческий образ во всех его принадлежностях есть образ покаяния и плача, а потому не мог приличествовать ни Христу Богу, ни Его святым апостолам. В третьей главе доказывает, что ангел, предавший Пахомию иноческий образ – схиму, хотя явился ему не светлым, а черным, послан был, однако ж, не от беса, как утверждали еретики, а от Бога; что он явился черным, имея на себе одеяние великого иноческого образа, т. е. схимы, со-

образно с целью, для которой был послан, и что вообще ангелы являлись святым людям в разных видах, как угодно было Господу. Наконец, в четвертой главе раскрывает, что слова апостола *о возбраняющих жениться и удаляться от брашен* (1 Тим. 4. 3) относятся совсем не к инокам, как думали жидовствующие, а к еретикам манихеям, маркионитам, считавшим брак прелюбодеянием, а брашна скверною, а что иноки только предпочитают девство браку, но не возбраняют никому брака, только воздерживаются от пищи, но не называют ее скверною. В этом обширном Слове приводится множество свидетельств из писаний святых отцов, из житий святых и из других духовных книг с указанием на источники или на имена писателей.

В первых одиннадцати Словах своего «Просветителя» преподобный Иосиф опроверг все лжеучение жидовствующих или все те части этого лжеучения, какие признавал необходимым опровергнуть. Оставалось определить, как же смотреть православным на новых еретиков, как относиться к ним. Решение этого вопроса тем было необходимее, что сами еретики вызывали к тому своими умствованиями и разглагольствиями.

Еще митрополит Зосима говорил, а за ним повторяли и другие жидовствующие, что «если даже ерети-

ком будет святитель и не благословит или проклянет кого-либо из православных, то суду его последует суд Божий». Это смущало православных и заставляло их бояться анафемы от еретика-митрополита. Сам епископ Суздальский Нифонт спрашивал по этому случаю мнения преподобного Иосифа, и Иосиф в послании к нему (около 1493 г.) целым рядом примеров из церковной истории, правил соборных, свидетельств Священного Писания и отеческих доказывал, что проклятие от святителя-еретика не имеет никакой силы, что оно не сопутствуется судом Божиим и что православным такого проклятия не следует бояться. Те же самые мысли Иосиф изложил и в двенадцатом своем Слове на новгородских еретиков, только в другом порядке и с большею подробностью, для вразумления всех православных. Замечательно, что двенадцатое Слово во многих списках «Просветителя» не встречается.

Равным образом еще митрополит Зосима начал учить, что «не должно осуждать ни еретика, ни отступника». Эта мысль, естественно с радостью подхваченная жидовствующими, нашла себе, по крайней мере в дальнейшем своем развитии, сочувствие и в некоторых православных, особенно после Собора 1504 г., когда главнейшие из еретиков казнены были страшною смертью. Преподобный Иосиф немедлен-

но восстал и против этого учения и в послании к Нифонту Суздальскому уже объяснял довольно подробно, что еретиков не только велено судить и осуждать судом церковным, но что благочестивые цари и князья должны подвергать еретиков и гражданской казни, посылать их в заточение, а иногда даже предавать смерти, для чего ссылался на слова святого апостола Павла (Евр. 10. 28, 29), на постановление греческого царя Ираклия, на примеры омиритского царя Авраамия, греческих – Иустина, Тиверия, Феодоры и сына ее Михаила и др. Потом эти же мысли с некоторыми дополнениями Иосиф повторил в послании (около 1503 г.) к духовнику великого князя Ивана Васильевича андрониковскому архимандриту Митрофану; кратко выразил в послании (после 1504 г.) к великому князю Василию Ивановичу и, когда последнее подверглось возражениям со стороны заволжских старцев, изложил со всею обстоятельностью в послании к старцам о повинении соборному определению. Наконец, раскрытию этих самых мыслей Иосифом посвящены четыре последние Слова в его «Просветителе».

Говоря, что не должно осуждать ни еретика, ни отступника, жидовствующие ссылались на слова Спасителя: *Не судите, да не судимы будете* (Мф. 7. 1), и на слова Иоанна Златоуста: «Недостоит никого

же ненавидети или *осуждати*, ниже невернаго, ниже еретика, и не убо достоин *убивати* еретика». Приступая к опровержению этого учения в тринадцатом Слове, Иосиф сначала замечает: «Желающий правильно уразуметь сказанное Господом: *Не судите, да не судимы будете*, пусть прочтет свидетельства святых отцов – Иоанна Златоуста, Василия Великого, Афанасия Великого и многих других, которые собрал в своей великой книге преподобный отец наш Никон (Черногорец), в 39-м Слове». Затем обращает все свое внимание на выше приведенные слова Златоуста и дает на них два ответа. В первом ответе говорит, что еретиков, по учению Златоуста, только тогда не должно ненавидеть, осуждать и творить им зла, напротив, должно обходиться с ними с кротостию, когда они живут спокойно и не творят нам, верным, никакого душевного вреда; а если они, как волки, устремляются на стадо Христово, чтобы его расхитить и погубить, и прельщают православных, тогда пастыри Церкви обязаны вооружаться против еретиков и не только осуждать их, но и проклинать и вредить им. А что действительно таково учение Златоуста и так вообще надобно поступать с еретиками, Иосиф а) приводит два новые свидетельства из Златоуста, в которых святой отец точно заповедует запрещать и заграждать уста еретикам, открыто враждующим против веры Христо-

вой, свидетельствовать на них пред судом, как на хулителей Христовых, даже язвить их рукою и тем освящать ее и не иметь с ними ни в дружбе, ни в любви, ни даже в пище и питии никакого общения; б) указывает на апостолов – Петра, Иоанна, Филиппа и Павла и на отцов Церкви – Иоанна Златоустого, Порфирия, епископа Газского, Льва Катанского и Феодора Едесского, которые не осуждали еретиков и неверных и не творили им зла, пока они не причиняли вреда православным и их вере, а как только еретики начинали вредить православию, то осуждали их и и проклинали. «Так, – заключает преподобный, – следует поступать и нам с нынешними еретиками, которые сотворили нам столько душевного вреда и пагубы и увлекли в жидовство столько православных, что и перечесть невозможно». Во втором ответе Иосиф объясняет, что Златоуст сказал только: «Не подобает *нам* убивать еретиков», т. е. разумел епископов, священников, иноков и вообще лица духовные, но не сказал: не подобает царям, князьям и судиям убивать еретиков. И потом в доказательство мысли, что цари, князья и судии обязаны действовать против еретиков гражданскими мерами, а) ссылается на слова апостола Петра, что царям и князьям дана от Бога власть *во отпущение злодеем* (1 Пет. 2. 14), относя к числу злодеев и еретиков, как причиняющих величайшее зло пра-

вославленным; б) приводит градские (гражданские) законы из Кормчей, в которых отступники и еретики признаются «повинными конечней муце и казни»; в) напоминает об отцах Вселенского Собора, просивших царя Иустиниана, чтобы он искоренил остатки еретической злобы; г) указывает вообще на царей греческих, бывших во дни Вселенских Соборов – Константина, Феодосия Великого, Феодосия Младшего, Маркиана, Иустиниана, Константина и царицы Ирины, которые посылали еретиков в заточение и подвергали другим казням, и вместе на то, что святые отцы того им не возбраняли; д) указывает также на примеры пророков и царей в Ветхом Завете, апостолов и отцов Церкви в Новом, которые то мечом, то еще чаще молитвою убивали отступников и еретиков, и замечает, что если бы не подобало отступников и еретиков предавать казням и смерти, то апостолы и отцы не умерщвляли бы их и силою своей молитвы. После этого Иосиф останавливается еще на следующем возражении жиждовствующих, очевидно направленном лично против него: «Если и подобает судить или осуждать еретиков или отступников, то царям, князьям, святителям и судиям земским, а не инокам, отрекшимся мира, которые должны только внимать себе и никого не осуждать, ни еретика, ни отступника», и указывает на Антония Великого, Пафнутия Исповедника, Пахомия, Ма-

кария, Ефрема, Евфимия и многих других иноков и пустынников, которые то сами восставали на еретиков и осуждали их, то участвовали на Соборах, Вселенских и Поместных, в осуждении и проклятии еретиков. А в заключение всего Слова говорит: «Итак, для всякого очевидно, что и святителям, и священникам, и инокам, и простым людям, и всем по-христиански мудрствующим подобает осуждать и проклинать еретиков и отступников, а царям, и князьям, и судиям земским подобает посылать их в заточение и предавать лютым казням».

В четырнадцатом Слове, самом коротком из всех, Иосиф рассматривает мнение жидовствующих (которое отстаивали во втором своем послании заволжские старцы): «Не подобает много искати, или истязати, или испытovati о еретицех и о отступницех, аще сами не исповедают своая ереси и отступления», – и утверждает, что, напротив, всякий православный должен всячески, с ревностию, употребляя даже «богопремудростныя коварства», разузнавать, искать, истязать о еретиках и отступниках и, узнавши истинно, должен свидетельствовать на них, а не скрывать их. В доказательство своих мыслей преподобный а) указывает на Флавиана, патриарха Антиохийского, который «богопремудростным художеством» (хитростию) и ласковою беседою выведal от начальника ереси

мессалиан Аделфия о их ереси и удалил их от пределов антиохийских, и на Амфилохия, епископа Иконийского, который, также «благопремудростне» разувознав о тех же еретиках, отогнал их от своей паствы; б) приводит градские узаконения из Кормчей, по которым если православные знают о еретиках и не донесут на них, не предадут их властям, то признаются сами «повинными конечной муце», в) свидетельство Златоуста, которое выражает, что христиане, когда услышат или увидят учение или действия еретиков, должны доносить на них, быть на них свидетелями истинными и не покрывать, не таить их; если же кто покроет, то вместе с ними предан будет огню вечному.

В пятнадцатом Слове, изложив мнение жидовствующих (а равно и заволжских старцев, высказанное во втором их послании): «Если еретик или отступник обратится к покаянию, то ему немедленно следует входить в церковь и причащаться Божественных Тайн», преподобный Иосиф отвечает, что приводимые жидовствующими (а равно и старцами) свидетельства в опору этого мнения из толкового Евангелия, из Иоанна Лествичника и из священных правил относятся только к еретикам, а не к отступникам от христианской веры, да и к еретикам не ко всем. Ибо были еретики – павлиниане, савелиане, евномиане и другие, которые не веровали во Святую и Единосущную Троицу,

в Божество Иисуса Христа и Его Воплощение; таким, если они обращаются к православной вере, священные правила повелевают прежде поститься довольное время и стоять вне церкви, а потом повелевают крестить их, как язычников, и затем уже удостоивать Божественного причащения.

И были еретики – новациане, донатисты и подобные, которые веровали во Святую Единосущную Троицу, а равно в Божество и Вочеловечение Иисуса Христа; таких, если они захотят приступить к православной вере и проклянут свою ересь, правила повелевают принимать вскоре и удостоивать святого причащения; к ним-то и относятся свидетельства, приводимые жидовствующими. Но если и еретиков не всех подобает вскоре принимать и сподоблять Святых Тайн, тем более нельзя этого делать для отступников от веры. Да и отступники не равны между собою по виновности. Одни, родившись в христианской вере, отступили от нее или в младенчестве, или по неведению, или ради нужды, или в плену и не прельстили никого из православных; таких отступников, когда они приступают к православной христианской вере, Божественные правила, хотя и с опасением, сподобляют милости. А есть отступники, которые и родились, и возросли в христианской вере, и не в плену, не ради мук, а самовольно отверглись Христа; такие, если обратятся к христиан-

ству, должны, по 73-му правилу Василия Великого и 30-му Григория Нисского, всю жизнь свою проводить в покаянии и молиться не вместе с верными, а особо от них и только пред кончиною своею могут быть удостоены святого причастия. Есть, наконец, еще отступники, худшие и первых и вторых, – это явившиеся ныне отступники новгородские, которые не во младенчестве, не в плену, не ради нужды, но в зрелых летах, самохотением и самопроизвольно отверглись от православной христианской веры, и изрекли многие хулы на Святую Единосущную Троицу, и на Пресвятую Богородицу, и на всех святых, и сотворили многие «сквернения» на святую Церковь, и на святые иконы, и на святые кресты, и на священные мощи святых, и многих православных прельстили и отвели в жидовство. Эти отступники хуже всех еретиков и отступников, бывших в древние, средние и последние роды. Чтобы оправдать такой свой отзыв о жидовствующих, Иосиф советует прочитать помещенное в начале его книги «Сказание» об них, представляющее историю их до митрополита Зосимы; потом описывает дальнейшие их действия, в высшей степени оскорбительные для православного христианства, продолжая эту историю до Собора 1504 г., и замечает, что прошло тридцать четыре года со времени отступления жидовствующих (значит, Слово это писано в 1505

г.), и ни один из них не покаяться; когда же обличили их на Соборе и начали предавать казни, они начали каяться не по доброй воле, а по нужде.

Таким образом, Иосиф приблизился к последнему вопросу относительно жидовствующих, решением которого он окончил свою книгу и из-за которого преимущественно подвергался многим пререканиям и в свое время, а еще более подвергается в наши дни, к вопросу: должно ли принимать и миловать кающихся еретиков или отступников, если они начнут каяться уже после того, как будут обличены в своей ереси или отступничестве и осуждены? Не только сами жидовствующие отвечали на этот вопрос утвердительно, но и многие православные, как сознается Иосиф, и даже некоторые владыки, как свидетельствуют его биографы, увидев казнь еретиков после Собора 1504 г., начали «скорбеть и тужить» о них и говорили, что надобно принимать их покаяние и удостоивать их помилования. И этот-то вопрос был главнейшим предметом несогласия между Иосифом и заволжскими старцами, да и самим князем-старцем Вассианом Косым. И они соглашались, что еретиков, пока они еретики, т. е. «еретиков, не кающихся и не покоряющихся, велено заточать», и, следовательно, соглашались более или менее с содержанием тринадцатого Слова Иосифа; но утверждали только в первом своем послании,

что кающихся еретиков и проклинающих свою ересь должно принимать в Церковь с отверстыми объятиями и миловать, не объясняя, впрочем, каются ли они добровольно или по нужде. И сам князь-старец Васиан учил: «Яко подобает еретиков святителем и всему священному Събору *проклинати*, аще котории не каются или паче насилующе съпротивляются; царем же и князем сих *подобает заточати и казнити...* а кающихся повелевают Святая Писания приимати на покаяние». Приступая к решению этого вопроса в 16-м Слове своем, преподобный говорит, что, как принимать еретиков и отступников, добровольно кающихся, он показал в предыдущем Слове от священных правил и от других Божественных Писаний; но как принимать новгородских отступников, кающихся уже по осуждению их, не своею волею, об этом не написано ни в одной из дошедших до нас книг, ни в священных правилах, ни в другом каком-либо Божественном писании. А потому предлагает всем – и князьям, и судиям, и святителям, и вообще православным христианам усердно молиться Богу, да просветит и вразумит и научит Он Сам, как принимать покаяние еретиков или отступников, кающихся неволею. После такого, однако ж, приступа Иосиф прямо и не колеблясь высказал следующие свои мысли: 1) если бы жидовствующие сами начали прежде обличения каяться и исповедали

свое отступничество, тогда покаяние их было бы приятно; но они этого не сделали, а уже когда были обличены и осуждены на смерть, тогда начали каяться; потому их покаяние не может быть приятно (т. е. принято). Ибо Бог сказал: *Глаголи ты беззакония твоя прежде, да оправдишися* (Ис. 43. 26), и Адам, Каин, Гиезий, хотя по обличении их покаяться, не были помилованы, а осуждены Богом. 2) Если покаяние новгородских еретиков и отступников, кающихся по обличении и осуждении их, будет принято, в таком случае надобно принимать и покаяние татей, разбойников, убийц и других злодеев, которые по обличении и осуждении их на смерть обыкновенно каются. Но их покаяние, однако ж, не принимается, а еретики и отступники по своим преступлениям гораздо виновнее всяких злодеев. И нельзя не удивляться, как православные, видя единовѣрных своих братьев, осужденных за какие-либо тяжкие грехи и ведомых на смерть, не сетуют на них, считают их достойными казни и даже гнушаются ими, а о еретиках и отступниках, которые самовольно отвергли Христа, поругались Ему и старались все православное христианство отвести в жидовство, скорбят и тужат, узнавши об их осуждении на смерть, и говорят, что нужно их миловать, как будто святые отцы и благочестивые цари были немилосерды, установивши правила о наказании еретиков

и отступников. 3) Правда, Бог *не хочет смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему* (Иез. 34. 11), и Сын Божий приходил *призвати не праведники, но грешники на покаяние* (Мф. 9. 13); но здесь разумеется обращение и покаяние истинное, а не лестное, не притворное. Кто может знать и доказать, что истинно, а не лестно каются ныне жидовствующие? Кто осмелится принимать их как истинно кающихся, и творить им ослабу, и чрез то принять на себя страшную ответственность пред Богом за все то зло, какое произведут они, увлекши еще множество православных в жидовство? 4) Если в Писаниях нет ничего о том, как принимать таких еретиков и искушать их покаяние, то мы должны после молитвы к Богу о вразумлении нас обращаться к примерам прежних времен и смотреть, как поступали в подобных случаях православные цари и святые отцы. А они по проклятию еретиков на Вселенских и Поместных Соборах, хотя то были иногда не простые христиане, а сами патриархи и святители, осуждали их на заточение и держали в темницах до конца их жизни, боясь, чтобы они не прельстили православных, ибо кто захочет каяться, тот может каяться и в темнице, и Бог слышит такого рода покаяние, как свидетельствуют многочисленные примеры. 5) Во всех тех случаях, когда по осуждении еретиков их отсылали в заточение и держали в темни-

цах до самой их смерти, ересь их прекращалась и искоренялась, как искоренена была и у нас ересь стригольников. Но когда цари и святители по проклятию еретиков давали им ослабу, веря их покаянию, ересь их не только не искоренялась, но еще усиливалась, и они совращали вновь многих православных, как случилось и у нас с самими жидовствующими, которые, когда великий князь Иван Васильевич поверил их покаянию и дал им ослабу, произвели неисчислимое зло и увлекли множество православных в жидовство. А потому, если и ныне помилуют этих вероотступников и не ввергнут их в темницу до самой смерти, Церковь Божия не умирится и их жидовское учение не угаснет.

б) Там, где цари и святители делали ослабу еретикам и отступникам, они погубили своими ересьями не только села и грады, но и целые страны и царства, каковы Армянское, Эфиопское и Римское. Потому подобает всем любящим Христа показать великое тщание и подвиг, да не погибнем и мы, русские, так же, как погибли царства Армянское, Эфиопское и Римское по небрежению тогдашних православных царей и святителей...» и пр.

Довольно подробно мы изложили содержание «Просветителя» с тою целию, чтобы яснее увидеть не только достоинства сочинения, но и самого автора. Преподобный Иосиф является здесь пред на-

ми богословом с обширными познаниями в Священном Писании и в писаниях святых отцов и учителей Церкви, – с такими познаниями, каких доселе мы не встречаем у себя ни в ком. Он приводит бесчисленное множество текстов, и преимущественно из книг ветхозаветных, хотя нельзя не сознаться, что употребляет и изъясняет их не всегда удачно. Приводит также бесчисленное множество свидетельств почти из сорока святых отцов, учителей Церкви и других писателей, равно из житий святых, Патериков и подобных книг, хотя отсюда не следует, чтобы Иосиф перечитал все сочинения этих людей или чтобы все эти сочинения существовали тогда в славянском переводе. Наиболее Иосиф пользовался тремя писателями – святым Иоанном Златоустым, святым Иоанном Дамаскиным и Никоном Черногорцем; сочинения двух первых, хотя не все, издавна были переведены на славянский язык; сборники последнего – Тактикон и Пандекта встречаются у нас в славянском переводе с XIII – XIV вв. Можно насчитать еще до двенадцати писателей, приводимых Иосифом, сочинения которых, по крайней мере некоторые, также употреблялись у нас в славянских переводах еще до Иосифа и могли быть им перечитаны. Свидетельства же остальных писателей, приводимые Иосифом, он мог заимствовать не из их сочинений, а из готовых сборников, су-

ществовавших на славянском языке, каковы: известные Сборники Святославовы (в списках XI и XV вв.), сборники поучений из разных святых отцов и учителей на дни воскресные и праздничные (XII, XIII и XV вв.), Златая Цепь (XIV – XV вв.) и особенно два обширные названные нами сборника Никона Черногорца, из которых Иосиф действительно приводил свидетельства разных учителей Церкви, даже Златоуста. Таким образом, вовсе не перечитывая целой библиотеки отцов, а только имея под руками два-три десятка книг и сборников, Иосиф мог выбрать из них все те свидетельства, какие представил в своем «Просветителе». Но мало того, что в авторе «Просветителя» мы видим человека начитанного и многосведущего, в нем нельзя не признать светлого, обширного и образованного ума: в нем возбуждена и значительно развита мыслительность; он рассуждает логически, последовательно и знаком с приемами здоровой диалектики; он не только выражает свои мысли, но и доказывает их, разъясняет, входит в подробное исследование предметов и свои исследования излагает в связи, даже в некоторой системе, так что книгу «Просветитель» можно по справедливости назвать первым опытом у нас собственно ученого богословского сочинения.

Сам преподобный Иосиф неоднократно сознается,

что он свои Слова на новгородских еретиков «собрал от многих и разных Божественных Писаний», – и сознается, как мы удостоверились, вполне справедливо. Тем не менее, эти Слова составляют его собственное оригинальное сочинение в богословском смысле. Всякое православное сочинение о догматах веры и вообще об истинах положительных неизбежно должно заимствовать свой материал из Священного Писания и из писаний отеческих или общее – из предания Церкви. Все достоинство сочинителя заключается здесь в том, если он сумеет воспользоваться как следует этим богатым материалом, сумеет извлечь из данных источников надлежащие свидетельства, усвоить их себе и распорядиться ими, как бы своею собственностью, сочетать и расположить по известной идее, объединить, оживить, восполнить собственными соображениями и изъяснениями и представить в своем произведении как одно стройное целое. Так пишутся православные богословские системы и частные богословские исследования, и никто не называет их неоригинальными за то одно, что главное, основное содержание их составляют тексты Библии и свидетельства отцов Церкви. Так написал свое «Точное изложение веры», первый опыт православного догматического богословия, святой Иоанн Дамаскин, который не только приводит многие свидетельства преж-

них отцов под их именами, но нередко пользуется их мыслями, даже целыми выдержками из их сочинений и говорит буквально их словами (особенно святого Григория Богослова), не обозначая источника. Так же написал свои Слова на новгородских еретиков и преподобный Иосиф: все бесчисленные свидетельства и другие заимствования из разных священных писаний он умел подчинить собственной мысли, расположить по своим предназначениям, проникнуть собственным духом, обставить и усилить множеством собственных рассуждений и размышлений. Оттого-то в «Просветителе» и отразился весь Иосиф с своим сильным умом, с своею твердою и живою верою, с своею пламенною, неукротимою ревностию за православие. По содержанию своему «Просветитель» касается более или менее почти всех догматов веры и афористически излагает все правила нравственности, но обстоятельно рассматривает только некоторые догматы: о Пресвятой Троице, о Божестве Сына Божия Иисуса Христа, о Его Воплощении, о святых иконах, и рассматривает почти исключительно на основании Ветхого Завета, а не Нового, на котором они преимущественно утверждаются, следовательно, никак не может быть назван систематическим изложением всех православных догматов и христианского нравоучения и не мог служить для православных полным руковод-

ством вообще в делах веры. Но православные весьма дорожили этою книгою, часто списывали ее, целиком и по частям, и искали в ней для себя «просвещения» потому особенно, что в ней основательно опровергнуты еретические умствования, которыми подрывались самые основания христианства и которые не умирали у нас в продолжение почти всего XVI в., а потом возобновились под влиянием протестантских идей и в XVII столетии.

Остается сказать о четырех последних Словах «Просветителя», служащих предметом соблазна и пререканий для многих. Мысли, которые излагает Иосиф в Словах 13-м и 15-м, не могут быть ему вменяемы: тут он прав. Он доказывает в тринадцатом Слове, что еретиков и отступников, нераскаянных и непокорных, Церковь имеет право осуждать и отлучать или, что то же, – анафематствовать, проклинать; и это право Церкви основывается на Священном Писании и неоспоримо ей принадлежит. Доказывает, что по осуждению таких еретиков и отступников Церквию гражданская власть имеет право подвергать их гражданским наказаниям, даже смертной казни, и справедливо ссылается на царские правила, или законы, об этом, которые, точно, находились в составе Кормчей, действовавшей в нашей Церкви, а равно на примере Вселенских Соборов и греческих императоров.

Потому-то против мыслей, изложенных в 13-м Слове, никто из православных у нас тогда не восставал. С ними соглашались и заволжские старцы, писавшие, что нераскаянных еретиков велено заточать; соглашался и князь-старец Вассиан Косой, говоривший, что таких еретиков *подобает заточати и казнити*. Соглашался и сам Иоанн III, который в 1488 г. вслед за тем, как митрополит Геронтий с Собором епископов по правилам святых апостолов и святых отцов осудил и анафематствовал первых еретиков жидовствующих, присланных Геннадием из Новгорода, предал их по царским правилам градской казни и написал Геннадию, ссылаясь на те же царские правила, чтобы он и других упорных еретиков, которые не раскаются, передавал воеводам для таких же градских наказаний. Если же впоследствии Иоанн выражал опасение Иосифу, не грех ли казнить еретиков, то это могло произойти от долговременного влияния на него некоторых жидовствующих. Можно не соглашаться с мыслями 13-го Слова; можно, если кто желает, осуждать и порицать их, но в таком случае порицание должно падать не на Иосифа, а на самые законы и систему, издревле действовавшие в православной Церкви, или должно падать не на одного Иосифа, а равно и на заволжских старцев, и на князя-старца Вассиана Косого, и вообще на всех, которые еще прежде Иосифа держа-

лись у нас тех же мыслей, следовали той же системе. Равным образом и в 15-м Слове Иосиф совершенно справедливо доказывает, что жидовствующие суть не еретики, а отступники и что по правилам святого Василия Великого и святого Григория Нисского, которые приняты Вселенскою Церковию, такого рода отступников кающихся не следует тотчас допускать во храм наравне с верующими и удостоивать святого причастия, а можно удостоивать святого причастия только под конец их жизни, которую они должны провести в покаянии. Но что касается до мыслей, которые отстаивает Иосиф в 14-м и 16-м своих Словах, то эти мысли должны быть вменяемы уже ему лично. В четырнадцатом Слове он старается доказать, что все православные обязаны всячески, даже употребляя хитрость, испытывать, искать и истязать скрывающихся еретиков, и ссылается на два примера из древней истории Церкви, которые, однако ж, не вполне подтверждают эту мысль и, как частные, не могут быть обязательными для всех христиан. Ссылается потом на царские правила и на слова Златоуста, которыми, однако ж, только запрещается христианам скрывать еретиков, уже известных, молчать об них, когда они явно богохульствуют или действуют против православия, а отнюдь не повелевается разыскивать еретиков, еще неизвестных, и разыскивать всеми возможными

мерами. В шестнадцатом же Слове, утверждая, что даже кающихся еретиков и отступников, каковы жидовствующие, если только они начнут каяться уже по осуждению их, следовательно не своею волею, принимать и миловать не должно, Иосиф сам сознается, что прямого свидетельства и основания для этой мысли он не нашел в книгах и потому доказывает ее одними своими соображениями. Надобно, однако ж, заметить, что Иосиф отнюдь не учит в шестнадцатом Слове, чтобы еретиков новгородских, недобровольно кающихся, предавать смерти или жечь на кострах, а говорит только, что для предохранения православных от их пагубного влияния их следует заключать в темницы, ссылать на заточение, где бы они могли каяться до конца своей жизни и лишены были всякой возможности распространять свою ересь и вредить православию – этого только, отнюдь не более, Иосиф требовал и во втором послании своем (в 1511 г.) к великому князю Василию Ивановичу, и по этой именно мысли Василий Иванович наконец и поступил с жидовствующими для пресечения их ереси. Такое строгое отношение преподобного к новгородским еретикам, даже кающимся, едва ли справедливо объяснять духом времени, когда известно, что многие другие православные, в том числе и некоторые владыки, относились тогда к ним совсем иначе и желали их по-

милования; а вернее, можно объяснить духом самого Иосифа и его убеждений, которые и выразил он в своем 16-м Слове. Он считал жидовствующих злейшими из всех вероотступников, когда-либо бывших; до глубины души был возмущен их дерзкими хулами, их кощунственными действиями против всего святого и чтимого в христианстве; он видел и сознавал, что они уже причинили неисчислимый вред отечественной Церкви, что они никогда не каялись искренно в своей ереси и когда получали снисхождение от властей, то еще усиливали свою деятельность для соращения православных. Он был убежден, что если поверить покаянию жидовствующих, помиловать их, оставить их жить на полной воле, то они совершенно могут погубить и Церковь Русскую и самое государство, и, воодушевленный безграничною ревностию по православию и пламенную любовь к отечеству, говорил и настаивал, что покаянию этих вероотступников верить не должно, что для прекращения их пагубной ереси средство одно – разослать их для покаяния в отдаленные места на заточение или заключить всех в темницы по самый конец их жизни.

Кроме «Просветителя» и разных посланий, написанных преподобным Иосифом по поводу и для опровержения ереси жидовствующих, он оставил немало и других сочинений. В одних он говорит о самом се-

бе, оправдывает себя, просит себе защиты, правды по поводу спора его с архиепископом Новгородским Серапионом, – это уже известные нам послания: а) к митрополиту Симону, б) к великому князю Василию Ивановичу, в) к Борису Васильевичу Кутузову – очень обширное и г) к Ивану Ивановичу Третьякову, также обширное. В других говорит о монашестве и, в частности, о своем монастыре или о том, что имело к ним отношение. Таковы: а) монастырский устав, или «Духовная грамота», которая по своему объему и внутреннему достоинству занимает второе место в ряду сочинений преподобного Иосифа после «Просветителя»; б) наказ одному старцу о соблюдении монастырского устава; в) наказ соборным и прочим братьям не держать хмельных напитков в гостинице – и с этими сочинениями мы уже имели случай познакомиться, Сюда же относятся: а) два послания к какому-то вельможе или князю о постригшемся в чернецы рабе его, б) послание к четырем лицам о расстригшемся чернце, в) послание к княгине-вдове о монастырских поминовениях и г) две грамоты к великому князю Василию Ивановичу, в которых Иосиф передает монастырь свой под его защиту пред своею кончиною.

В первом послании к вельможе или князю Иосиф просит его не гневаться за пострижение раба его; напоминает ему об обязанности господ заботиться о

спасении своих рабов; убеждает вельможу даже радоваться, что «от домочадцев его обратилась душа на покаяние» и что он в лице постригшегося раба «послал дар Богу и Пречистой Богородице паче всех земных приношений»; приводит правило святых отцов: «Аще будет отрок 15 лет, а отроковица 12, ино их пытати государю и, аще хотят, пострищися; аще же не восхотят, ино отрока женити, а отроковицу замуж дати...» и пр. Но когда вельможа, прочитав грамоту Иосифа, выразил пред его слугою свое неудовольствие, тогда Иосиф счел нужным послать вельможе другую, более обширную, грамоту, в которой, повторяя прежние свои мысли, между прочим, писал: «Так, господин, неприлично поступать твоему благородию. Божественное Писание повелевает всякому человеку, любящему Христа, иметь попечение о рабах, как о чадах, и наставлять их всегда на благие дела, на Божий путь спасенный... Ибо все мы созданы рукою Божиею, и все – плоть едина, и все крестились единым крещением, и все равно искуплены Кровию Христовою... Хотя здесь и попустил Господь на малое время одному господствовать, а другому работать, но на Страшном суде Христовом не будет ни раба, ни свободного, а каждый примет по делам своим. И если окажется, что князь или властелин был благ, и праведен, и милостив, и имел рабов своих, как чад, и пекся

о душах их, то он примет за это наследие Царства Небесного... Божественное Писание повелевает всякому боголюбивому человеку подавать Богу десятину от имения, и от чад, и от рабов, если кто из них захочет работать Господу, оставить мирскую прелесть. И вот у вас из множества рабов во многие лета один захотел работать Господу Богу, а ты и то возбраняешь... Если сам не хочешь шествовать этим путем, не возбраняй хотящим, особенно же своим рабам... А может быть, ты помыслишь, что, постригшись, они начнут жить не так, как следует чернецам? Но ведь за это Бог с тебя не взыщет... да если так рассуждать, то не следует никому ни креститься, ни постригаться в чернецы. У Спасителя было двенадцать учеников, да семьдесят два добрых, да и многие иные ученики ходили вслед Его, а потом оставили Его, говоря: „Жестоко есть слово Его, кто может Его послушать?“ Иуда же предал Его иудеям... И у святого Павла много было учеников, но одни до смерти последовали ему, а другие развратились и убежали... Кто хулит монастыри или святой иноческий образ за то, что многие облакаются в иноческий образ, а не все спасаются, таковые хулят и Господа нашего Иисуса Христа, ибо и Он имел многих учеников, которые не все спаслись; хулят и святого апостола Павла и всех святых апостолов, имевших также многих учеников, которые не все

спаслись... Затем мы начнем хулить и святое крещение, так как многие крещаются, но не все спасаются... Потому-то Господь наш Иисус Христос, хотящий спасти всякого человека, зная, что и по крещении мы будем грешить, и повелел святым апостолам и преподобным и богоносным святым отцам нашим предать нам второе крещение, т. е. святой ангельский образ, которым очищаются все грехи, совершенные нами от младенчества...»

Послание о расстригшемся чернеце адресовано Иосифом к четырем лицам: архимандриту Макарию, протопопу Ивану, игумену троицкому Иоакиму и игумену иоакимо-аннинскому Иоакиму. Это, вероятно, были главные духовные особы, как можно догадываться из послания, в том городе, где проживал расстригшийся чернец. Извещая их, что сын какого-то Неровного зимою со слезами упросил постричь его в монашество и потом, спустя немного, бежал из обители и бельцом живет у отца, Иосиф просит означенных лиц, чтобы они не пускали беглеца в свои церкви, да и самого отца его, который «одного сына расстриг, а другому возбраняет ходить в церковь», и чтобы приходский священник не ходил даже к ним на дом. В объяснение своей просьбы преподобный приводит слова Цареградского патриарха Никифора Исповедника: «Аще инок отложит свой иноческий об-

раз, сей есть проклят, якоже еретик, по Божественным правилам», – и затем рассматривает некоторые другие правила, относящиеся к тому же предмету, Халкидонского Собора, Василия Великого и Никона Черногорца.

В послании к княгине Марии Ивановне, вдове князя Андрея Федоровича Голенина, преподобный Иосиф объясняет обычаи своего монастыря относительно поминовения умерших. Эта княгиня в продолжение пятнадцати лет посылала по временам в монастырь разные пожертвования, прося поминать ее скончавшихся родных: отца, потом сына, потом мужа и еще сына, и все они поминались вместе с другими покойниками на общих панихидах и службах. Наконец она выразила желание, чтобы родственники ее поминались еще отдельно от других, на особых панихидах и внесены были в вечный помянник. Когда же ей дали знать, что для вечного поминовения ее родных ей нужно внести в обитель особый вклад, она крайне огорчилась и в письме к Иосифу назвала это грабежом и перечислила все прежние свои жертвы его обители. Иосиф написал княгине ответ, что все ее родные за ее пожертвования записаны «в годовом поминании монастыря и поминаются на каждой заупокойной обедне, бывающей в монастыре ежедневно, по три раза; на каждой из трех панихид, бывающих еже-

недельно, по три раза и на каждой из девяти литий заупокойных, бывающих еженедельно, по одному разу; да, кроме того, поминаются в синодике и на больших панихидах, бывающих по пятницам, по четыре раза. Объяснил затем, что петь кроме соборных панихид еще особые панихиды и литургии по всяком усопшем, и, следовательно, по родственниках княгини, нет никакой возможности для братии и того не делается и в других монастырях. Наконец, с подробностью раскрыл княгине, что если ей предложили внести за вечное поминовение ее родных, которого она желает, еще новый вклад в монастырь, то тут нет никакого грабежа: с нею хотят вступить в свободный договор, и она может изъявить свое согласие или несогласие, а монастырь, с своей стороны, считает необходимым такой вклад за труды священнослужащих и на немалые издержки при таких священнослужениях и пр.

Два краткие послания Иосифа о его монастыре к великому князю Василию Ивановичу, из которых одно известно под именем «Духовной грамоты», написаны преподобным в тяжелой болезни, вероятно, незадолго пред его кончиною. В том и другом послании святой старец просит, чтобы и по смерти его великий князь жаловал и «поберег» его обитель, которую воспринял еще прежде под свое покровительство, чтобы не назначала нее игумена из иных монастырей и чтобы как

будущий игумен, так и все братья строго исполняли данный им, Иосифом, общежительный устав, а те, кто не станет исполнять устава, были изгоняемы из обители.

Последний класс сочинений преподобного Иосифа составляют его послания, содержащие в себе духовные советы, наставления и убеждения мирянам. Таковы: а) два послания к дмитровскому князю Юрию Ивановичу, б) послание к вельможе о милости рабов и в) четыре послания об епитимиях к вельможам – духовным детям.

«Ты велел мне, – так начинает Иосиф свое первое послание к брату великого князя Василия Ивановича Юрию дмитровскому, – навещать тебя грамотами и духовными поучениями, так как ты живешь посреде сетей многих, и ходишь посреди огня, и часто приемлешь греховные язвы. Но я, человек грешный и неразумный, не смел писать тебе. А как ты прислал ныне грамоту свою о том же, то я уже не смел послушаться твоего повеления и дерзнул написать тебе нечто от Божественных Писаний, которые ты и сам ведаешь более всех своим царским остроумием». В послании этом Иосиф излагает две, как выражается, великие заповеди: в первой поучает князя быть милостивым, прощать согрешения людям, покоряться «богодарованному царю» и вместе с ним промышлять и забо-

титься о народе; во второй убеждает князя бегать блуда и плотской нечистоты, показывает гибельные последствия этого греха и дает советы, как предохранять себя от него.

Другое послание к дмитровскому князю Юрию Иосиф написал по случаю голода, бывшего в 1512 г. Здесь преподобный умолял князя именем Бога и Пречистой Богородицы промыслить о православных христианах; говорил, что обязанность его – не только заботиться о себе и о своих, но и спасти от нужды и скорби всех находящихся под его властью; указывал на примеры прежних православных царей и князей – Константина, Феодосия Великого и других, которые во дни великой нужды и голода пеклись о своих подданных и, если имели много жита, раздавали его неимущим или приказывали продавать недорого и уставляли цену. «Так и ныне, – присовокупил Иосиф, – сотворил брат твой, великий князь всея России Василий Иванович. Если подобно тому поступишь и ты, государь, в своем государстве, то оживишь нищих и убогих людей, ибо уже многие ныне умирают от голода. А кроме тебя, государя, некому той беде пособить...»

В послании к вельможе о миловании рабов преподобный Иосиф писал: «Доходит до меня слух про твое благородство, будто велико твое немилосердие и нежалование к твоим рабам и сиротам домашним,

велика им теснота и скудость в удовлетворении потребностей телесных, недовольно им пищи и одежды и они голодом тают и наготово страждут. Посему и дерзнул я, грешный, напомнить о том тебе, моему господину, вспомнив твою веру к Пречистой Богородице, а к нам, нищим, великое твое жалованье и любовь о Христе... Божественные Писания повелевают иметь рабов не как рабов, но как братию, миловать их, питать и одевать их довольно, пещися о спасении душ их и учить их добрым делам, чтобы они не творили убийства, не грабили, не крали, подавали пособие нищим... А если, сын мой, верен слух, что у тебя ныне твои рабы и сироты в такой тесноте, то они не только не могут совершить добрых дел и творить милостыню другим, когда сами истаивают от голода, но не в состоянии удерживаться от злых обычаев, не имея пищи и одежды для тела и испытывая скудость во всяких необходимых потребностях». Сказав затем, что Божественное Писание угрожает страшными муками господам, которые не заботятся о своих рабах, а теснят их и морят голодом, забывая, что «все мы создание Господне, все плоть едина, все помазаны единым миром и все в руке Господней», преподобный продолжает: «И ты, господин, Бога ради побереги себя, ибо и малое небрежение бывает иногда причиною великих бедствий, а особенно бойся страшного оно-

го Божественного прещения к немилостивым и немилосердым... Вот Бог показал на тебе свою милость, и государь великий князь тебя пожаловал; следует и тебе пожаловать твоих клеветов, показать к ним милость, удовлетворить их пищею и одеждою, упокоить всякими нужными потребками и учить их всегда на благие дела, да примешь за то от Господа милость в сем веке, а в будущем Царство бесконечное...»

Четыре послания об епитимиях Иосиф написал собственно к детям своим духовным, каким-то вельможам. Тут он учит их, как исполнять возложенные на них епитимий, преподает правила относительно пищи и питья в те или другие дни, относительно постов, молитв, поклонов, раздаяния милостыни и подобное. В посланиях этих, между прочим, достойны замечания слова преподобного Иосифа, выражающие его понятия о важности поста в среду и пяток: «Кто не постится в среду и пяток, таковой равен есть людям, которые Христа распяли», а равно слова о важности монашества: «Аще ли восхощеши вскоре прияти всем грехом прощение, и ты облечися во снятый ангельский иноческий образ», и в другом месте: «А кто пострижется в черницы, ино тому с тех мест впредь епитимии несть».

Не все сочинения преподобного Иосифа имеют одинаковое достоинство, но все показывают в нем че-

ловека высокого ума и глубокого благочестия, знатока священных книг, правил церковных и творений отеческих, писателя, которому равного не было между его современниками.

Из числа этих современных Иосифу писателей, естественно, прежде всего останавливают наше внимание те, которые или действовали заодно с ним, были его сторонниками, или противодействовали ему, были его противниками. К числу первых принадлежали, кроме Новгородского архиепископа Геннадия, Дмитрий Герасимов и Нил Полев; к числу последних — князь-старец Вассиан Косой, поп Георгий Скрипица и архиепископ Новгородский Серапион.

Дмитрий Герасимов, неизвестно где родившийся, еще в детстве обучался в Ливонии или Лифляндии, где и приобрел познания в языках латинском и немецком. Почему и состоял впоследствии переводчиком, или *толмачом*, при Посольском дворе в Москве и не раз был отправляем в качестве нашего посла в Швецию, Данию, Пруссию, Вену и Рим. Имел ум здравый и гибкий, который еще более образовал во время своих путешествий, постоянно вращаясь в кругу образованного общества. Был весьма искусен как в делах человеческих, так особенно в священных книгах. В 1526 г. его называли *шестидесятилетним старцем* (*sexagenarius senex*), хотя это, конечно, не значит, что

он имел тогда ровно 60 лет, а не более. Литературная деятельность Димитрия относилась преимущественно ко времени преподобного Иосифа Волоколамского и Новгородского архиепископа Геннадия и обращена была на те же самые предметы, какими занимались они. По поручению Геннадия, заботившегося собирать необходимые книги и сведения для противодействия жидовствовавшим еретикам, Димитрий, еще в молодых годах, отправлялся в Рим и Венецию, где и провел «два лета неких ради нужных разысканий» и прислал оттуда Геннадию при своем *послании* какую-то «осмочастную книгу», миротворный круг и Повесть о белом клобуке. Первая книга была, вероятно, грамматика, может быть, святого Иоанна Дамаскина, переведенная еще Иоанном экзархом на славянский язык, под заглавием «Книга... о осми частех слова». Миротворный круг – это, без сомнения, пасхалия, которая нужна была Геннадию особенно тогда, когда он сам занимался продолжением пасхалии на восьмую тысячу лет и объяснял значение миротворного круга, или алфы, именно в 1491–1492 гг., – в это-то время, как увидим далее, Димитрий, вероятно, и находился в Риме и Венеции. Что же касается до Повести о белом клобуке, то хотя Димитрий рассказывает в своем послании, будто она написана первоначально на греческом языке и потом переведена на латинский и буд-

то он, Димитрий, едва мог с великим заклинанием выпросить ее у римского книгохранителя Иакова и «подлинно» списал, но гораздо вероятнее, что Повесть выдумана и сочинена самим Димитрием. В ней повествуется с величайшими странностями и несообразностями, будто этот белый клобук вначале пожалован был папе Сильвестру императором Константином Великим по наставлению явившихся ему апостолов Петра и Павла. Сильвестр поставил клобук в церкви на особом месте, оказывал клобуку великую честь и надевал его только в господские праздники. По смерти Сильвестра папы и епископы также оказывали этому клобуку великую честь, пока при царе Карле и папе Формозе латиняне не изменили православию, тогда клобук заложен был в стене, в одном церковном приделе. Спустя много лет какой-то злочестивый папа вздумал открыть стену, чтобы посмотреть на клобук, и от клобука разлилось великое благоухание. Папа хотел сжечь этот клобук, но убоился народа; послал клобук в заморские страны, чтобы там его истребили, но от клобука на корабле совершились чудеса, корабль разбило, все, бывшие на нем, погибли; спасся чудесно только один человек вместе с клобуком, который потом и возвратил папе. Устрашенный папа не знал, что делать, но явившийся ему грозный ангел повелел, чтобы он отослал этот клобук в Кон-

стантинополь к патриарху. А патриарху Филофею в то же время явился светлый юноша и заповедал, чтобы он, когда принесут к нему от папы белый клобук, отослал его в Русскую землю, в Великий Новгород архиепископу Василию (хотя, как известно, Василия уже не было в живых, когда Филофей сделался патриархом). Филофей принял клобук с великою честью, сам получил от него исцеление от глазной болезни, поставил его на особом месте в великой церкви и думал удержать у себя. Но во сне явились патриарху царь Константин Великий и папа Сильвестр, открыли ему, что Константинополь скоро падет под власть агарян и что царский венец будет передан из него русскому царю, а белый клобук ныне же должен быть отдан архиепископу Новгородскому. Филофей немедленно послал белый клобук к Новгородскому архиепископу Василию, повелевая ему и всем его преемникам носить этот клобук на главе. А Василию между тем явился во сне ангел в белом клобуке, кратко рассказал владыке историю белого клобука, объяснил, что он «образует светлое тридневное Воскресение», и заповедал с честью встретить этот клобук и потом носить на главе. Василий действительно встретил клобук с величайшим церковным торжеством, внес в Софийский собор и когда распечатал здесь ковчежец, в котором клобук находился, то воссиял в церкви пречуд-

ный свет и разлилось неизреченное благоухание. Чудились, изумлялись, торжествовали все новгородцы, а Василий семь дней питал священников и церковников города многими брашнами, равно и монахов, нищих и заключенных в темницах. Потом же «от многих град и царств приходяще людие в Великий Новгород, аки на некое чудо дивное зряще, видяще архиепископа в белом клобуке ходяща, и дивляхуся, и во всех царствах и странах о сем поведающе». Повесть, очевидно, направлена к одной цели – всячески возвеличить значение белого клобука, а чрез то – и Новгородского владыки и, следовательно, могла быть написана только человеком, который находился почему-либо в близких отношениях к Новгородскому владыке и хотел ему угодить, – таков и был сам Димитрий толмач. А его еще молодые годы в то время и умственная незрелость дают возможность объяснить ту крайнюю необдуманность и легкомыслие, с какими Повесть эта составлена. Составление же ее кем-либо в Греции или в Риме, не имевшим никаких отношений к Новгороду и его владыке, представляется совершенно неестественным и непонятым. Достойно замечания, что Московский Собор 1564 г., рассуждавший о белом клобуке и предоставивший право носить его Русскому митрополиту, в своем определении, между прочим, выразился: «Богомолец наш Пи-

мен, архиепископ Великого Новгорода и Пскова, носит белый клобук, и прежние архиепископы Новгородские носили белые клобуки, а *писания тому нет, которого для случая архиепископы Новгородские белые клобуки носят*». Отсюда можно заключать, что или Повесть Димитрия толмача о белом клобуке была только неизвестна отцам Собора, хотя и существовала, оставаясь со времен Геннадия в архиве Новгородского владыки, или она вовсе не существовала тогда, а составлена кем-либо после Собора под именем Димитрия. Через столетие новый Московский Собор (1667) приводит эту повесть уже под именем Димитрия толмача, впрочем не входя в разбор ее подлинности, а следуя только, может быть, господствовавшему мнению, даже ссылается на нее в одном мнении своем об употреблении у нас белого клобука, но в другом месте называет ее вообще писанием «лживым и неправым», которое написал Димитрий толмач «от ветра главы своя», и запрещает ей верить.

Вероятно, из Рима же прислал Димитрий и другое свое послание к Геннадию. Оно написано по приказанию Геннадия и содержит в себе ответы на его запросы об аллилуйе, о седми тысячах лет и пр. Ответ об аллилуйе краток и ясен: «Велел еси, господине, – говорит Димитрий, – отписати к себе о трегубном аллилуии. Высмотрив в книгах, и здесь не описано, како

говорити – трегубно ли, сугубно ли. Но мне ся помнит, что у нас о том спор бывал меж великих людей, и они обое едино судили. Зане же трегубное аллилуиа, а четвертое – „Слава Тебе, Боже“, являет Триипостаснаго Божества и Единосущнаго; а сугубное аллилуиа являет в две естестве едино Божество (т. е. Богочеловека). Ино как не молвит человек тою мыслию, так добро...» Несравненно обширнее ответ о седми тысячах лет и кончине мира и вовсе не отличается ни ясностию, ни определенностию. Здесь излагаются мысли, что Писание говорит о седми веках, а не седми тысячах и что ошибочно некоторые признали века за тысячелетия; что «числа веку» не знает никто, кроме Бога, точно так же, как никто не знает и времени кончины мира, кроме Бога; несомненно, однако ж, что эта кончина последует «в седмом числе». В середине послания, по древнейшему списку, автор отвечает еще на одно из требований Геннадия: «Да писал еси, господине, о Слове том, что Юрьи переводит, его к тебе ранее отслати; ино, господине, тому толь вскоре нелзе быти, занеже перевод медлен, а еще Юрью мало досугу, и ты бы пожаловал, о том не бранил». Значит, Димитрий не один исполнял где-то поручения Геннадиевы, а при нем находился еще какой-то Юрий, занимавшийся переводами. Это послание написано в 1491 г., следовательно в то самое время, когда, как мы

заметили, Димитрий должен был находиться в Риме, чтобы вовремя прислать Геннадию миротворный круг.

Наконец, по поручению Геннадия, изыскивавшего все средства для поражения жидовствующих, Димитрий перевел с латинского две книги: в 1501 г. – Состязания *Николая Делира* с иудеями за их неверие и хулы против православной веры и в 1504 г. – Обличение *Самуила Евреина* против иудеев на основании ветхозаветных пророчеств. Оба эти сочинения, особенно последнее, прозванное за свои достоинства золотым, как написанные в защиту христианской веры и в обличение иудеев вообще, естественно, могли иметь силу и против наших жидовствующих, хотя, без сомнения, не могли равняться в этом отношении с сочинениями преподобного Иосифа Волоколамского, которые направлены были прямо против наших жидовствующих, против их действий и лжемудрований.

О последующих литературных трудах Димитрия толмача уже по смерти Геннадия и Иосифа известно немного. При митрополите Варлааме, когда прибыл к нам Максим Грек и принимался переводить толковую Псалтирь, содержащую в себе толкования многих отцов и учителей греческих, в помощь ему даны были Димитрий толмач и Влас, так что Максим переводил книгу с греческого на латинский язык, а Димитрий с Власом переводили ее с латинского на русский

(знак, что Димитрий сам не знал по-гречески). В это же время Димитрий написал *послание* в Псков к дьяку Мисюрю Мунехину, пожелавшему узнать через Димитрия мнение мудрых людей об одной странной иконе, употреблявшейся во Пскове. На иконе изображался Господь Иисус в тройном виде: в виде царя Давида, в святительской одежде, с царским венцом на главе; в виде «отрока млада» наверху креста в царской одежде и венце и в виде белого серафима, пригвожденного ко кресту и будто бы представлявшего собою душу Иисуса. Димитрий отвечал дьяку, что спрашивал мнения об иконе у Максима Грека, мужа ученого и знающего обычаи многих земель, что, по словам Максима, такой иконы он не видел ни в какой земле, что Иисус, Сын Божий, – один и не должно писать многих Иисусов на одной иконе под разными образами, что душа Иисусова и серафим бесплотны, а бесплотное не может пригвоздаться, что такие иконы могут служить на соблазн и пр. «Да бывала, – прибавил от себя Димитрий, – об этом образе великая речь и при Геннадии архиепископе. Посадники потребовали объяснения от иконников; иконники отвечали, что пишут иконы со старых образцов, но письменного свидетельства не представили. И псковичи послушали тогда иконников, а не архиепископа». Другую *толковую Псалтирь* перевел уже сам Димитрий, один,

по поручению Новгородского архиепископа Макария и при державе царя Иоанна Васильевича IV. Эта Псалтирь заключала в себе толкования отцов и учителей латинских: Иеронима, Августина, Григория Великого, Беды и Кассиодора – и собрана была в XI в. Брюноном, епископом Вирцбургским. К чести Димитрия и архиепископа Макария нельзя здесь не заметить, что они не чуждались совершенно и латинского Запада, не отказывались воспользоваться и тем, что там находили для себя пригодного, а Димитрий назвал даже собирателя этой толковой Псалтири латинского епископа Брюно *блаженным*. Настоящий труд свой Димитрий окончил в 1536 г., будучи уже семидесятилетним старцем.

Нил Полев, происходивший из рода князей смоленских и в мире служивший у князя волоцкого, потом у дмитровского, принял иноческое пострижение от преподобного Иосифа в его обители, а впоследствии вместе с другим постриженником Иосифа Дионисием, из рода князей звенигородских, подвизался на Белеозере, где оба старца имели свои пустыньки, или скиты, неподалеку от Кириллова монастыря. Но когда Дионисий донес преподобному Иосифу, что встретил следы жидовской ереси между белозерскими пустынниками, а князь-старец Вассиан Косой замучил на пытке священника, на которого Дионисий

указывал как на свидетеля, тогда великий князь Василий Иванович, недовольный таким исходом дела, прогневался на Дионисия и вместе на Нила, велел сжечь их пустыньки, а самих их взять в Кириллов монастырь под начало. Там испытали они великую нужду и многие скорби, пока не были отпущены по воле великого князя в свою родную обитель – Волоколамскую. От Нила Полева дошли до нас два письма к какому-то старцу Герману, который осуждал преподобного Иосифа и его постриженников по случаю известных споров Иосифа с Новгородским архиепископом Серапионом. «Был у меня ныне старец Дионисий Звенигородский, – писал Нил, когда жил еще в Белозерской пустыне, – и сказывал мне, что ты приказываешь к нам, будто отец наш игумен Иосиф и мы все, его постриженники, отлучены архиепископом Новгородским Серапионом от Святых и Животворящих Тайн Христа Бога нашего и причащаемся вопреки правилам святых отец. Нет, мы благословлены и прощены от святых правил, а потом и от всего Собора Русской митрополии... И грамоту благословенную отцу нашему Иосифу дали, а архиепископа Серапиона не благословили... Да нас тогда и в монастыре давно уже не было. И если мы отлучены, то и все преставльшиеся постриженники Иосифовы отлучены будут от милости Божией. А еще говоришь, что

следует нам смириться и просить прощения у архиепископа нашего Серапиона; иначе, говоришь, с нами всем вам, православным христианам, не подобает ни есть, ни пить, ни сообщаться. Но ты прежде рассуди, что отец наш Иосиф совершил дело это не в углу каком-либо, а в столице – матери городов, многолюдном городе Москве, пред патриаршеским престолом всей Русской митрополии. И получившему прощение и разрешение от главы всех человеков, т. е. от митрополита, и всего Собора, ты повелеваешь требовать прощения у сего неблагословенного?.. Если ты говоришь, что патриарх и весь Собор побоялись царя, допустили слабость и неправо судили, ты пойди и обличи царя и весь Собор... Видим и знаем, что ты истязуешь и отца Геннадия, нашего духовника, и говоришь ему: „Причастие твое им не причастие и дора твоя им не дора“. Но, господине, какой огонь ты возгнетаешь на главе своей, когда судишь священников и учишь их в таких вещах, о которых нам и говорить не подобает... Когда идет речь о врагах Христовых и отступниках от православной веры христианской, о идолопоклонниках, ты говоришь: „Нам не должно судить никого, ни верного, ни неверного, а должно молиться за них и в заточение не посылать“. А ныне ты судишь митрополита, и епископов, и игуменов, хотя ты простой чернец, как и все мы, иноки». Во втором своем письме к

Герману о том же предмете Нил, между прочим, объяснил: «Я потому пишу к тебе „жестоко“, что воспоминаю твоего духовного отца и моего нелестного наставника, его житие и подвиги, его правую и истинную веру к Богу и не могу терпеть ни от тебя, ни от твоих советников такого шипения».

Под именем князя-инока Вассиана Косого известно ныне одно небольшое полемическое сочинение против преподобного Иосифа Волоколамского, не имеющее общего названия и состоящее из предисловия и трех Слов. В предисловии, весьма кратком, под заглавием: «Предисловие на Иосифа, волоцкаго игумена, собрано, во еже разумети и внимати Богови и молитве», Вассиан говорит о благоговейной молитве в келье и в церкви и вооружается против тех, которые чтут Бога только устами, а не сердцем, изучают церковное пение, гласы, тропари для тщеславия и с целью достигнуть игуменства и переходят из обители в обитель, тогда как истинные иноки с благоговением, молитвою и постом читают и изучают Божественные книги, чтобы творить волю Божию. В *Слове первом*, под заглавием: «Слово ответно противу клеветующих истину евангельскую и о иноческом житии и устроении церковном», обращаясь уже прямо к Иосифу, хотя и не называя его по имени, Вассиан причисляет его к людям, противящимся правде Божией; спрашивает

его, где в священных книгах велено инокам держать села; укоряет его за клеветы против него, Вассиана, праведно ревнующего о истине иноческого жития; порицает Иосифа и его учеников за сребролюбие и славолюбие и выражает решимость обличить его неправды. После такого вступления Вассиан излагает понятие об иноческом житии как подражании ангельскому и, относя к инокам слова Спасителя: *Аще хочещи совершен быти, иди, продаждь имение твое, и даждь нищим, и гряди вслед Мене* (Мф. 19. 21), говорит, что наши иноки, напротив, стараются еще приобретать чужие имения, ходят из города в город и разными ласкательствами раболепно вымаливают у богатей села, деревни или даже покупают; что наши иноки не только не пособляют нищим, но всячески притесняют убогих братьев своих, живущих в их селах, обременяют их лихвами, отнимают у них имущество, истязуют их и нередко совершенно разоряют; что наши иноки за приобретенные таким образом деньги достигают иногда высшего сана, покупая себе, подобно Симону волхву, благодать Святого Духа, а некоторые из них, вместо того чтобы подвизаться в обители, возвращаются в мирских судилищах и ведут постоянные тяжбы с мирянами и пр. В *Слове втором*, более других обширном, под заглавием: «Собрание на Иосифа Волоцкого от правил святых никанских, от многих глав» Васси-

ан сначала продолжает свои общие обличения против иноков и рассуждает, что если и миряне, имея пищу и одеяние, должны довольствоваться тем, а не заботиться о богатстве, чуждаться сребролюбия (1 Тим. 6. 8–10), если и миряне должны *горняя мудрствовать, а не земная* (Кол. 3. 1–2), должны умерщвлять свои страсти, и в частности *лихоимание, еже есть идолослужение* (Кол. 3. 5, 6), тем более ко всему этому обязаны иноки, давшие обет нестяжательности, причем не раз выражается, что иноки «лгут на Священные Писания», будто они попускают инокам иметь стяжания. Затем Вассиан старается, в частности, опровергнуть возражения своих противников. И, во-первых, на возражение, что имения монастырям пожертвовали благоверные князья на помин своих родителей и для спасения своих душ, почему имения эти и не должны быть отнимаемы у монастырей, отвечает, что князья давали монастырям села, конечно, не для того, чтобы монахи только богатели и всячески теснили и мучили своих крестьян, а чтобы раздавали свои избытки нищим и странникам.

Во-вторых, против возражения, что монастыри и церкви запустеют, если отнять у них имения, говорит, что, напротив, по Писанию, *взыскующие Господа не лишатся всякаго блага* (Пс. 33. 11), что древние знаменитые подвижники – Пахомий, Евфимий, Феодосий

и другие вовсе не имели сел и стяжаний, трудились своими руками, а между тем монастыри их не только не оскудевали, но процветали, и соглашается, что если не монастырям, то архиереям священные правила позволяют держать некоторые движимые и недвижимые имущества, только бы архиереи устроили эти имущества чрез своих экономов и употребляли на нищих, вдов, сирот, странников, а не походили на тогдашних наших архиереев, окруженных множеством прислуги, отличавшихся богатыми пиршествами и бесчисленными одеждами и угнетавших своих крестьян. Наконец, Вассиан, отклоняя от себя укоры своих противников, будто он один заступает за еретиков, объясняет, что не «за еретическую злобу» он заступает, а ревнует о правилах, которые хотя повелевают казнить еретиков, но не во главу, по смыслу евангельской притчи, запрещающей восторгать и плевелы до жатвы, вследствие чего и древние святые отцы и благочестивые цари хотя наказывали еретиков, но не предавали их смерти, а только отсылали их на заточение. Наконец, третье Слово, под заглавием: «На Иосифа, игумена волоцкаго, собрание от св. правил и от многих книг собрано и на его ученики, и различныя меж себя ответы от книг», – почти все подразделено на несколько мелких глав, из которых каждая состоит из краткого возражения преподобного Иосифа и кратко-

го ответа Вассианова. В этих ответах Вассиан высказывает мысли: а) что нераскаянных еретиков святители должны проклинать, а князя наказывать и заточать, а кающихся еретиков должно с любовью принимать в Церковь и что такие еретики, если они казнены, суть мученики; б) что из Ветхого Завета надобно принимать только те места, которые были приведены в Новом Завете самим Спасителем, апостолами и в правилах Вселенских и Поместных Соборов, а все прочие места для христиан не имеют силы; в) что он, Вассиан, и старец его Нил (Сорский) отнюдь не хулят чудотворцев Киевских и всея России, напротив, ублажают и призывают в своих молитвах; г) что церквам соборным и мирским священные правила повелевают держать земли, с тем, однако ж, чтобы ими заведовал эконом и с ведома епископа и священников раздавал доходы на потребу церковным причтам, а также нищим, бедным и на выкуп пленных; инокам же держать земель не подобает; д) что не должно украшать церкви золотом, серебром, а лучше раздавать богатство нищим, и особенно в монастырях не должно украшать церквей, но ограничиваться только потребным и пр. Вообще сочинение князя-старца Вассиана далеко ниже во всех отношениях сочинений его знаменитого противника. Князь не обладал ни такою начитанностью, ни таким светлым и обширным умом, ни та-

ким красноречием, как преподобный Иосиф. Главным и почти единственным источником, которым пользовался Вассиан, была книга Никона Черногорца Пандекты, из которой он делает выписки и на которую ссылается. Изложение мыслей у князя малосвязное и большею частью растянутое; слог крайне необработанный и по местам до того темный, что трудно угадать мысль; тон речи гордый, презрительный и в высшей степени бранчивый, особенно по отношению к лицу преподобного Иосифа, которого называет князь не только законопреступником, учителем беззакония, человеконенавистником, но и антихристом.

Ростовский священник Георгий Скрипица написал послание против одного из постановлений Московского Собора 1503–1504 г., которое особенно отстаивал на Соборе преподобный Иосиф, именно против постановления о запрещении священнослужения вдовым священникам и диаконам. В этом «Написании» своем к Собору Скрипица высказывает, что отцы Собора несправедливо осудили и отлучили от священства всех вдовых священников и диаконов без разбора, чистых и нечистых, потому только, что они вдовы; что таким постановлением, произвольным и несогласным ни с Писанием, ни со священными правилами, святители положили в Церкви вражду между собою и священниками навеки; что следовало бы за-

прещать и наказывать вдовых священников и диаконов только виновных, живущих нечисто и с наложницами; что и зло-то это сталося в Русской земле нерадением самих же святителей, которые не дозируют за духовенством в своих паствах ни сами, ни чрез избранных священников, а только, по обычаю царей, чрез бояр своих, дворецких, недельщиков, тиунов и доводчиков ради своих прибытков; что такое несправедливое постановление, как узнают о нем, возбудит против наших святителей в чужих странах посмеяние, а в странах православных – поношения и укоризны. В заключение же Скрипица убеждал святителей, чтобы они, обыскав, по правилам святых отец, о всех вдовых иереях и диаконах, живущих чисто, помиловали и благословили священнодействовать, а нечистых и законопреступных отлучали от священства. Это послание, выписки из которого мы представили в ином месте, основательное по мыслям, написано с смелостию и одушевлением и изложено языком довольно правильным и удобопонятным, гораздо лучшим того, каким излагал свои мысли князь-инок Вассиан.

Новгородский архиепископ Серапион написал свое послание к митрополиту Симону, когда был уже в заточении, и в этом послании продолжает обвинять Иосифа, что он самовольно, без благословенияладыки, перешел виной предел с своим монастырем

и чрез то уподобился Иуде, отделившемуся из лика апостолов, Григорию Самвлаку, произведшему раскол и смуты в митрополии, и пр.; жалуется на великого князя, что он не позволил и даже насильно воспрепятствовал ему, Серапиону, своевременно приехать в Москву для необходимых объяснений; жалуется на самого митрополита с святителями за то, что они будто бы вопреки канонов Церкви дали разрешительную грамоту Иосифу, тогда как его мог разрешить только тот, кто его связал, т. е. один Серапион, и за то, что его, грешного Серапиона, будто бы «прежде суда от Церкви отлучили, и сан сняли, и заточению предали» (несправедливо: суд, как мы видели, был, и суд соборный). Слог послания довольно свободный и легкий.

Обращаясь к другим писателям, современным неподобному Иосифу, которые не были ни сторонниками, ни противниками его в своих сочинениях, мы находим у этих писателей то послания, то жизнеописания святых.

Послания *митрополита Симона*, два в Пермь к духовенству и народу и одно в Псков о вдовых священниках, нами уже рассмотрены прежде (том 6. 121–123, 320–321). Послание игумена псковского Елеазарова монастыря *Памфила* (1505) резко порицает языческие обычаи псковитян в ночь под Рождество свя-

того Иоанна Предтечи, когда все жители города, мужи и жены, отроки и девицы, с бубнами, песнями, криками предавались пляскам, разным игрищам и гнусному распутству, а некоторые по лугам, лесам и болотам отыскивали смертельные травы, зелья и корни на пагубу людям и скотам, и оканчивается убеждениями к гражданским властям Пскова, чтобы они уняли православный народ от такого идольского служения. Послания *преподобного Нила Сорского* имеют предметом внутреннюю подвижническую жизнь, о которой с подробностью он изложил свои мысли в известном уже нам «Уставе скитского жития». Два послания написал Нил к постриженнику своему Кассиану, бывшему князю мавнукскому, который пришел в Россию с греческою царевною Софиею, служил несколько боярином у Ростовского архиепископа Иоасафа и в 1504 г. скончался иноком в Угличской обители. В одном из посланий старец учит Кассиана, как бороться с помыслами, советуя для того молитву Иисусову, занятие рукоделием, изучение Священных Писаний, охранение себя от внешних соблазнов, и излагает некоторые общие наставления о послушании наставнику и прочим во Христе братьям, о смирении, терпении в скорбях, молитве за самих врагов и подобное. Во втором послании, вспоминая кратко о бедствиях и скорбях, претерпенных Кассианом от юности, о его знатных ро-

дителях, его пленении, переселении в чужую землю и желая его утешить, преподобный раскрывает ему из Священного Писания, что скорби часто наводит Господь на любящих Его, что все святые, пророки, апостолы, мученики достигли спасения путем страданий, указывает, в частности, на Иова, Иеремию, Моисея, Исаию, Иоанна Крестителя и других и выводит заключение, что если святые столько терпели, то тем более должны потерпеть на земле мы, грешники, что мы должны воспользоваться этими бедствиями и скорбями для очищения себя от грехов и своего спасения. В послании к другому ученику своему и сподвижнику, Иннокентию, основавшему уже тогда особую обитель, преподобный Нил кратко говорит о самом себе, о своей жизни вместе с ним в Белозерском монастыре, о своем поселении по окончании путешествия на Восток вне монастыря, об основании своего скита, о своих постоянных занятиях Священным Писанием, житиями святых отец и их преданиями, а потом наставляет Иннокентия исполнять заповеди Господни, подражать житию святых, хранить их предания и учить тому же всю свою братию. Еще два послания написаны Нилом к неизвестным инокам. В одном, весьма кратком, он заповедует иноку памятование смерти, скорбь о грехах, неисходное пребывание в келье, смирение, молитву. В другом, довольно обширном, дает ответы на

следующие четыре вопроса, предложенные каким-то старцем: как противиться блудным помыслам, как побеждать помысл хульный, как отступить от мира и как не заблудить от истинного пути. Ответы эти, особенно два первые, преподобный почти буквально заимствовал из своего «Устава скитского жития».

Из житий, составленных в то время, более замечательные: житие *преподобного Пафнутия Боровского* и житие *преподобных Зосимы и Савватия Соловецких*. Первое написано Вассианом, архиепископом Ростовским (1506–1515), который был родным братом преподобного Иосифа Волоколамского, подобно ему принял пострижение от самого преподобного Пафнутия и долго находился под его руководством. В этом житии Вассиан поместил только то, по его собственным словам, что поведал ему брат – Иосиф, что слышал от других, старейших, учеников Пафнутиевых – Иннокентия и Исаии и что видел своими очами. Житие отличается полнотою и подробностями. Кроме обычных сведений о происхождении и пострижении святого, об основании и устройении им обители, здесь излагаются некоторые отличительные свойства его характера и деятельности, рассказываются многие случаи его прозорливости и предведения и все частнейшие обстоятельства его кончины и погребения. Житие преподобных Зосимы и Савватия Соловецких ос-

новано также на достоверных свидетельствах. Первые сведения об этих святых старцах изложены были соловецкими клириками по поручению преподобного Германа Соловецкого, который был сподвижником Зосимы и Савватия и, не умея писать сам, велел клирикам записать со слов его то, что он передавал. Этими сведениями воспользовался соловецкий игумен Досифей и, дополнив их тем, что лично слышал от преподобного Зосимы, которого еще застал в живых, и от преподобного Германа, с которым жил в одной келье, начертал по просьбе Новгородского архиепископа Геннадия более подробные записки о преподобных Зосиме и Савватии. Не довольствуясь этими безыскусственными записками, Досифей, когда ему случилось быть на Белоозере в Ферапонтове монастыре, упросил находившегося там на покое или в заточении митрополита Спиридона «изложить стройно житие начальников Соловецких» и передал ему словесно все, что знал об них, а также и свои записки. Спиридон действительно написал житие преподобных Зосимы и Савватия, и оно почти без изменений вошло в состав нашей печатной Чети-Минеи.

III. Духовная литература во дни Максима Грека и митрополита Даниила

Спустя два с половиною года по смерти преподобного Иосифа Волоколамского прибыл в Москву афонский инок Максим Грек и внес в нашу духовную литературу новый элемент, прежде в ней не известный, – элемент научного и многостороннего образования. Доселе все наши писатели, самые даровитые и просвещенные, были не более как люди грамотные и начитанные, но вовсе не знакомые с наукою, и если обладали иногда даже обширными сведениями, то почти исключительно богословскими. И это должно сказать не об одних тех наших писателях, которые родились и воспитались в России, но равно и о тех, которые происходили из Греции, Болгарии и Сербии. Максим Грек первый явился у нас с образованием научным и с богатым запасом сведений не только в богословских, но и светских науках, какие тогда существовали. После первоначального обучения на своей родине он получил дальнейшее воспитание в Италии, бывшей тогда главным местом пробудившегося на западе Европы умственного движения и деятельности; долго жил там в своей ранней юности «у

мужей, премудростию мною украшенных», слушал в разных школах «нарочитых учителей», основательно изучил языки греческий и латинский, науки: грамматику, пиитику, риторику, диалектику, древние классические литературы – греческую и римскую, системы древних философов, особенно Платона и Аристотеля, и довершил свое богословское образование на Афоне, пользуясь в продолжение многих лет богатою Ватопедскою библиотекою. Можно сказать, что в лице Максима Грека в первый раз проникло было к нам европейское просвещение, тогда уже зачинавшееся, и бросило, хотя еще слабые, лучи свои на густой мрак невежества и суеверий, облежавший Россию. Очень естественно, если Максима у нас скоро поняли как человека умного и ученого; если к нему собирались люди книжные, чтобы побеседовать с ним «о книжном», к нему обращались за советами и разрешением недоумений; если сами иерархи, сам царь требовали иногда мнения Максима по тем или другим церковным вопросам. Не удивительно, если некоторые даже превеличивали значение Максима и считали его человеком выше своего века по уму и образованию, а другие, водясь иногда духом партии, только одного Максима и признавали человеком умным и просвещенным и без меры превозносили его переводы и исправления книг и его сочинения. Не говорим уже, как высоко це-

нил и сам Максим свои сочинения. Но то, что было естественно в свое время, неестественно теперь. Мы не можем относиться к Максиму Греку с полным беспристрастием и справедливостью и судить о нем как о человеке и как о писателе без всяких увлечений, не умаляя, но и не преувеличивая его заслуг и достоинств.

Первыми литературными трудами у нас Максима были труды переводные: некоторые книги он перевел вновь с греческого языка на славянский и дал для употребления русским, а другие, прежде переведенные и употреблявшиеся в России, только исправлял. Но что это были за переводы? Максим, когда принимался за них, еще не знал русского, или славянского, языка, а знал только языки греческий и латинский. Он переводил с греческого на латинский, а с латинского на русский переводили уже данные ему помощники из русских, знавшие латинский язык. Значит, Максиму здесь принадлежала одна половина труда – первая, а вторая половина всецело принадлежала его помощникам; Максиму принадлежал собственно перевод латинский, нам неизвестный, а славянский перевод, сделанный с этого латинского и оттоле употреблявшийся в России в продолжение веков, вовсе не есть перевод самого Максима, но исключительно перевод его сотрудников, хотя без Максима и не мог

бы появиться. Так, по крайней мере, можно сказать о большей части переводов, приписываемых Максиму. Самый первый по времени, самый обширный и важнейший труд, для которого собственно Максим и вызван был в Россию и над которым он провел год и пять месяцев (с марта 1518 по август 1519 г.), есть перевод по поручению великого князя Василия Иоанновича толковой Псалтири, заключающей в себе толкования многих древних святых отцов и учителей Церкви. Процесс этого перевода кратко объяснил один из сотрудников Максима, Димитрий Герасимов, писавший о нем в то время своему знакомому: «А ныне, господине, переводит Максим Псалтирь с греческого толковую великому князю, а мы с Власом у него сидим, переменяя; он сказывает по-латыньски, а мы сказываем по-русски писарем».

Вот кто были настоящие переводчики этой Псалтири на наш язык! В то же время по поручению митрополита Варлаама переведены Максимом толкования на последние главы книги Деяний апостольских (окончены в марте 1519 г.), этот перевод со слов Максима совершен на русский язык одним Власием. В 1521 г. явился перевод Максимов Метафрастова жития Пресвятой Богородицы, тут славянским переводчиком при Максиме был старец Троицко-Сергиева монастыря Силуан. Через три года по поручению мит-

рополита Даниила совершен еще весьма важный и обширный литературный труд – перевод Бесед святого Иоанна Златоустого на Евангелия от Матфея и от Иоанна; но совершен, как свидетельствует тот же старец Силуан, только «разумом и наказанием» Максима, а «трудом и потом» его самого, «многогрешного инока Селивана». Неизвестно, когда переведены Максимом похвальное Слово святого Василия Великого мученику Варлааму и три небольшие статьи Симеона Метафраста: о святом апостоле Фоме, о чуде святого архистратига Михаила в Хонех и о мученичестве святого Дионисия Ареопагита; но если после 1524 г., то перевод мог быть сделан и одним Максимом без участия помощников, так как в это время он уже хорошо знал русский язык, по свидетельству старца Силуана. Равным образом и перевод Слова святого Кирилла Александрийского об исходе души и о Втором пришествии мог принадлежать исключительно Максиму, если верить пометке, находящейся в одной рукописи XVI в., что Слово это перевел Максим в 1542 г. С полной же достоверностью исключительно Максиму можно усвоить только один перевод – буквальный перевод Псалтири, совершенный им уже в 1552 г. в Троицко-Сергиевой лавре по просьбе черноризца Нила Курлятева: последний сначала переписал по наставлению Максима на своих тетрадах все

псалмы по-гречески, а потом написал против греческого текста на тех же тетрадах и славянский перевод псалмов, который «сказывал» ему Максим по порядку. Но этот-то, быть может единственный, перевод самого Максима был сделан им только для частного лица и навсегда остался в рукописи, тогда как другие переводы, сделанные со слов Максима его русскими сотрудниками, находились в общем употреблении и впоследствии почти все были даже изданы в печати. Нельзя не удивляться, как решился Максим при его уме на такого рода переводы, не изучив предварительно русского языка, и не предвидел, что переводы эти не будут отличаться ни правильностью, ни особенно точностью. Сам Максим мог ручаться только за себя, что он верно передает по-латыни смысл греческого текста, но не мог ручаться за своих сотрудников, что и они также верно передают по-русски его латинский перевод. Равно и сотрудники Максима могли ручаться только за соответствие своего перевода его латинским речам, но не могли знать, насколько эти речи отвечают подлиннику. Недоразумения и погрешности, более или менее важные, были неизбежны, и одна из таких погрешностей, даже очень важная, действительно и оказалась, как известно, в переводе жития Пресвятой Богородицы и поставлена была в ряду других обвинений против Максима.

Еще удивительнее то, что Максим, почти не зная русского языка, осмелился приступить к исправлению наших церковных книг. Если в переводах иногда и не требуется большой точности и строгой соответственности тексту подлинника, лишь бы они правильно передавали мысли подлинника, то при исправлении перевода в таких книгах, каковы богослужебные, где каждая фраза дорога для верующих, необходимо было соблюдение самой полной, даже буквальной точности. Максим, без сомнения, не мог еще тогда сам видеть и понимать разные погрешности в наших богослужебных книгах; об этих погрешностях ему передавали по-латыни его русские сотрудники. Он обращался к греческому тексту и по-латыни же передавал своим сотрудникам, как надобно исправить указанные погрешности; сотрудники на основании слов Максима и делали исправления. Но кто мог проверить и засвидетельствовать правильность и точность таких исправлений? Предприятие Максима было, очевидно, не довольно обдуманно и, что весьма естественно, не имело успеха. Максим, несомненно, исправлял с своими сотрудниками книгу *Триодь*, как сам свидетельствует, и после нее, вероятно, исправлял или, по крайней мере, пересматривал *Часослов, толковое Евангелие, Апостол и Минею праздничную*, так как в своем «Исповедании» указывает на неисправности,

находившиеся в этих книгах, и был судим за некоторые изменения, допущенные им в двух последних. А затем работа Максима должна была прекратиться. В исправлениях его начали примечать неточности или ошибки; между верующими поднялся ропот, что книги не правят, а портят; Максима, при других неблагоприятных для него обстоятельствах, потребовали на суд, и на суде открылось то, чего надлежало ожидать: Максим, не зная достаточно русского языка, или не понимал и не хотел признать указываемых ему в его переводах неправильностей, или слагал вину на своих сотрудников, даже переписчиков, а последние слагали вину на самого Максима и говорили, что он так приказывал им писать, хотя они не хотели. Последствия суда известны.

Впрочем, хотя Максиму и не удалось самому исправить наши церковные книги, он заботился, насколько мог, содействовать их будущему исправлению. Через несколько времени, когда он писал в защиту себя от взведенных на него обвинений, достаточно уже познакомившись с русским языком, он показал русским, что их богослужebные книги содержат в себе много не только неточностей в переводе, но и весьма грубых ошибок и, следовательно, настоятельно требуют исправления, хотя в некоторой степени это уже сознавалось тогда в России, иначе Максиму и не поручали

бы приступать к исправлению названных книг. Показал, что недостатки в этих книгах зависели не от одних только невежественных переписчиков, но отчасти и от древних достопамятных переводчиков и что потому книги должны быть исправляемы не чрез сличение только их с древними славянскими списками, а и чрез снесение с греческим тестом. Максим старался объяснить русским, что лица, которые пожелали бы приняться за такое исправление книг, должны иметь познания не только в грамматике, но и в пиитике, риторике и самой философии, а переписчики книг должны знать, по крайней мере, грамматику, для чего и написал две особые статьи: «О грамматике» и «О пользе грамматики». Он желал дать русским самое руководство, как узнавать хороших переводчиков и исправителей книг с греческого языка: написал по-гречески 16 стихов героического и элегического размера, перевел эти стихи на славянский язык и заповедал, что если кто придет в Россию и предложит свои услуги заняться переводом и исправлением церковных книг, то ему дали бы прежде всего перевести те греческие стихи, и если он переведет их на славянский язык согласно с переводом Максимовым и скажет, что стихи эти героического и элегического размера и первые – шестистопные, а последние – пятистопные, – тогда смело можно принимать такого переводчика и поручать

ему исправление книг. Не знаем, воспользовались ли русские впоследствии этими наставлениями Максима, но не можем не выразить сожаления, что сам он первый не подвергся в свое время подобному испытанию в знании русского языка, когда приступал к исправлению наших богослужебных книг, – в таком случае, быть может, он отложил бы это важное дело, позаботился бы предварительно изучить русский язык и с полным успехом совершил бы то, что ему поручали.

Но если в своих переводах и исправлении книг Максим неизбежно должен был чувствовать себя как бы связанным и стесненным, частью свойством этих занятий, а особенно своим незнанием русского языка, зато в своих сочинениях, из которых разве только немногие написал по-латыни, пока не освоился с русским языком, а все прочие писал по-русски, он имел возможность проявить себя во всей полноте своих умственных сил и образования. Сочинения эти недавно изданы в свете и сделались всякому доступными; они весьма многочисленны (насчитывают до 134) и разнообразны, но вообще невелики по объему, так что едва составили в печати три небольшие книжки. Это не какие-либо ученые трактаты и исследования, а ряд статей, более или менее легких, иногда довольно пространных, но чаще кратких, даже весьма кратких. Изложены они то в форме размышлений и рассуждений,

то в форме церковных Слов и Бесед, то в виде посланий, разговоров, исторических рассказов, молитв и священных песнопений, отрывков, афоризмов, заметок, иногда в несколько строк. Самое видное место в ряду всех этих сочинений занимают сочинения *догматико-полемические*, написанные в защиту веры христианской православной против иноверцев и неправославных: иудеев, язычников, магометан, армян и латинян, а также против суеверий и апокрифов, известных тогда в России.

Против *иудеев* и иудействовавших, или новгородских еретиков, которые хотя были уже осуждены Собором 1504 г., но тайно продолжали держаться своих мнений, Максим написал пять небольших статей. В первой, под заглавием: «Слово о Рождестве Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в том же и на иудея», Максим говорит, что Иисус Христос есть Бог и истинный Мессия, на Котором исполнились все ветхозаветные пророчества, и что потому иудеи должны или веровать в Него вместе с нами или не верить своим пророкам, как «солгавшим на Христа», и не должны ожидать более Мессии, так как время пришествия Его, определенное в седмицах Данииловых, трижды уже прошло; что в Воплощении Бога нет ничего несообразного, подобно тому как не было несообразного в разных чувственных явлениях Его в Вет-

хом Завете; что Христос потерпел страдание и смерть плотию, а не Божеством, и потерпел единственно из любви к Своему образу – человеку; а вслед за тем указывает иудеям на их рассеяние по земле и разрушение их второго храма за убиение Мессии, на чудное распространение христианства двенадцатью рыбаками, действовавшими только словом и чудесами, на чудный героизм христианских мучеников, подкреплявшихся силою Христовою, на чудеса, совершаемые силою самого Креста Христова, – все это изложено в самых общих чертах и весьма кратко (*Максим. Сочин. 1. 39–51*). Во второй статье, или «Слове о поклонении св. икон», которая равно могла относиться и к иудеям и к лютеранам, Максим доказывает, что это поклонение нимало не противно второй заповеди десятисловия, напротив, согласно с другими повелениями Самого Бога в Ветхом Завете, и объясняет правильный смысл христианского иконопочитания (1. 485). В третьей статье, в «Слове на хульники Пречистой Божия Матери», которая была как бы продолжением второй (так как начинается словами, что мы должны не только поклоняться святым иконам Христа Бога, Его Пречистой Матери и прочих угодников, но и чтить церковные сосуды и все, что в Церкви освящено Христу), Максим опровергает ту ложную мысль, будто Пресвятая Дева только была свята и преславна, когда

носила во утробе Своей Еммануила, а по Рождении Его сделалась как одна из прочих жен. Мысль эта, которую Максим в конце статьи называет «умышлением иудейским», судя по содержанию ее, могла принадлежать, без сомнения, не самим иудеям, а разве только нашим иудействовавшим еретикам, тем более что и в опровержение ее Максим приводит не одни ветхозаветные пророчества и преобразования, относящиеся к Пресвятой Деве, но и наши церковные песни и наконец говорит: «Темже и аз советую вам, братие, отступить... от таковыя хулы на Пречистую Божию Матерь, да и Та приблизится вам» и пр. (1. 495). Две остальные статьи против иудеев имеют частный характер. В «Совете к Собору православному на Исака жидовина» Максим убеждает пастырей по примеру древних ревнителей возревновать о православии и «предать еретика внешней власти на казнь» в урок другим (1. 51). А статья «Словеса супротивна противу глав Самуила Евреина» содержит в себе несколько кратких заметок и опровержений Максима на книгу названного еврея (жившего в XI в.), которая была переведена тогда с латинского на русский язык Николаем Немчином и, вероятно, употреблялась между нашими жидовствующими (1. 55).

«Слово обличительно на еллинскую прелесть», т. е. против язычников, Максим начинает так: «Понеже

убо, Божественною помощию, обличихом уже еже на Спаса Христа иудейское беснование, прииди прочее, о душе, обратим себе противу еллинскому зломудрию и дерзноглаголанию; не меньше бо иудеев стреляют хулении велию нашу христианскую веру», хотя собственно в России едва ли можно было слышать тогда такие хуления. В этом Слове Максим доказывает превосходство христианской веры пред язычеством: 1) чудесным распространением ее и чудными действиями ее в людях: она распространилась не силою оружия, а только кроткими словами и поучениями, не обещая людям никаких благ на земле, напротив, предрекая им одни бедствия и скорби, распространилась по всей земле людьми неучеными, несмотря на жесточайшие гонения, и действует так, что бесчисленное множество людей отрекаются от мира и проводят суровую жизнь в пустынях, а другие претерпевают за нее всякого рода мучения, чего не могли производить в язычниках никакой их бог, ни царь, ни ритор, ни мудрый законодатель. 2) Превосходством христианского учения пред языческим: в книгах христианского откровения нет ничего хульного и нечистого, ничего подобного сказаниям о похождениях языческих богов – Зевса, Паллады, Семелы, Феба, Афродиты, Марса, напротив, содержится самое возвышенное учение о Боге Едином в Трех Ипостасях, о Сыне Божиим, Кото-

рый из любви к образу Своему – человеку воплотился и потерпел страдание и смерть, о жизни загробной, о нравственности, – тогда как не только в языческих мифологиях о богах, но и в книгах самих языческих мудрецов – Хризиппа, Епикура и прочих проповедуется всякое студодеяние (1.62–77).

После обличения язычников Максим направил свою полемику против латинян. Когда он прибыл в Россию в 1518 г., он уже нашел здесь «некоего хулника латыномудренна, немчина родом, пищуца развращенаа на православную веру нашу». Это был Николай Булев или Люев, главный врач великого князя Василия Иоанновича, пользовавшийся особенным его благоволением и, по свидетельству одного современника, «ученейший профессор медицины, астрологии и всякой науки». Он много лет жил в России, изучил русский язык и писал на нем сочинения в пользу латинства, распространял между русскими астрологическое учение и, вероятно, перевел на русский язык книгу Самуила Евреина, о которой мы уже упоминали; переписывался с нашими боярами (например, с Федором Карповым), а впоследствии и с самим Максимом Греком. Максим называет его в своих сочинениях Николаем Немчином и свидетельствует, что его считали «мудрым и словеснаго художества искусным» и что мудрости его многие удивлялись (1. 214, 236, 271,

455). Против этого-то Николая Немчина и по поводу его сочинений Максим и написал почти все свои сочинения на латинян: одно – в виде обличительного Слова на писание Николая о соединении православных и латинян, два – в виде посланий к боярину Федору Карпову и три – в виде посланий к самому Николаю Немчину.

В Слове на писание Николая Немчина о соединении православных и латинян Максим доказывает: 1) что Николай неправ, утверждая, будто Римская Церковь неизменно сохраняет православную веру от времен святых апостолов и святых отцов, так как она изменила член веры о Святом Духе в самом Символе веры вопреки учению Спасителя и Вселенских Соборов и что потому латиняне «достойни нарицатися не точию раскольники, но отчасти еретики». 2) Что хотя крещение у православных и латинян действительно одно, но отступления латинян от веры, каковы: учение о происхождении Святого Духа от Сына, учение о чистилище и употребление опресноков в таинстве Евхаристии – делают для православных невозможным общение с латинянами, а потому последние должны прежде устранить эти препятствия, отречься от своих заблуждений, если искренно желают соединиться с православными (1.213–234).

В посланиях к боярину Федору Карпову Максим, по

его просьбе, разбирает какое-то Слово Николая Немчина, присланное последним Федору в ответ на письменные его вопросы. И именно в первом послании Максим подробно доказывает ту мысль, что в исповедании христианской веры непозволительно ничего изменять, ни прибавлять, ни убавлять, для чего и приводит слова Спасителя и апостола Павла, потом изречения и постановления святых отцов и Соборов: Дионисия Ареопагита, папы Келестина, Кирилла Александрийского, Третьего и Четвертого Вселенских Соборов, папы Льва Великого, Иоанна Дамаскина, Собора, бывшего при патриархе Фотии, и папы Льва IX (1, 235–266). Во втором послании опровергает одно за другим доказательства Николая Немчина в подтверждение римского лжедогмата об исхождении Святого Духа и от Сына, – доказательства, заимствованные как из разных мест Священного Писания, так и из соображений разума, причем также пользуется свидетельствами многих святых отцов (1. 267–322). Надобно заметить, что эти два послания Максима – самые основательные из всех его сочинений против латинян. Достойно также замечания, что послания эти Максим писал еще в то время, когда был занят переводом толковой Псалтири, как сам свидетельствует (1. 237), следовательно, в самый первый год своего пребывания в России. А как, по собственному же свидетель-

ству Максима, он начал писать против латинян уже после обличения им «иудейского зловерия и еллинского нечестия» (1. 62–77), то следует допустить, что полемические сочинения Максима, по крайней мере некоторые, против иудеев, язычников и затем латинян – едва ли не первые его у нас сочинения по времени и что они, вероятно, были им писаны по-латыни, а на русский язык переведены его известными помощниками.

Все три послания Максимовы к Николаю Немчину написаны по вызову со стороны последнего. В одном послании Максим дает ответ на два бывшие к нему послания Николая и довольно подробно опровергает его доказательства об исхождении Святого Духа и от Сына, а под конец умоляет Николая оставить это заблуждение и стать на твердом камени православия (1. 323–340). В другом послании, исполняя просьбу Николая объяснить ему, когда и как отлучились латиняне от греков и от святой Божией Церкви, Максим кратко обличает четыре отступления, или лжеучения, латинян: об исхождении Святого Духа и от Сына, о посте в субботу, о безбрачии духовенства и об опресноках – и советует Николаю обратиться с своими вопросами к митрополиту Даниилу, который способен показать ему всю истину (1. 509–532). В третьем послании, по поводу просьбы Николая Немчина, чтобы Максим

молился о нем, Максим убеждает его отложить всякое латинское словопрение, не перетолковывать текстов Писания о Святом Духе, не ссылаться на одного блаженного Августина, как будто он один лучше всех Соборов разумел догматы веры, не говорить, что Римская Церковь делает только изъяснение, а не прибавление в учении о Святом Духе, но с детскою покорностью принять и непреложно содержать исповедание православия, как предано оно семью святыми Вселенскими Соборами (1. 341–346).

Единственное сочинение Максима против латинян, не обращенное к Николаю Немчину и вовсе о нем не упоминающее, есть «Слово похвальное к св. апостолу Петру и Павлу, в том же обличения и на латынския три большия ереси». Обличаются здесь, довольно, впрочем, поверхностно, именно лжеучения латинян о чистилище, об исхождении Святого Духа и от Сына и об употреблении опресноков в таинстве Евхаристии. Слово это – одно из наименее удачных сочинений Максима Грека (1.180–212).

Обличив иудейство, язычество, латинство, Максим счел недостойным своей ревности оставить без обличения магометанство и написал против *магометан* три сочинения (1. 77–78). В «Слове обличительном на агарянскую прелесть» он говорит, что есть три главных признака истинности какой-либо веры или уче-

ния: если оно дано от Самого Бога, если внесено в мир чрез мужа праведного и благочестивого и если оно согласно с догматами и преданиями святых пророков, апостолов и отцов Церкви, и потом доказывает, что, напротив, Магомет был человек нечестивый и обманщик, что учение его совершенно несогласно с догматами святых пророков, апостолов и отцов Церкви и что он послан не от Бога, а от антихриста и был его предтечею, – Слово растянутое, в высшей степени бранчивое, непрямо направленное к своей цели и имеющее мало силы и доказательности (1. 77–130). В «Слове втором о том же к благоверным на богоборца пса Моамефа» Максим рассуждает, что близко уже время пришествия антихриста, близка кончина мира, «яко же Божественная Писания учат нас, явьственне глаголюща: на осмом веце быти хотящу всех устроению», и в подтверждение своих мыслей представляет яркую картину быстрых успехов магометанства в тех самых странах, где прежде процветало христианство, и указывает на отпадение многих христиан от веры, на умножение ересей в Церкви Христовой, на оскудение в мире веры и любви, на войны и кровопролития во всей Европе, а под конец убеждает христиан отложить дела тьмы и облечься в оружия света, не скорбеть среди бедствий и притеснений от магометан, но радоваться и благодарить Христа за ниспо-

сылаемые страдания и прославлять Его благочестивую жизнь (1. 131–150). В третьей статье «Ответы христианином против агарян, хулящих нашу православную веру христианскую» Максим хотел дать православным руководство, как состязаться с магометанами о вере, и в частности дает наставления: а) как доказывать магометанам, что Иисус Христос есть Бог на основании Евангелия, которое сам их Коран называет святым, ниспосланным с неба; б) как опровергать ложное мнение магометан, будто христиане веруют в трех богов, и в) что отвечать на возражение магометан: если бы Иисус Христос был Богом, то иудеи не могли бы предать Его смерти (1. 151–169).

Полемику свою против иноверцев и неправославных Максим заключил «Словом на *армянское зловерие*». Сказав в начале Слова, что армянское зловерие, слагающееся из разных ересей, заключает в себе три наибольшие заблуждения, состоящие в том: а) будто Иисус Христос пострадал и умер на Кресте не только человечеством Своим, но и Божеством; б) будто Он по Вознесении на небо совлекся человеческой плоти и в) будто в Нем одно естество, а не два, Максим останавливается на одном первом заблуждении и опровергает его частью текстами Священного Писания и соображениями разума о невозможности для Бога умереть, а частью историческими сказани-

ями, например о том, что во дни святого Прокла какой-то отрок был восхищен на небо и слышал там пение Трисвятой песни без прибавления «Распныйся за ны», которое делают армяне, и под. Слово это адресовано Максимом какому-то «другу верну и брату возлюблену», которому и советует он отказаться от дружбы и общения с армянами и облечься во всеоружие Богословия премудрого Иоанна Дамаскина для отражения всякого рода ересей (1.169–180).

Из сочинений, написанных Максимом против суеверий разного рода и апокрифов, наибольшая часть относится к астрологии. В числе апокрифов, или лживых книг, которые издавна проникали в Россию и которые запрещалось русским читать, находилось и «звездосказание». Но в дни Максима Грека распространению астрологического учения в России особенно содействовал известный Николай Немчин. Он увлек боярина Федора Карпова, еще какого-то инока, бывшего игуменом, и около 1524 г. написал в астрологическом духе послание к дьяку Мунехину. Максим, видевший на опыте в Италии, где астрология тогда господствовала, к каким губительным последствиям приводила она, вооружился против нее со всею ревностью. Он написал против астрологии четыре послания: к самому Николаю Немчину, весьма краткое (1. 455), к боярину Федору Карпову в 1524 г. (1. 347; снес.: Опис.

рукоп. Моск. Синод, библ. 2. 2. 540), к бывшему игумену, увлеченному Николаем Немчином (1. 446), и к какому-то неизвестному князю, находившемуся в несчастье (1. 435); три особые статьи, или Слова, из которых в двух опровергает вообще астрологические заблуждения, а в третьей – преимущественно астрологическое предсказание о приближавшемся будто бы всемирном потопе (1. 377, 399, 457), и, наконец, нарочито касался того же самого предмета в некоторых других своих сочинениях (2. 52, 154; 3. 205). В подтверждение своих мыслей Максим приводил изречения Священного Писания и святых отцов, мнения древних философов и поэтов, примеры из священной и гражданской истории и доказывал, что астрологические суеверия и заблуждения ниспровергают учение о Промысле Божиим, подрывают свободу и нравственность человека, ведут к нечестию и отчаянию и заставляют признавать Самого Бога, Творца мира, виновником зла (2. 59–79). Кроме того, Максим критически разобрал в особых статьях еще следующие апокрифы и книги с апокрифическими мыслями и верованиями: а) баснословное сказание Афродитиана Персианина об обстоятельствах Рождения Иисуса Христа и поклонении волхвов (3. 125); б) сказание об Иуде предателе, будто он не удавился по возвращении тридцати сребреников, а жил еще несколько

лет (З. 150); в) сказание о том, будто по Воскресении Спасителя солнце не заходило целую неделю и был во всю неделю один светлый день (З. 164); г) книгу «Люцидариус», переведенную с латинского и излагающую в форме разговора между учителем и учеником разные апокрифические мнения и суеверия по вопросам о Боге, мире, человеке и животных (З. 226); д) книгу толкований Иоанна Людовика Вивеса на блаженно-го Августина, также, вероятно, переведенную на русский язык и содержащую в себе, кроме астрологических бредней, ложные мнения о рае, аде, воскресении мертвых и др. (З. 205). При разборе всех этих лжеучений Максим старался показать, что они несогласны с учением Священного Писания и отцов Церкви, а иногда – что они заключают в себе и внутреннее противоречие. Опровергая заблуждения, изложенные в апокрифических писаниях, Максим не оставлял без внимания и тех суеверий и предрассудков, какие встречал в устах и жизни русского народа. И одни из них, каковы верования в волшебство, чародейство, оклики, встречи, обличал в разных местах своих сочинений, где находил более удобным, а против других написал даже особые статьи, например против ложных мнений: а) будто ради погребения утопленников и убитых бывают стужи, губельные для земных прозябений (З. 170); б) будто Адам дал прельстившему его дьяволу

рукописание на вечное рабство (1. 533); в) будто кто не успеет к чтению Евангелия на литургии, тому и вовсе не следует быть при совершении ее (3. 98).

Второй отдел сочинений Максима Грека составляют сочинения *нравоучительные*. Одни из этих сочинений относятся ко всем христанам и касаются более или менее или нравственности христианской вообще, или частных ее предметов, а другие относятся только к некоторым классам христиан, и именно к властям предержавшим и инокам или даже к отдельным лицам.

Из сочинений, касающихся христианской нравственности вообще, четыре изложены в форме собеседований Максима с собственной душою и три – в форме поучительных и обличительных Слов. В первом собеседовании Максим напоминает своей душе об образе Божиим, которым она украшена, о горнем ее отечестве, о венцах небесных, ей уготованных, и затем обличает ее в ее привязанности к земле, в покорности страстям: сладострацию, суетной славе, лихоимству, фарисейству и другим, угрожает ей вечными муками, заповедует не прельщаться «ересию», будто по смерти в огне чистилищном очищаются греховные скверны; убеждает свою душу познать себя, блюстися от всех козней дьявола, бегать всего греховного и всячески заботиться о стяжании христианских добродетелей, которыми благоугождается Бог (2. 5).

Во втором собеседовании он говорит душе, что вот приблизилась святая Четыредесятница, время самое благоприятное для покаяния и исправления себя, и призывает свою душу восстать от греховного сна, уподобиться мудрым девам, ожидающим Жениха, взять Крест свой и следовать за Христом; рассматривает свою жизнь при свете евангельского учения о блаженствах и находит в себе одни только грехи и недостатки и снова возбуждает свою душу восстать от сна, убояться Судного дня и украшать себя всякими добрыми и богоугодными делами (2. 119). В третьем собеседовании Максим объясняет душе своей, что не удалением из мира, не черными одеждами, не иноческими обетами, данными, но неисполняемыми, благоугождается Бог, но чистою верою, честным житием и добродетелями и что потому надобно трезвиться и блюстися козней дьявола, преодолевать свои похоти и стяжать страх Божий и Божественную любовь, которая есть исполнение всего закона (2. 148). В четвертом собеседовании, которое состоит все из десяти-двенадцати строк, Максим, сказав душе своей, что ее ожидает вечный огонь за ее нечестие, убеждает ее, чтобы она убоялась, восплакала, удалилась от своей злобы и показала дела истинного покаяния, доколе есть время, всегда омывая себя теплыми слезами и не надеясь на огненное очищение по смерти (2. 247).

Что касается до Слов, то в одном из них Максим сначала изображает бесконечную любовь Божию, как она явилась в сотворении человека, в промышленности о нем и особенно в его искуплении, а потом резко обличает людей в неблагодарности Богу, непокорности, противлении Ему, в нечестии, и в частности укоряет властителей и судей за их неправосудие, сребролюбие и мздоимство, также пастырей Церкви за их страсти к стяжаниям и недостаток любви к бедным и несчастным, и всех убеждает исправиться и жить праведно и благочестиво (2. 185). Во втором Слове, написанном по случаю победы великого князя над крымским ханом (в 1541 г.), Максим, сказав также о бесконечной любви Божией, явленной в искуплении человека и в дарованной князю победе, призывает сынов России быть благодарными к Господу, жить в единомыслии и взаимной христианской любви, повиноваться великому князю, митрополиту и епископам и прославлять имя Божие добрыми делами (2. 277). В третьем Слове, которое написал Максим по случаю страшного пожара, истребившего город Тверь и соборный храм, богато украшенный местным епископом Акакием, сначала обращается с краткою молитвою к Богу этот епископ и просит открыть, чем согрешили пред Ним тверитяне и заслужили Его гнев, а потом пространно отвечает Сам Бог, что они прогневляют

Его наиболее своим фарисейством, заботясь только о доброгласном пении, шуме колоколов, многоценном украшении икон, а не о честном житии, своим лихоимством, хищениями, притеснением вдов и сирот, своими верованиями в звезды, своими языческими обычаями, гусями, тимпанами, играми, плесканиями, своим пьянством и студодейством, что самые их пастыри являются по своей жизни наставниками всякого бесчиния, невоздержания, винопития и взаимной вражды; наконец, призывает грешников покаяться и сотворить плоды, достойные покаяния (2. 260).

К сочинениям Максима, касающимся частных предметов христианской нравственности, частных добродетелей и пороков, можно отнести: а) Разговор души с умом о страстях: здесь решаются вопросы, откуда в нас страсти и как укрощать их, в частности – откуда страсть или пристрастие к звездословию и как оно пагубно (2. 52); б) две краткие статьи об обетах: в одной доказывается, что данные обеты надобно исполнять на деле, а во второй объясняется, когда можно разрешить обет поста и в чем состоит истинный пост (2. 214, 245); в) две краткие статьи о значении наших молитв: в одной говорится, какая главная цель наших молитв и что «все наши молитвы, и тропари, и кондаки, и молебные каноны, глаголемыя по вся дни и часы», не принесут нам никакой пользы, пока мы будем

пребывать во грехах; во второй статейке дается наставление христианину от лица Богородицы, что тогда только благоприятно Ей часто певаемое им «радуйся», когда он на деле исполняет заповеди Рожденного Ею и удаляется от всякой злобы, блуда, лжи, гордости, лихоимства и неправды; а если он предается нечестию, хищничеству, студодеяниям, то все его молитвы с множеством канонов и стихир, им громко распеваемых, не спасут его от вечных мук (2. 213, 241); г) Слово на предающихся содомскому греху: оно показывает и тяжесть этого греха и страшную за него ответственность и возбуждает виновных к покаянию (2. 251).

Сочинения Максима, обращенные к предержавшим властям, имеют преимущественно учительный характер. В таком роде написаны три послания к великим князьям нашим. В послании к великому князю, вероятно Василию Ивановичу (2. 346), Максим раскрывает мысли, что всякую земную державу украшают и делают уважаемую от соседей мудрость царя, сраствоваемая всякою правдою, кротостию и заботливостию о подданных, а вместе правда и правость соправляющих царю князей и бояр, их прилежание и еще более их единомыслие и друголюбие, но что преимущественно благоденствие и процветание царств зависят от Бога, который, как показывает священная исто-

рия, то милует и возвышает их за их благочестие и покорность Ему, то наказывает и уничижает за их нечестие, а потому крепчайшее утверждение для земных царей составляют вера, надежда и любовь христианская, выражающиеся в исполнении заповедей Божиих (2. 338). В послании к великому князю Ивану Васильевичу Максим говорит, что благоверный царь должен постоянно взирать на образ Царя Небесного – Христа Бога и подражать Ему в правосудии, кротости и милосердии, на Него одного уповать и прославлять Его своими делами; советует царю читать в руководство себе послание блаженного Фотия, Цареградского патриарха, к болгарскому царю Михаилу; сознается, что последние греческие цари уничижены Богом и лишены своего царства не за что другое, как за великую гордость, иудейское сребролюбие и лихоимство, за то, что отнимали имения у своих подручников, оставляли в презрении и скудости своих бояр, не защищали обидимых вдовиц и сирот, и убеждает великого князя не следовать такому примеру греческих государей, а устраивать правдою и благостию потребное и полезное для своих подручников, сподоблять чести митрополита и епископов, беречь и награждать князей, бояр, воевод и воинов, ограждать и призывать убогих, сырых и вдовиц (2. 346). В послании к «благоверному царю», не названному по имени, но, по всей

вероятности, Иоанну Васильевичу, Максим учит, что истинный царь и самодержец – тот, который не только правдою и благозаконием управляет своими подданными, но и старается господствовать над бессловесными страстями и похотями собственной души, и что потому царь должен избегать сребролюбия, славолюбия, сластолюбия, ярости, гнева, пьянства и подобного, а украшать себя всякою правдою, кротостию, чистотою, милосердием и благотворительностию. Между прочим, здесь заповедуется царю, чтобы он считал своим лучшим советником не того, который вопреки правде возбуждает его на рати и войну, а того, который советует любить мир и примирение с соседними народами, и чтобы царь старался исправлять «священнические недостатки», и именно духовных пастырей, которые вклады царей и князей, данные церквам на прокормление нищих и сирот, употребляют только на самих себя да на своих племянников и сродников (2. 157).

Известно одно только обличительное сочинение Максима, «излагающее с жалостию нестроения и бесчиния царей и властей последняго жития». Здесь Максим рассказывает, что однажды он, путешествуя, увидел жену, сидевшую при пути в черной одежде, как бы вдовицу, и горько плакавшую, а вокруг были звери: львы, медведи, волки, лисицы. Жена эта открыла

Максиму по его просьбе, что она – одна из благородных и славных дочерей Царя Небесного, что имя ей *Василиа* – царство. Сетует же она и неутешно плачет от того, что владеющие ею, т. е. царством, в настоящие времена большею частью славолюбцы и властолюбцы, которые притом, будучи одолеваемы сребролюбием и лихоимством, морят своих подданных всякими лютейшими истязаниями, тогда как древние ее рачители и обручники, каковы были Давид, Мелхиседек, любили правду, кротость, мир; что ныне облеченные властью беззаконно и богопротивно пируют с гусями, сурнами и тимпанами, со всякими смехотворениями, сквернословием и буесловием, не приемлют ни духовного наставления священников, ни сетования многоискусных старцев, не внимают прещению самих богодухновенных Писаний; что вообще нет ныне «царей благоверномудренных», – все заботятся только о себе, как бы расширить пределы держав своих, ополчаются друг на друга, терзают друг друга, как дикие звери, а о Церкви Христовой, люто терзаемой от измаильтян, не имеют никакого попечения (2. 319). Хотя эта сетующая жена Василиа, как очевидно, представляла собою не Россию одну, а скорее, Европу или вообще земное царство и устами ее Максим хотел выразить собственную жалобу на современных властителей, которые, предаваясь только порокам и заботясь

о расширении своих государств, не хотели подать руку помощи родной ему Греции, терзаемой турками, но естественно, что при изображении разных недостатков предержавших властей он всего ближе мог иметь в виду власти земли Русской.

Относительно иноческой жизни три нравоучительные сочинения Максимом написаны в учительном роде и одно – в обличительном. В «Слове к хотящим оставляти жены своя без вины законныя и ити во иноческое житие» он учит: ни о чем столько не печется Бог, как о нашем вечном спасении, а достигнуть спасения возможно только чрез веру, чрез удаление от грехов и исполнение заповедей Божиих. Так и спасались еще ветхозаветные праведники, хотя они жили с женами и были обременены житейскими попечениями. Так же могут спастись и христиане, законно живущие с своими женами и *не ищущие*, по заповеди апостола, *разрешения* с ними (1 Кор. 7. 27). Если же кто по легкости ума помыслит вступить в иноческое житие, расторгнув вопреки заповеди апостола союз с своею женою, такой пусть прежде искусит себя в мирском житии, не в состоянии ли он и там исполнять заповедей Божиих. Если увидит, что в состоянии, то пусть не разлучается с своею женою и да пребывает в исправлении добрых дел. Пусть он знает, что иноческое житие, которого желает, не что иное есть, как прилежное ис-

полнение спасительных заповедей; кто исполняет заповеди Христа с прилежанием, с несомненною верою и с теплейшим желанием угодить Богу, тот будет вменен от Него и наречется инок, хотя бы и в «бельческом чине» отошел из мира (2. 231). В «Поучении к инокам о исправлении иноческаго жития» Максим говорит, что они избрали для себя путь ко спасению узкий и прискорбный, который состоит в самоотвержении и последовании за Христом, а потому должны обуздывать все свои внешние чувства – очи, уши, язык и прочие, умерщвлять свои страсти и удаляться всякого злого обычая; должны украшать не внешний свой куколь многопестрыми шелковыми тканями, а мысленный куколь своего внутреннего человека, т. е. свой ум, частыми поучениями в слове Божиим, трезвенными молитвами и богоугодными бдениями; должны ходить достойно своих обетов со всякою чистотою, смиренномудрием и братолюбием нелицемерным (2. 220). В «Послании к неким инокиням» Максим объясняет им, что начало премудрости, т. е. спасения души, есть страх Божий, т. е. исполнение заповедей Божиих, а потому напрасно трудятся те, которые думают спастись только воздержанием от брашен, долгими молитвами и бдениями; что если и нужно снисходить человеческой немощи, то снисходить лишь тогда, когда снисхождение не противно заповедям Божиим и не

разоряет отеческих иноческих уставов, каковы: нестяжательность, безмолвие, несребролюбие, нелихоимство, смиренномудрие, кротость, любовь нелицемерная – и что более всего надобно заботиться о нестяжательности и милосердии к бедным и несчастным для стяжания себе сокровища на небеси (2. 394). Наконец, в «Стязании о иноческом жителъстве между Филоктимоном – любостяжательным и Актимоном – нестяжательным» первый спрашивает: что лучше – иметь ли довольно стяжаний и всегда жить в обители и пребывать в пениях и молитвах или ради снискания пищи всегда скитаться вне своей обители, обходить грады и страны и, если что дадут, радоваться и хвалить давшего, а если не дадут, сетовать и злословить не давшего? Актимон отвечает: важно то, что стяжательность иноков и обителей противна Священному Писанию и весьма гибельна для них самих. Филоктимон, не соглашаясь с этим, сначала приводит слова Спасителя: *Всяк, иже оставит дом, или братию, или сестры, или отца, или мать, или чада, или села имене Моего ради сторицею приимет* (Мф. 19. 29), потом указывает на пример Авраама и других ветхозаветных праведников, владевших богатствами и угодивших Богу, и на пример ветхозаветных священников и левитов, которым даны были грады, и села, и еще десятина, и, наконец, замечает, что никто из

иноков в монастырях, владеющих землями и селами, не имеет своих собственных стяжаний, что монастырские стяжания общи для всего братства и ни один инок не может по своей воле взять себе что-либо из общего монастырского достояния. Акимон по порядку рассматривает и опровергает все эти возражения своего собеседника, основательно развивает и доказывает свою мысль и при этом несколько раз повторяет резкие обличения против иноков и монастырей за то, что они всякими неправдами и лихоимством стараются скопить себе золото и серебро, морят крестьян своих тяжкими и непрестанными работами, отдают свои деньги в рост бедным и своим крестьянам и, когда росты умножатся, истязуют этих бедняков, отнимают у них имущество, выгоняют их с семействами из их домов и даже из селений, а иногда навсегда себе порабощают, ведут из-за имений беспрестанные тяжбы и вообще увлекаются молвами и печальями житейскими (2. 89).

К сочинениям нравственного содержания, которые Максим написал к частным лицам, относятся: а) послание к некоему другу о том, как бороться с блудным помыслом и малодушием (2. 248); б) послание к Григорию диакону, убеждающее его исправить свою жизнь и удержаться от пьянства (2. 386); в) послание к князю Димитрию о терпении в скорбях (2. 388) и г) по-

слание к некоей инокине, поучающее ее не скорбеть об умерших (2. 425).

Прочие отделы сочинений Максима очень незначительны, одни только по малочисленности входящих в состав их сочинений, а другие и по мелкости этих сочинений. Таковы:

Отдел сочинений *апологетических*, которые написал Максим в защиту себя и совершенного им исправления церковных книг. В этом роде известны «Исповедание православной веры», обращенное Максимом к русскому духовенству, князьям и боярам, и послания: к великому князю Ивану Васильевичу, к митрополитам Даниилу и Макарию, к боярам, к князю Петру Шуйскому, к Алексею Адашеву и др., – всего до десяти. Названные сочинения, как неразрывно связанные с жизнью и судьбою Максима, уже рассмотрены нами при обозрении этой судьбы.

Отдел сочинений *истолковательных*. Максим написал: 1) шесть небольших статей с толкованиями на Священное Писание, в одной объяснил семь стихов из Псалтири, в другой – шесть выражений, или мест, из разных священных книг, в третьей – часть 18 псалма, а в остальных трех – только по одному священному стиху (3. 5–41, 49); 2) статью с толкованиями на некоторые непонятные «речения» в Слове святого Григория Богослова (3. 42) и 3) восемь мелких статей с

толкованиями на некоторые молитвы, священнодействия и предметы, относящиеся к церковному богослужению и обрядности, и именно статьи: о значении слов в ектении «о *свышнем мире*... Господу помолимся» (3. 92), о воздвижении хлеба Пресвятой Богородицы (3. 104), о значении греческих надписей на иконе Спасителя и на иконе Богородицы (3. 115), о свадебных венцах (3. 117), об освящении воды в заутрии Богоявления (3. 118), об образе Спасителя, называемом *Уныние* (3. 122), о значении того, что на некоторых церквах бывают водружены кресты как бы на луне (3. 124).

Отдел сочинений *исторических* и повествовательных – самый скудный из всех. К этому отделу можно отнести: а) предисловие к житию Соловецких чудотворцев (3. 263); б) краткую повесть об одном новоявленном мученике в Греческой земле (3. 240); в) краткий рассказ об одном случае из жизни святого Пафнутия (3. 259); г) такой же рассказ об одном случае из жизни святого Спиридона (3. 269); д) краткое сказание о Сивиллах (3. 281); е) четыре весьма кратких сказания: о преподобном Иоанне, называемом Тревеликим (2. 447), о блаженной Фомаиде (2. 448), о мученице Потамии (2. 449) и о некоем безымянном мученике, – с похвалами им (2. 450); ж) краткое сказание о бывшем в Твери пожаре и о возобновлении

после пожара соборного храма епископом Акакием с похвалой ему (2. 290); 3) краткое послание к старцу Вассиану о жительстве на святой горе Афонской (3. 243) и и) статью «Повесть страшна и достопамятна и о совершенном иноческом жительстве». Эта статья – наиболее замечательная из всех исторических статей Максима. Рассказав в ней сначала о внезапной кончине одного знаменитого парижского ученого, преподававшего богословские науки, который при отпевании его в церкви три раза оживал и в первый раз изрек: «Я поставлен пред Судиею», в другой: «Я испытан», в третий: «Я осужден», после чего умер уже навсегда, Максим продолжает, что, пораженные таким чудом, многочисленные ученики покойного, юноши богатые и знатные, отрекшись от всего, удалились в пустыню, построили там монастырь и вели в нем самую строгую жизнь; и при описании этой жизни делает замечание, что нет у них стяжания золота и серебра, нет празднословия, сквернословия, безвременного и бесчинного смеха, нет пьянства, лихоимства, ростов, лжи и слушания, нет обычая часто переходить из обители в обитель, как переходим мы бесчинно и вопреки нашим обетам. Затем Максим рассказывает вообще о западных, или латинских, монастырях, хвалит их внутреннее управление, их нестяжательность, братолюбие, благопокорство и выбор в них игуменов и при-

бавляет: «Так бы следовало и у нас выбирать игуменов Собором, а у нас желающие приобретают себе игуменскую власть приношениями злата и серебра народным писарям, и весьма многие игумены вовсе не научены Божественному Писанию, бесчинны по жизни, постоянно упражняются в пьянстве, подчиненные же им братия, оставленные без всякого попечения и призора, скитаются по распутиям, как овцы, не имеющие пастыря». Далее, как бы в пример нашим игуменам, Максим рассказывает об игумене одного флорентийского монастыря, Иерониме Саванароле, который так часто и с такою ревностью поучал во храме своих развращенных сограждан, что половину города обратил на путь благочестия, хотя впоследствии по проискам врагов был осужден папою и сожжен (3. 178).

Наконец, отдел *смеси*, к которому мы относим как сочинения Максимовы смешанного содержания, так и те, которые, не принадлежа ни к одному из отделов, доселе нами рассмотренных, сами собою по своей единичности или малочисленности не могут составить особых отделов. Таковы: а) две молитвы: одна Пресвятой Троице, другая Пресвятой Богородице (2. 432–445); б) краткие обращения Максима: к самому себе (2. 452), к чреву (2. 153), к дьяволу (2. 154); в) краткие заметки, например о том, что грамота никому

и никогда не была сослана с неба (3. 286), что святые места не оскверняются, если и долго остаются во власти неверных (3. 156), что русские епископы несправедливо дают пред своим рукоположением обет не принимать митрополита от Цареградского патриарха (3. 154); г) краткие размышления и изречения: о правде и милости (3. 236), о великодушии и совете (3. 237), о хранении ума (3. 271), о птице Неясыти (3. 272), о птице голубе и незлобии души (3. 273), о семи степенях человеческого жития и подобное (3. 281); д) краткие решения некоторых вопросов, например, о том, какой грех первый в человеческом роде (1. 546), о Левиафане (3. 274), о проскурнице (3. 239) и др. (3. 245); е) некоторые письма Максима: к попу Сильвестру (2. 379), к Алексею Адашеву о тафиях (2. 382), к князю Петру Шуйскому (2. 415), к брату Георгию и пр. (2. 420, 421, 424, 386).

Сочинения Максима представляют собою как бы зеркало, в котором до некоторой степени отразились и современная ему Россия с нравственной стороны, и его собственная судьба. Максим по своей природе и убеждениям сердца до того был восприимчив, что не мог не отзываться на происходившие вокруг него крупные явления. А обстоятельства жизни его были таковы, что невольно заставляли его вооружаться пером в защиту себя и своего дела. В России жива еще

была ересь жидовствующих, хотя уже осужденная и подвергшаяся жестокому преследованию, – Максим подал свой голос против этой ереси и ее проповедников. Русских сильно беспокоили тогда происки придворного врача Николая Немчина, старавшегося распространять между ними и латинство и астрологию, – в обличение его Максим написал несколько сочинений. Между грамотеями русскими были тогда в большом ходу разные апокрифы, и число их еще увеличивалось переводом новых подобных книг с латинского языка – Максим, разбирая эти апокрифы, показывал их нелепость, несостоятельность. В народе русском господствовали суеверия, лицемерие, грубые пороки; между властями – крайняя несправедливость, мздоимство, жестокосердие к бедным и несчастным; в духовенстве – небрежность к своему долгу, попечение о мирском, соблазнительный образ жизни – Максим смело обличал все эти недостатки и учил всех, как жить и действовать по-христиански. Одним из главных вопросов времени был вопрос о монастырских имуществях – Максим прямо и твердо высказался и по этому вопросу. Максима судили, осудили, томили в заточении, как будто еретика, когда он считал себя совершенно невинным, – и вопль страдальца выразился в целом ряде оправдательных его посланий. Максим не оставлял без ответа и частных вопросов,

предлагавшихся ему тем или другим лицом; пользовался и частными случаями (каковы пожар в Твери, победа над татарами), чтобы обличать, вразумлять, наставлять.

По внутреннему своему достоинству сочинения Максима далеко не равны между собою. Есть между ними очень удовлетворительные по единству содержания, по основательности мыслей, по стройности и последовательности изложения, по силе убеждения или назидательности, но таких сочинений немного. Между догматико-полемическими таких можно указать не более трех, между нравоучительными – пять-шесть, между апологетическими – два-три, а в остальных отделах нельзя указать и по одному. Наибольшая часть сочинений Максима более или менее неудовлетворительны и слабы: одни – слишком растянуты и многословны, другие – бессвязны и малопоследовательны, третьи рассматривают предмет односторонне или поверхностно; многие по краткости своей едва касаются своего предмета и почти бессодержательны. Некоторые же можно назвать вовсе неудовлетворительными, каковы, например, «Слово обличительное на агарянскую прелесть» и «Слово на арменское зловерие». В первом Максим доказывает ложность магометанской религии, к изумлению, тем, между прочим, что догматы ее несогласны с учением пророков и

апостолов, с догматами и преданиями христианства, а все последнее Слово, направленное против армян, состоит в опровержении одной еретической мысли, будто Бог пострадал на Кресте, тогда как армяне отнюдь не держатся этой ереси и обвиняются в ней несправедливо. Причину слабости и неудовлетворительности многих сочинений Максима мы полагаем в том прежде всего, что он писал сочинения эти почти всегда наскоро, в виде писем к знакомым и кратких ответов на предложенные ему вопросы, иногда же не имел времени, как сам сознается, за другими занятиями, написать о чем-либо обстоятельно и подробно, а с другой стороны – и в степени тогдашнего образования русских, для которых Максим мог считать достаточным и того немногого, что он говорил им, не вдаваясь в более обширные рассуждения или исследования. Впрочем, надобно сознаться, что некоторые, даже слабые, сочинения Максима, например из числа написанных им против латинян, гораздо выше и основательнее тех, какие писались у нас прежде для той же цели; а к апокрифам, или лживым книгам, которые прежде у нас только перечисляли в индексах и запрещали читать, Максим первый отнесся критически и разобрал самое содержание их как человек мыслящий и ученый. Направление в сочинениях Максима догматико-полемиических, как и естественно, – по-

лемическое и обличительное, нередко отзывающееся самую крайнюю резкость и бранчивость, особенно против Магомета и его последователей. А в нравственных сочинениях преобладающее направление — учительное и руководственное; особых статей в нравственно-обличительном роде Максим написал до пяти; в других же некоторых сочинениях своих он касается нравственных недостатков и обличает их только мимоходом. Слог в сочинениях Максима нельзя назвать ни чистым, ни правильным. Сначала, по приезде к нам, Максим почти не знал русского языка; потом хотя изучил его и писал на нем, но не владел им в совершенстве. В статьях Максима встречаются нередко слова греческие, латинские, гораздо чаще и русские, или славянские, но им самим придуманные неудачно, или искаженные, или ложно понятые и невразумительные. Встречаются также весьма часто не только выражения, но и целые обороты речи чисто греческие и множество всякого рода погрешностей против правил русского языка, от чего иногда речь писателя до того темна, что ее почти невозможно постигнуть.

Богословские свои познания Максим показал преимущественно в статьях против латинян и в некоторых статьях нравоучительных; познания из наук светских обнаружил наиболее в сочинениях против астрологии. В области богословия ближайшим своим ру-

ководителем он признавал святого Иоанна Дамаскина: богословскую систему его считал лучшей из книг и надежнейшим оружием против всех ересей, а самого его называл «просветителем вселенной, соловьем церковным, сладкопесненным органом Святого Духа» и давал совет одному своему знакомому: «Держися крепце Дамаскиновы книги и будеши велик богословец и естествословец» (1. 179, 260; 2. 62; 3. 227, 232). Из светских, языческих писателей ссылался на Гомера, Гезиода, Пифагора, Сократа, Платона, Аристотеля, Эпикура, Диагора, Фукидида, Плутарха, Менандра и других (1. 299, 354, 417; 2. 9, 14, 84); а кроме того, по местам высказывал и общие суждения о значении светских писателей и наук. Философию называл священной потому, что она учит о Боге, и Его Правде, и Его Промысле и хотя не во всем успевает, не имея Божественного вдохновения, каким обладали пророки, но показывает достоинство добродетели и устанавливает гражданственность (1. 356). Признавал нужным и полезным изучение логики, наук словесных, астрономии и вообще одобрял всякое «внешнее наказание», или науку (1. 248, 351, 459, 462; 2. 75). Но утверждал, что мы при Божественном Откровении должны пользоваться всеми этими внешними знаниями только настолько, насколько они могут способствовать к утверждению христианской веры и благочестия, воз-

буждать в нас любовь к Богу, содействовать Его славе и что философия должна быть только рабынею Евангелия и богословия, – мысль, которую высказывали еще древние учителя Церкви, – а как скоро внешние писания и знания окажутся несогласными с Священным Писанием, противными Божественному учению, пагубными для христианской веры и нравственности, мы должны чуждаться и «гнушаться» этих писаний и знаний (1. 351, 357; 3. 208, 232). Держась таких мыслей, Максим резко порицал господство схоластического богословия в тогдашних италиянских школах, где «Аристотель, Платон и другие философы потопляли многих, подобно потокам, и никакой догмат не считался верным, если не подтверждался силлогизмами Аристотеля» (1. 247, 462).

Излишне было бы доказывать, что Максим Грек, который, как сам о себе говорит, «многа и различив прочет писания, христианска же и сложена внешними мудрецы, и довольну душевную пользу оттуду приобрет» (1. 377) и, как свидетельствуют его сочинения, превосходил всех современных ему русских писателей и грамотеев если не обширностью, то основательностью своих познаний, не только внешних, но и богословских, – те и другие он приобрел чрез чтение самих подлинников во всей их полноте, а не каких-либо славянских переводов, часто отрывочных, иногда

неполных или неточных и искаженных, и пользовался этими познаниями при уме, развитом классическим образованием, – преимущества, которые недоступны были тогда писателям русским, хотя некоторые из них (например, Иосиф Волоцкий, митрополит Даниил) собственно богословскою начитанностию едва ли не превосходили Максима. Но, с другой стороны, несомненно, что он по своему просвещению не был выше своего века, не возвышался даже над некоторыми понятиями, воззрениями, погрешностями, какие господствовали тогда в России: например, верил в близкую кончину мира с наступлением восьмого века, или тысящелетия, признавал необходимость казни еретиков и ношение русскими «тафий и сапогов туркообразных» считал до того важным и противным вере, что давал совет: не желавших оставить употребление означенных вещей отлучать от святого причастия и не пускать в церковь, а купцов, привозивших такой товар, подвергать битью кнутом и разграблению (1. 54, 132; 2. 384).

Уважение к сочинениям Максима, начавшееся при его жизни, не прекращалось и после его смерти. Еще с XVI столетия стали собирать их в сборники, более или менее полные, и такие сборники списывались и распространялись в течение двух последующих столетий и в значительном числе сохранились доселе.

На свидетельства Максима ссылались иногда наряду со свидетельствами святых отцов Церкви. А некоторые статьи его даже целиком вносимы были в другие, вновь составлявшиеся сборники или печатались особо. В наши дни, конечно, сочинения Максима не могут уже иметь другого значения, кроме исторического.

В заключении одного из посланий своих к известному Николаю Немчину о заблуждениях латинян Максим Грек, между прочим, написал: «Когда ты будешь просвещен разумом, то вступи о том господина и учителя Даниила, митрополита всей России, и он научит тебя всей истине; я написал неучено и нерассудно, словом варварским и дебелым, а он просветит своим учением и возвестит тебе; тогда ты ясно увидишь, что, насколько отстоит солнце от звезды по светлости, настолько отстоит он от нас благодатию и светом разума, и ты отринешь луну и прилепишься солнцу... Когда ты узришь изящный разум святого митрополита, доктора закона Христова, украшенный многими знаниями, и с любовью будешь слушать его, пощади, честной друже, малословию и трости моею буйей, которую я начертал тебе немногое...» Если бы подобный отзыв о митрополите Данииле Максим поместил в послании к нему самому или к кому-либо из православных, тогда можно было бы еще подумать, что это слова лести или одного приличия и

уважения к сану; но, помещенные в письмо к иноверцу, латиннику, который действовал во вред православию, был одним из любимцев великого князя, много лет вращался в нашем высшем кругу и, без сомнения, мог получить о митрополите самые верные сведения, они невольно заставляют предполагать, что Максим действительно высоко ценил ум и познания Даниила и считал его архипастырем просвещенным. Таким и является пред нами Даниил в своих словесных произведениях. Он был достойный ученик преподобного Иосифа Волоцкого и если уступал ему по талантам, то отнюдь не уступал по своей начитанности и обширности своих богословских сведений. А в ряду митрополитов собственно Московской митрополии, от Ионы до Иова, или до учреждения патриаршества, Даниил может быть назван самым просвещенным, за исключением одного Макария, без сомнения не менее начитанного, но более даровитого и более сделавшего для нашей духовной литературы, как и вообще для нашей Церкви, хотя оставившего и менее своих сочинений. Не хвалясь собственной мудростью и называя себя «невеждою и поселянином», Даниил, однако ж, сам признавал свои книжные и литературные занятия лучшим делом своей жизни и говорил: «Аз жизнь свою в лености изгубих, и не едино благо сотворих, точию мало нечто прочтох Божественная Писания, и от сих

себе и другим воспоминах, и глаголах, и писах».

Сочинения Даниила разделяются на два класса: на Слова, или поучения, и на послания. Тех и других вместе известно ныне тридцать пять, хотя есть основание думать, что их было гораздо больше, что Даниил любил часто проповедовать слово Божие своим духовным чадам и часто писал пастырские послания разным лицам. Из уцелевших сочинений Даниила два написаны им еще в сане игумена, именно: поучение к братии Волоколамского монастыря и послание к князю Юрию Ивановичу. Другие сочинения не представляют указаний, когда они писаны, и могли быть написаны автором и в сане игумена, и в сане митрополита. Но большая часть сочинений написана, несомненно, уже митрополитом Даниилом. Первое собрание своих сочинений сделал сам Даниил под именем «Сборника», в котором поместил шестнадцать своих Слов. Вскоре за тем собраны были неизвестным двенадцать посланий Даниила вместе с поучением его к братии Волоколамского монастыря, и это собрание сохранилось в списке XVI в. Остальные два Слова и четыре послания Даниила, не вошедшие в состав означенных сборников, встречаются порознь в разных рукописях.

Сборник» митрополита Даниила представляет собою нечто целое и составлен, несомненно, по об-

разцу «Просветителя» преподобного Иосифа Волоколамского. Как Иосиф в своем «Просветителе» желал дать православным руководство, направленное против господствовавшей тогда ереси жидовствующих и их заблуждений, и в предисловии к своей книге написал: «Аще кому что потребно будет противу еретическим речем, и благодатию Божиею обрящет готово в коемъждо Слове» – так и Даниил желал дать в своем Сборнике подобное же руководство своим духовным чадам, направленное вообще против заблуждений и недостатков современного ему общества, и в предисловии к своей книге написал: «Аще что кому ключаемо будет или противу еретических речей, или меж православных некое стязание и речи, и благодатию Божиею обрящет готово без труда в коемъждо Слове, противу бываемых которых вин, к благоугождению Божию и пользе душам». Как Иосиф в своем «Просветителе», кроме Слов, вновь составленных, поместил и некоторые Слова, написанные им прежде, и те и другие соединил только общим предисловием и подробным оглавлением, так и Даниил в своем Сборнике поместил вместе с Словами, нарочито составленными для Сборника, и некоторые Слова, произнесенные им прежде, и соединил те и другие только общим предисловием и подробным оглавлением. Иосиф поместил в «Просветителе» 16 Слов, и Даниил в Сборнике – 16,

а кроме того, при составлении своего седьмого Слова, Даниил, несомненно, воспользовался четвертым Словом Иосифа и привел из него буквальную выписку. Не говорим уже о том, что и Иосиф и Даниил, как сами неоднократно повторяют, составили свои Слова не от себя, не от своих мудрований, а собрали преимущественно от Божественных Писаний – это черта общая у писателей того времени, хотя выказывавшаяся и не в одинаковой степени. Поводом к составлению «Сборника» митрополитом Даниилом послужили просьбы каких-то «богомудрых» христиан, которые обратились к нему со многими вопросами, по крайней мере, вследствие этих именно просьб написаны первое и некоторые другие Слова «Сборника».

Предисловие к «Сборнику» распадается на две части. В первой, помещенной в самом начале книги, Даниил говорит: «Прилучися мало нечто и нам, Христовою благодатию, духовным чадом духовную трапезу в питание и в наслаждение предложить». И затем объясняет, что сделал это «не дерзостным умом» своим, ибо знает свою нищету, а из боязни подпасть осуждению раба лукавого и ленивого, которому надлежало вдать серебро свое купцам; по чистой любви, которой свойственно заботиться не о себе только, но и о ближних и не об одних телесных, но и о духовных их потребностях; наконец, по сознанию своего

пастырского долга, обязывающего пастырем прилежно питать своих пасомых христианским учением, и что вследствие всего этого он потрудился собрать от Божественных Писаний – от святого Евангелия, от апостол и пророк, и от святых отец и сочетать вместе истинные учения, разумения и предания к душевной пользе всех; а чтобы удобнее было отыскивать каждое из Слов, помещенных в книге, он и предлагает подробное их оглавление. Во второй части предисловия, следующей за этим оглавлением и начинающейся общим заглавием книги: «Грешнаго и худаго инока Даниила, митрополита веса Руси, Съборник, събран от Божественных Писаний, сказание известно имеа по главам коегождо Слова», Даниил продолжает, что цель его Сборника та, чтобы во время споров с еретиками и состязаний между самими православными всяк без труда мог находить готовое в каждом Слове, в чем будет нуждаться, к благоугождению Божию и пользе душам, и просит списывать его книгу, кто пожелает, со всею правильностию и точностию, не глумиться над содержанием книги, ибо он не от себя написал ее, а собрал от Божественных Писаний, и простить его, если в книге обрящется ради его «неразумна и невежества» что-либо неуютное Богу и бесполезное душе.

Между Словами, помещенными в Сборнике, неза-

метно никакой наружной связи. Но все они связаны внутренне одною главною мыслию, одним преобладающим направлением против современных недостатков русского общества, хотя есть между ними в этом отношении и некоторая разность. В одних Словах Даниил вооружается преимущественно против вольномыслия в делах веры и Церкви, господствовавшего тогда у нас вследствие движения, возбужденного ересью жидовствующим, и убеждает православных блюстися от ложных учителей, стоять твердо за истину, соблюдать все церковные предания, писанные и неписанные, и рассматривает некоторые частные истины веры и предания, вероятно наиболее подвергавшиеся тогда пререканиям. В других же Словах ратует преимущественно против современного развращения нравов, против пороков, усилившихся в разных сословиях, и решает некоторые практические вопросы, занимавшие тогда наше общество. Говорим *преимущественно* потому, что в Словах Даниила нет строгого единства и, излагая в каждом Слове один или два главных предмета, он нередко касается и других предметов или вдается в общие соображения и обличения относительно веры и нравственности. План во всех Словах Сборника один и тот же. Каждое Слово состоит из трех частей: в первой излагается не вступление только к Слову, но и самое содер-

жание его или излагается кратко все Слово; во второй приводятся относящиеся к Слову места из Священного Писания вместе с толкованиями на них, места из творений святых отцов, из правил соборных, богослужебных книг, житий святых, Патериков и разных других сочинений и сборников, употреблявшихся у нас; в третьей, которая в каждом Слове надписана *наказание*, преподаются нравственные уроки, наставления, обличения, убеждения. В первой и третьей части каждого Слова Даниил говорит сам, выражает собственные мысли, хотя и пользуется по местам текстами Библии и изречениями отцов; во второй он только представляет чужие свидетельства, располагает их по своему усмотрению без всякой между ними связи и от себя не прибавляет и не говорит ничего. В этом отношении Даниил, несомненно, подражал пользовавшемуся тогда у нас великим уважением Никону Черногорцу, который в своих *Пандектах* приводит точно так же, без связи, целые ряды чужих свидетельств, относящихся к тому или другому избранному им предмету, и исключительно этими свидетельствами наполняет свои Слова, не делая от себя никаких прибавлений или пояснений. Свидетельства, приводимые Даниилом, по большей части, кратки, но нередко обширны, даже очень обширны, а иногда между ними встречаются целые послания како-

го-либо Собора или учителя Церкви и целые исторические повествования. Можно по справедливости сказать, что вторая часть в Словах Сборника Даниилова, самая обширная, есть не более как ряд документов, которые собрал и привел автор в подтверждение или пояснение своих мыслей без всякой перемены и которые удобно могут быть выделены целиком из каждого Слова и помещены особо, на конце Слова, в качестве приложений к нему. А первая и третья части в этих Словах представляют собою ряд собственных сочинений митрополита Даниила, более или менее кратких, которые могут быть рассматриваемы независимо от второй части каждого Слова и почти все имеют самостоятельное значение. Замечательно, что сам автор во многих своих Словах первую часть (не говорим уже о последней) заключает нравственными убеждениями и словом аминь как нечто целое, как поучение законченное и затем уже, без всякого перехода и связи, начинает приводить ряд свидетельств, более или менее относящихся к этому поучению или к некоторым отдельным мыслям, в нем изложенным. Невольно рождается мысль, что поучения свои, помещенные в первой и последней части Слов, Даниил мог произносить, а некоторые, как увидим, несомненно произносил в церкви к народу. Свидетельства же, многочисленные и разнообразные, иногда крайне обширные,

помещенные без всякой связи во второй части Слов, он собрал уже в то время, как составлял свой «Соборник» и назначал его собственно для назидательного чтения православным христианам.

1. В первых четырех Словах Даниил старается раскрыть как бы самые начала, которых должны держаться православные, чтобы охранять себя от лжеучений и лжеучителей.

«Должно и учить, и веровать, и поступать по свидетельству Божественных Писаний, а не по мудрованиям плотским, человеческим» – такова основная мысль *первого* Слова. Посему, продолжает Даниил, молю всех, учащих и учимых, бегать плотских мудрований и неразумных состязаний. Если же случится иметь изыскание о чем-либо благословном, будем вести состязания с любовью и осторожно, не понося и не укоряя друг друга; или если произойдет распря о предметах церковных и о каких-либо догматах, то надобно тихо и кротко приводить для решения ее истинные рассуждения по свидетельству Божественных Писаний и отеческих преданий. А кто развращает положенные от Святого Духа законы, отвергает древние отеческие благие обычаи и вводит новые узаконения, подобно древним еретикам, на погибель рода человеческого, с такими лучше не иметь мира, отлучающего нас от Бога. Таких нужно остерегаться как

ложных пророков и ложных учителей; они хотя и сладко беседуют, но все это ложь, лесть, лицемерие, лукавство; они помышляют только о том, чтобы прельстить нас, увлечь, погубить... Следует нам *ходить в премудрости, как повелевает апостол, и искушать, что есть воля Божия, благая и совершенная, и не мудрствовать паче, неже подобает мудрствовать*, но мудрствовать в целомудрии, как приняла святая Церковь от Бога и от святых апостолов и от преподобных отцов. Надобно внимательно читать Божественные Писания, избирать из них истинные разумения и рассуждения и быть готовыми к ответу всякому, вопрошающему нас о нашем уповании... «Не ленимся же, братие мои, – так заключает первую часть этого Слова Даниил, – делать и хранить заповеди Христовы и соберем себе богатство от чтения Божественных Писаний, ибо великое богатство бывает от чтения Божественных слов, если мы творим то со смирением и кротостию, бегая плотского мудрования и презорства». Приведши затем во второй части до семи текстов Священного Писания с толкованиями на них, довольно обширными, из Златоуста, Феофилакта Болгарского и толковых Евангелия и Апостола, также краткие изречения святых отцов и учителей – Ефрема Сирина, Феодора Студита, Василия Великого, Николая Черногорца, Афанасия Великого и Дидима, Дани-

ил в последней части Слова убеждает православных во всем, что мы ни говорим и ни делаем, иметь свидетельство от Божественных Писаний и не прельщаться умышлениями человеческими. «Ибо, – говорит, – Божественные Писания повсюду всем волю Божию возвещают, а человеческие, плотские мудрования ведут в пропасть адову; благие беседы от Священных Писаний, как замечает святой Исаак, возбуждают душу к животу, искореняют страсти, прогоняют скверные помыслы, а злые беседы потемняют ум и растлевают добрые обычаи... Постараемся же со страхом и любовью поучаться в Божественном Писании, и не просто прочитывать Божественные Писания, но с великим любомудрием упражняться в них. Ибо Сам Господь, Божественные апостолы и святые отцы принуждают нас с любомудрием испытывать Божественные Писания, а святой Златоуст изрекает даже страшный глагол, что никто не может спастись, если не часто наслаждается чтением духовным... Ничего да не творим и не говорим по человеческим плотским волям, но что ни творим или говорим, все да бывает по воле Божией, по писанию святых, по законоположению блаженных отцов и как имеет устав и благой обычай святая соборная, апостольская Церковь...»

«Должно подвизаться за истину, стоять за правду и Божественные заповеди твердо и непоколебимо, да-

же до смерти» – такова главная мысль *второго* Слова. «Кто печется об истине, – рассуждает автор, – тот всячески закон Божий исполняет. Если ты, увидев враждующих друг на друга вопреки воли Божией, примиришь их и приведешь в соединение или, увидев других, любящих друг друга к нарушению закона Божия, устроишь между ними ненависть, разорвешь их греховное соединение, в обоих этих случаях ты совершаешь волю Божию. Если и поропщут и соблазняются некоторые, но ты не смущайся, не унывай и даже до смерти стой за Божественные заповеди. Если же снизойдешь до угождения людям, эти самые люди укорят тебя и посмеются твоему неразумию... А если станешь за правду твердо и непоколебимо, то хотя сначала и не покорятся, но после почудятся и похвалят непреложную крепость твоей ревности о Господе...» Надобно, однако ж, сознаться, что вообще Слово это составлено неудачно. В первой части его, довольно краткой, главная мысль раскрыта мало и перемешана с другими мыслями, побочными и сторонними. Во второй части приведенные свидетельства (а их приведено здесь, кроме трех мест из Библии с толкованиями Златоуста и Феофилакта, более десяти, именно: Собора Пято-Шестого и учителей Церкви – Иоанна Лествичника, Ефрема Сирина, Нила, Василия Великого, Исихия, Кирилла, Исидора и Афана-

сия, некоторых по два и по три) относятся не столько к главной мысли Слова, сколько к мыслям вносным, сторонним. Наконец, последняя часть Слова, кажется, не имеет никакой связи с двумя предшествовавшими и начинается так: «Се в мале к любви вашей потрудившися събрахом от Божественных Писаний; принесем же в мале нечто глагол и о пастырях», хотя, конечно, наставляя всех верующих ревновать о истине и правде, автор, естественно, мог вспомнить и о пастырях, которые по преимуществу обязаны быть ревнителями веры и благочестия. Зато эта последняя часть, по-видимому только приставленная к слову в качестве заключения, сама собою образует особое, полное и обстоятельное Слово, обращенное к пастырям, и по самой обширности своей вовсе не похожа на обычные заключения. Тут, пользуясь нередко текстами Библии и изречениями святых отцов, митрополит говорит и об обязанностях пастырского служения, и об его страшной ответственности, и о трудностях его, и о высоких наградах, ожидающих добрых пастырей; определяет характер их деятельности, предмет их проповеди, наставляет их, обличает, убеждает. «Пастырь поставляется для того, – учит архипастырь, – чтобы исправлять неведение и нечувствие других, и заступать их, и оберегать, и провозвещать им приближение бесовской рати. Он не может оправ-

дываться неведением или прикрываться лицемерно чем-либо другим, не может сказать: „Я не уразумел, даже не слышал трубы, не уразумел и не видел брани и козней лукавого“. Затем и взошел он на пастырский степенъ и сел на святительский престол, да не печется ни о чем ином, как только учить людей богопознанию и благочестию, незлобию и нелихоимству и чтобы они не насильствовали, не грабили, не лукавили, не клеветали, не завидовали. Согрешающих, но кающихся он должен прощать, а согрешающих непослушных – запрещать и обличать. Дело истинных пастырей – провозвещать могущие постигнуть нас наказания и до смерти и после смерти...» Любопытны обличения Даниила современным пастырям: «Многие прелестники вошли в мир, но истинные пастыри положили души свои за овец, не предавая их на расхищение волкам. А худые и ленивые пастыри, каков, увя мне, и я, упасли себя и расширили чрева свои брашнами и пьянством. Заблудших не направили на путь, погибших не взыскали, прельщенных не обратили, сокрушенных не врачевали, недужных не исцелили, строптивым не воспретили, бесчинных не обличили и нимало не попеклись об исцелении овец, но себя упасли, овец же не пасли и все пастырские дела презрели. Устремились только на славу, и честь, и упокоение, и чтобы есть и пить сладкое, дорогое и лучшее,

и на тщеславие и презорство, и на восприятие мзды, а душеполезного учения и врачевания не сотворили овцам...» И в другом месте: «Зачем, братие, гордимся, и возносимся, и сами себя прельщаем, ища власти игуменства или епископства, будучи страстными и неспособными взойти на такую высоту? Для чего мы этого ищем? Для того ли, чтобы есть и пить многообразное, и дорогое, и самое сладкое, или чтобы собирать золото и серебро, богатство и имения, или чтобы веселиться, и прохлаждаться, и возноситься, составлять пиры, и созывать на обед славных и богатых, и напрасно истощать на тунеядцев церковные доходы, которые нужны Церкви, и людям церковным, и странным, и нищим? А мы презираем это, и церковные доходы изъедаем со славными, и богатыми, и тунеядцами, надмеваясь гордостью и тщеславием и заботясь всею душою только о настоящем. И думаем, что мы пастыри и учителя, что истинно правим слово Божие и наставляем род человеческий ко спасению. Нет, братие, нет...» Еще любопытнее изображение того, как относились у нас к пастырям некоторые из тогдашних христиан: «Везде и всюду беды и скорби приемлют от всех пастыри. Когда пастырь видит некоторых людей, говорящих неподобное или делающих законопреступное, и если наставит их и воспретит непослушным, то многую ненависть воздвиг-

нут на него, поднимаются, хапают, досаждают, сшивают ложные шеперания (?), клеветы, студ, укоризны и если бы им было возможно, то умертвили бы его, – так прельщает их сатана своими лукавствами. Когда же пастырь снова начнет учить их, говоря: „О чада, так и так творите, как повелевают нам Христовы заповеди и прочие Божественные Писания“, – они отвечают, говоря: «Прежде себя научи, ибо написано: *Начат Иисус творити же, таже и учити*». Иногда же говорят: «До чего ты доучишь нас? А ты сам по Писанию ли хранишь житие? А он, а сей по Писанию ли живут? Только на нас вооружился, а тех не видишь ли, а себя забыл? О отче, отче, как тебе не срамно?» Учитель снова начнет учить от Божественного Писания, а они говорят: «О, учитель наш, как фарисей, тщеславится; видишь ли, как он думает о себе; видишь ли, как презорствует; видишь ли, как гордится». Это и подобное и иное тьмочисленное говорят, ничего не стыдясь, – так обессрамил их сатана. Когда же пастырь, усмотрев время, строго воспретит некоторым на спасение их, они станут говорить: «Это не по-отчески, не попастырски, не учительски, это обычай бесчинных, и развращенных, и человеконенавистных, и мучительский, а не отеческий и учительский». Если же кто, сидя на пастырском и учительском седалище, будет прост, тих, кроток, смирен, то скажут: «Этот человек простой,

келейный, а не властительский; не его дело учить и запрещать». Если бы кто из любомудрых захотел исчислить и предать писанию пастырские страдания, и молвы, и смущения, то для этого потребовалось бы целого года». Предмет пастырской проповеди Даниил обозначил общими чертами, повторяя свою любимую мысль: «Будем стараться говорить не от себя, но от Божественных Писаний, евангельских заповедей и апостольских и от священных правил Вселенских Соборов и Поместных, и особо блаженных мужей, и от преданий, и жития, и обычая богоносных отцов. Ничего не будем говорить стороннего и чужого, но да любомудрствуем, и говорим, и весь свой разум да полагаем в том, что приняла от Бога, и от святых апостолов, и от преподобных отцов святая соборная апостольская Церковь и, приняв, передала нам». Очень могло быть, что это поучение к пастырям Даниил составил особо и при случае произнес к ним, но потом с какими-либо изменениями внес в свой Сборник в виде заключения ко второму Слову.

В *третьем* Слове Даниил отдельнее выражает свои мысли, положенные в основу двух предшествовавших Слов, как бы объясняя, что разуметь под теми Божественными Писаниями, которых мы должны постоянно держаться, и под тою истиною и Божественными заповедями, за которые должны стоять твер-

до и непоколебимо. Он учит: «Христос, возносясь на небеса, оставил апостолам два Завета – Ветхий и Новый, а апостолы и за ними святые отцы узаконили и передали Церкви двоякого рода предания – писанные и неписанные; потому мы должны непреложно соблюдать все церковные предания, писанные и неписанные, узаконенные нам от святых апостолов и богоносных отцов наших». В самом Слове, и именно в первой части его, автор сначала перечисляет многие предания, преимущественно неписанные, или, по его выражению, «различныя устройства, чины и уставы, правила и законы», преданные Церкви апостолами и святыми отцами и касающиеся то церковного управления, то церковного богослужения, в частности литургии, таинств и разных треб, также праздников, постов, монашества, почитания святых икон и святых мощей. Потом кратко замечает, что за эти, как и за другие священные предания, относящиеся к нашей Божественной вере, много потрудились и мужественно постояли пред царями и мучителями сами святые апостолы, святые отцы и мученики, не щадя своей жизни, и многие другие благочестивые христиане, которые, презирая мир с его славою, честью и прочими благами, все свои желания и разум посвящали вере во Иисуса Христа, которую приняли от святых апостолов и святых отцов. Наконец, обращаясь к современному христиа-

нину, говорит: «А ты, видя и слыша говорящих неподобное и презирающих церковные законы и уставы, не воспрещаешь, не возбраняешь и не заграждаешь их скверные уста. И не только не воспрещаешь им, а услаждаешься тем и других на то понуждаешь. Когда слышишь слово Божие читаемое или кого-либо говорящего от Божественных Писаний, то затыкаешь, как аспид, уши свои, будучи помрачен прелестию сатаны. Когда слышишь, что собираются в Божественную церковь на молитвы и моления, ты отбегаешь, как зверь, и пронырствуешь, как змий, и лаешь на братию, как пес, и валяешься в нечистоте, как свинья в грязи. И блаженную советницу твою, разумею совесть, советующую и говорящую тебе благое, ты попрал, и откинул, и испепелил. Обьедаешься и пьянствуешь, как скот, и злопамятуешь на братию, как сатана. И когда срама ради войдешь в Божественную церковь, то не знаешь, зачем пришел, зеваешь, потягиваешься, поставляешь ногу на ногу, выставляешь и потрясаешь бедра и кривляешься, как похабный. А об уме твоём что и говорить? Ничего не найти в тебе: ни памяти о грехах, ни памяти о смерти и о том, что по смерти, ни памяти о Страшном суде, ни памяти о нестерпимых бесконечных муках; а о Царствии Небесном и о рае не только не вспоминаешь, но отступаешь и от тех, кто говорит о них, и стоишь, как бесчувственный, не

слушая ни читающих, ни поющих. Считаешь лихвы и богатство, управляешь домами, говоришь о жене, о детях, о рабах и превозносишься, как другой сатана. Всех людей называешь безумными и грешными, только себя разумным и премудрым являешь всем и думаешь вечно жить в прелестном сем веке, как бессмертный. Зломыслишь, ненавидишь, завидуешь, лукавничаешь на созданных по образу Божию людей, и осуждаешь, и клеветничаешь, и многое другое злое совершаешь. Называешься христианином, но если не исправишься, то не знаю, как назовешься истинным христианином...» Впрочем, желая как бы смягчить свои резкие обличения, проповедник присовокупляет: «Я говорю это, не осуждая и не укоряя кого-либо, а восставляя свою леность и возбуждая себя и других к исполнению заповедей Господних, да, подвизавшись добрым подвигом и скончавши блаженное течение, получим все вместе те блага, которые уготовал Бог любящим Его, Ему же слава во веки веков, аминь». Во второй части Слова, кроме двух библейских текстов с толкованиями на них, приведены правила Седьмого Вселенского Собора и выписки из отцов и учителей церковных – Василия Великого, Иоанна Дамаскина, Василия Амасийского, Иоанна, митрополита Никейского, Никона Черногорца, из толкового Евангелия, из жития святого Илариона Меглицкого, из Многосложного свитка,

и из этих свидетельств одни выражают мысль, что нам даны два Завета, Ветхий и Новый; другие – что нам даны двоякого рода предания, писанные и неписанные, которые должно сохранять, а третьи перечисляют самые предания более или менее подробно или останавливаются на некоторых из них. В последней части, весьма краткой, автор говорит только, что он собрал эти свидетельства на пользу себе и ближним, к истинному извещению правой веры, да постараемся соблюдать все предания, писанные и неписанные, с правою верою и чистым житием для получения вечных благ.

Четвертое Слово служит как бы продолжением третьего или прибавлением к нему. Здесь, в первой части Даниил повторяет прежнюю общую мысль о преданиях: «Должно неуклонно сохранять все предания, писанные и неписанные». С этою целию он вначале учит, чтобы не только пастыри и иноки, но и миряне как можно чаще читали Божественные книги, так как чрез чтение их приобретаетя познание о Боге и о всем, чему учили пророки, апостолы и святые отцы, о всех преданиях, писанных и неписанных, которые приняла Святая Церковь; кроме того, чтение это прогоняет печаль, вселяет радость, убивает злобу, потребляет страсть, возбуждает к добродетели, возносит от земного к небесному и вообще умудряет во

спасение. Вслед за тем автор убеждает всех духовных и мирян всякого чина, возраста, пола и состояния ревностно соблюдать законы, и уставы, и все предания, писанные и неписанные, которые приняла Церковь, не принимать и чуждаться законов новых и возвращенных, преданий хульных и душепагубных и постоянно упражняться в исполнении заповедей Божиих и во взаимной христианской любви, чтобы удостоиться вечных благ. Во второй части Слова речь идет, в частности, только о двух преданиях: о крестном знамении и о поклонении на восток. Для раскрытия учения о крестном знамении, о его значении, употреблении и спасительных, иногда чудесных, действиях приведены места из сочинений Василия Великого, Афанасия, Петра Дамаскина, Оригена, Феодорита, Феодора, Евсевия, Златоуста, Ефрема Сирина, из толкований на пророчество Иезекииля и на Евангелие от Марка, из жития Феодора Едесского, из сказаний Симеона Метафраста об Иоанне Богослове, из канона на Воздвижение Честного Креста и из какого-то неизвестного «Слова, еже о крестящихся». В числе этих мест, к сожалению, приведено и так называемое *Феодоритово* свидетельство о двоеперстном сложении для крестного знамения, внесенное потом в Стоглав и служащее доселе одним из главных оснований для упорства наших раскольников, – знак, что это подлож-

ное свидетельство тогда уже существовало и встречалось под именем Феодорита в употреблявшихся у нас рукописях и что сам Даниил принял свидетельство за подлинное и держался изложенного в нем учения. Для подтверждения же и объяснения другого предания – о поклонении на восток – приведены места из Василия Великого, Иоанна Дамаскина, Афанасия Великого и «от иных книг», не сказано каких. Наконец, в третьей части Слова, сказав, что Церковь имеет многие предания и неписанные, к числу которых принадлежат знамение крестное и поклонение на восток, проповедник присовокупляет, что древние отцы и подвижники, особенно в пустынях и других местах, где не было ни икон, ни храмов, молились всегда на восток, ожидая с востока непрестанно Второго пришествия Господа Иисуса Христа и приготавливаясь день и ночь к сретению Его; укоряет современных христиан, что они помышляют только о земном и нимало не пекутся о небесном, и убеждает их потрудиться в настоящей жизни для жизни вечной, притекать во святую церковь, сокрушаться о грехах своих, упражняться в чтении Божественных Писаний и поклоняться на восток, ибо от востока придет Христос, да и Сам Он называется Востоком, и на востоке был рай, древнее отечество наше... «Но ты, – замечает при этом святитель, – свирепствуешь и скачешь, как будто хотя рас-

терзать меня, и говоришь: „Знаю, знаю я это, еще и больше того знаю, и новое и ветхое“. Благо тебе, любомудрый подвижнике, что ты знаешь многое, и ветхое и новое. Но для меня, худого, немало и то, чтобы отыскать что-либо для разрешения недоумений. Нашедши это, я насыщаю себя и другим даю; а относительно тех, кто отметаает и попирает это, я имею Божественное слово: *Не дадите святая псом, не пометайте бисер ваших пред свиниями* (Мф. 7. 6)». Затем снова укоряет христиан, что они мудрствуют и пекутся только о земном, не памятуя ни о смерти, ни о суде, ни о вечном воздаянии, упражняются в сквернословии и сатанинских позорищах, враждуют, завидуют, лгут, нарушают клятвы, любят слушать дьявольские песни и кощунства, и убеждает исполнять Божественные заповеди для получения вечных благ.

II. Раскрыв в первых четырех Словах те общие начала, которых должны держаться православные в делах своей веры и для охранения себя от ересей и лжеучений, Даниил три последующие Слова посвящает, в частности, двум важнейшим догматам христианства: догмату о Воплощении и догмату об искуплении, или крестной смерти Спасителя, так как эти догматы наиболее подвергались тогда у нас пререканиям со стороны жидовствовавших еретиков и их последователей.

В первой части *пятого* Слова митрополит излагает православное учение о таинстве Воплощения, и, нельзя не сознаться, к чести автора, излагает ясно и отдельно, языком точным и правильным. В конце изложения он прямо указывает на цель настоящего своего Слова: «Да никто ж будет еретик и да никто ж примет злую и пагубную ересь *нетленно-мнимую*, но да всяк верует и исповедует совершенна Того (т. е. Иисуса Христа) Бога и совершенна Человека». Эту древнюю нетленно-мнимую ересь, учившую, будто Сын Божий воспринял на Себя какую-то плоть, которая была нетленна с самого Его Воплощения и только казалась подобною тленной человеческой плоти, как известно, проповедовал у нас тогда князь-старец Вассиан Косой, покровитель жидовствовавших. Он упорствовал в ней даже на Соборе, судившем его, так что для вразумления вольнодумца приведен был по приказанию Даниила целый ряд древнеотеческих свидетельств. Неудивительно, если против этого лжеучения, может быть имевшего у нас немало и других последователей, кроме Вассиана Косого, Даниил счел нужным написать особое Слово, и притом самое обширное из всех своих Слов. Во второй части этого Слова для доказательства и разъяснения учения, что Иисус Христос, совершенный Бог, есть вместе совершенный Человек и воспринял наше человеческое

естество со всеми его свойствами, кроме греха, автор привел а) до 18 текстов Священного Писания, преимущественно Нового Завета, с толкованиями на них; б) многие отрывки из сочинений святых отцов и учителей – Геннадия Константинопольского, Василия Великого, Иоанна Златоустого, Афанасия Великого, Феодорита, Тимофея Пресвитера, Епифания Кипрского, Косьмы Пресвитера, Симеона Нового Богослова, Григория Неокесарийского, Григория Нисского, Кирилла Александрийского, Иоанна Дамаскина, Григория Амиритского, Ефрема Сирина, большую часть по два, по три и по несколько отрывков из каждого; в) целое обширное послание Льва, папы Римского, к Флавиану, Константинопольскому патриарху, почти все обличительное Слово на армян Иоанна, митрополита Никейского; г) многие песни из церковных канонов и отрывки из Требника, Синаксарей, Прологов и житий святых; д) отрывки неизвестных или малоизвестных авторов, как-то: от Свитка многосложного, от Слова о чудесах Пресвятой Богородицы, от правильных завещаний о Четвертом Соборе, от Слова о Четвертом Соборе, от Слова на Рождество Христово, от Хрусовой повести об обретении Честного Креста, от книги Иакова Жидовина. Достоин замечания, что некоторые из приведенных здесь свидетельств суть те же самые, которые были прочитаны по приказанию митрополи-

та Даниила на Соборе для вразумления князя-старца Вассиана Косого, а в числе вновь приведенных находятся и два свидетельства собственно русские: отрывок из похвального Слова митрополита Илариона святому великому князю Владимиру и одна песнь из канона святителю Петру, митрополиту Московскому. В последней части Слова Даниил сначала снова объясняет, почему и для чего написано оно. «Все это, – говорит он, – я собрал из Божественных Писаний любви вашей, богомудрые! Не престанем же наставлять себя и друг друга и порознь и в беседах, как проповедали пророки, научили апостолы и предали богоносные отцы относительно Воплощения Иисуса Христа, да, *отревая и отсекая от себя еретический недуг*, соблюдем учение и предание неповрежденным. Если мы и не возможем наставить всех, то, насколько возможно, утешим словом и постараемся воздвигнуть долу лежащие души. Это дело пастырь должен считать важнейшим из всех своих дел, т. е. чтобы учить, и наставлять, и советовать, и обращать на благое, и запрещать, и возбранять от злого». Затем, обращаясь к пасомым, продолжает: «А пасомых дело, чтобы повиноваться во всем пастырю о Господе. Ты же пастыря презираешь и ни во что полагаешь; но разве не знаешь великой власти пастырей, которую приняли они от владыки Христа, вязать и решить на зем-

ли и на небеси?...» Далее следуют общие нравственные наставления и обличения до самого конца: «Зачем не плачем о многих наших грехах? Зачем небрежем о целомудрии и чистоте и о прочем благоразумии наших детей, рабов и рабынь и нимало не печемся и не скорбим о спасении братии нашей?.. Поскорбим добровольно во временном сем житии, да возрадуемся вечно. Юн ли ты – тем прилежнее внимай, да, измлада научившись добродетельной жизни, с дерзновением войдешь в радость Господа своего. Стар ли ты – еще более внимай, ибо отшествие близко и конец неизвестен. Земледелец ли ты – от сего наиболее внимай, ибо земное смертно и тленно, а будущее бессмертно и бесконечно... Но ты все сказанное считаешь за басни, ибо ты бесчувствен и похабен... а помысли, сколько при твоей памяти отошло в будущую жизнь, сколько до твоей памяти и как скоро ныне текут друг за другом в вечное селение; бессмертным ли себя считаешь?...»

Против таинства искупления жидовствующие еретики возражали: недостойно Бога так унижаться – принять на себя человеческую плоть и умереть на Кресте; разве Бог не мог спасти человека иначе? На это возражение защитники православия, каков преподобный Иосиф Волоколамский, отвечали, что для Бога, без сомнения, все возможно и что Он мог бы

спасти человека иначе, но Он благоволил избрать такое, а не другое средство для нашего спасения, чтобы показать Свою бесконечную благодать и премудрость («Просветитель». Слово 4). Те же мысли о благодати и Премудрости Божией повторяет и Даниил: в шестом Слове он именно говорит о неизреченной благодати или милости, которую показал Христос в деле нашего искупления. И как истина эта для верующего сама собою ясна и не требует многих доказательств, то естественно, что и Слово вышло очень невелико. В первой части проповедник кратко объясняет, как выразилась бесконечная любовь к нам нашего Спасителя, когда Он, будучи Сыном Божиим, благоволил облечься в наше человеческое естество и, будучи совершенно безгрешным и невинным даже по человечеству, волею принял на Себя все наши грехи и виновность, потерпел за нас страдания и самую мучительную позорную смерть. Во второй части приводит только четыре текста, один из Апостола и три из псалмов, о страданиях за нас нашего Спасителя и несколько кратких толкований, или замечаний, на эти тексты – из Феодора Студита, Исаака, Дидима, Исихия, Феодорита, Евсевия, Афанасия, Аполлинария и Григория Богослова. Наконец, в третьей части, указывая на это великое и неизреченное милосердие владыки Христа, Который понес на Себе наши грехи, потерпел за нас всякое по-

ношение, страдание и смерть, омыл нас Своею Пречистою Кровию, извел нас от смерти в живот, от тьмы на свет, от рабства на свободу, дал нам власть быть чадами Божиими, обетовал нам живот вечный, проповедник спрашивает: «Что ж воздадим владыке Христу за все, что Он сотворил для нас и даровал нам вечный живот? Возблагодарим владыку Христа, возлюбленные, возблагодарим и прославим милость Его неизреченную; возлюбим Возлюбившего нас, умрем за Умершего за нас; возлюбим друг друга; очистим себя от всякой скверны плоти и духа. Принесем Христу Богу нашему дела благие со страхом и благоговением: веру, любовь, братолюбие, упование, терпение, смирение, кротость, сокрушение сердца, умиление, слезы, совесть очищенную. Поработаем Господу, пока имеем время... Адам праведно умер, ибо согрешил, а Христос неправедно умер, ибо не согрешил, но ради нас и нашего спасения изволил претерпеть все страдания; претерпим же и мы ради Его всякую скорбь с разумом, да наследницы будем вечных благ, благодатиею и человеколюбием Господа нашего Иисуса Христа, Ему же слава со Отцом и Святым Духом ныне, и присно, и во веки веков. Аминь». Слово это, судя по краткости его, могло быть произнесено в церкви все сполна.

Другую мысль – о бесконечной премудрости Божи-

ей, явленной в деле нашего искупления, Даниил излагает в *седьмом* своем Слове. Премудрость эта, как изъясняет он в первой части, обнаружилась в том, что Христос Бог «прехитри злаго хитреца диавола», облекшись человеческою плотию, вследствие чего дьявол, признав Его за человека, дерзнул искушать Его, но был посрамлен и поруган; возбудил против Него врагов, предавших Его смерти, но Христос, нисшедши по смерти душою Своею во ад, яко Бог, связал дьявола, разрушил ад и извел из него всех верующих. После этой мысли, которая гораздо с большею подробностью была раскрыта преподобным Иосифом Волоцким в его четвертом Слове против жидовствующих, Даниил обращается к православным с своими любимыми убеждениями, как можно чаще и усерднее читать Божественные Писания, «да от сих научаеми истине, не отведены будем лжею еретическою». Во второй части Слова он приводит кроме двух-трех библейских текстов многие церковные песни и стихиры, выписки из толкового Евангелия, из Синаксаря, из Временника, из писаний святых отцов и учителей Церкви – Златоуста, Максима, Кирилла, Афанасия, Григория Амиритского, Ефрема, Григория Богослова, Иулиана, епископа Тавийского, Сильвестра, Кирилла Иерусалимского, Григория, папы Римского и, в числе других, довольно большую выписку из четвер-

того Слова в «Просветителе» преподобного Иосифа Волоцкого. Во всех приведенных свидетельствах повторяется и выражается так или иначе, то кратко, то более или менее подробно, одна и та же мысль, что Христос «прехитрил», посрамил и победил дьявола. Последняя часть Слова не имеет внутренней связи с двумя предшествующими и содержит в себе общие нравственные наставления. «Убоимся, братие, – так начинается она, – того Страшного дня, когда придет Господь судить на землю и воздать каждому по делам его. Будем подвизаться, пока имеем время, для очищения грехов и для жизни вечной; будем веровать в смотрение Вочеловечения Господа, которое Он совершил для нашего спасения, потом воскрес, вознесся на небо и сел одесную Отца, будем веровать Второму Его пришествию...» И далее: «Будем бояться Бога и для Него делать все, что ни делаем, да не мудрствуем о себе... возненавидим славу и богатство, не пребывающие по смерти... Бегай блуда и блудных вещей; бегай позорищ и играния бесовского; не украшай лица своего на прельщение человеков, за которых Сын Божий потерпел вольную страсть...»

III. *Восьмое* Слово в Сборнике Даниила служит как бы переходом от слов догматического характера, доселе нами рассмотренных и направленных против еретиков, лжеучителей и вообще вольнодумства в де-

лах веры, к Словам нравственного содержания, направленным против современного развращения нравов. Здесь Даниил трактует уже о предмете нравственном, но не оставляет и того предмета, который доселе постоянно имел в виду, т. е. лжеучения врагов Божиих – еретиков. В первой части Слова, которая представляет собою довольно обстоятельное и вполне законченное поучение, ход мыслей следующий: Сам Бог, пекущийся о спасении человеческом, установил между людьми власти, и установил *в отищение злодеем, в похвалу же благотворцам*. Отсюда двойное следствие: должно повиноваться властям и воздавать всем им должное, но и власти как слуги Божии должны иметь попечение о соблюдении людьми Божественных законов и соблюдать род человеческий от душепагубных волков, иначе – еретиков и лжеучителей. А потому, хотя много у нас искушений в жизни, особенно от наших страстей, но будем стараться исполнять волю Божию, будем милостивы к самим себе и друг к другу, поможем сущим в беде, наставим бесчинных, утешим скорбящих, взыщем заблудших от истины, обратим прельщенных. «Скажи мне, – спрашивает, между прочим, святитель, – почему ты сопротивляешься Божью повелению, т. е. власти, установленной от Бога? Ты говоришь: „Я не сопротивляюсь“. Но почему же ты преступаешь зако-

ны Духа Святого, почему хулишь имя Божие? Поступая так, ты должен принять отмщение от служителей Божиих. Ибо принявшим от Бога таковое служение как слугам Божиим подобает иметь многое попечение о Божественных законах и соблюдать род человеческий невредимо от душепагубных волков и не давать воли зло творящим человекам, которыми бесчестится имя Божие. Осуждаемы бывают тати и разбойники и другие люди, совершающие зло; приемлют казнь поправшие и оплевавшие образ земного царя; но если эти и прочие приемлют казнь, тем более – хулящие и бесчестящие Сына Божия и Бога и Пречистую Богородицу, они достойны совершенной ненависти». Во второй части Слова сведено несколько текстов из Посланий к римлянам, колоссяам, Титу, Тимофею и других – о поставлении властей от Бога, о повиновении им и об обязанности их быть в отмщение злодеям и в похвалу благодетелям. Затем приведены места из сочинений – Василия Великого, Златоустого, Афанасия Великого, Евфимия, патриарха Терновского, Феодорита, Евсевия Емессийского, Иоанна Дамаскина, Иоанна, митрополита Никейского, Нила, Феофилакта, также выписки из Изложения бывшего церковного соединения, из многих житий святых, из Временника, а из русских сочинений – два отрывка из похвального Слова митрополита Илариона святому Владимиру и

отрывок из Несторовой летописи о том же князе. В одних из этих свидетельств говорится о значении держащих властей и повиновении им; в других – о том, как должны относиться и действительно нередко относились эти власти к еретикам и лжеучителям; в третьих – как должны относиться к еретикам и вообще православные христиане.

Последняя часть настоящего Слова, кроме того что представляет собою, подобно первой части, довольно полное и законченное поучение, содержит в себе еще ясные намеки, что оно было произнесено пред верующими в ряду других поучений. «Вы слышали прежде, – так начинает митрополит поучение это, – когда мы сподобились побеседовать к любви вашей, потом *говорили* вчера и ныне, о любви к Богу и к искренним и о прочем исполнении заповедей Божиих. И опять беседую к любви вашей, насколько возмогаю по худости моей, ибо знаю, что по великой вашей духовной любви к моей худости вы и худые и неразумные мои немотствования принимаете и не зазираете, если и скудно оно, и ненарочито, и нехитрословно, но духовно и полезно для хотящих спастися. Да о чем же другом и беседовать нам, отцы и братия, как не о Божественных повелениях и прочем духовном, и полезном, и спасительном? Преплагий Бог сотворил нас от небытия в бытие и даровал нам все блага, обещал

и будущая неизреченные блага, но только если мы соблюдаем заповеди Его и будем совершать угодная Ему». Вслед за этим проповедник призывает слушателей любить Бога и ближних, показывает связь той и другой любви, объясняет, в каких действиях могут выражаться они, дает некоторые частные наставления – любить беседы душеспасительные, соблюдать меру во всем: в пище, питии, одеянии, сне, прилепляться к мужам богобоязненным, бегать бесед блудных («бежи погибельного рова – блудных бесед, бежи упестрения и ломления женьскаго, не въсхощи зрети червлених ея ланит, белости же и мягкости тела, и тонкаго ея гласа, и сладости словес, яки удицею уловляющия человеки»), не предаваться никогда праздности, научающей всякому злу, – и все это, можно сказать, составляет первую половину поучения. Всю вторую половину автор направляет исключительно против еретиков. «Сотворим добрые дела о Господе – какие? Покажем праведную ярость и Божественную ревность, научим хулящих не хулить имени Господня. А непослушных человеколюбно врачуй, исцеляй, исправляй и, если еще не исправляется, снова наставь любовию и мудростию, тихо и кротко; совратившихся с правого пути направо человеколюбно и милостиво, да и сам получишь милость от владыки Христа в сем веке и будущем. А против не приемлющих враче-

вания после многого наставления и не восхотевших прийти наконец к лучшему возревнуй ревностью Божественною, чтобы и прочие имели страх, отступили от сатаны и обратились к Господу Богу... Будь ревнитель по Господе Боге, непусти еретикам хулить имя Христа Бога; вспомни человеколюбие владыки твоего Христа, сколько Он сотворил для тебя: небо, солнце, луну и звезды, землю, море... и Человеком соделался ради тебя, и вольную и бесчестную страсть претерпел ради тебя... А ты не хочешь злодейственным еретикам, хулящим Его и Пречистую Его Матерь, запретить, возбранить, пригрозить, но совокупаешься с ними, и ешь, и пьешь, и покрываешь их, и заступаешь. И как наречешься христианином? Не прельщайся – не христианином наречешься ты, но, скорее, лукавым бесом и самим сатанюю. Ты говоришь: „Я обращаю и привожу к покаянию“. Хорошо, если так, – обращай и приводи к покаянию... но блюдися от волков, блюдися от псов, блюдися от свиней, блюдися от злых делателей, блюдися от татей... Если не принимают наставлений после многого врачевания, если не обращаются и не приходят в познание истины Христовой, зачем с ними совокупаешься, зачем бываешь им другом, зачем не отдаляешься от них и не бережешься?.. Будем с опасением соблюдать знамение православной веры, сохраним ее твердою и непоколебимую от всех

душепагубных еретических учений, не дадим волкам, и разбойникам, и татям ни входа, ни дверей в стадо Христово, укрепим себя и других быть доблестными и непоколебимыми в православной вере и во всем о Господе». В заключении кратко повторяются наставления – любить друг друга, помогать ближним, чуждаться зависти, ненависти, гнева, мести и показывать ревность и праведную ярость только на врагов Бога, попирающих Его законы.

IV. Следующие пять Слов (9–13) – содержания нравственного. В трех первых из них, как показывают самые их заглавия, автор имеет в виду преимущественно некоторые частные предметы христианской нравственности, но касается и общих ее оснований, общих заповедей и правил; а в двух остальных Словах, что также видно из их заглавий, хотя рассуждает о нравственности христианской вообще, о ее главных заповедях и правилах, но по местам особенно останавливается на некоторых частных предметах, на частных нравственных недостатках своих современников.

«Опять примемся за евангельское учение, опять поучимся в словах Христовых, опять полюбоумствуем в заповедях Господних» – так начинается *девятое* Слово, озаглавленное: «Не судите, да не судимы будете». Несмотря, однако ж, на такое заглавие, автор в первой части слова сначала призывает всех

упражняться в чтении Божественных Писаний, объясняя, как оно душеспасительно, любить друг друга, показывая значение и превосходство этой добродетели, удаляться неправды, ярости, гнева, тщеславия, сребролюбия, гордости, водиться всегда и во всем страхом Божиим, быть милостивыми, кроткими, незлобивыми и пр. А затем уже начинает учить, что не должно осуждать ближних; что, осуждая других и не оказывая им милости и снисхождения, мы сами не получим милости от Бога; что если мы имеем какие-либо добродетели, то совершили их не сами собою, а только при помощи Божией («наше есть еже въсхотети и тщатися на лучыиее; Божие же есть еже на дело извести благое наше хотение и усердие»), что мы сами великие грешники и должны испытывать и оплакивать свои грехи, а не разыскивать, и разглашать, и осуждать чужие грехи и недостатки. Во второй части Слова все приведенные свидетельства и из Писания, и из отцов Церкви и подвижников (именно: из Кирилла Александрийского, Анастасия Синайского, аввы Исаии, Ефрема Сирина, Петра Дамаскина, Никиты Стифата, Иоанна Лествичника, Никона Черногорца, Златоуста, аввы Дорофея, Максима), и из житий святых, и особенно многие и весьма обширные извлечения их Старчества, действительно направлены к подтверждению одной истины: что не должно осуждать ближ-

них. Наконец, третья часть заключает в себе общие наставления о любви к Богу и ближним и исполнении заповедей Божиих; перечисляет разные добродетели, которые должны совершать христиане, и разные пороки (в том числе стоит и осуждение ближнего), которых должны избегать; напоминает о смерти, о суде, о вечных наградах и наказаниях, о скоротечности жизни и убеждает трезвиться, бодрствовать и со страхом и трепетом работать Господу. Оба поучения, содержащиеся в первой и последней части настоящего Слова, могли быть с назиданием произнесены в церкви.

В *десятом* Слове, носящем заглавие: «Аще некая злая сотворим братиям нашим, или укорим, или оклеветаем, в таяжде впадем», автор беседует почти о той же самой истине, только выраженной в более общем виде, о которой беседовал в предыдущем Слове; а потому неудивительно, если как бы повторяется здесь и только дополняет и поясняет то, что сказано там. И здесь в первой части он сначала убеждает заботиться о духовной пище – о чтении Божественных Писаний, потом преподаёт некоторые общие нравственные наставления и наконец уже говорит об избранном предмете, т. е. чтобы мы не творили никакого зла братиям нашим, не осуждали их, не укоряли и не клеветали на них. Начальная мысль, по способу изложения ее, заслуживает внимания. «Вче-

ра и ныне, – выражается проповедник, – повара стекаются в поварню, и украшают ее, и свиты переменяют, и руки простирают, и листы укрепляют, и ножи острят, и дрова накладывают, и огонь возжигают, и котлы наставляют, и сковороды и горнецы поставляют, они готовят пищу к насыщению чрева, и тело наслаждается этим и укрепляется и потом сводится к истлению. Сколько тщания и подвигов требуют пища и питье, сколько золота и серебра на это исчезает!.. Если же такое тщание и попечение мы имеем о брашнах и питиях, тем более мы должны иметь всякое тщание и великое попечение о духовном. Как тленные наши тела укрепляют, услаждают и утучняют земные плоды и различные питания, так души напитывают, утучняют и исполняют веселия и благодати духовные слова. Но земные и тленные питания оканчиваются, отходят в землю и тление и бывают ни во что... А брашна духовные, т. е. поучения Святых Писаний и наставления, нескончаемо производят веселие и радость и исходятайствуют нам жизнь вечную». И здесь, как в предыдущем Слове, все приведенные во второй части свидетельства (их, впрочем, приведено немного) из Писания, из отцов Церкви (Нила, Златоуста, Кирилла, Феодора, Иоанна Лествичника, Ефрема, Афанасия Великого) и от Старчества относятся только к избранному предмету Слова и служат дополнением к тем, ка-

кие приведены в предыдущем Слове. И здесь последняя часть содержит в себе одни общие нравственные наставления: «Будем, братие, внимать себе, очищать свою совесть и испытывать себя всякий час, каюсь о грехах своих, не только о согрешениях делом и словом, но и о помыслах, если и помыслили что лукавое, покаемся, будем плакать и рыдать, пока имеем время. Научимся кротости, и смирению, и простоте, будем боголюбцыи человеколюбцыи...» И далее подробно излагается учение о любви к Богу и ближним почти одними текстами из Евангелия и Посланий апостольских.

Одиннадцатое Слово под заглавием: «О Божиих судьбах, и о младенцах умирающих, и яко бедно есть не исповедати помыслы своя отцем духовным» по содержанию своему действительно соответствует этому заглавию, по крайней мере в двух первых своих частях. В первой части Даниил преподает один за другим три урока. Урок первый: не должно испытывать как непостижимое существо Божие, так и судьбы Божии, и если мы видим что-либо совершаемое Промыслом, для нас недомыслимое, то должны дивиться тому, славить и благодарить Бога, а не судить о том, не укорять и не бесчестить благодати Его; неразумны те, которые любят прения о неизреченных судьбах Божиих и говорят: почему такой-то получил помощь,

такой-то прощен и освобожден от бед, а такой-то не получил помощи, ни прощения, ни избавления от бедствий? Урок второй: не должно сетовать и плакать об умирающих младенцах, напротив, должно радоваться, ибо они умирают, не научившись злобе и лукавству мира сего; если они еще не крещены, то хотя не удастаиваются по смерти Царствия Небесного, зато не отходят и в муку как не согрешившие; а если крещены, то восходят прямо в Царствие Небесное. Урок третий: должно исповедовать отцам духовным не только деяния, но и слова и помышления: великое зло таить свои помыслы от духовных отцов и не исповедовать пред ними грехов своих. Во второй части приведенные свидетельства из слова Божия, из отцов (Афанасия, Анастасия Синайского, Златоуста, Григория, Лествичника, Иоанна Постника, Василия Великого, Григория Нисского), из житий святых и из Старчества все относятся то к первому, то ко второму, то к третьему уроку; чрезвычайно обширные выписки представлены здесь из Старчества. Только в последней части Слова автор от этих частных уроков переходит к общим наставлениям и учит хранить веру чистою и непорочною, исполнять обеты, данные при крещении, соблюдать все предания, принятые Церковью от Бога, и от апостолов, и от святых отцов, любить Бога и соблюдать Его заповеди, каяться во грехах, посещать

храмы Божии и присутствовать в них со вниманием и благоговением; напоминает о скоротечности жизни, о близости кончины, о Суде, о воздаянии за гробом, о суетности всех благ земных и пр.

В двенадцатом Слове автор предположил изложить учение о том, что «все человецы, малии же и велиции, и всяк кождо нас, приемшеи Божественное крещение и евангельския заповеди Господни, должны есмы всем сердцем своим, и всею душою своею, и всею мыслию своею обоя сия соблюдати, якоже обещание наше, еже в святем крещении, такоже и евангельския заповеди Христовы». Но в первой части своей Слово имеет характер не столько учительный, сколько обличительный. Сначала автор излагает общие мысли об обязанности нашей исполнять обеты крещения и евангельские заповеди, выражая эти мысли почти исключительно словами Самого Спасителя и апостола Павла, и делает общее замечание: «Все эти Павловы, более же Христовы изречения беспрестанно наставляют нас на благое, а мы, будучи христианами, породившись Божественным крещением, держимся обычаев поганных язычников, друг друга кусая, друг друга пожирая, как рыбы, друг друга укоряя и понося». Затем приводит одно за другим некоторые частные изречения Спасителя и апостолов, или частные заповеди, и делает обличения и укоризны за

нарушение каждой из них: «Господь сказал: *Блаженни есте, егда поносят вас...* а ты такое блаженство поставляешь ни во что, и такую благодать презираешь, и мало чем-нибудь укорившего тебя или досадившего тебе хочешь ввергнуть в великую напасть или даже предать смерти... Господь сказал: *В терпении вашем стяжите души ваши,* и апостол: *Не себе отмщающе, возлюбленный,* а ты не только не повинешься сему, но и слышать о сем не хочешь и, отмщая за себя, сварисься, творишь поединки, убиваешь. И как же называешься христианином, совершая противное обещанию твоему при святом крещении? Знаешь ли, кого ты отрекся и кому обещался? Что ты скрежещешь зубами и свирепеешь на меня, как бы убить меня хочешь? Говори: кого ты отрекся и кому обещался? Я отрекся сатаны, говоришь ты, и всех дел его, и обещался Христу, и верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца и пр. Но если ты так отвечаешь, и так веруешь, и исповедуешь, как христианин, то почему же, оставив Христа, течешь к сатане, т. е., презрев заповеди Божии, течешь на учения и деяния бесовская?.. Господь сказал: *Блаженни плачущии...* а ты, будучи христианином, пляшешь, скачешь, говоришь блудные слова и совершаешь многие другие глумления и сквернословия, играешь в гусли, в смыки, в сопели, в свирели и многие служения приносишь сата-

не. Господь заповедал: *Бдите и молитесь*, и апостол: *Непрестанно молитесь*, а ты непрестанно соблазняешь всех людей, как сам сатана, баснословишь, приводишь смехотворные притчи, хохочешь, смеешься... Господь заповедал: *Блюдайте, да не отягчают сердца ваша объядением и пианством*, а ты объедаешься, как скот, и пьянствуешь день и ночь, так что и болишь головою и мешаешься в уме... Господь заповедал: *Научитесь от Мене, яко кроток сечь и смирен сердцем*, а ты нимало не хочешь научиться сей заповеди, но еще более гордишься, и превозносишься, и рыкаешь, как лев, и лукавствуешь, как бес, и спешишь на дьявольские позорища, как свинопас». Особенно резко и подробно обличает проповедник современное распутство и заботливость о щегольстве, так что, опуская наиболее резкие изображения, мы представим только некоторые. «Великий подвиг совершаешь ты, угождая блудницам: переменяешь одежды, надеваешь сапоги весьма червленые и крайне тесные, так что ногам твоим приходится терпеть великую нужду от тесноты их и гнетения... Волосы твои не только срезаешь бритвою и с плотию, но и щипцами исторгаешь из корня и не стыдишься выщипывать; позавидовав женам, мужское свое лицо претворяешь на женское. Или весь хочешь быть женою?.. Если не хочешь, то зачем волосы бороды твоей или и ланит тво-

их щиплешь и не стыдишься исторгать из корня, а лицо твое много умываешь и натираешь и делаешь ланиты твои червленными, красными, светлыми?.. Желая насытиться блудными сластями и весь ум свой непрестанно о том имея, ты слугам своим на сии блудные бесовские деяния много серебра и злата истощаешь. И что много исчислять?.. Ты, всегда стремясь к блудницам, и сам себя для многих сотворил блудницею...» Наконец, проповедник убеждает христиан покаяться, исполнять заповеди Христовы, мудрствовать горняя, а не земная и, опровергая возражение, будто так можно жить только инокам, отрекшимся от мира, а не мирянам, имеющим жену, детей, рабов и многие житейские заботы, доказывает, что все христиане, где бы они ни жили, и могут, и должны исполнять обеты крещения и евангельские заповеди, и отдадут в том строгий отчет пред Богом. Нельзя пройти молчанием, что эта первая часть Слова очень обширна и сама по себе есть целое Слово, вполне пригодное для произнесения в церкви. Во второй части приведенные тексты Писания и свидетельства отцов (Василия Великого наиболее, Златоуста, Лествичника, Никона, Дидима, Афанасия), одни поясняют, другие подкрепляют то общие, то частные мысли, изложенные в первой. В третьей части, также довольно обширной и представляющей собой целое поучение, проповедник учит

христиан внимать себе, показывая, как это полезно и как вредна невнимательность к себе; подробно описывает характер христианина («христианин есть имеяй ум в небесных, христианин есть достойная небеснаго звания мудрствуяй... христианин есть имеяй истину и правду во всем, христианин есть имеяй смирение, и кротость, и простоту в разуме... христианин есть любяй Христа Бога паче отца своего, и матери, и жены, и детей; христианин есть любяй Христа Бога паче души своеа и искреняго своего, яко сам себе...»); убеждает всегда трезвиться, бодрствовать, бегать хищения, пьянства и других пороков, любить друг друга; укоряет слушателя за то, что он ленится приходить в церковь и презирает Божественные слова, в ней читаемые, а ходит на игрища и позорища бесовские, смотрит на блудниц, слушает говорящих скверные слова, затем предается пьянству, воровству и подобному; делает наставления, как христианин может находить для себя тихие удовольствия и прохладу, рассматривая окружающую природу и светила небесные, занимаясь своим семейством и хозяйством, посещая свои луга и поля, зеленеющие травю и цветами, усеянные пшеницею, ячменем и другими растениями; наконец, снова убеждает покаяться и бегать от греха, как от змия, чтобы и в настоящей жизни исполниться радости и в будущей получить вечные блага.

Тринадцатое Слово «О еже, что мир и яже в мире» – Даниил начинает воззванием: «Возненавидим мир, и князя его, и миродержательныя его вещи»! И вслед за тем объясняет, что мир – это молва, лукавство, зависть, вражда, горесть, сокрытая в сладости, пристрастие к мимотекущему, лицемерие, неправда, грех; а миродержательные вещи дьявола – это ненависть, неправда, желание славы, чести, гордость, татьба, разбойничество, пристрастие к вещам, любодееяние и прочие страсти, которыми дьявол прельщает и погубляет людей, потому-то мы и должны ненавидеть мир и его суету. Но ненависть эта не значит, будто не следует нам трудиться, орать, покупать, продавать, управлять рабами, устроить дома; нет, мы можем всем этим заниматься, но не должны ни к чему пристращаться, ни о чем пецися выше меры, возлагая надежду на Бога, Который один может благословлять наши труды успехом и помогать нам против всех врагов. Возделывая землю, должны помышлять и заботиться и о плодах духовных; занимаясь куплею и продажею, должны руководствоваться правдою и истиною; рабами должны управлять со смирением и кротостью и миловать их, как свои естественные чада, на непослушных же износить великий страх, но с тайным милованием сердечным; устроить дома и имущества должны с тем, чтобы пособлять нищим. Начало для дея-

тельности христианина – правда и истина во всем. Приведши во второй части Слова несколько текстов Библии и несколько отрывков из писаний отеческих (Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина, святого Дорофея) и от Старчества в подтверждение своих мыслей, автор продолжает дальнейшее развитие их в третьей части. «Мы собрали это, – говорит он, – и предложили любви вашей, да уведем, что есть мир и яже в мире, да не увлекаемся суетными желаниями, да не всю работу нашу будем отдавать чреву и да не все мудрование наше имеем в плотских страстях, но уставим меру во всем: в пище, питии, в одеждах и сапогах, в беседах и прочих вещах», – и объясняет по порядку, как полагать меру в пищи и питии, в одеждах и сапогах, в беседах и в подаении милостины: «Подаяние нищим и убогим совершай с благословением, тихо и кротко, с веселым сердцем и в сладости словес... будем творить милость по возможности... дай уломок хлеба, дай слово благое, дай умиление сердца твоего, воззри на нищего сладко умиленными очами, поскорби о нем в уме своем...»; и наконец, выражается вообще: «Все в настоящей жизни должно устроить благорассудно и благопотребно по воле Божией, да не изгубим ничего на свои страсти, кроме того только, что нужно для потребностей нашего живота». Непосредственно за этим идут обличения

и укоризны: «Какая ж нужда иметь многое, сладкое и раздражающее яство и питье выше меры? Не проторы ли и убытки приносит это многим? Какая нужда покупать многие вещи и давать им или сгнивать, или от огня погибать, или быть похищаемыми от татей? Какая тебе нужда во все дни украшаться светлыми одеждами, когда другие и в Господские дни не имеют обычных одеяний?.. Какая тебе нужда выше меры умываться и натираться, и почему ты не только волосы твои, но и плоть свою с волосами остригаешь от бороды и ланит твоих, а часто и твою голову, и вешаешь под бородою твоею пуговицы, сияющие и очень красные, и украшаешься так, как и женам неприлично? Какая тебе нужда носить сапоги, шитые шелком? Или какая тебе нужда не только сверх меры умывать руки, но и налагать на персты твои золотые и серебряные перстни? Какой прибыток тебе изнурять дни над птицами? Какая тебе нужда иметь множество псов? Какая тебе похвала ходить на позорища?.. Господь не повелел ученикам иметь и худейших сапогов, ни двух риз, а мы не только имеем простых сапогов сверх потребности, но имеем сапоги и с серебром, и с золотом, и бисером, также и другие многоценные одеяния, и сапоги красные, искусно шитые шелком; и не только это, но и под сорочкою, куда никому не видно, некоторые стараются иметь дорогое препоясание, отделан-

ное золотом и серебром. Ради всего этого мы ищем многих доходов, а если чего тебе недостает, так как ты по безумию твоему имеешь многие расходы, ты крадешь, насилуешь, грабишь, ябедничаешь, занимаешь и, не имея чем отдать, бегаешь, запираешься, преступаешь клятву и совершаешь другие бесчисленные злодеяния...» От обличений проповедник переходит к увещаниям и к убеждениям, с которыми обращается то ко всем, то к некоторым: «Будем же бодрствовать, трезвиться, внимать со страхом тому, чему научают нас священное Евангелие, и святые апостолы, и преподобные отцы. Не все нам любоумудрствовать о тленном и мимотекущем и работать чреву, а нужно наиболее заботиться о духовном и подвизаться для будущего... О мужи! Учите жен ваших бояться Бога, и жить по закону Господню, и подавать нищим. О господа! Милуйте рабов своих и имейте их как присных своих детей, ибо все мы созданы рукою Божиею и все плоть едина... все мы единым Божественным крещением крестились, все равно искуплены Кровию Христовою, все равно причащаемся Божественным причащением... и если здесь на малое время Господь попустил одному господствовать, а другому работать, то в будущем нет раба, ни свободна... О отцы! Имейте попечение о ваших чадах, воспитывайте их всегда в наставлении и учении Господнем – бояться Бога и в

законе Его поучаться день и ночь, не любить праздности, не творить кощунства, сквернословия и блуда, не красть, не лгать и бегать всякого зла. О юноши! К вам мое слово: возлюбите Христа Бога, да наследуете живот вечный; возлюбите чистоту и не уподобляйтесь блудным юношам, которые всегда велемудрствуют о красоте телесной, всегда украшаются более жен умываниями различными и хитрыми натираниями и которых ум всегда плавает в мечтах об одеждах, об ожерельях, о пуговицах, о препоясании под сорочкою, о сапогах, об острижении головы, о повешении косм, о намизании ока, о кивании главой, о уставлении перстов, о выставлении ног... О отроки и девицы! Возлюбите тихое и смиренное житие в целомудрии и чистоте... любомудрствуйте, трудясь в хитростях сколько по силе или в писательном художестве, или в книжном учении, или в каком рукоделии, если есть, или в ином каком-либо художестве о Господе; только не будьте праздны...» и пр. Вообще, эта заключительная часть разбираемого Слова очень обширна и назидательна и по справедливости может быть названа одним из лучших поучений автора.

V. Три остальные Слова в Сборнике Данииловом (14–16), судя по заглавию и второй части каждого из них, имеют предметом вопросы церковно-практические, и именно: два первые – вопрос о нерасторжимо-

сти брака, а третье – вопрос о браке втором и третьем. Но судя по первой и заключительной части каждого из этих Слов, все они преимущественно содержания нравственного и ничем не отличаются от предшествовавших Слов, только что нами рассмотренных. Надобно также заметить, что все эти три Слова по объему своему самые краткие из всех Слов, помещенных в Сборнике.

Четырнадцатое Слово автор желал, по-видимому, поставить в связи с предыдущим и начинает следующими фразами, выражающими как бы вывод из того, о чем он там беседовал: «Возлюбленные о Христе братие! Не все тщание, и попечение прилично нам, христианам, иметь о настоящей жизни; но подобает стяжать все тщание и попечение о жизни будущей, и помышляем ли мы что в нашем уме, или говорим, или делаем, все да бывает ради Бога, по воле Его, а не по нашим плотским волям». Сказав после этого очень коротко об обязанности христианина держаться заповедей Христовых, преданий апостольских и учения отеческого, любить Бога более всего, даже собственной души, быть мудрым, тихим, кротким, смиренным, святитель продолжает: «Подобает христианину, по слову Господа, не разлучаться от жены своей, разве словеси прелюбодейнаго», – и указывает на первозданную чету, которую Бог соче-

тал, но не разлучил даже после того, как жена соблазнила мужа и сотворила ему великую беду; на жену Иова, не оставившую его, несмотря на его болезнь; на известные изречения Спасителя и апостола Павла о нерасторжимости брака; наконец, заключает первую часть Слова общими замечаниями, что добро и великое добро – целомудрие и чистота, любовь и милость; добро – довольствоваться только необходимым в жизни, а все попечение иметь о небесном; добро – не преступать законных уставов и соблюдать Божественные заповеди. Во второй части приведено несколько текстов из Нового Завета, несколько кратких изречений Василия Великого и Иоанна Златоустого и несколько правил Тимофея Александрийского, Василия Великого и Соборов Карфагенского и Трульского о нерасторжимости брака. В последней части автор учит быть тихими, кроткими, смиренномудрыми, не испытывать судеб Божиих, не судить и не роптать на Промысл, когда мы видим, как одни возвышаются, другие ниспадают, грешники благоденствуют, праведники страждут, одни умирают в младенчестве, другие живут долго; учит пребывать в заповедях Христовых, в преданиях и учениях апостольских и отеческих, чтить святую Церковь и ее настоятелей, чтить царя, вельмож и воевод, любить своих жен и не обижать их («ты же грызешия непрестанно, якоже и ума

изступити ей от твоего свереинства; перестани тако творя, о человеце!»), не позволять им излишних украшений для предотвращения соблазна и больших расходов, наблюдать меру во всем: в пище, питии, в сапогах, одеждах и умовении.

В *пятнадцатом* Слове вся первая часть, впрочем очень небольшая, наполнена афоризмами в таком роде: «Всякая вещь, и начинание, и дело, и слово да бывает для Бога и о Боге... все проходит, все мимотечет, душа же не мимошественна; блаженна слава не настоящая, но будущая; добро – отечество, рай; добро – венцы терпения; добро – в благочестии умереть, нежели предать благочестие... если не можешь жить без жены, вступи в брак: жена не препятствует благому житию... иное обычай утвердил, и соблюдается даже не преданный в Писании церковный обычай, как закон... друг верный – помощь крепкая... имеющий печаль о будущем всегда радуется в сердце... ты, купец, подвизайся, пока не разошелся торг...» Во второй части приведены только два правила Василия Великого и одно Трульского Собора с толкованиями Аристина и Вальсамона, относящиеся к тем случаям, когда муж или жена оставляют друг друга не ради словеси прелюбодейного, и к установившемуся вследствие обычая взгляду на такие случаи. В последней части сначала митрополит восстает против тех, которые, хо-

тя мнятся быть верными, поносят имеющих веру и благочестие, и одни осуждают безмолвие о Христе и удаление от людей, плотское мудрствующих; другие – тихость, кротость, смирение, простоту в разуме; третьи, одержимые недугом зависти, подвергают ближних многим напастям и бедам; довольно подробно описывает губительные действия зависти и убеждает: «Отсечем же, возлюбленные, многоглавого зверя – всепагубную зависть, покажем изящное житие; разумею не жестоту, не поты чрезмерные, не низулегание, не посты и жажды, но не завидуй, не лукавствуй, не клеветни, не лжи, не лихоимствуй, не сквернословь, не обижай, будь кроток, смирен, любовен, милостив, удержи ярость, отринь свирепство, отгони тщеславие... Добро – пост, но, когда нет иных добродетелей, он не имеет силы... Не должно безрассудно устроить себя в скудости пищи и пития и расслабляться, делаться бесчувственным и немощным для подвигов; но должно по силе телесной умерять воздержание, воздерживаться не от пищи, а от объедения и не от вина, а от пьянства». За сим следуют новые, более резкие обличения: «Откуда многогубительные расходы и долги? Не от гордости ли и безумных проторов и на жену и на детей? Откуда кабалы, и поруки, и сиротство, и рыдание, и мычание, и слезы? Всегда наслаждения и упитания, всегда пиры и позорища, все-

гда бани и лежание, всегда мысли и помыслы нечистые, всегда праздность и безумные таскания, как бы неких мошейников и оманников, по демонскому научению. Всяк ленится учиться художеству, все бегают рукоделия, все пренебрегают торгованием, все поносят земледельцев. Все уклоняются от душеполезных притчей и повестей, все бегают духовных бесед, все любят плотское, всем радостно греховное и беззаконное, все хотят жить на земле, все не помнят о жизни по смерти. Все красятся и упестреваются, и в том весь ум свой изнурили, и уже и на небо, не знаю, как взирают; все кощунники, все смехотворцы, все злоязычники и клеветники...» Впрочем, заключает свою речь автор: «Я говорю это, не других осуждая и понося, но возбуждая свою леность; а вас умоляю – ибо вы моя радость, вы моя сладость, вы моя слава, вы моя честь, вы мое богатство – обуздаем, возлюбленные, язык наш, удержим несмысленные вещания, будем бегать тучных трапез и пьянств, бегать блудниц, и сияющих лиц, и светлости тела; поживем чистотою, кротостию, смирением и любовью, просветим себя и других милостиною, да сподобимся и настоящего жития во славу Божию и будущих благ...»

В первой части *шестнадцатого* Слова митрополит преподает следующее, весьма краткое, поучение: «Преблагой Бог надвое разделил человеческое жи-

тие: на девственное и на брачное. Если кто изволит девственное житие, тот будет иметь великое дарование, ибо оно приносит многосугубный плод сторицею... А кто не может прийти в тризницу терпения и страданий девственного, ангельского, иноческого жития, тот да приобщится по закону брачному жене, что изначала повелел Бог и похвалил апостол, сказав: *Брак честен и ложе нескверно*... Если же кто предаётся нечистоте блудников и прелюбодеев, тот примет вечное мучение. Не стоит никому иждивать дни свои напрасно и vsуе и прочить себе мимотекущее, ибо нет ничего на земле прочного и постоянного, все превращается и проходит, как тень. Посему, о возлюбленные, будем плакать и внимать себе все, и оженившиеся и неоженившиеся, да приобретаем все во славу Божию, и исполнимся духа радости, и получим и настоящая и будущая блага, благодатию Господа нашего Иисуса Христа». Во второй части приведены по три кратких изречения Василия Великого и Иоанна Златоустого относительно второго брака и правила – святых Соборов, одно Лаодикийского и два Неокесарийского, и святых отцов: три – Василия Великого и одно – Никифора, патриарха Константинопольского, относительно второго, третьего и четвертого браков. В последней части митрополит снова говорит, что все в мире быстротечно, что и сладость его, и величие,

и слава – все басни, все паутина, все дым, и трава, и цвет травный, и тень, и сон. Вооружается против пристрастия к пище, против пьянства, роскоши, позорищ: «Какое Божественное Писание похваляет пищу и пьянство, какие Христовы заповеди и апостольское предание предали толстые и тучные трапезы? Доколе питание, доколе играние и роскошь, доколе надмение и тунеядство, и от того займы, и поруки, и кабалы, а жене и детям – вопли и слезы и тебе самому – исчезновение и исступление ума? Что предпосылаешь на небеса? Величие ли гордыни, объедение ли и пьянство?..» Убеждает всех пребывать и исполнять евангельские заповеди в том звании, в какое кто зван: «Властелин ли ты, судия ли, воин, послушник, купец, рукодельник ли, земледелец ли, ловец, пчеловод, каменосечец, кузнец, швец, древодел, писец ли, зодчий ли, философ ли, и все, приявшие от Господа художество, – трудитесь, делайте, работая со вниманием, не ради рукоделия и мамоны, но как для Бога, и таким образом, от труда своего по силе подавайте Церкви Божией, и нищим, и странным, и употребляйте на свои потребности и проторы...» Дает частные наставления властям и судиям творить милость и правду всегда, воинам – никого не обижать и быть довольными своими оброками, послушникам – быть твердыми в своем послушании; убеждает всех вообще подвизаться о Гос-

поде и бегать тунеядства и праздности, напоминая, что еще Адаму заповедан был труд и делание как до падения, так и после падения, что Сам Христос потрудился на земле ради нашего спасения и оставил нам пример для подражания, Сама Богородица постоянно пребывала в посте, и в бдении, и в рукоделии, и апостолы делали своими руками, и оканчивает Слово пожеланием христианам получить вечные блага, благодатию Господа Иисуса Христа.

В Сборнике митрополита Даниила, нами рассмотренном, содержатся Слова его, обращенные ко всем православным христианам; здесь он желал, как сам выражается, предложить духовную трапезу всем вообще своим духовным чадам. В другом Сборнике помещены только такие его сочинения, которые адресованы им отдельным лицам или отдельным монашеским общинам, именно: двенадцать посланий его и одно поучение, хотя по содержанию своему и эти сочинения представляют немало поучительного и назидательного для всякого благочестивого читателя, что и могло послужить главным побуждением к собранию их и изданию в особой книге. Как составлен этот второй Сборник сочинений Даниила – неизвестно, но он мог быть составлен самим Даниилом, по крайней мере, он составлен, видимо, по образцу первого Сборника Даниилова: и здесь, как там, все помещенные

сочинения названы Словами (Слово 1-е, Слово 2-е и т. д.), и над каждым Словом поставлено оглавление его, или краткое его содержание. По внутреннему характеру статьи второго Сборника совершенно однородны с Словами первого Сборника: и в этих статьях Даниил старается учить и наставлять не столько от себя, сколько от Божественных Писаний, приводит свидетельства отеческие, хотя не во всех статьях и в меньшем количестве, и излагает приводимые свидетельства большею частью не бессвязно и не в особой части, как то сделано в Словах первого Сборника, а в связи с своими собственными мыслями. Из тринадцати сочинений Даниила, находящихся во втором Сборнике, только о двух известно, к кому они адресованы: это поучение к братии Иосифо-Волоколамского монастыря и послание во владимирский Николаевский Волосов монастырь. Два другие сочинения, или послания, написаны к какому-то епископу, неизвестному по имени. Остальные девять адресованы к лицам совершенно неизвестным.

Поучение к братии Иосифова волоколамского монастыря Даниил написал еще в то время, когда был настоятелем этой обители. А потому естественно, если он начал свое поучение следующими словами: «Братие мои духовные и отцы! Я весьма удивляюсь, что вы вопрошаете меня, худого и недостойного ино-

ка Даниила, что есть устав общего жития, и повелеваете мне писанием о сем засвидетельствовать небрежущим и невнимающим. Что это? Не понимаю: ищете ли вы меня или поступаете так от полноты веры и любви к моей худости? Вы имеете многие предания преподобного отца нашего игумена Иосифа об иноческом и общежительном пребывании. А я, грешный и худой, что скажу или что стану излагать, как не те же Божественные Писания, которые вы сами больше меня, непотребного, всегда знаете?» Затем непосредственно говорит, что по уставу иноческого общежития иноки должны иметь все общим и никто не должен иметь ничего своего; что они должны постоянно бодрствовать против духовного врага – дьявола, в подтверждение чего приводит наставления апостола Петра, Ефрема Сирина, Исихия Иерусалимского и Екклесиаста, и что иноки должны отличаться отречением от мира и совершенною нестяжательностью. От этих общих мыслей обращаясь к своим братьям, Даниил умоляет их именем Господа позаботиться о своих душах и отвергнуть от себя всякое небрежение и бесчиние; напоминает им их первые дни, когда они пришли в тихое пристанище монастырское, оставив мир, родных, друзей, и изрекли обеты совершенной нестяжательности и нищеты, глубочайшего смирения и послушания, целомудрия и чистоты; указыва-

ет на то, что они в своей обители могут жить во всяком покое и беспечалии, имеют для себя все готовое: и пищу, и одежду, и обувь, и все необходимые вещи в казне монастырской – и объясняет, что после этого они должны отложить «всякия особьныя стяжания и особьное рукоделие» и пещися только об исполнении заповедей Господних и правил иноческого жития, а если они, имея всего вдоволь в общей казне монастырской на всякие свои потребности, держат еще особьные стяжания и вещи ради сребролюбия, продают и покупают, берут росты и на росты и за свои рукоделия копят серебро и золото, то они должны подлежать строгому ответу пред Богом и не избегут страшных мук геенских. Приведши затем изречения святых отцов и учителей Церкви – Василия Великого, Аммона Пресвитера, Иоанна Лествичника, Григория Богослова, Ефрема Сирина и Нила, одно правило Константинопольского Перво-Второго Собора, два узаконения царя Иустиниана и два отрывка из Старчества, проповедник заключает свое поучение так: «Слышали ли вы, отцы мои и братие возлюбленные, Божественные слова и наставление святых отцов наших? Не все ли они говорят одно, что не должны иноки иметь стяжания особьного, имея покой и все нужное в казне своего общего монастыря? А что еще страшнее, они говорят, что если инок преступает законы Святого Ду-

ха и развращает уставы святых отцов, то такой должен быть изгнан из обители; и когда изыдет в другой монастырь, должен оставить свое особое стяжание в первом монастыре, где был пострижен, как гласят и градские законы. Слыша такие наставления отцов наших, возлюбленные братие, оставим все наши особые стяжания Господа ради... и с радостью потечем на делание заповедей Его, пребывая в молчании и нестяжании, послушании и смирении... нося тяготы друг друга, не воздавая никому злом за зло и не возносясь своим благородством. Пусть никто не говорит: „Я рода царского“ – и даже не помышляет: „Я из рода великих бояр“. Пусть никто не поднимает вверх бровей своих, говоря: „Мы рождены и воспитаны от светлых и благородных родителей, а сей – из рода убогих и нищих, воспитан от худых родителей и был рабом такого-то“. Нет, братие, никто так да не помышляет и не говорит – эта пагубная гордость... А лучше будем в смирении возносить друг друга, покоряться друг другу, а всего более работать Господу... да получим вечные блага о Христе Иисусе...»

Послание во владимирский Николаевский Волосов монастырь митрополит Даниил написал в ответ на послание к нему игумена и старцев этого монастыря, жаловавшихся, что у них, вопреки общежительному уставу, пресвитеры и диаконы берут приносимое от

христороубцев по рукам, а не в монастырскую казну, и вообще просивших архипастырского наставления. Соответственно этому митрополит прежде всего заповедует, чтобы не давали воли таким пресвитерам и диаконам, а собрание подаяний и доходов в монастырскую казну поручили добрым духовным старцам, чтобы никто не смел без благословения игумена провожать приходящих христороубцев за монастырь и выпрашивать себе у них милостыню деньгами или одеждою и чтобы игумен, если кто из пресвитеров или из простых иноков будет уличен в лихоимстве, постепенно подвергал такого разным взысканиям, а в случае неисpravления и совсем удалял из обители. Затем митрополит дает общие наставления игумену и всей братии согласно с правилами общежития касательно трапезы, келий, церкви, управления монастырем, монастырского суда и убеждает игумена быть истинным пастырем своих духовных овец и отечески заботиться о всех их нуждах, телесных и духовных, а инокам внушает прежде других добродетелей стяжать смирение и не велемудрствовать, не превозноситься ни многолетним иночеством, ни делами художественными, ни словами сладкоглаголанскими, ни изящным благородием или величием сана, ни богатством приношений: смирение есть дверь в Царствие Небесное.

Два послания к какому-то епископу написаны одно за другим по поводу недобрых известий о нем, о его сребролюбии и небрежности к своему долгу. «Так как до меня, недостойного инока Даниила, – говорит митрополит, – дошли многие и различные слова о тебе, возлюбленный и духовный мой брате епископе, то я и написал к тебе это послание. Ибо хотя я и сам окаянен, но тебе и другим я должен говорить и писать полезное, да и сам, хоть мало воспрянув от лени и уныния, постараюсь творить благое. И какое зло злее всех? Всякая неправда, и хищение, и лихоимство – зло, но злейшее из всех зол и достойное ненависти есть, о благолюбец, сребролюбие, ибо сребролюбец бывает виной многих и великих зол. Посему, о любимиче, утрезвимся, пока есть время... Будем соблюдать себя, чтобы не прельстило нас житие сие суетное и скоро погибающее красотой, славой, богатством, пищею и пьянством... Помыслим о себе, для чего мы поставлены: не для того ли, чтобы учить Божественным заповедям, наставлять и обращать заблудших, утешать печальных, врачевать недужных и, если имеем потребное, раздавать нищим и убогим и ко всем людям быть милостивыми и кроткими?.. О том мы беспрестанно должны помышлять, как бы заботиться о порученном нам стаде, за которое должны будем воздать слово на Страшном суде Христо-

вом... Не престанем же учить и наставлять порученных нам людей; если и ненавидят и озлобляют нас, но мы не престанем творить сего Божественного дела, не будем погребать таланта в пище и сокрывать бисера Господня в пьянстве... Уцеломудримся, истрезвимся... отвергнем от себя нечеловеколюбие и лихоимство и возлюбим людей, а не серебро и золото...» Послание это очень кратко.

«Прежде я написал к тебе вкратке спешное послание, любимиче мой; а ныне, благодатию Христовою, я вновь пишу на пользу тебе и другим, наиболее же – возбуждая от зла свое окаянство», – так начинает Даниил второе, более обширное послание свое к тому же епископу. В самом послании он развивает две мысли: во-первых, ту, что истинный пастырь Церкви более всего заботится, чтобы учить спасению порученных ему людей и чтобы еще прежде самому удаляться от всякого зла – в пример своим пасомым; а во-вторых, ту, что он должен учить не от себя, не от своего разума, но от Божественного Писания и не иначе как согласно с преданиями святых апостолов и святых отцов, в подтверждение чего приводит изречения Феодора Студита, Василия Великого, Кирилла Александрийского и 19-е правило Шестого Вселенского Собора, угрожая анафемою на нарушение и искажение этих священных преданий. Под конец же по-

слания, обращаясь к епископу, говорит: «Итак, уамалим пищу и пьянство, угасим неправедную ярость, отложим злой недуг сребролюбия... и да не ленимся учить всех и светом заповедей Господних наставлять на истину и благочестие. Если попечемся творить и учить, как угодно Христу Богу, то мы удостоимся получить блага, которые уготовал Бог любящим Его».

Послания Даниила к лицам неизвестным могут быть различаемы по их содержанию. В числе этих посланий два имеют характер преимущественно учительный, три излагают более общие нравственные размышления и наставления о благочестии, о исправлении жизни, о побуждениях к тому и четыре касаются наиболее некоторых частных добродетелей, каковы: целомудрие, чистота и пр.

Одно из учительных посланий написано, как видно из содержания его, к какому-то мирянину, лицу благородному и облеченному властью. В начале послания митрополит как бы извиняется пред этим лицом и выражается о себе с своим обычным смирением: «Я весьма удивился вере и любви твоей, о благочестие, что ты не возгнушался грубого, и немысленного, и мирского научения (наказания) на пользу души. Тебе бы просить сего от людей, пребывающих в добродетели и вникнувших во глубину разума Божественных Писаний, а не от меня, грешного и несмыслен-

ного инока Даниила. Но как вера и любовь твоя не оставляют меня, ибо много времени стужаешь мне о сем, то, отрясши нелепое уныние, и тяжкий сон, и проклятую леность, я постарался об ответе, сколько мог по моей худости, твоему благому произволению, да не оскорбится еще более благородие твое. Ибо знаю, знаю, о любезне, что и прежде ты немало огорчился за непослушание моего недостойнства преподать тебе душеполезное научение. Но знай же, о благородие, что я и сам весьма требую благого научения, и если бы мог уединиться и укрыться от такового служения, которое выше моей меры, то очень взлюбил бы быть научаемым, а не научать других». В самом послании представляются три главные части. В первой митрополит рассуждает о наказании, т. е. научении, что оно и полезно, и светозарно, и плодоносно, всех обогащает, всех умудряет, всех насыщает, всех целит и живит; что оно всем прилично, и юным и старцам, и простым и благородным, и убогим и богатым, и власть имеющим и подчиненным; что основанием научения должна быть вера в Триипостасного Бога и воплотившегося Сына Божия и вообще все исповедание веры, которое приняла от Христа и апостолов и неизменно содержит святая соборная Церковь, отвергая учения и предания еретические, и что мы должны непоколебимо соблюдать как эту веру, так вместе с ней и дан-

ные нами обеты при крещении и все Христовы заповеди. Во второй части раскрывает учение, что каждый христианин должен избрать для себя одно из двух житий, девственное и целомудренное или брачное, так как то и другое равно установлены самими апостолами по повелению Божию, в доказательство чего указывает на пример апостолов Петра и Павла и приводит учение последнего о девстве и брачной жизни и свидетельства о том же Дионисия Ареопагита, Евсевия, Афанасия и Василия Великих, а затем объясняет, что желающий избрать девственное, или иноческое, житие должен предварительно испытать, искутить себя, как заповедали отцы, чтобы быть достойным иноком, а решившийся вступить в брак и жить в мире должен непременно исполнять христианские заповеди, несмотря на все препятствия и искушения. В третьей части излагает мысли, что не одни иноки должны быть целомудренны, но и всякий вступивший в брак должен сохранять чистоту и целомудрие, т. е. довольствоваться одною своею женою и удерживаться от всякого любодеяния и прелюбодеяния, ибо оскверняющиеся блудом и прелюбодейством поражаются гневом Божиим и потребляются от земли живых, а чистота о Христе избавляет человека от смерти, в подтверждение чего приводятся примеры из священной ветхозаветной истории и рассказы из житий святых — о

Николае воине, о каком-то властелине Михаиле и других, равно и свидетельства некоторых отцов. В заключение послания митрополит пишет: «Все это я по силе худости моей подвигся собрать от Божественных Писаний и послал благочестию твоему, хотя я недостойн и окаянен, ради твоего спасения, и веры, и любви ко мне, недостойному от начала и донине. Только имей любовь не ко мне одному, а ко всем, невзирай на благородие твое и не возносись, имея власть, но пребывай в смирении, ибо смиренных Бог возносит, а гордым противится...» и пр.

Другое учительное послание написано к какому-то иноку, который все искушал себя, думал удалиться в пустыню из общежительного монастыря и все недоумевал: где удобнее спастися, в пустыне ли или в общежитии. Митрополит строго начинает речь свою к этому иноку: «Я узнаю в тебе более мятежалюбца и суемудренного, нежели пустыннолюбца и любителя молчания. Дьявол ловит тебя после многих его злых коварств изветом доброго, или ты сам ввергаешь себя в ров по неразумию. Ты говорил: „Хочу поискуситься, и еще поискуситься“, – и твоим искусам я уже и числа не знаю, ибо искус искусного, т. е. внимающего, научает. Если так ты решился провождать жизнь свою, то ты со мною, грешным и худым иноком Даниилом, совета о сем не имей...» Вскоре, однако ж,

речь митрополита смягчается, и он продолжает: «Ты писал к моей худости о разных иноческих житиях, общем, особном и пустынном, и спрашиваешь, которое из них удобнее ко спасению. Но ты, любимиче, сам знаешь, что удобнее ко спасению то, чтобы жить по воле Бога и творить Его заповеди, и повсюду, везде и на всяком месте иного пути, кроме этого, нет. Ибо сказал Христос: *Не всяк глаголяй ми: «Господи, Господи», внидет в Царствие Небесное, но творяй волю Отца Моего, Иже на небесех»*. Обращаясь затем собственно к иноческому житию, митрополит сначала излагает общее учение о трех видах этого жития: житии особном, отшельническом – в совершенном уединении, или пустыне, житии с двумя или тремя братьями – в ските и житии общежительном со многими братьями в общих монастырях – и кратко показывает удобства и неудобства того, и другого, и третьего жития. Потом, в частности, говорит а) о житии особном, пустынном, о его высоких требованиях и трудностях и порицает некоторых «неразумных пустынников» своего времени, которые служили соблазном для всех, носили только имя пустынников, а не могли провести в уединении и безмолвии и одного дня, беспрестанно вели споры с иноками общежительных монастырей, навязывая им свои законы и переманивая их к себе, считали одних себя великими, святыми, угодив-

шими Богу, а всех других худейшими, всех учили, всех наставляли; б) о житии с двумя или тремя братьями, которое называет средним, или царским, путем, и о житии общежительном, объясняет требования того и другого и также порицает некоторых общежительных иноков за их своеволие и бесчинную жизнь. Наконец, выводит то общее заключение, что можно спастись во всех видах иноческого жития, если только исполнять их требования: «Можно спастись и в общем житии и в пустыне, но только если будем жить по воле Божией и по свидетельству Священных Писаний, а не по нашим страстным хотениям; везде найдешь угодивших Богу, если поищешь: многие спаслись и во градах, многие спаслись и в общих монастырях, многие спаслись и в пустынях, равно как и погибших там обретаем». При раскрытии этих своих мыслей митрополит пользовался свидетельствами Иоанна Лествичника, Василия Великого, Иоанна Златоустого, Симеона Нового Богослова, Никиты Стифата, Сираха Иерусалимского, Ефрема Сирина и Кирилла Александрийского. Послание оканчивается советами иноку жить духовно, исполнять заповеди Господни и предания святых отцов вместе с живущими с ним братьями, любить во всем иноческое житие, нестяжательность, убожество, удаление от мирского, чтение Божественных Писаний, рукоделие и пр., а затем – следующими словами:

«Живет ли кто среди града, или в пустыне, или в общем житии, научимся прежде всего жить по воле Божией, и мы сподобимся вечных благ благодатию Господа нашего Иисуса Христа...»

Оба учительные послания, нами рассмотренные, довольно обширны. Не таковы три послания, содержащие в себе общенравственные наставления и уроки. Одно из них даже очень кратко. Здесь митрополит пишет к какому-то мирянину: «Хотя и многих зол исполнилась душа моя и я имею помраченную мысль внутреннего человека и связан, окаянный, узами бесчисленных грехов, но тебе, возлюбленному и духовному моему, и прежде многократно говорил и ныне вновь то же говорю: отринь от себя лукавство и нечеловеколюбие и восприими без ухищрения блаженную простоту и кротостную премудрость и смирение ко всем и страх Божий... а всего прежде любовь к Богу и ближним...» Заметив далее, что кротости и смирению учит нас не кто другой, как Сам Христос Своим словом и примером, писатель останавливается на страхе Божиим, приводит о нем тексты Священного Писания, изречение Златоуста, церковные песни Иоанна Дамаскина и Феодора Студита и убеждает руководиться этим страхом всегда и везде, говоря, что он есть начало нашего спасения, источник живота, учит нас удаляться от грехов, побуждает к подвигам добродетели.

тели. Другое такое же послание несколько обширнее первого и по началу своему имеет с ним очевидное сходство. «Я, окаянный, – пишет митрополит, – есмь пучина безмерных прегрешений, и много безумен, и ни на что не потребен. Потому трепещу и ужасаюсь, как бы по небрежению моему церковные вещи не пришли в крайнее расстройство к соблазну всех людей... Много нужно трезвения моему окаянству... Но, хотя я непотребен и окаянен, тебе, возлюбленное и духовное мое чадо, я говорил и вновь говорю: люби Господа Бога Иисуса Христа всею душою твоею и ближнего твоего, яко сам себе. Вот тебе от меня, грешного и худого инока Даниила, великий дар!..» Затем советует этому духовному своему чаду, которое не раз называет благородием, иметь в себе непрестанно страх Божий и поучаться в заповедях Господних день и ночь, быть кротким и смиренным, напоминая, что кротости и смирению учит нас не кто другой, как Сам Христос, хранить целомудрие и чистоту, памятовать о Царстве Небесном и геенне огненной, удаляться от худых обществ и бесед, испытывать свою совесть и помыслы, пещися о вечном житии, а не о временном. «Ибо что есть житие наше, о любезне, – продолжает святитель, – не то же ли, что сонное видение, цвет травный, пара восходящая и исчезающая, быстрина реки мимотекущей или роса утренняя? Прибли-

зимся, о любимиче, ко гробам и посмотрим: где многое имение и бесчисленное богатство того или другого, где их крепость телесная, где их мужество и храбрость... где одры слоновые и золотопряденные постели... где боярство и честь, где красота и слава, где множество рабов и отроки, где многообразные трапезы, и сладкие снеди, и искусство поваров, где ристание коней? Все пепел, все персть, все прах, все тень. Что ж напрасно мятемся?.. Твори, о возлюбленне, угодное Богу, да наследуешь живот вечный. Какая тебе польза снестать себя печальми суетными и скоропреходящими?.. Зачем день от дня отлагаешь свое исправление? Ты – человек смертный... Примись за благое житие...» Третье такого же рода послание несколько обширнее и второго. Здесь митрополит наставляет кого-то, дошедшего до крайнего нечестия, и, чтобы сильнее подействовать на грешника, подробно изображает пред ним картину Страшного суда. «Возлюбленному, – так начинает святитель, – и духовному моему брату мир о Христе. Ты, возлюбленный, советовал со мною, окаянным иноком Даниилом, совет духовный, чтобы отстать тебе от твоего злого и нерадивого жития, и обратиться к Господу Богу покаянием, и исправить себя, и жить богоугодно... Но ныне я слышу от тебя, о любезне, что ты нисшел до последних беззаконий и бесстрашно совершаешь пагубные

дела. Многократно я писал тебе, чтобы ты перестал от такого зла; но ты снова пребываешь в бесстрашии пред Богом и жируешь, как скот, и валяешься в кале, как свинья...» Сказав затем, что если он не покается и не исправится, то его ожидает только мука вечная, а еще прежде страшный день Суда Господня, и что этого лютого дня боялся сам царепророк Давид (Пс. 48. 6), митрополит убеждает: «Убоимся и мы, о любимице мой, и возвратимся от беззакония нашего, оставим нечестие наше... Доколе спать нам тяжким сном? Уже довольно для нас многого беззакония, довольно для нас многого нечестия нашего, довольно для нас скверных слов, довольно для нас гнусных дел... Уже насытились мы злыми и скверными делами и напитались безбожными словами... Убоимся, пока есть время, и покаемся, пока не пришла смерть». Представив далее, как изображали Страшный суд и последствия его пророки – Исаия, Михей, Моисей, Софония, Сам Христос во Евангелии и апостолы Петр и Павел в своих посланиях, снова убеждает: «Обратимся и восстанем, утрезвимся и восплачем пред Господом, сотворившим нас, обратимся от беззакония нашего, оставим злобу». Не довольствуясь и этим, приводит еще мысли о Страшном суде святых отцов – Афанасия Великого и Иоанна Златоустого и восклицает: «Увы мне, грешному! Что сотворим тогда мы, о любезный,

повинные многим грехам? Как убежим лютой муки?.. Нет там покаяния, ни исповедания; нет предстателя, ни помощника... О возлюбленный брате! Слыша все это, обратимся к Господу Богу покаянием и исповеданием... потрудимся и восплачем в маловременной сей жизни, чтобы тогда вечно нам не плакать...» Вообще, послание это одно из самых назидательных.

Из четырех посланий Даниила, касающихся наиболее частных предметов христианской нравственности, три весьма кратки. В одном он излагает несколько советов относительно иноческой жизни: заповедует какому-то своему возлюбленному духовному брату любить благоговение, воздержание и лощение, не увлекаться тщеславием и печальями житейскими, любить бледность лица и сухоту тела, иметь очи и выю долу преклоненными, взор тихий, поступь кроткую, беседу душеполезную, любить беспрестанную молитву, неленостное чтение Божественных Писаний, рукоделие, бдение, беспостелие, иметь память смертную и худость ризную, а особенно отсекаль начатки скверных и лукавых помыслов, потому что с отсечением их легче уже удерживаться от самого видения лиц женских и отрочат юных и смешения с ними. Во втором послании наставляет, как сохранять целомудрие и чистоту. Послание начинается словами: «Ты просил меня, грешного и худого инока Даниила, написать те-

бе о целомудрии и чистоте, и вот я столько времени отлагал, считая это дело выше моей меры. Ибо что могу сказать я, не сотворив сам ничего доброго? Но как ты многократно понуждал меня на сие, то я, недостойный, прося помощи от Господа Бога и Его Пречистой Матери, дерзнул послужить твоему произволению, только не от себя, но от Священных Писаний и преданий богоносных отцов». Затем следуют самые наставления: если ты хочешь пожить целомудренно и чисто, то прежде всего старайся угождать Богу, а не людям и исполняй заповеди Господни; отсекай нечистые помыслы и начала их – так называемые прилоги; никогда не оставляй ум свой праздным, а занимай его слушанием или чтением слова Божия, пением, славословием, молитвами, добрыми размышлениями; бегай худых обществ, удаляйся от скверных бесед и блудных речей; блюди себя от зрания лиц женских, доброзрачных отроков и других лиц невидных и не помышляй об них, хотя бы они казались тебе и благочестивыми; более же всего блюди ум свой от суетного поучения, а пребывай в поучении заповедей Господних и предании святых отцов. В третьем послании митрополит убеждает какого-то человека, больного и скорбящего, отстать от своей нечистой и позорной страсти. «Много раз, любимиче мой, и от многих я слышал о твоей напасти и весьма горько

плакал о беде твоей, желая твоего спасения, и весьма желал подать тебе руку помощи, но не находил приличного времени, как подступить к тебе. Хотя я многократно беседовал о любви твоей и делал намеки притчею, но ничего не успел, потому что ты сам не заботился о том. Когда же Бог неведомыми судьбами устроил жестокое твое сердце и приклонил железную твою выю, ты подробно рассказал все твои напасти моему окаянству. Вспомни вопль твой, вспомни слезы твои; вспомни, как, плача, ты говорил ко мне, грешному иноку Даниилу: „Ты должен научать и укреплять меня“, – и весь свой недуг открыл моему недостойнству. Ныне же ты пишешь к моей худости: „Я в скорби великой от обдержавшей меня болезни и от горечи сильных страстей, немилосердо на меня воющих“, – но от чего тебе вред, это ты скрываешь от моего недостойнства. Вспомни, любимиче мой... как я говорил тебе не только не совокупляться и не беседовать с женами и юными отроками, но даже не взирать бесстыдно на их лица, ибо великая от сего бывает душе пагуба... А о том человеке, на которого восходит твоя душевредная любовь, я многократно говорил тебе, чтобы отсекал себя от него и не совокуплялся, даже не беседовал с ним, особенно наедине... Отсеки же от себя этого человека, к которому имеешь великую любовь и повреждаешься душою. Если отженешь его

от себя, ты успокоишься от обдергающей тебя скорби и залога злых и нечистых страстей. А если закоснишь отсечь его от себя, то страсть мало-помалу возрастет, и ты неволен будешь противиться ей. Уразумей же, о возлюбленный и духовный мой брат, какая беда бывает от сего человеку, в каком унынии, сетовании и скорби бывает человек, впадающий в эту напасть, и потом в какое нисходит безнадежие и отчаяние. И как возведет он очи или воздеет руки, живя в нечистоте? Какой стыд, и срам, и поношение, и укоризны он должен терпеть от людей!.. Не лучше ли захочем умереть, нежели жить и находиться в стыде и поношении от всех людей?..»

Четвертое послание, однородное с тремя, только что разобранными, чрезвычайно обширно, так что оно одно почти равняется по объему своему всем вместе двенадцати другим посланиям этого Сборника. По содержанию же своему оно сходно со вторым из только что разобранных посланий. И здесь, как там, митрополит в начале объясняет неизвестному, что долго не решался, несмотря на его многократные просьбы, написать ему что-либо душеполезное, считая себя неразумным и грешным, и что теперь решается писать с Божиею помощью, только вынуждаемый его любовью и неотступностию. И здесь, как там, предмет послания служит решение вопроса, предложен-

ного неизвестным, о целомудрии, и чистоте, и хранении девства. Только здесь автор излагает свои мысли со всеми подробностями, приводит множество изречений святых отцов, особенно подвижников, множество назидательных рассказов и часто вдаётся в повторения и отступления. К сожалению, изречения отеческие излагаются здесь в такой связи как между собою, так и с собственными мыслями автора, что нередко трудно различить, где оканчиваются слова одного отца и начинаются слова другого и где говорит сам автор. Насколько можно подметить порядок в этом обширном послании, в нём можно различать пять главных отделений, или частей. В первой части митрополит учит, что для сохранения целомудрия и чистоты мы должны тщательно соблюдать сердце своё от скверных помыслов и вообще исполнять данные нами при крещении обеты – отречься от дьявола и всех дел его и сочетаться Христу и свято хранить все Его заповеди и что эти обеты и эти заповеди обязательны не для одних только иноков, но и для всех мирян; затем предлагает в пример строгого исполнения Христовых заповедей древних мучеников, древних пастырей и учителей и древних отшельников и подвижников, изображая кратко самые подвиги тех, других и третьих; наконец объясняет вопреки ложных мнений, что и в нынешние времена, как и древние,

христиане обязаны соблюдать вся, *елика заповедал* Христос, что если бы не все заповеди евангельские нужны были для спасения, то не все бы Он и заповедал, и что недостаточно для спасения только призывать имя Господа, а надобно и веровать в Него, надобно и творить волю Отца Небесного. Во второй части указываются более частные средства для сохранения целомудрия и чистоты с объяснением каждого, каковы: пост и бдение, молитва и псалмопение, прощение обид и смирение, удаление от лиц женского пола, и благообразных отроков, и вообще лиц женовидных. При разъяснении этого последнего средства автор, пользуясь руководством древних подвижников, входит в большие подробности о страсти блудной, о ее различных проявлениях и степенях греховности, излагает аскетическое учение о духовной брани, о борьбе с помыслами и лукавыми бесами и делает замечание, что эта брань и борьба необходимы не только для иноков, но и для всех мирян. Третья часть, самая обширная в послании, есть часть историческая: тут представляется, особенно из Старчества и Патериков, целый и весьма длинный ряд кратких рассказов о разных иноках и подвижниках, как они боролись с страстию блуда, как обращались за советами к опытным старцам и какие наставления давали им эти старцы. В четвертой части митрополит снова обра-

щает внимание на более общие средства для сохранения целомудрия и чистоты и проповедует, что христиане вообще обязаны *распинать свою плоть со страстями и похотями, умерщвлять своя уды, яже на земли*, строго соблюдать воздержание во всем и вести жизнь, исполненную самоотвержения и всякого рода лишений, страданий и скорбей, и в пример для подражания указывает на некоторых ветхозаветных праведников, на Самого Христа Спасителя, на святых апостолов и мучеников. А в пятой, последней, части снова предлагает для той же цели некоторые более частные средства, именно: уединение и удаление от людей суетных, мудрствующим о плотском и греховном, размышление о Страшном суде, о вечных наградах и наказаниях и собеседования о разных предметах веры и благочестия. Надобно заметить, что не в некоторых только, а во всех частях послания при раскрытии своих мыслей митрополит пользуется, кроме слова Божия, писаниями святых отцов, что чаще всего он приводит изречения и свидетельства, иногда очень обширные, Василия Великого, Златоустого, Ефрема Сирина и Лествичника, затем Афанасия Великого, Нила Подвижника, Петра Дамаскина, Максима, Исаакия, Макария Великого, Феодора Студита и других и что в каждой части излагает по местам то нравственные размышления, то обличения, то убеждения к покая-

нию и исправлению жизни. Оканчивая это свое послание, требовавшее немалых трудов, святитель обращается к тому, для кого потрудился, с следующими словами: «Все это, о любимиче, при помощи Господа Бога, воздвигшего мое окаянство, я написал ради закона любви и ради Самого рекшего: *Возлюбиши искренняго своего, яко сам себе*, и изложил как для тебя, так и для себя и для других, хотящих спастися, да подвигнутся на путь истинный и избегнутлежащего гнева и бед, да и мене, недостойного, помилует всеблагой и многомилостивый Бог. Ты же, показав такую любовь по Боге, не обленись поминать наше окаянство на пользу душе и для благоугождения Богу, да обрящем милость от Него в сей век и в будущий молитвами Богородицы и всех святых...»

Третий сборник, хотя и небольшой, можно было бы составить из тех сочинений Даниила, которые не вошли в состав двух первых его Сборников и встречаются порознь в разных рукописях. Таких сочинений, сколько доселе известно, шесть: два Слова и четыре послания.

В конце одного из этих Слов есть пометка, что оно «писано на Москве лета 7047 (1539) генваря месяца», т. е. писано не более как за месяц до отречения митрополита Даниила от кафедры. И при чтении самого Слова нельзя не чувствовать, как оно соответствова-

ло обстоятельствам времени. То был период крайнего своеволия, раздоров и смут боярских в малолетство Иоанна IV, гибельно отзывавшихся во всей России и не встречавших себе никакого обуздания со стороны гражданской власти, а с другой стороны, то было время дерзкого вольномыслия о предметах веры, как мы могли уже убедиться и из разбираемых нами сочинений. Ввиду этих-то раздоров и нестроений, царствовавших в отечестве и смущавших Церковь, митрополит Русский обращается ко всем православным: «Мужи, братья и друга любезные, верные священноначальники, пастыри и сослужебники и все любезные о Христе духовные чада! Примите слово о смирении, и о соединении, и о согласии, и о любви и твердо соблюдайте православную веру и догматы благочестия. Так, ради Господа Иисуса Христа, и молю вас, и говорю вашей любви я, раб ваш и грубый архиерей ваш, безумный Даниил, грешнейший из грешных... Многою о Христе любовью к вам и Божественною ревностию возгораюсь я, ища и желая вашего спасения, заботясь и трудясь, чтобы вы всегда праведно и истинно по Боге жили, и любомудрствовали в согласии о Господе, и твердо сохраняли совершенный разум христианства в соединении о Христе». Слово, соответственно ясно выраженной автором теме, распадается на две главные части. В первой, наиболее обшир-

ной, он прежде всего призывает христиан пребывать в смиренномудрии о Христе, очиститься от злого недуга разделения и разгласия и с подробностью излагает учение о любви к ближним, пользуясь почти исключительно текстами Священного Писания, называет ее отличительным признаком истинных последователей Христа, показывает ее неразрывную связь с любовью к Богу, изображает ее свойства, действия, плоды и делает вывод, что «любовь есть и начало и конец всех добродетелей, а разгласие и нестроение – начало и конец всякого зла». Затем убеждает своих духовных чад бегать от творящих распри и разделения, водиться духом кротости, смиренномудрия, долготерпения и любви, не позволять себе никакого гнилого слова, не лгать друг на друга, прогонять шепотников и клеветников, так как они-то – лжецы, шепотники и клеветники – всему злу виною, возбуждают между людьми ненависть, зависть, распри и разделения, они-то суть братоубийцы. Наконец, заповедует христианам во свидетельство своей взаимной любви и согласия молиться друг за друга и присовокупляет: «Молитесь и о нас, да слово Божие течет и славится в вас и да избавимся от безместных и лукавых человеков, а обидящий да восприимет за обиду...» При этом старается оградить себя, чтобы кто-либо не принял слов его на свой счет и прямо указывает на раздоры и нестроения сво-

его времени: «Да не поречет кто-либо на нас за такие слова: мы никого не имели в виду, никого не назвали по имени, а сказали, уча только самих себя и наставляя послушающих нас и еще желая показать *вину лет сих... несогласия же и пререкания, разделения же и распрения, яко да кождо по нас в себе зазрит и поречет себе*». Во второй, и последней, части святитель учит своих духовных чад пребывать непоколебимыми в православной вере: «Вы, возлюбленные Богу угодники и христолюбцы, возросшие в благочестивейшем вашем отечестве Российском, и в честном православии, и в великом благочестии, крепко держите и соблюдайте великое, честное и святое православие, и предание, и законы Божии, которые приняла святая великая Божия соборная и апостольская Церковь от Господа Бога, и от святых Его учеников, и от Вселенских святых Соборов и Поместных, равно предания и законы, уставленные от прочих Божественных Писаний во славу Господа нашего Иисуса Христа, и Пречистой Богородицы, и всех святых». И вслед за тем преподает наставления, как относиться православным к уклонившимся от православия и лжеучителям, и именно заповедует, во-первых, уклоняться от содружества и общения с ними, от их бесед и учения, от их мудрований и преданий; во-вторых – убеждать ради любви духовной и умолять их, чтобы они возвра-

тились в единство правоверия и исправились, и, если они обратятся, считать их друзьями и братьями, а если останутся упорными, отлучаться от таковых; наконец, прилежно молиться о них, соборне и особне, человеколюбцу Богу, *И же всем человеком хочет спастися и в разум истинный прийти*, да пременит их от злого обычая, да избавит их от сети дьявола и да приведет их в свет истинного православия. Не можем оставить без внимания, что настоящее Слово, судя по сделанной в конце его пометке: «писано на Москве», было, вероятно, разослано по всей России в виде окружного послания и что это едва ли не было самое последнее Слово митрополита Даниила, обращенное ко всей его духовной пастве, так как вскоре он сам сделался жертвою тех самых разгласий, нестроений и смут, против которых здесь столько вооружался, и принужден был отказаться навсегда от своей святительской кафедры.

Другое Слово митрополита Даниила, хотя неизвестно когда написано, но несомненно было им произнесено в церкви, и именно в московском Успенском соборе, и также направлено им против современных недостатков. В этом Слове митрополит учит своих чад внимать себе, трезвиться, бодрствовать и иметь всякое попечение о своих душах, указывая на то, что дни наши быстро текут, что мы на земле только на время,

странники и пришельцы, а отечество наше на небеси, что как гостей приняла она нас, и скоро как гостей отпустит нас в другую жизнь, и ничего не даст нам на путь, если сами не приготовим себе добрых дел, что вдруг по смерти все люди, пастыри и пасомые, цари и князи, рабы и свободные и все другие, должны будут отдать отчет Богу и ниоткуда на суде не найдут себе помощи, кроме только от добрых дел. Потому-то и должны все, особенно же освященные Богу, незабытно и неленостно совершать свой настоящий подвиг и всячески заботиться не только о внутреннем благочестии души и сердца, которые видит Бог, но и о строгом соблюдении благочестия и благочиния во внешних делах, которые видят люди, чтобы никому не послужить в соблазн и преткновение. «А между тем, — продолжает митрополит, — есть ныне некоторые из священных лиц, пресвитеры, и диаконы, и иподиаконы, и чтецы, и певцы, которые, глумясь, играют в гусли, в домбры, в смыки, также в зерны, и шахматы, и тавлеи и проводят время в песнях бесовских и премногом пьянстве, любя всякое плотское мудрование и наслаждение более духовного и таким образом служа в великий вред себе и другим. И мы отныне научаем и напоминаем Святыми Писаниями, чтобы не быть такому бесчинному обычаю, исполненному всякого стыда, и срама, и зазрения. А особенно в сем свя-

ценном доме Пречистой Богородицы великой и святейшей митрополии всей России не глумиться и не играть ни пресвитерам, ни диаконам, ни иподиаконам, ни чтецам, ни певцам, ни священосцам, ни пономарям, ни сторожам, ни всем прочим людям, служащим в сем святом месте Пречистой Богородицы и великих чудотворцев Петра и Алексея. Ибо живущим в сем священном доме подобает быть благим образом для всех людей. Святые апостолы и богоносные отцы заповедали всем иметь незазорное и добродетельное житие, и епископам, и пресвитерам, и прочему священному чину, также и мирским людям». Вслед за тем святитель приводит правила апостольные (два). Соборов Трульского (шесть), Лаодикийского (два) и Карфагенского (одно), возбраняющие христианам, и особенно пастырям Церкви, разные неблагопристойные игры, песни, пляски, посещение корчемниц, позорищ, ристалищ, гадания, волхвования и подобное. После правил приводит такого же содержания отрывки из сочинений святого Ефрема и святого Златоуста и в заключение говорит: «Посему молю вас: не любите сквернословия, и играния, и глумления, удаляйтесь от душетленных бесед и всяким хранением соблюдайте свои сердца от нечистых и скверных помыслов, а свои очи сохраняйте от зрения бесполезного и от слышания душевредного и бегайте, как от змия, от роскоши

и гордости, зависти и пьянства... Внимайте и трезвитесь и никогда не отступайте от учения Божественного Писания, но всегда поучайтесь в нем, читайте, пойте, внимайте прилежно молитве... не отлучайтесь от церковного собрания, подавайте нищим, беседуйте о рае и Царстве Небесном, воспоминайте смерть; всекрасную же и премудрую простоту, и кротость, и смирение более всего соблюдайте, да избавит нас Господь от сетей вражиих, и от всякого плотского мудрования, и от всех злокозненных людей и да помилует и спасет нас...» Повторяем: Слово это, несомненно, было произнесено в церкви.

Из четырех посланий Даниила одно написано им еще в сане игумена. Это послание к князю Юрию Иоанновичу дмитровскому, брату великого князя Василия Иоанновича. Оно весьма кратко и содержит ответ на вопрос, переданный игумену Даниилу словесно келарем того же монастыря Саввою по поручению князя Юрия: не следует ли держать пост на праздник Успения Пресвятой Богородицы, который случился тогда в понедельник? Даниил уведомляет князя, что о посте в понедельник писано в правилах Иоанна Постника и в уставе Иерусалимском, но пост этот налагается только в виде епитимии отцами духовными за некоторые дела, и притом налагается, если в понедельник не бывают праздники. А потому ныне, когда

в понедельник случился праздник Успения Пресвятой Богородицы, не должно быть поста не только для всех не находящихся, но и для находящихся под епитимиею, и разрешается и на мясо, и на вино, и на сыр, и на яйца во славу Божию и Пречистой Богородицы.

На другом послании Даниила сохранилась пометка, что оно написано в октябре 1528 г., и следовательно, еще в первой половине его архипастырского служения. Послание адресовано к старцу Дионисию Звенигородскому. Этот Дионисий был из рода князей звенигородских, принял пострижение от самого преподобного Иосифа Волоцкого, как и митрополит Даниил, с которым, вероятно, и познакомился еще в Иосифовой обители. Любя уединение, Дионисий вместе с другим старцем княжеского же рода, Нилом Полевым, удалился было из Иосифовой обители на Белоозеро, где оба и устроили для себя пустыньки близ Кирилло-Белозерского монастыря. Но по поводу сделанного ими донесения преподобному Иосифу о замеченных ими между некоторыми пустынниками следах жидовской ереси оба подверглись гневу великого князя, который приказал пустыньки их сжечь, а самих взять в Кириллов монастырь. В этом ли монастыре, где оба они «в велицей нужде многи скорби претерпеша» или уже в монастыре Иосифовом, куда они вскоре по повелению великого князя переселились, Дионисий под-

вергся разным напастям, притеснениям и гонениям, и в своей скорби обратился с письмом к митрополиту Даниилу, прося его наставления. В ответном послании Даниила к Дионисию можно различать две главные части. В первой, напомнив старцу, что он монах, отрекся от мира и дал обет Христу терпеть всякую скорбь и тесноту ради Царствия Небесного, святитель объясняет, что бедствия и скорби могут быть благотворны для нас в нравственном отношении, что посреди них человек очищается от грехов, как серебро и золото очищаются в огне, и в подтверждение этой мысли указывает на пророков, апостолов, мучеников, преподобных, подвизавшихся в общежитиях, отшельников и пустынников, которые все терпели многоразличные беды и скорби, озлобления и гонения и ими очищались от всякого греха. Но бедствия и скорби могут быть для нас благодетельными только тогда, когда мы будем переносить их без ропота, с смирением и терпением, с благодарностью к Богу и духовною радостью. *«Егоже любит Господь, наказует и попускает на него всякие скорби, чтобы он исправил себя, и смирился, и пожил в тихости и покое, со смирением и умилением, безмолвно, без роптания и зазрения, никого не судя и не укоряя, а судя и укоряя только себя и оплакивая грехи свои».* Во второй части приводит ряд наставлений древних подвижников о необходимо-

сти повиноваться настоятелю: в общежительном монастыре инок должен отсекал свою волю и беспрекословно повиноваться настоятелю; должен повиноваться настоятелю и не осуждать, не укорять его, хотя бы все его ненавидели и укоряли; должен повиноваться настоятелю безропотно, хотя бы сам видел его небрежное и зазорное житие. Отсюда можем заключать, что Дионисий, вероятно, терпел напасти и скорби и от настоятеля своего и жаловался на него Даниилу. В заключение митрополит советует старцу примириться с врагами, а если они не укротятся, то молиться за них Богу и заботиться о спасении собственной души, любомудренно терпеть находящие скорби и призывать на помощь Господа Бога и Пречистую Богородицу.

Когда и к кому написано третье послание Даниила – неизвестно. Митрополит обращается здесь к какому-то иноку или мирянину: «Ты писал мне: „Как быть моей голове, ибо я сильно объят от блудных помыслов“. Но о сем не тебе только одному забота и подвиг, а всем подвизающимся Бога ради. Это борьба великая, и пред нами двоякая рать – в душе и в теле». Затем предлагает неизвестному наставления – трезвенно и бодренно соблюдать сердце свое от блудных помыслов, всегда иметь пред очами страх Божий и помнить обеты, данные при крещении: «Отрицаюся сата-

ны, и всех дел его, и всяя службы его, и всего студа его», т. е. обеты *отложить* всего ветхого человека, *тлеющего в похотех прелестных*, и облечься в человека *нового* и сохранять все заповеди Христовы. Далее учит во время борьбы с помыслами прилежно молиться Богу и призывать на помощь угодников Божиих, подвизавшихся о целомудрии и чистоте, а когда брань начнет подавлять тебя, тогда скорее встань, простири очи и руки на небо и молись так: «Ты силен еси, Господи, и Твой есть подвиг; Ты ратуй и победи в том, Господи, о нас». А также возопий со смирением: «Помилуй мя, Господи, яко немощен есмь; исцели мя, Господи, яко смутишася кости моя и душа моя смутися зело... изми душу мою, спаси мя ради милости Твоя». Если так будешь поступать в борьбе с помыслами, то опытно познаешь, что благодатию Божиею они сильно побеждаются». Наконец, советует отвергать от себя даже друзей, если они соблазняют нас, оберегать себя от видения молодых и красивых лиц и от слышания бесед, возбуждающих страсти, никогда не празднословить и не говорить смехотворных слов, воздвигающих нечистые помыслы, а любить беседу духовную с людьми добродетельными, украшенными сединою в старости маститой, «и Бог соблюдет тя», – заключает свое послание святитель. Очевидно, что наставления, кратко изложенные Даниилом в

этом послании, суть те же самые, какие мы уже видели в других его посланиях о целомудрии и чистоте.

Четвертое послание Даниила – одно из всех его посланий – имеет характер не пастырского послания, а частного письма и содержит ответ какому-то знакомому митрополита, вопросившему его о состоянии его здоровья. Послание это так кратко и вместе так любопытно по содержанию и своеобразности некоторых выражений, что мы решаемся представить его целиком и в подлинном тексте. «Боголюбивыя твоя души нрав, – пишет Даниил, – любомудрствует и съдевает вся о Бозе, о христолюбче и человеколюбче, якоже бо любовь твоя о Христе всем явлена есть. Всю убо Господню евангельскую заповедь исполняя, въпрошаеши о здравии смирения моего, како пребываю и яко свободен ли съмь от немощей или еще съдержим ими, яко от многих лет и времен известна тебе немощь моя и знаема тебе худость моя, боголюбче! Ныне же наипаче пребываю убо немощен трегубо: главою, нутрем, ногами. И от сих много сугубо – и печаль, и утеснение, и оскудение смысла, и зубом болезни, и изнурение, и света очию умаление, и крепости и силы изнеможение, и врачей, иже по Бозе любомудрых, и еже о Христе духовных философов пустость, и утешающих неполучение, и другов верных оскудение, и удаление духовных сынов и

добрых приятелей. Крепость веры изнеможе. Свойственницы же отчуждишася, домашних же различныя клеветы и вражды умножишася, враждотворцы же радостно прескакают семо и овамо, вражды творяще, рати воздвизающе. Врази не смиряются, бесове радуются, человецы смущаются, варвары луки спеют, иудеи и еллини мечи остряют, еретицы преграды и стены пролазят, копия уготовляют. Богу и Отцу, Архиерею великому, Пастырю, и Наставнику, и Учителю, и Начальнику спасения нашего. Господу нашему Иисусу Христу купно вси обще молитву сотворим и прилежно помолим сохранитися и спастися всем нам. Аминь». Нельзя не чувствовать, как тяжело и печально было тогда положение митрополита Даниила, а отчасти и самой Церкви. Послание написано святителем, вероятно, уже под конец его пастырского служения.

Как бы кто ни судил о митрополите Данииле на основании тех свидетельств, какие оставили о нем современники, – свидетельств далеко не беспристрастных – собственные сочинения Даниила дают о нем весьма выгодное понятие. Это был прежде всего любитель просвещения. Едва ли какую мысль он повторял так часто и с такою настойчивостию, как мысль о необходимости читать «Божественныя Писания», под именем которых разумели тогда в обширном смысле не одни книги Ветхого и Нового Завета, но и книги оте-

ческие и церковные, книги вообще благочестивые и назидательные или, общее, всю духовную письменность, за исключением только апокрифов, книг отреченных, лживых. Он убеждал, чтобы не только пастыри и иноки, но и миряне как можно чаще читали Божественные Писания, и не просто читали, но испытывали их, упражнялись в них с великим любознательностью. Объяснял, что чтение Божественных Писаний не только доставляет нам познание о всем относящемся к нашей вере и благочестию, но и вообще просвещает ум, направляет волю, успокаивает и веселит сердце, укрощает страсти, возбуждает к добродетели и что все зло между нами, все заблуждения, все суеверия и пороки зависят главным образом от незнания нами Божественных Писаний. И мало того что Даниил призывает других заниматься чтением и изучением книг, он сам любил читать их, признавал это занятие лучшим занятием своей жизни и принадлежал к числу самых начитанных и просвещенных людей своего времени. Уже в своем поучении братии он, будучи игуменом, показал немалое знакомство с творениями отцов, особенно подвижников, и с правилами Церкви, а в последующих сочинениях он обнаружил это знакомство и начитанность еще несравненно более. Если в главном литературном труде преподобного Иосифа Волоколамского, «Просветителе»,

насчитывают до сорока писателей, свидетельства которых он приводит, то в одном «Соборнике» митрополита Даниила можно насчитать почти до пятидесяти таких писателей. Не говорим уже о множестве свидетельств, или отрывков, приводимых им из богослужебных книг, Кормчей, житий святых, Прологов, Синаксарей, Патериков и разных сборников.

Не напрасно Даниил, первый из русских, удостоился получить имя *«доктора Христова закона»*, или христианского *богословия*, из уст Максима Грека, который, как бывший питомец западных училищ, без сомнения, знал, что разумелось тогда под этим именем. Даниил действительно обладал богословскою ученостию, какая была у нас тогда возможна, и в сочинениях своих более всего поражает массою самых разнородных познаний в области духовной литературы. К сожалению, нельзя сказать, чтобы умственные способности Даниила соответствовали его познаниям. В нем виден ум здравый, но недовольно сильный от природы и недостаточно развитый; ум, мало приученный к самостоятельности и не привыкший к строгой, отчетливой, логической мыслительности. Это не господин, а как бы раб своих познаний; он не властвует над ними, а почти подавляется ими и не умеет распорядиться ими как бы следовало. Понятия и суждения его почти всегда верны, но часто в них недостает

ясности и раздельности и еще чаще – связности и основательности. Даниил изложил в своих Словах учение о священных преданиях, писанных и неписанных, равно учение о таинстве Воплощения с такою обширностью и подробностью, с какими доселе ни то, ни другое учение у нас не были изложены никем. Но он вовсе не различает преданий догматических от обрядовых и приписывает последним совершенно такую же важность, как и первым; а при раскрытии догмата о Воплощении, выразив кратко собственное исповедание веры, довольствуется исключительно чужими мнениями и свидетельствами, которые приводит в громадном количестве. Он здраво рассуждает о разных обязанностях христианина, обязанностях пастырей Церкви, и в частности епископов, обязанностях господ к рабам; правильно определяет значение жизни мирской и брачной по отношению к вечному спасению и жизни монашеской, значение и относительное достоинство разных видов монашеской жизни, значение поста и внешних подвигов; преподает полезные наставления относительно жизни внутренней, духовной брани, борьбы с греховными помыслами; верно учит о действиях Промысла Божия в мире, о постигающих нас бедствиях, о смерти младенцев и о многом другом. Но почти всегда и во всем ограничивается только общими понятиями и поверхностными замеча-

ниями, а не углубляется в истины, не раскрывает их в подробностях и с их основаниями; редко сосредоточивается на одном каком-либо предмете, большею частью перебегает с предмета на предмет, повторяет одно и то же, уклоняется в сторону и вообще излагает свои мысли без надлежащей отчетливости и последовательности. В этом отношении Даниил много уступает своему знаменитому наставнику, преподобному Иосифу Волоколамскому, который при богатстве сведений обладал также сильным и светлым умом и глубоко развитою мыслительностию.

Еще на одну высокую черту в характере Даниила указывают нам его сочинения – на его пламенную ревность о вере и благочестии, ревность о своем пастырском долге, о своем духовном стаде. Он смело боролся с духом вольномыслия и противления уставам Церкви, господствовавшим тогда в некоторых слоях нашего общества, и учил, наставлял, убеждал православных пребывать твёрдыми и непоколебимыми в православии, хранить неизменно все предания Церкви, писанные и неписанные, всячески оберегаться от лжеучителей и еретиков и стоять за истину Христову даже до смерти. Он зорко следил и за нравственными недостатками и слабостями своих пасомых и в своих обличениях не щадил никого, ни богатых и знатных, ни пастырей и самих архипастырей, ни про-

стых иноков, ни их властей, стараясь в то же время действовать на обличаемых словом кротости, любви и трогательными вразумлениями, увещаниями, даже мольбою... Почти все сочинения Даниила направлены более или менее против заблуждений и пороков его времени, и лучшие места в его сочинениях те, где он начинает изображать эти заблуждения и пороки. Тут он оставляет свой спокойный, холодный тон и заметно одушевляется; слово его становится живее, образнее, красноречивее; чувствуешь, что он проникнут тем, о чем говорит, и свои краски и образы берет прямо из жизни. В этом отношении сочинения Даниила можно сравнить с сочинениями Максима Грека: в тех и других ярко отражаются современные недостатки русского народа.

Замечательно, что в то время, именно в двадцатых и тридцатых годах XVI столетия, когда наша духовная литература обогащалась трудами Максима Грека и митрополита Даниила, в ней почти не явилось никаких других новых произведений. Можно указать только на житие *ярославских князей Василия и Константина*, составленное по поручению местного архиепископа Кирилла между 1526 и 1533 г. монахом *Пахомием*, который, впрочем, весьма неискусно воспользовался разными заимствованиями из жития ярославского же князя Феодора Черного, напи-

санного прежде иеромонахом Антонием, да на *послания старца* псковского Елеазарова монастыря *Филофея*, два к государеву дьяку Михаилу Мунехину, служившему в Пскове, и одно к самому государю великому князю Василию Иоанновичу. В послании к Мунехину, написанном по случаю свирепствовавшей (1522) в Пскове моровой язвы, Филофей укоряет местные власти за то, что они, принимая меры против язвы, запрещали священникам приходить к больным для исповедания их и причащения Святым Тайнам, и говорит, что душа каждого человека дороже всего мира и для спасения ее сходил на землю Сам Сын Божий; что казням Божиим противиться не должно и суетно, что, и наказывая нас. Господь заботится о нас и даст болевающим возможность покаяться пред смертью и сподобиться Святых Тайн; что и другие царства и города подвергались казням Божиим, каковы наводнения, землетрясения, нашествия варваров, и что посреди таких посещений Божиих мы не должны роптать, напротив, должны переносить их с терпением и благодарностию, должны прийти в себя, покаяться и обратиться к Богу всем сердцем. Другое послание к Мунехину написано Филофеем по вызову самого Мунехина. Известный Николай Немчин, с которым столько боролся Максим Грек, написал Мунехину, что в 1524 г., по астрономическим наблюдениям,

должен совершиться великий переворот, или «применение», не только на Земле, но и на Солнце, и на Луне, и во всем мире. И вот, по поводу этого-то предсказания Мунехин и просил себе вразумления у Филофея. Старец отвечал: «Всякая тварь, как учит Божественное Писание, обновляется и обращается откуда произошла – Духом Святым, а не от звезд это бывает. Звезды и планеты не имеют ни чувства, ни жизни, даже движутся не сами собою, а переносятся с места на место невидимыми ангельскими силами, которые потому и называются служебными духами. Толки о влиянии звезд и планет на жизнь, действия и судьбу человека, о злых днях и часах суть „кощунны и басни“, ведущие свое начало от халдеев. Если бы Бог сотворил злые дни и часы, за что стал бы Он и мучить грешных? Он Сам был бы виновен в том, что народил человека злого. Равно не от звезд происходят перемены в странах и царствах, а от вседающего Бога, Который за благочестие возвышает их и утверждает, а за грехи предаёт на разорение, как и предал девяносто лет назад царство Греческое за то, что греки „предали православную веру в латинство“ (на Флорентийском Соборе). Не должно, однако ж, удивляться и верить латинянам, когда они говорят: „Наше царство Римское неподвижно пребывает; если бы мы неправо веровали. Господь не благоволил бы к нам“.

Они воистину суть еретики, свою волю отпавшие от православной веры, особенно чрез опресночное служение. Если стены их великого Рима не пленены, зато души их пленены от дьявола „опресноков ради“. А Греческое царство хотя взяли агаряне, но они веры не повредили и не принуждают греков отступить от веры. При этом автор довольно подробно опровергает учение латинян об опресноках и подтверждает православное учение об употреблении квасного хлеба в таинстве Евхаристии. Наконец, обращаясь к своему отечеству, старец говорит: теперь во всей поднебесной один православный христианский царь – государь русский, и святая Вселенская Церковь вместо Рима и Константинополя сияет светлее солнца в Москве. Два Рима пали, третий – Москва – стоит, а четвертому не быть. Все христианские царства пришли в конец и сошлись в одно царство нашего государя; все христианские царства „потопишася от неверных“, только царство одного нашего государя благодатию Христовою стоит. Подобаает царствующему великому князю держать это с великим опасением и обращением к Богу и уповать не на золото и богатство исчезающее, но на дающего все Бога. А звезды не могут ничего ни прибавить, ни отнять. Все эти мысли о падении первого и второго Рима и всех христианских царств и о высоком значении Москвы и царства Русского, равно и самое

наставление великому князю бояться Бога и уповать не на золото и богатство, а на Бога Филофей повторяет почти теми же словами и в начале своего послания к великому князю Василию Иоанновичу. И затем убеждает князя исполнить, в частности, еще три заповеди. а) позаботиться, чтобы все в России право возлагали на себе крестное знамение; б) наполнить соборные церкви епископами, да не вдовствует святая Божия Церковь, и не обижать, как завещали прежние князья, церковей и монастырей относительно их имущества и в) искоренить в православном царстве Русском „горький плевел“ – содомский грех, который умножился не только между мирскими людьми, но и другими. В заключение старец умоляет князя щедротами Божиими переменить скупость на щедрость, немилосердие на милость, утешить плачущих и вопиющих день и ночь, избавить обидимых из руки обидящих и, повторив мысль, что все царства христианские сошлись в одно царство Русское, что два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не быть, снова умоляет великого князя внимать себе Господа ради и с помощью Его устроить благочестиво свое царство.

Можно упомянуть здесь еще об одном писателе, правда не русском, а сербе, но написавшем для России три похвальных Слова: одно – в честь черниговского князя Михаила и боярина его Феодора и два –

в честь Соловецких чудотворцев Зосимы и Савватия; имя писателя – Лев Филолог черноризец. Когда и по какому поводу написано им первое Слово – неизвестно, но из содержания Слова видно, что автор имел сведения в русской истории, знал недостатки русского народа и обращается к своим слушателям как бы находящийся и проповедующий среди них лично: может быть, он и действительно временно жил в России. К написанию же двух остальных Слов Филолог вызван был самою братиею Соловецкого монастыря, которая нарочно посылала к нему в Сербию своего инока Богдана с просьбою о написании этих Слов. Богдан сообщил ему известные жития Соловецких чудотворцев: Досифеево и Спиридоново и передал еще устно некоторые другие сведения. На основании всего этого Филолог и написал похвальные Слова: в одном из них он упоминает о великом князе Василии Ивановиче как уже умершем (†1533) и о правительнице Елене как еще живущей (1538); следовательно, Слова написаны между двумя этими годами. Все три сочинения Филолога показывают в нем человека довольно образованного и знакомого с творениями святых отцов, особенно проповедников, которым он и старался подражать, но крайне преданного правилам риторики. Он любит тропы, метафоры, аллегии; употребляет сравнения, противоположения, повторения одного

и того же в разных формах. Выражает мысли свои растянуто, велеречиво, напыщенно. Слог его искусственный, туманный, чуждый простоты и естественности. Похвальные Слова этого писателя-серба заслуживают нашего внимания только потому, что они для наших тогдашних малограмотных книжников казались образцами красноречия, нашли себе между ними усердных подражателей и немало способствовали к усилению и без того уже господствовавшего у нас многословия и риторизма.

Но если в период литературных трудов Максима Грека и митрополита Даниила так мало явилось в России других писателей и их произведений, зато в этот самый период началась уже обширная и плодотворная литературная деятельность Макария, сперва только Новгородского архиепископа, а потом Всероссийского митрополита.

IV. Духовная литература при митрополите Макарии и после него до конца настоящего периода

Макарию по праву должно принадлежать одно из самых почетных мест в истории нашей древней духовной словесности. Это право он приобрел не столько своими сочинениями – и немногочисленными, и не

представляющими ничего особенного в ряду других тогдашних сочинений – сколько тем, что потрудился собрать воедино по возможности все памятники нашей прежней письменности, переводной и оригинальной, какими пользовались предки наши в продолжение веков от начала у нас христианства, а с другой стороны, тем, что сумел возбудить вокруг себя сильное литературное движение и чрез то способствовал к обогащению нашей словесности множеством новых произведений.

Под именем Макария мы знаем несколько грамот, одно поучение, три речи и три послания. Но первые, т. е. грамоты, нельзя с непререкаемостью называть сочинениями самого Макария и относить к произведениям в строгом смысле литературным. Все они содержат в себе собственно церковно-правительственные постановления и распоряжения и могли быть составлены не лично Макарием, а кем-либо из дьяков и подобных лиц по его приказанию, как обыкновенно составляются такие бумаги. Притом одни из этих грамот заключают в себе решения и распоряжения самого Макария то как архиепископа Новгородского, то как митрополита, а другие представляют постановления и распоряжения целых Соборов, и следовательно, тем менее могут быть признаны за его сочинения. Коснувшись всех этих грамот, а некоторые и изложив

довольно подробно в других местах, соответственно их содержанию, мы займемся здесь рассмотрением только действительных сочинений митрополита Макария.

Единственное дошедшее до нас поучение Макария он произнес в церкви к царю Ивану Васильевичу и царице Анастасии по совершении над ними таинства брака. В этом поучении две главные части. В первой святитель преподает царственным супругам общие наставления об обязанностях христианских и царских. «Ныне, – говорит он, – вы сочетались от Бога законным браком, как и прочие святые цари и святые царицы, и почтены и венчаны царским венцом великого царства Российского. Постарайтесь же и вы, благочестивый царь и царица, воздать за то славу всесильному Богу, в Троице поклоняемому, сколько у вас есть силы; заповеди Его творите, по воле Божией живите и любите суд, и правду, и милость ко всем». Затем перечисляет, в частности, некоторые *обязанности христианские*. «К церквам Божиим приходите со страхом и трепетом и с сердечною любовью; воздавайте честь Господу Богу нашему Иисусу Христу и Его Пречистой Матери, Заступнице всего мира, сущей Богородице, покрову и прибежищу в бедах и скорбях всем нам, христианам, Помощнице и Заступнице, а также и великим чудотворцам. К честным монастырям

держите великую царскую веру и любовь, нищим творите милостыню, вдовиц, и сирот, и обидимых заступайте, в темницах заточенных посещайте – все это жертвы, угодные и приятные Богу. Святителей и священников вашего царства не стыдитесь, мнишеский чин наиболее почитайте, ибо честь, оказываемая святителям и священникам, восходит на Бога, а бесчестье им в высшей степени прогневляет Бога». Далее – *обязанности царские*. «Языка льстивого и слуха суетного не принимайте, оболгателя не слушайте, злым людям не верьте, но все это творите со испытанием по Боге. Братию свою и сродников по плоти, о благочестивый царь и царица, любите и почитайте по царскому своему духовному союзу и по Божественному апостолу; бояр своих, и боярынь, и всех вельмож жалуйте и берегите по их отечеству; ко всем же князьям, и княжатам, и к детям боярским, и ко всему христианскому воинству, и ко всем своим доброхотам будьте доступны и милостивы по царскому своему сану и чину. Всех же православных христиан жалуйте и попечение о них имейте от всего сердца; за обидимых стойте царски и мужески и не попускайте, не давайте обижать не по суду и не по правде, ибо вы прияли, царь и царица, царство от Бога, чтобы судить людей по правде, и вы должны охранять его бодрственно от диких волков, да не растлят Христова стада словесных овец,

от Бога вам врученного. И если сохраните это, блаженны будете и Бог мира будет с вами». Во второй части архипастырь поучает царственную чету исключительно обязанностям супружеским: «Особенно тебе говорю, о благочестивый царь, люби супругу свою царицу Анастасию, Богом тебе данную, и живи с нею благочестно, и жалуй ее, и почитай ее. А тебе, о благочестивая госпожа и христолюбивая царица, говорю: слушай и почитай от Бога данного тебе царя и мужа, великого князя Ивана Васильевича, самодержца всей России, и бойся его, и покоряйся ему во всем, и имей его честным и похвальным и главою во всем, ибо как крест – глава церкви, так и царь – глава царице и прочим всем». В подтверждение и пояснение своих мыслей святитель приводит затем слова книги Бытия об установлении брака, изречения Спасителя о важности и нерасторжимости брака, учение апостола Павла о взаимных обязанностях супругов и указывает на примеры ветхозаветных праведников Сифа, Ноя, Авраама, Исаака, Иакова, Моисея, Аарона, также новозаветных – апостола Петра, святого царя Константина и других, которые, живя с женами, угодили Богу. В заключение, преподав еще несколько кратких уроков об обязанностях как общехристианских, так и супружеских, проповедник выражает царственным супругам благожелания: «Ревнуйте же, благочестивый царь

и царица, добрым делам; ходите тем путем, которым ходили святые и праведные цари; отвращайтесь от зла и бойтесь Бога; Воскресение Господне и праздники Господские, и Богородичные, и великих святых имейте честно; в среду и пяток и в великую Четыредесятницу пребывайте в посте и молитвах и в чистоте телесной; на покаяние к отцам духовным приходите, от Божественных и Пречистых Тайн не удаляйтесь; Святую и Светлую неделю и прежде названные праздники торжественно празднуйте, духовно, а не телесно. Церквам Божиим и убогим по силе своей подавайте милостыню и совокупляйтесь о Боге в благополучное время. Если так поживете, то узрите благое Иерусалима и во все дни жизни своей увидите сынов своих и внуков на своем христолюбивом царстве. И умножит Господь лета живота вашего, и устроит Господь царство ваше мирно и вечно в род и род, и на веки, и в многие роды и лета. И вы не только получите здесь желаемое, но и будете наследниками Царства Небесного со всеми православными святыми царями, которое да удостоимся получить и мы с вами благодатию и человеколюбием Господа нашего Иисуса Христа...»

Все речи и послания митрополита Макария, какие дошли до нас, относятся к одному и тому же великому событию царствования Иоаннова – покорению царства Казанского, и все занесены в современную

летопись или описание этого события. Когда Иоанн в первый раз двинулся с полками своими к Казани и прибыл во Владимир, он вызвал туда митрополита, чтобы принять от него благословение. Макарий, благословив царя и потом его бояр, воевод, князей и прочих, сказал им следующую, весьма простую и краткую речь: «Господа и чада! Послушайте Бога ради нашего смирения. Царь и великий князь, призвав на помощь Бога, и Пречистую Богородицу, и святых великих чудотворцев, идет на свое дело земское к Казани беречь свое земское дело, сколько ему милосердый Бог поможет и Пречистая. А вы бы, господа и чада, царю государю послужили веледушно, сердечным хотением и за святые церкви, и за православное христианство. Не гордитесь друг пред другом, но соединитесь Христовою любовью на подвиг ради стада Христова, чтобы увенчаться от Мздораздаятеля Бога, а от земного царя получить честь; гордый же удаляет себя от Бога и от людей. Государь хочет вас за службу жаловать и за отечество беречь, и вы бы служили, сколько вам Бог поможет, а розни бы и мест между вами никакой не было, но соединитесь любовью нелицемерно, чтобы стать против врагов мужественно. Если случится что кому с кем неприхоже ради отчества, быть на брани против врагов, вы бы предали то забвению, а государево дело земское дела-

ли и не яростною мыслию взирали друг на друга, но любовью. А как с государева дела земского придете, то кто захочет посчитаться с кем об отчестве, государь даст счет. Да будет на вас благословение нашего смирения». Такою же простотою отличается и другая, еще более краткая, речь Макария, обращенная к самому государю, когда последний просил его благословения, решившись построить в земле Казанской город Свияжск, чтобы удобнее действовать против казанцев. «Тебе, царю, – сказал митрополит, – подобает, возложив упование на Бога, и на Пречистую Богоматерь, и великих чудотворцев, подвизаться за благочестие и за порученную тебе от Бога паству, как Дух Святой тебя наставит, да не расхитят безбожные волки порученных тебе овец, и Владыка, видя твою неизменную веру и что ты преданное тебе мужественно пасешь, да соберет воедино расхищенных. Бог тебя, государя, благословит: о Боге начинать – дело великое, но только начинать принадлежит человеку, а совершать – Богу. Мы же, твои богомольцы, должны молить Бога, и Пречистую Его Матерь, и великих чудотворцев, да пошлет тебе Бог помощь и утверждение». Очень вероятно, что обе эти речи не были предварительно написаны, а произнесены митрополитом без приготовления: так они безыскусственны и кратки.

Не таковы послания Макария, следовавшие скоро

одно за другим, – это сочинения довольно простран-
ные, изложенные по-книжному, витиеватые и много-
речивые, хотя и не в одинаковой степени. Первое на-
писано от 25 мая 1552 г. в город Свияжск к царскому
войску и жителям по случаю свирепствовавшей меж-
ду ними страшной цинги и недобрых слухов о их пове-
дении. Преподав в самом начале послания благосло-
вение князьям, боярам, воеводам, детям боярским, и
всем воинским людям, и всему христоименитому на-
роду, архипастырь изображает пред ними недавние
благодения Божии: «Божиею волею и великою Его
милостию, и Пречистой Богородицы, и великих чудо-
творцев, и всех святых, от века Богу угодивших, и
верою несомненною, и молением прилежным, и по-
двигом крепким, и упованием неуклонным ко всемо-
гущему Богу благочестивого и христоролюбивого царя
нашего Ивана, боголюбивого и человеколюбивого, и
по благословению нашего смирения, и молением все-
го святительского и священного чина и всего право-
славного христианства благоволил Бог, чтобы создан-
ся град сей и в нем святые Божии церкви в честь, по-
хвалу и славу пречистого и превеликого имени Его,
в Троице славимого, и Пренепорочной и Пречистой
Его Матери, Богородицы, и всех святых. И устроился
град сей, и наполнился множеством народа людского,
и исполнился всякого блага. И даровал Господь Бог

благочестивому царю нашему и всему его христолю-
бивому воинству светлую, без крови, победу на всех
сопротивных. Казанское царство покорилось и отда-
лось во всю волю благочестивого государя царя на-
шего, а казанский царь и царица предались в руки
его, и крепкая держава их – крымские князья, и ула-
ны, и мурзы пленены воинством православного царя
нашего. Благочестивый царь наш и государь вручил
город Казань своему царю Шиг-Алею со всеми казан-
скими улусами, а горная черемиса вся приложилась к
новому городу Свяжску под власть нашего государя
царя и великого князя. И тьмочисленное множество
христианских пленников, мужеского пола и женского,
юношей, девиц и младенцев, с радостью возвраща-
ются из рук поганых восвояси без всяких препятствий
Божиею милостию, и государскою свободою, и вашим
мужеством и храбростию. Крымский царь, ногайские
князья, многие орды, литовский и немецкие короли
присылали к нашему царю и государю своих послан-
ников с мировыми грамотами и честными дарами ра-
ди мира и любви, и все концы земли утрашились, и
из многих стран цари и царевичи приходили к наше-
му царю своею волею служить за его ласку и вели-
кое жалованье. Города наши и страны были мирны и
пребывали без мятежа. А казанские урожденные кня-
зья, мурзы, сеиты, уланы и все чиновные люди сами

по своей воле пришли служить к нашему благочестивому царю Промыслом Божиим и из страха пред православным царем нашим...» Представив такую картину милостей Божиих, митрополит спрашивает: «Что ж. воздадим Господу Богу нашему за все эти неизреченные блага или какое принесем Ему благодарение и похвалу?» И отвечает: «Внимайте, чада, чего за то от нас требует Бог: Он требует только, чтобы мы соблюдали Его заповеди (а заповеди Его нетяжки), чтобы мы только имели истинную правду, непорочную и теплую веру ко всемогущему Богу, милость, мир, нелицемерную любовь ко всем, судили праведно, заступались за бедных, освобождали пленных и хранили душевную и телесную чистоту, всегда вспоминали смертный час, Страшный суд и Христово пришествие. Особенно надобно воздерживаться от объедения и пьянства и от всякого непотребного глумления и смеха и не делать другим того, что себе нелюбо. Еще молю вас, чада, никак не презирайте церковного пения, но всегда приходите в церкви Божии со страхом Божиим и чистою совестью, не имея ни гнева, ни вражды ни на кого, слушайте Божественное пение со всяким благоговением и вниманием, отложив всякое мирское попечение и представляя себя как бы на небеси стоящими, и от своих праведных трудов приносите милостыню церковным служителям и нищим,

да примите сугубо от Мздовоздаятеля Бога... И не только вы сами должны исполнять евангельские заповеди и апостольское и отеческое предание, но должны и подвластных вам учить и направлять во благо, ибо вы есте глава, и не попускайте и другим заблуждать от пути Божия». От этих наставлений духовным чадам, как бы им надлежало жить и поступать, чтобы быть благодарными пред Богом, святитель переходит к обличениям их действительной жизни и поступков и продолжает: «Недобрый слух носится ныне и дошел до благочестивого царя, и до нашего смирения, и до многих людей, что некоторые из вас, отвергши страх Божий, уклонились в страсти бесчестия, – и оттого, востязуя вас, пишу сие. О чада! Откуда посрамялась мудрость разума вашего... и вы, содержа православную веру, побеждены злострастием скверной похоти! О злое произволение! Сотворил нас Бог по Своему образу и подобию; и явились неблагодарные, стали ходить по плоти, а не по духу, забыв, что плотская мудрость – вражда на Бога и закону Божию не повинуется; накладывают бритву на бороды свои, творя угодие женам, увы, забыв страх Божий, и царскую заповедь презревши, и свою совесть поправши. Не подобает так поступать находящимся в православной вере, ибо это дело латинской ереси и чуждо христианскому обычаю, и творящий это поругается образу Бо-

га, создавшего его по Своему образу, и таким образом по своему безумию и законопреступлению, без срама и стыда совершает блуд с молодыми юношами – содомское, злое, скаредное и богомерзкое дело! Особенно же не могу умолчать о том безумии, что, не переставая досаждать Богу, оскверняют и растлевают освобожденных Богом из поганных рук пленников, благообразных жен и добрых девиц. Слыша от многих, что столько зла совершается в вас, мы глубоко оскорбились, и великая печаль и болезнь объяли мое сердце, и я горько восстенал: о горе и увы, мы превратили Божию милость на гнев, а кротость на ярость! Посмотрите и уразумейте меч и ярость гнева Божия: какое множество людей погибают между вами в нынешнее время от различных казней, от смертоносия и потопления!» За обличениями следуют увещания и угрозы: «Молю всех вас от всей души со слезами: престаньте от такого злого обычая. Или не знаете, не ради ли этой блудной страсти и многого нечестия и законопреступления навел Бог потоп на вселенную, попалил огнем землю Содомскую и Гоморскую и истребил великий город Ниневию?.. Если слово Божие вмещается в вас, чада мои и вы примете наше смиренное и умиленное моление и Божественное поучение, и престанете от ваших злых дел, и с истинным покаянием прибегнете к Богу, с сокрушенным сердцем и смиренным ду-

хом, отложив всякую гордость и неправду, исполняя наложенные от духовных отцов епитимии и очищая себя слезами и милостынею, то вы получите отпущение грехов и Бога найдете милостивым, ибо Сам Он сказал: *Обратитесь ко Мне и обращуся к вам.* Если, чада, истинно покаетесь (а истинное покаяние – престание от греха), то сотворите радость не только благочестивому царю, и нашему смирению, и всем работающим на земли Господу в заповедях Его, но и всем небесным силам, как писано... а наиболее Самому Богу. Если же некоторые из вас, забыв страх Божий, и заповедь царскую, и наше духовное наставление, не станут каяться в своих согрешениях и впредь начнут брить или обсекать бороду, или подстригать усы, или впадать в скверные содомские грехи с отроками, или начнут впадать в прелюбодейство и блуд с пленными женами и девицами и потом будут обличены, то всем таким быть от благочестивого царя в великой опале, а от нашего смирения и от всего священного Собора – в отлучении, по священным правилам, от святой Церкви и всякой святыни.. А милость Божия и Пречистой Богородицы и великих чудотворцев молитва и благословение, да и нашего смирения соборное благословение да будут с вашим благородством во веки». Легко заметить, что порядок и течение мыслей в этом послании самые естественные, а витиеватость и мно-

горечие довольно умеренные.

Другое послание Макарий написал спустя полтора месяца (от 13 июля 1552 г.) в город Муром к самому царю Ивану Васильевичу, когда он снова выступил в поход на Казань. В этом послании можно различать четыре части. В первой, вступительной, митрополит прежде всего благословляет царя не сам только, но и от лица своих сослужителей: архиепископов и епископов с архимандритами, игуменами и со всеми священными Соборами Русской митрополии, а затем говорит, что все они вместе молят всемилостивого Бога и Его Пречистую Матерь о своем благочестивом государе с его семейством, о всех его князьях, боярах, воеводах и всем христоролюбивом воинстве, да дарует им Господь постоять твердо против супостатов – безбожных татар казанских за святые Божии церкви, и за всех православных христиан, неповинно взятых в плен, и за чистую христианскую веру греческого закона, подобно солнцу сияющую в России; да пошлет Господь ему, благочестивому царю, и его воинству на помощь против врагов воеводу небесных сил архистратига Михаила, как посылал древле (причем рассказываются случаи чудесной помощи архистратига Аврааму, Иисусу Навину, Гедеону, царю Иезекии во время борьбы их с врагами); да покорит Господь благочестивому царю всех врагов его, видимых

и невидимых и да исполнит его царское желание по молитвам святого Иоанна Предтечи, святых апостолов и всех святых (причем перечисляются по именам многие святые, в особенности русские из рода князей-сродников царя). Все эти мысли о молитве изложены крайне растянуто и с неоднократными повторениями одного и того же. Во второй части митрополит преподает государю и его воинам нравственные наставления: «Молим тебя, благочестивого царя, и брата твоего князя Владимира Андреевича, и всех твоих вельмож, князей, бояр, и все твое христоролюбивое воинство, да пребудете в чистоте, смирении, мудрости, целомудрии, покаянии и в прочих добродетелях. Особенно же молим и благословляем, да пребудут у тебя, благочестивого царя, все твои вельможи и все твое христоролюбивое воинство в любви, и в послушании, и в страхе, и в мире, и в соединении, и в союзе на врагов, во всем по воле Божией. Если *сердце царево в руке Божией*, то всем подобает ходить и повиноваться по воле Божией и по царскому велению... И потом молим и благословляем ваше боголюбство отныне и впредь, да сохраните себя все от гордости, и пьянства, и падения, душевного и телесного, и да не считает никто за малый грех гордость, падение и пьянство; напротив, это грехи великие...» Затем митрополит приводит слова апостола, что эти грехи лишают человека Цар-

ства Небесного; указывает на примеры, как чрез эти грехи падали великие праведники – Ной, Лот, Сампсон, Давид, Соломон – и как, напротив, другие, сохранявшие смиренную мудрость и чистоту в самом браке, побеждали врагов своих и приобретали славу, каковы были греческие цари Константин Великий и Феодосий и русские князья равноапостольный Владимир, Владимир Мономах, Александр Невский и другие; напоминает царю, что теперь время благоприятное для него и его воинов потрудиться подвигом добрым за истину и, если случится, потерпеть ради Христа скорби и болезни, и снова убеждает всех пребывать в чистоте, и покаянии, и прочих добродетелях, особенно же в смирении, ради которого Бог покорит царю всех его врагов, и пошлет ему на помощь ангелов своих и всех святых мучеников. В третьей части митрополит изрекает царю и его воинам обетования: «Если, о благочестивый царь, случится кому из православных христиан на той брани пострадать до крови за святые церкви, и за святую веру христианскую, и за множество народа людей православных и потом остаться живым, – такие пролитием своей крови поистине очистят свои прежние грехи, которыми согрешили и осквернили себя после крещения, и не только получают прощение грехов от Бога за пролитие своей крови, но восприимут в нынешнем веке приложение лет и здравие жи-

воту, а в будущем веке воспримут сугубую мзду за пролитие своей крови. Если же случится ныне кому из православных христиан в том вашем царском ополчении не только кровь свою пролить, но и до смерти пострадать за святые церкви, и за православную веру христианскую, и за множество народа людей православных, которых Христос искупил от мучительства Своею Честною Кровию, и исполнить Его слово: *Больше сея любви никто же имеет, да кто положит душу за други своя*, такие воспримут второе, мученическое, крещение, и пролитием своей крови очистятся, и омыют с души скверну своих согрешений, и воспримут от Господа Бога вместо тленного нетленное и небесное и вместо труда – наследие вышнего Иерусалима, а за оружие и благострадание телесное – вечные блага, за усечение мечом и прободение копьем – радость неизреченную с мучениками и ангелами...» В последней, заключительной, части митрополит благодарит царя и хвалит его великое остроумие, и храбрость, и мудрую решимость постоять за святые церкви, за православную веру, за отечество и за свою царскую обиду; советует ему сохранять четыре евангельские заповеди: храбрость, мудрость, правду, целомудрие, а затем суд праведный и милость к согрешающим и, посылая к царю свое великое челобитье, благословение и молитвы, выражает благожелание, да умно-

жит Господь лета живота его, да возвысит его царскую десницу над всеми недругами и врагами и да устроит царство его мирным и вечным в роды родов. Это послание Макария, которое, по свидетельству летописи, молодой государь принял с благодарностию, менее, однако ж, стройно и последовательно, чем послание того же святителя, прежде нами рассмотренное, и гораздо более растянуто и изукрашено витиеватостию и многоречием.

Третье, и последнее, послание митрополита Иоанн получил уже к концу сентября, когда находился у самой Казани и когда воины его, овладев стенами города, готовились к решительной битве. «Благословен Бог наш, – так начинает святитель, – творяй чудеса с нами по молитвам Пречистой Матери Его... и святых чудотворцев русских Петра и Алексия, и прочих Русския области чудотворцев!» Затем, преподав благословение государю и испросив у него прощения, что сам первый дерзнул писать к нему, как только услышал о походе его из Свяжска к Казани, митрополит уведомляет Иоанна о здоровье его супруги Анастасии и выражает ему свои наставления и благожелания: «Мужайся и крепись, как истинный воин и добрый пастырь, и, призвав Бога на помощь, вооружись крепко, и иди против бусурманов, окаянных казанцев, за святые церкви, и за православную веру, и за кровь хри-

стианскую. А мы, богомольцы твоего благородства, всегда во всей вашей православной отчине, по всем церквам, со всеми христианами совершаем моления и святые службы, чтобы даровал тебе Господь, нашему государю, покорить врагов твоих к подножию ног твоих, и надеемся получить от Него милость». Далее, напомнив Иоанну, сколько зла причинили казанцы Русской земле во дни его малолетства, как они сами испросили себе у него царя и хотели его умертвить и самовольно избрали себе нового царя-разбойника, – напомнив, с другой стороны, что воины русские, сражаясь с казанцами за святую веру, уподобляются древним мученикам и своею кровию омывают свои грехи, как бы вторым крещением, митрополит с настойчивостью убеждает: «Иди же, государь, иди скорее на супостатов; Бог тебе помощник, да покорятся враги твои под ноги твои и да рассыплются поганые страны, хотящие с тобою брани...» В заключение святитель желает милости от Бога и преподает свое благословение как государю, так и всем его боярам, и воеводам, и всему христоролюбивому воинству.

Когда война против казанцев окончилась счастливо и торжествующий Иоанн, будучи встречен перед Москвою духовенством и народом, произнес речь, в которой, упомянув о своей недавней победе над крымским ханом и о покорении Казани, весь успех

свой приписал Богу и молитвам митрополита и всего духовенства к Богу и поклонился им со всем своим войском до лица земли, Макарий счел долгом ответить царю также речью, в которой, прославляя Бога, прославлял вместе и государя. «О царь, венчанный Богом, и благочестивый государь великий князь Иван Васильевич, – сказал митрополит, – и мы, твои богомольцы, с освященным Собором молим Бога и воздаем хвалу Его великой благодати и что можем возглаголать, как только не воскликнуть: *Дивен Бог во святых Своих, творяй чудеса*. Он показал на тебе, царе благочестивом, славу Свою, даровал тебе светлые победы над врагами, над крымским царем нечестивым Девлет-Гиреем и ныне тобою, государем нашим, сохранил нас – свое христоименитое стадо от нахождения иноплеменного агарянина. А ты, государь наш, при такой Божией благодати, при твоих великих трудах с братом твоим, князем Владимиром Андреевичем, и со всеми твоими христолюбивыми воинствами, с Божиею помощью мужественно поборавшими за благочестие, ты, царю, царски и добре подвизался против супостатов – нечестивых царей и клятвопреступников, татар казанских, которые всегда неповинно проливают кровь христианскую, оскверняют и разоряют святые Божии церкви, расхищают в плен и рассеивают по лицу всей земли православных хри-

стиан, – ты, благочестивый царь, крепкий во бранях, возложил неуклонную надежду и веру на Вседержителя Бога, показал великие подвиги и труды, постарался умножить данный тебе талант и освободить от работы расхищенное стадо паствы твоей. И видел Владыка твою неотложную веру, чистоту, любовь нелицемерную, рассуждение благорассудное, храбрость, мужество, целомудрие и как ты не усомнился пострадать до крови, скажу более, предать душу свою и тело за святую, чистую и пречестнейшую нашу веру христианскую, и за святые церкви, и за порученную тебе паству православных христиан, расхищаемых в плен и томимых всякими бедами, и по вере твоей и великим неизреченным трудам даровал тебе Бог милосердие Свое, предал в руки твои царство Казанское, и воссияла на тебе благодать Его, как на прежних благочестивых царях, творивших волю Его...» Указав затем на равноапостольных Константина и Владимира, на Димитрия Донского и святого Александра Невского, святитель продолжал: «На тебе ж, благочестивом царе, благодать Божия явилась еще более. Бог даровал тебе царствующий град казанский со всеми окрестными местами и силою крестною сокрушил змия, там гнездившегося и поедавшего нас, и тобою, благочестивым царем, исторг это нечестие, насадил благодать, водрузил крест, воздвиг святые церкви, и тво-

ею царскою рукою освободил из плена многих христиан...» Повторив далее, только в других выражениях, те же самые мысли, митрополит присовокупил: «Еще же даровал тебе Бог из чресл твоих, перворожденного сына от твоей царицы великой княгини Анастасии царевича Димитрия Ивановича», – и так окончил свою речь: «Что ж изречем мы пред Богом, богомольцы твои, за Его великие милости и дарования к тебе, царю благочестивому, верному рабу Его, кроме слов: *Велий еси. Господи, и чудна дела Твоя, ни едино же слово довольно к похвалению чудес Твоих?* А тебе, царю, как возможем бить челом и какие принесем похвалы? Ты с Божиею помощию избавил нас от нахождения варваров, и жилища их до основания разорил, и наших пленных братьев освободил из работы, – и мы вместе с ними взываем к тебе: радуйся, благочестивый царь, и веселися... здравствуй, государь благочестивый, и с твоею царицею Анастасиею, и с твоим богодарованным сыном царевичем Димитрием, и с твоими братьями... и с твоими боярами, и со всем христианским воинством в богоспасаемом царствующем граде Москве, и на всех твоих царствах, и на богодарованном тебе царстве Казанском в сей год и последующие, в род и род, на многие лета! И тебе, царю, государю благочестивому, за твои труды с освященным Собором и со всеми православными христианами че-

лом бьем». Нельзя не сознаться, что эта речь вполне соответствовала тому высокому торжеству, среди которого произнесена, и могла произвести на слушателей самое отрадное впечатление.

Если мы упомянем еще о «Духовной грамоте», или завещании, митрополита Макария (Акты ист. Т. 1. № 172), в которой он после нескольких слов о своем исповедании веры, о своем служении в сане архиепископа и потом митрополита и о приближающемся конце своей жизни, излагает обычные в подобных святительских завещаниях мысли, т. е. преподает сам всем своим духовным чадам, перечисляя их по классам, свое благословение и прощение и просит себе от них прощения и благословения, то пред нами будет все, что только доселе известно собственно литературного, исключительно принадлежащего знаменитому иерарху. Впрочем, и в этом немногом довольно ясно отразились и его ум и его слово: ум светлый, здоровый, умевший владеть своими мыслями и выражать их связно и последовательно; слово легкое, свободное, неисчерпаемое, изливавшее, по выражению одного современника, реки медоточного учения, когда святитель проповедовал народу в церкви. Отразились вместе и недостатки нашего автора: иногда он излагал свои мысли растянуто, даже слишком растянуто; иногда повторял, и не раз повторял, одно и то

же, только в разных видах и формах. А его слог нередко грешит против грамматики и еще чаще грешит многословием, витиеватостью, риторизмом, хотя в этом-то многословии и витиеватости, в этом-то наборе и сочетании синоним, эпитетов, разных подобозначащих выражений и оборотов и полагалось тогда достоинство речи, ее красота и изящество, по господствовавшим понятиям. К чести, однако ж, Макария следует заметить, что при всей широковещательности и витиеватости, которыми он любил увлекаться, у него всегда ясна мысль и легко схватывается читателем, тогда как у других тогдашних писателей, например хоть у Даниила и самого Максима Грека, за набором слов и пышных фраз ее иногда трудно и угадать. Не показал Макарий в немногих уцелевших от него сочинениях своей богословской учености, своей начитанности, не украсил их разными свидетельствами святых отцов и учителей Церкви, как велось тогда, но не украсил, всего вероятнее, по самому роду и назначению этих сочинений: такое украшение было бы в них неуместно и излишне. Зато он достаточно обнаружил свои познания в книгах Священного Писания и особенно в священной истории.

А что Макарий обладал обширную начитанностью, что он мог познакомиться более или менее со всею книжною мудростью, какая тогда была доступна рус-

ским, об этом свидетельствуют его *Минеи Четии*. Это громадный литературный сборник, в котором святитель старался собрать и, как сам говорит, действительно собрал «все святые книги, которые в Русской земле обретаются» (т. е. тогда обретались). Сборник разделен на двенадцать больших книг по числу двенадцати месяцев года, и в каждой книге на каждый день *месяца* (по гречески – μήν) предлагает приличные дню *чтения* для православных (оттуда и название – *Минеи Четии*).

Сообразно с этою целию в Макарьевские Чети-Минеи, естественно, прежде всего должно было войти все то, что издревле предлагалось у нас для той же цели, только в разных книгах, и именно вошли: краткие жития святых, краткие сказания об открытии мощей их, об установлении в честь их праздников, краткие поучения, назидательные повести, изречения подвижников, предлагавшиеся в Прологах; жития – более или менее подробные, иногда обширные, и такие же повествования об открытии мощей, предлагавшиеся в сборниках житий и переписывавшиеся отдельно; похвальные Слова святым, Слова учительные, торжественные на разные праздники Господские, Богородичные и святых, предлагавшиеся в Торжественниках, в сборниках поучений и других подобных книгах. Одних этих статей было совершенно достаточно,

чтобы Чети-Минеи Макария вполне соответствовали своему названию и своей цели. Но Макарию хотелось большего: вместе с житиями святых он желал соединить и их писания, или сочинения, какие только употреблялись в России, были ли то сочинения краткие, или обширные, или даже целые книги, и он поместил эти писания каждого из святых писателей большею частью под теми самыми числами месяцев, когда совершается их память. Так, в день пророка Иеремии (мая 1) поместил книгу его пророчества, в день праведного Иова (мая 6) – книгу Иова, в день пророка Исаии (мая 9) – книгу его пророчества, в день святого Иоанна Богослова (сентября 26) – его Евангелие и Апокалипсис, в день двенадцати апостолов (июня 30) – толковый Апостол, в день святого Кирилла Иерусалимского (марта 18) – его катехизические поучения, в день успения святого Иоанна Златоуста (сентября 14) – его Маргарит, в день святого Василия Великого (января 1) – его книгу о постничестве, в день святого Дионисия Ареопагита (октября 3) – его книгу о небесной иерархии, в день святого Григория Богослова (января 25) – книгу его Слов, в день святого Ефрема Сирина (января 28) – его Патерик, в день святого Григория, папы Римского (марта 11) – его толкования на Евангелия и сказания о житии святых отцов, в день святого Иоанна Дамаскина (декабря 4) – его

книгу «Небеса» и книгу об осми частях речи, в день преподобного Иосифа Волоколамского (сентября 9) – его Духовную грамоту, или устав, и пр. Макарьевские Чети-Минеи чрез такое внесение в них книг Священного Писания и творений отеческих увеличились едва ли не вдвое, если не более. Но Макарий не удовольствовался и этим. Он знал, что есть древние благочестивые и уважаемые сочинения и целые книги неизвестных авторов или, по крайней мере, не принадлежащие одному какому-либо святому писателю, которые потому нельзя было приурочить в Чети-Минейях к какому-либо определенному дню; знал также, что есть многие достойные сочинения и известных писателей, но не причисленных к лику святых, которые тем не менее имели права занять место в Чети-Минейях под определенными числами месяцев. Что тут было делать? Макарий не поколебался внести в свои Чети-Минеи и такого рода сочинения, но придумал поместить их большею частию в виде приложений к своим месячным книгам, под последним числом то одного, то другого месяца. И например, в конце декабрьской книги поместил три древних Патерика, в конце февральской – книгу *Иосифа Евреина* и две статьи об отпадении латинян от Церкви, в конце апрельской – огромную книгу Никона Черногорца, в конце июньской – еще два древних Патерика, Синайский и Египетский,

и книгу *Странник* русского игумена Даниила, в конце июльской – книгу Иоанна, экзарха Болгарского, книгу *Пчелу*, книгу проповедей митрополита Григория Сам-влака, а всего более в конце последней книги, августовской, – книгу *Косьма Индикоплов*, «Толкование о церковных вещех» и толковую службу, главизны Василия, царя греческого, к сыну, послание Фотия патриарха, Слова Косьмы Пресвитера, разные послания русских князей, митрополитов и епископов и пр. Таким образом, Чети-Минеи Макария, разрастаясь более и более, обратились наконец в целую библиотеку, в которой просвещенный архипастырь старался собрать и сохранить для потомства все книжные сокровища своего времени, все памятники литературы и письменности, какие тогда у нас существовали. Этому великому делу Макарий посвятил, по его собственному свидетельству, двенадцать лет своей жизни, когда был еще святителем Новгородским. Он имел различных помощников и писцов, не щадил для них ни серебра своего, ни почестей и лично сам «многи труды и подвиги подъяет от исправления иностранных и древних пословиц, проводя на русскую речь». В 1541 г., следовательно незадолго до своего поступления на кафедру Московской митрополии, он уже положил все двенадцать книг своих Чети-Миней вкладом в новгородский Софийский собор на помин своих родителей.

Но и теперь святитель не признавал еще своей работы вполне оконченную, а продолжал заниматься ею и в Москве несколько лет, хотя, быть может, не с таким постоянством, как прежде. Об этом не говорит он сам, но непререкаемо говорят два новых списка его Чети-Миней, из которых один в 1552 г. он пожертвовал в московский Успенский собор, а другой, как догадываются, поднес тогда же царю Иоанну Васильевичу. Оба списка, сходные между собою, немало различаются от новгородского: кроме того что в них по местам статьи расположены в другом порядке и некоторые статьи из одних месяцев перенесены в другие, в этих списках оказывается много книг и сочинений, которых нет в новгородском (каковы: Евангелие от Луки с толкованием Феофилакта, Апостол толковый, книга Мефодия, епископа Патарского, о вещи и самовластве, книга Измарагд, книга Григория Самвлака, книга Иосифа Волоколамского, книга Златая Цепь, книга Пчела и др.), и помещены некоторые новые жития русских святых, составленные уже по окончании новгородского списка (жития Александра Свирского, Иосифа Волоколамского, Павла Обнорского, Евфосина Псковского, Александра Невского, митрополита Ионы). Выходит, что над составлением своих *Великих Чети-Миней* Макарий трудился не двенадцать только, а около двадцати лет.

При полном, однако ж, уважении к великому труду, мы не можем не сказать, что Макарий не исполнил всего, что предпринимал исполнить и что, как казалось ему, он будто бы исполнил: он собрал в своих Чети-Минеях многие, весьма многие, но отнюдь не «все святые книги», какие обретались тогда в Русской земле. Для примера посмотрим только в этом сборнике на книги Священного Писания и сочинения русские, как наиболее к нам близкие. Из книг библейских новозаветные, действительно, помещены здесь все: все четыре Евангелия с толкованиями, все Послания и Деяния апостольские с толкованиями, Апокалипсис с толкованиями. Но книги ветхозаветные – далеко не все: Моисеевых пяти нет ни одной (за исключением того, что в обширном житии Моисея (сентября 4) приведены некоторые главы и отрывки из Исхода, Числ и Второзакония, но не в буквальном тексте, а с изменениями, сокращениями и пропусками по усмотрению составителя жития); следующих затем исторических книг находится только семь – Иисуса Навина, Судей, Руфи, Первая и Вторая Царств, Первая и Вторая Маккавейские, а остальных двенадцати нет; книг учительных только четыре – Иова, Псалтирь (в трояком виде: с толкованием Афанасия, с толкованием Брунона, с толкованием Феодорита), Екклесиаст с толкованием и Премудрость сына Сирахова, а остальных трех нет;

книги пророческие есть все: четырех больших пророков – Исаии с толкованиями, Иеремии, Иезекииля и Даниила и двенадцать малых пророков. То есть, в Чети-Минеях Макария недостает целых двадцати книг Священного Писания. А сказать, чтобы книги эти не обретались тогда в Русской земле, нельзя, когда известно, что еще Геннадий, архиепископ Новгородский, собрал всю славянскую Библию в один состав, и списки ее того времени сохранились доселе. Из русских сочинений в Чети-Минеях Макария можно насчитать – до 35 житий святых, до 25 похвальных Слов им, хотя некоторые из этих Слов можно назвать и житиями; такое же число сказаний о святых, о их мучениях, кончине, об открытии и перенесении мощей их, о явлении чудотворных икон их, о построении в честь их храмов и подобное, а кроме того, то по одному, то по два и по три или вообще по несколько словесных произведений другого рода: грамот, посланий. Слов, монашеских уставов, путешествий, полемических книг, принадлежащих с лишком двадцати разным авторам. Но все это отнюдь не исчерпывает вполне нашей древней литературы до половины XVI в., если даже иметь в виду одних наших известных писателей. Так, преподобного Феодосия Печерского здесь помещено только одно послание к князю Изяславу о латинской вере, Кирилла Туровского – только одно Слово

на Собор 318 отцов, митрополита Киприана находятся только три послания, митрополита Фотия – только девять, митрополита Ионы – только три, преподобного Иосифа Волоколамского – только два сочинения, правда самые важные и обширные («Просветитель» и монашеский устав), но посланий нет ни одного, и из многочисленных сочинений Максима Грека – только одно Слово против латинян. А Слов Серапиона, епископа Владимирского, вовсе нет; посланий и поучений святителей Московских Петра, Алексия и Филиппа и преподобного Кирилла Белозерского нет; нет также и путешествий Стефана новгородца, иеродиакона Игнатия, дьяка Александра, иеродиакона Зосимы; нет ни устава, ни посланий преподобного Нила Сорского; нет ни одного из Слов и посланий митрополита Даниила. Впрочем, мы отнюдь не думаем ставить в укор Макарию, что он не поместил в своих Чети-Минях некоторых сочинений как названных нами, так и других русских писателей. Одних из этих сочинений он мог совершенно не знать, других мог не отыскать, а сочинения своих современников – митрополита Даниила и Максима Грека, который был еще тогда жив и находился под епитимиею, мог не поместить, потому что признавал это по каким-либо соображениям и отношениям неудобным и неблагоприятным. Не надобно также забывать, что Макарий имел в ви-

ду не научную цель, а чисто нравственную – дать православным на каждый день года такое чтение, которое бы служило только, как он выражается, «в великую душевную пользу» читателям и слушателям. Поэтому при собрании сочинений русских и других он вообще не задавался мыслию отыскивать, например, более древние их списки, или выбирать лучшие их редакции, или собрать все сочинения какого-либо автора, отделить подлинные сочинения от подложных, достоверные от сомнительных, испорченных и пр. Такая работа была не по силам собирателя, и он сам просит прощения, если «от своего неразумия» где-либо погрешил и допустил в своих Чети-Минеях среди священных книг какое-либо «ложное и отреченное слово». Вся его забота была устремлена на то, чтобы сочинения были назидательны и удобопонятны читателям и слушателям, и он, естественно, предпочитал те, которые казались ему более назидательными и могли более возбуждать и поддерживать внимание. Вследствие этого он и старался, сколько мог, исправлять по местам слог и заменять в статьях переводных иностранные и устарелые слова и выражения новыми русскими, а при выборе, например, житий русских святых отдавал предпочтение не древним и кратким, но позднейшим, отличавшимся занимательными подробностями, не обращая внимания, насколько до-

стоверны эти подробности, и написанным витиевато и многоречиво или, по понятиям времени, красноречиво. Впрочем, и наука не может без благодарности отнести к Великим Чети-Минеям Макария. Многие русские сочинения, в особенности жития, здесь помещенные, не сохранились в более древних списках; а все вообще собранные здесь произведения русской литературы представляют богатое и драгоценное пособие при изучении этих произведений, при сличении и оценке их редакций и разных списков, более древних и позднейших, сохранившихся в других памятниках нашей письменности.

Занимаясь составлением своих Чети-Миней, Макарий уже тем самым возбуждал вокруг себя некоторое литературное движение. Он трудился не один, а вызывал на труд и других грамотеев, которых содержал при себе. Они копались в рукописях, отыскивали жития святых и вообще потребные статьи, выбирали из них лучшие, переписывали их и располагали по числам месяцев – и эти книжные занятия длились в одном Новгороде двенадцать лет. Но Макарий имел и другое, более положительное и существенное влияние на нашу литературу, на ее дальнейшее развитие и обогащение новыми произведениями, хотя в одном лишь роде. То была исключительно литература житий, которых явилось теперь, во дни Макария, столь-

ко, сколько не являлось их у нас ни прежде, ни после него в подобный непродолжительный период. Такое направление и оживление нашей литературы обуславливались целым рядом обстоятельств времени.

В своих Чети-Минеях Макарий желал совместить жития не только святых древней Церкви, но и отечественных и вообще славянских. А между тем открылось, что жития некоторых из этих святых еще вовсе не были написаны, а других если и были написаны, то неудовлетворительно. И вот первое обстоятельство, потребовавшее составления новых житий святых или, по крайней мере, новых редакций житий. В 1537 г., когда по воле государя в Новгород прибыл для собирания ратных людей боярский сын Василий Михайлович Тучков, издетства наученный книжной мудрости, Макарий упросил его написать вновь и «распространить житие и чудеса» *Михаила Клопского* и вручил ему прежнее житие преподобного, которое считал написанным «вельми просто» и неполным. Тучков действительно распространил это житие и украсил его цветами своего книжного красноречия, но распространил только тем, что прибавил в начале витиеватое и многоглаголивое предисловие, в конце – такое же послесловие и затем описание четырех новых чудес с витиеватыми же, хотя более краткими, предисловием и послесловием. А самого жития нима-

ло не распространил и не дополнил, напротив, еще сократил содержащиеся в нем сказания о пророчествах святого и о его кончине и отчасти искажил некоторыми изменениями и историческими погрешностями. Потому-то, может быть, Макарий и внес в свои Чети-Минеи не одно новое житие Михаила Клопского, составленное Тучковым, но вместе и прежнее, которым Тучков пользовался, да не сумел воспользоваться. Вскоре Макарию представился другой подобный случай. В Новгород пришли два монаха с Афона. Передавая архипастырю по его желанию о положении православия и православных в тех странах и о разных притеснениях со стороны турок, иноки рассказали, между прочим, как недавно потерпел мучение один молодой болгарин по имени Георгий. Рассказ до того подействовал на святителя, что он немедленно приказал описать жизнь и подвиги нового мученика иеромонаху своей домово́й церкви Илие – вероятно, тому самому, которого посылал (в 1534 и 1535 гг.) для утверждения христианства между корелами и другими финскими племенами. Илия исполнил волю владыки и написал в 1539 г. житие *святого великомученика Георгия Болгарского* единственно на основании устного сказания двух иноков, которые сами знали о мученике только по слухам. А потому неудивительно, если это житие, тогда же занесенное в Макарьевские

Чети-Минеи, оказывается несогласным во многом с другим, достовернейшим сказанием о том же Георгии, которое написано очевидцем его мученичества и бывшим духовником его среднецким священником. Когда Макарий переселился в Москву и занимался дополнением своих Чети-Миней, составлены еще два новые жития, которые и занес он в этот свой сборник, – жития *преподобного Александра Свирского* (†1533) и *преподобного Иосифа Волоколамского* (†1515). Первое написано в двенадцатое лето по преставлении святого, следовательно в 1545 г., «повелением» Новгородского архиепископа Феодосия. Автором жития был постриженник, ученик и непосредственный преемник Александра в обители игумен Иларион. Он передает только то, что слышал от самого Александра, от старших его учеников, бывших с ним от начала, и что видел своими очами. Повествует по порядку о родителях, рождении и отрочестве святого, о тайном удалении его из дома родительского в обитель Валаамскую, пострижении там и разных послушаниях; об основании им своей обители, собирании иноков и построении в ней церкви; о его образе жизни, подвигах и поучениях братии; о его кончине и шестнадцати чудесах, из которых первые пять совершены им еще при жизни, а остальные по смерти. И все это излагается просто, понятно, без книжного витийства и высо-

копарности, хотя и не довольно искусно. Житие преподобного Александра можно отнести к числу наиболее достоверных и удачных. Еще с большою справедливостию должно повторить то же и о житии преподобного Иосифа Волоколамского, которое написано спустя тридцать лет по смерти преподобного (следовательно, в 1546 г.) также постриженником и учеником его Саввою, епископом Крутицким, по приказанию и благословию самого митрополита Макария. Это житие, кроме своей правдивости и безыскусственности в слоге, отличающееся полнотою, порядком и отчетливостию в изложении, достопримечательно особенно потому, что, изображая жизнь человека, который принимал такое живое и обширное участие в делах нашей Церкви и отечества к концу XV и в начале XVI в., сообщает важные сведения для нашей церковной и гражданской истории. И Макарий не поколебался занести это житие – надо прибавить, проникнутое глубоким чувством благочестия и назидательности – в свои Чети-Минеи, несмотря на то, что Иосиф тогда еще не был причтен к лику святых. Вероятно, около этого же времени составлены по поручению Макария новые редакции двух прежних житий: краткого жития святителя Московского Алексия и жития Димитрия Прилуцкого вместе с похвальным Словом преподобному – по крайней мере, обе эти редакции житий

занесены Макарием в его Чети-Минеи и прежде не встречаются.

Собирая для своих Чети-Миней жития и отечественных святых, Макарий не мог не встретиться с мыслию, что многие из них, хотя чтутся православными, доселе еще не канонизованы, или не причтены Церковию к лику прославляемых угодников Божиих. И вот в 1547 г., под председательством Макария состоялся Собор, который определил праздновать двенадцати святым по всей России, а девяти – местно, где они покоятся, – новое обстоятельство, потребовавшее составления еще нескольких житий, так как для празднования в честь святых, по уставу, кроме служб им, необходимы вместе их жизнеописания или похвальные Слова, которые и читаются в дни их памяти в церквах и обителях. Жития некоторых из вновь канонизованных угодников, именно: Иоанна, архиепископа Новгородского, Зосимы и Савватия Соловецких, Дионисия Глушицкого, Михаила Клопского, Пафнутия Боровского и Александра Свирского – уже существовали и, должно быть, признаны соответствующими своей цели; по крайней мере, оставлены без переделки и, кроме одного, занесены в Чети-Минеи Макария. Но жития других святых, хотя также существовали, показались недостаточными и подверглись теперь новой редакции или только дополнены. Нако-

нец, жития еще некоторых составлены совершенно вновь. К числу житий, явившихся теперь в новой редакции или с дополнениями, относятся жития *святого Александра Невского, преподобного Никона, игумена Сергиевой лавры, и преподобного Павла Обнорского*. Сочинитель первого жития – вероятно, инок владимирского Рождественского монастыря, где покоились мощи святого Александра, Михаил, так как он же написал тогда и канон святому князю, – сам свидетельствует, что принялся за свой труд по поручению митрополита Макария вследствие постановления Собора. Сочинение это написано в форме похвального Слова святому и потому витиевато и многословно по правилам современного красноречия. К самому содержанию жития автор не прибавил ничего и лишь повторил, частью дословно, частью с риторическими распространениями, древнее летописное житие князя. А прибавил только, кроме предисловия и послесловия, описание тринадцати чудес святого Александра. Житие преподобного Никона в новой редакции, принадлежащей перу неизвестного, представляется также в виде похвального и вместе поучительного Слова, особенно судя по началу. При сравнении этой редакции с прежнею, составленною сербом Пахомием, обнаруживается, что в новой прибавлено одно известие об оставлении Никоном должно-

сти игумена на целые шесть лет и о принятии ее вновь по просьбам братии; сделана одна поправка, состоящая в том, что последнюю церковь, которую расписали незадолго пред своею кончиною наши знаменитые иконописцы Андрей Рублев и спостник его Даниил, была не Троицкая в Сергиевой лавре, а Спасская в Андрониковом монастыре; кое-где вложены в уста Никона речи и беседы с братиею и другими лицами, не бывшие в прежней редакции, и все вообще житие начертано более растянуто, более витиевато и многоречиво. Наконец, житие преподобного Павла Обнорского, которое встречается в списке еще 1536 г., дополнено теперь описанием девятнадцати посмертных чудес старца. Все три названные жития в новом их виде не только начаты, но и окончены прежде 1552 г., так как все попали в Макарьевские Чети-Минеи. Вновь составлены теперь жития *святителя Ионы, митрополита Московского, и преподобного Макария Колязинского*. Житие или, точнее, похвальное Слово святителю Ионе написано в 1547 г. «повелением» самого государя и «благословением» митрополита Макария, как гласит заглавие. После пышного и витиеватого приступа, ясно указывающего, что Слово написано в Москве и произносилось в Успенском соборе на праздник святителя, неизвестный автор кратко повествует об известном предсказании митрополи-

та Фотия относительно Ионы, когда последний был еще простым иноком в Симоновой обители, о возведении Ионы на кафедру Рязанской епархии и служении там, об избрании его на митрополитскую кафедру, неожиданном прибытии к нам митрополита Исидора, его измене православию и поставлении Ионы в митрополита; потом подробнее – о разных чудесах Ионы, совершенных им как прежде кончины, которая описывается весьма кратко, так и после нее, и все это заключает молитвою к святителю у самой раки его и многократными восклицаниями «радуйся». Житие преподобного Макария Колязинского (†1483) написано в 64-е лето после его смерти, следовательно также в 1547 г., каким-то иноком Колязинской обители. Об источниках, которыми пользовался, он заметил: «Не бо своима очима видех, что таково бываемо, но от многих и достоверных муж слышах, яже глаголют о святем, поведаяще исправления его; инии же своима очима самага святаго видеша, и не зело бо пред многими леты беяше; последи же и сам аз своима очима видех от честныа раки богоноснаго оно-го отца многа и различив исцеления бывающа». Рассказ в житии прост, незатейлив, без витийства и кратко передает, от кого и где родился святой, как возростал, вступил в брак и чрез три года лишился жены; как потом пострижен в Клобуковом монастыре и подви-

зался; как основал свой монастырь, собрал братию, получил сан священства, привлекал своим «учительным даром» слова даже живущих далеко от обители и многих вельмож, совершил два чуда и, наконец, как и когда скончался. Вслед за житием преподобного Макария, спустя мало времени тот же автор составил еще особую повесть об обретении мощей его, как сам свидетельствует в предисловии к повести, и описал в ней, кроме обретения мощей (в 1521 г.), шестнадцать чудес преподобного, совершившихся в последующее время. Таким образом, жития всех двенадцати святых, которым Собор 1547 г. постановил праздновать во всей Русской Церкви, были уже готовы, семь – составленные еще прежде, пять – явившиеся теперь вновь или в новом виде, и все эти жития были рассмотрены самим митрополитом, все занесены им в его Чети-Минеи и, без сомнения, тогда же начали входить во всеобщее употребление. Что же касается девяти святых, которым Собор 1547 г. положил праздновать лишь местно, то составление или только пересмотр житий их, равно как и служб им, по всей вероятности, были предоставлены самим местным церквам и обителям, где покоились святые. По крайней мере, ни одно из этих житий не занесено митрополитом в его Чети-Минеи, следовательно, не было им рассмотрено или одобрено, хотя два из них – житие *святого Арсе-*

ния, епископа Тверского, и житие святого *Максима юродивого* тогда, как можно догадываться, уже существовали. Два другие жития, именно святых *Устюжских* – *Прокопия юродивого* и *Иоанна юродивого*, – действительно, составлены по местному распоряжению местным грамотеем. В житии последнего автор говорит, что он сын бывшего священника при устюжском соборе и потом игумена Борисоглебской сольвычегодской обители Дионисия и по его-то благословению, на основании его рассказов написал в 1554 г. житие святого Иоанна, которого отец знал лично, и выражает мысль, что еще прежде написал и житие святого Прокопия, во имя которого отец построил храм в своей обители. Оба жития составлены малотолково и малограмотно. Но первое, т. е. Иоанново, по крайней мере, основано на словах свидетеля, заслуживающего доверия, а второе представляет собою не более как сбор, без разбора и проверки, разных сказаний о святом юродивом XIII в., письменных и устных, носившихся в народе в течение столь долгого времени, сказаний отрывочных, иногда противоречивых между собою, с прибавлением еще некоторых заимствований из других житий и повестей. Подобным же образом составлены и жития пятерых святых *Муромских*: житие святого князя *Константина* и чад его *Михаила* и *Феодора* и житие святого князя *Петра* и супру-

ги его Февронии. Автор первого жития изложил в нем преимущественно местные предания о состоянии Мурома и утверждении в нем христианства князем Константином в XII или XIII в. – предания, конечно имевшие фактическую основу, но в подробностях неизбежно повредившиеся в продолжение веков в устах народа и потому заключающие в себе разные исторические несообразности и противоречия; прибавил кое-что из летописи с своими искажениями и, наконец, поместил рассказ об открытии мощей благоверных князей в 1553 г. А составитель жития святого князя Петра и княгини Февронии, какой-то «господин смиренный мних Иеразм» собрал в своей повести с удивительною простотою и доверчивостию не столько известия о христианских или княжеских деяниях князя, сколько старинные легенды, с незапамятных времен созданные фантазиею народа по его древним верованиям и преданиям и только местно примененные к благоверному князю и его супруге. Повторяем: все эти так неудачно составленные жития местно чтимых святых имели только местное значение и в свое время не были рассмотрены высшею церковною властью, не были даны для общего употребления в Церкви.

Когда Собор 1547 г. окончился, то по благословению его и, без сомнения, по мысли митрополита Макария юный государь отнесся ко всем епархиальным

владыкам с просьбою, чтобы они собрали сведения и о других святых каждый в своем пределе и представили на новый предполагавшийся Собор. Собор этот, действительно, и состоялся в 1549 г. под председательством того же митрополита Макария. Святители представили собранные ими сведения о святых, «каноны, жития и чудеса», по рассмотрении которых Собор и положил праздновать еще пятнадцати русским святым да, кроме того, трем Литовским – святым мученикам Антонию, Иоанну и Евстафию и двум сербским – архиепископу Арсению и святому мученику Иоанну Сочавскому, пострадавшему в Белеграде. В числе представленных на Собор житий некоторые, именно: архиепископов Новгородских Евфимия и Ионы, епископа Пермского Стефана, тверского князя Михаила, преподобных Авраамия Смоленского, Саввы Вишерского, Григория Пельшемского, трех мучеников Литовских и святого мученика Иоанна Сочавского – оказались составленными еще в прежние времена и теперь приняты и все занесены в Макарьевские Чети-Минеи. Но жития других святых, теперь канонизованных, написаны вновь вследствие означенных нами обстоятельств. Таково, прежде всего, известное обширное житие *преподобного Евфросина Псковского*, составленное пресвитером Василием, в монашестве Варлаамом, едва ли не самым многогла-

голивым писателем своего времени, когда многоглаголане так ценилось, и одним из самых легковерных, нерассудительных и неразборчивых при составлении своих сказаний. Житие Евфросина он написал еще в 1547 г., следовательно до Собора, и воспользовался, как сам говорит, прежнюю повестью о преподобном, по догадкам – конца XV или начала XVI в. Автор этой повести был какой-то фанатический приверженец сугубой аллилуйи, приписывавший ей чрезвычайную важность, и потому изложил в повести крайне растянуто и многоречиво, с мельчайшими подробностями и обстоятельствами происходившие в Пскове при живейшем будто бы участии преподобного Евфросина споры о двоении или троении аллилуйи, а равно и то, как ему самому, т. е. автору, являлись в сонных видениях сперва преподобные Евфросин и Серапион и затем даже Пресвятая Богородица, подробно объяснившая ему великую тайну Божественной сугубой аллилуйи и повелевшая ему чрез ангела записать Ее слова. Всю эту повесть почти целиком и большею частью дословно повторил в своем житии преподобного Евфросина и Василий, изложив только в порядке другие известия о преподобном, разбросанные в повести по разным местам, где случайно приходилось. А от себя прибавил лишь в начале новое вступление и немногие известия о происхождении,

пострижении и поселении преподобного Евфросина на реке Толве, а в конце – описание нескольких позднейших чудес преподобного, не описанных в прежней повести. Нельзя отрицать того исторического факта, что в Пскове происходили во дни преподобного Евфросина жаркие споры об аллилуйе; но невозможно принять некоторые неправдоподобные подробности в рассказе об этих спорах, изложенные в житии преподобного Евфросина, и особенно те «сонные мечтания» рассказчика, те нелепые и недостойные объяснения о сугубой и трегубой аллилуйе, какие влагает он в уста Самой Пресвятой Богородицы и которые Московский Собор 1666 г. справедливо назвал «лживыми». К сожалению, эти лживые мечтания нашли в свое время веру, и сам Стоглавый Собор ссылался в своей главе об аллилуйе на житие преподобного Евфросина, а митрополит Макарий внес житие это в свои Чети-Минеи. Равным образом он внес туда жития еще двух новоканонизованных святых – *Всеволода, князя псковского*, написанное тем же пресвитером Василием, и житие *преподобного Саввы Сторожевского*, составленное иноком Маркеллом. Оба жития скудны содержанием. В первом кое-как сведены немногие известия летописей о князе Всеволоде, которого автор по невежеству относит ко временам Ливонского ордена, и затем на основании какого-то «ма-

лого писания» и устных преданий изложен рассказ об обретении и перенесении мощей святого в 1192 г. и о многих чудесах его, совершившихся уже в позднейшее время, в конце XV и в 1-й половине XVI столетий. А житие Саввы, составленное по повелению митрополита Макария вследствие ходатайства братии Сторожевского монастыря, излагает также немногие сведения только об иноческой жизни преподобного, заимствованные из житий преподобного Сергия Радонежского и ученика его Никона, и затем распространяется в описании многочисленных чудес святого старца. Жития еще некоторых вновь канонизованных теперь святых написаны уже после 1552 г., как можно заключать с вероятностью и из того, что они не попали в Макарьевские Чети-Минеи. Разумею: а) житие *преподобного Евфимия Суздальского* с описанием открытия его мощей в 1507 г. и четырнадцати посмертных его чудес, вышедшее из-под пера инок суздальской Спасо-Евфимиевской обители Григория, время жизни которого, относящееся к XVI в., доселе с точностью не определено; б) житие *преподобного Ефрема Перекомского*, крайне неудачное, составленное неизвестным, который почти все содержание позаимствовал из жития преподобного Александра Свирского, сделав только небольшие перемены и приспособления к своему преподобному, и пото-

му неизбежно впал в разные противоречия и хронологические несообразности ; в) житие *святого Нифонта, епископа Новгородского*, – творение известного пресвитера Василия, бедное содержанием и переполненное многословием, относящееся уже к 1558 г., когда он был священноиноком Варлаамом, – тут почти целиком повторено сказание о Нифонте Киево-Печерского Патерика Кассиановской редакции с прибавлением только пышного предисловия, нескольких новых известий о святителе, неизвестно откуда заимствованных, и похвалы ему; г) наконец, житие *святого Никиты, епископа Новгородского*, явившееся почти одновременно в четырех редакциях. Первая принадлежит иноку Маркеллу, который в 1555 г. был игуменом Хутынского монастыря, но чрез два года удалился с игуменства в Антониев монастырь и там «сотворил житие Никите, епископу Новгородскому» незадолго до открытия мощей его; автор довольно подробно излагает известное сказание Поликарпа, или Киево-Печерского Патерика, о бывшем затворнике Никите, о его искушениях, о его избрании во епископа Новгородского, его чудесах еще при жизни, о его кончине и присовокупляет краткое похвальное ему Слово, но вовсе не упоминает об открытии мощей святителя. Вторая редакция – игумена Данилова монастыря Иоасафа; он принялся за это дело по поручению Нов-

городского владыки Пимена вследствие открытия мощей святого Никиты в 1558 г. и после весьма обширного и напыщенного приступа, повторив Поликарпово сказание об угоднике, обстоятельно описал открытие мощей его и последовавшие чудеса. Третья редакция написана тем своеобразным языком и в том полемическом направлении, какие замечаются в сочинениях известного тогдашнего полемиста инока Отней пустыни Зиновия; автор довольно критически отнесся к Поликарпову сказанию о Никите и об открытии мощей его рассказывает гораздо подробнее Иоасафа, но чудеса описывает только некоторые, заметив, что большая часть их описана «во ином», т. е. Иоасафовом, сочинении. Последняя, четвертая, редакция — труд не раз уже упомянутого нами пресвитера Василия, в монашестве Варлаама, который при составлении ее усердно воспользовался третьего редакциею жития святого Никиты, хотя писал, как говорит, по поручению самого митрополита Макария. Нельзя здесь умолчать еще о двух житиях, неразрывно связанных между собою и составленных одним и тем же лицом в Ферапонтовом Белозерском монастыре: это жития *преподобных Ферапонта Белозерского и Мартиниана*. В некоторых списках последнего жития встречается рассказ, что после Собора 1547 г. игумен ферапонтовский отвез в Москву оба жития названных препо-

добных и представил митрополиту Макарию, который на новом Соборе и установил праздновать память Ферапонта и Мартиниана. К сожалению, рассказа этого нет в древнейших списках Мартинианова жития, и, что еще важнее, имена обоих преподобных не находятся в известном списке святых, канонизованных Собором 1549 г. Разве предположить, что или список неполон, или оба преподобные канонизованы не на этом, а на одном из последующих Соборов, бывших при Макарии.

Окончились Соборы 1547–1549 гг., установившие праздновать стольким русским святым и вызвавшие появление стольких житий их, но не окончилась любовь митрополита Макария к житиям, и он продолжал поручать и благословлять составление новых житий, может быть, с целью подготовить материалы для канонизации еще некоторых отечественных подвижников благочестия. Так, в 1553 г. по поручению Макария и самого государя написано житие *преподобного Даниила Переяславского* одним из учеников его. Ученик писал со всею искренностью и простотою, без риторических прикрас и тех общих мест, которые так часто встречаются во многих житиях, и повествует только о том, что сам видел и слышал или непосредственно от своего учителя, или от других его учеников, или вообще от его современников, так как со смерти препо-

добного (7 апреля 1540 г.) едва протекло тринадцать лет. И вышло житие по изложению, равно по обилию и достоверности содержания, одним из лучших. Вскоре после 1560 г. составлено житие *преподобных Григория и Кассиана Авженских* или, точнее, сказание о явлении мощей и чудесах их, игуменом Даниилова монастыря Иоасафом. Он рассказывает, что в 1560 г. по поручению митрополита Макария игумен Махрицкого монастыря Варлаам собирал на месте сведения о чудесах этих преподобных, и для той же цели приезжал в Авженский монастырь Вологодский епископ Иоасаф. Когда собранные сведения были представлены митрополиту. Собор на основании их установил праздновать обоим новым чудотворцам и повелел составить сказание о них (доказательство, что и после Соборов 1547 и 1549 гг., еще при Макарии, причислялись некоторые подвижники к лику святых).

Это повеление Собора и исполнил игумен Иоасаф, воспользовавшись переданными ему сведениями о новых чудотворцах. Вслед за тем ему же поручено было царем и митрополитом Макарием написать житие *преподобного Стефана Махрицкого*, бывшего учителя преподобных Григория и Кассиана Авженских. Повод к этому подал, как рассказывает автор в конце жития, тот же махрицкий игумен Варлаам. Он нашел в кладовой своей обители краткие харатейные

записки о Стефане современника его, прадеда своего священноинока Серапиона; припомнил, что слышал из уст его о преподобном своими ушами во дни своей юности, и, будучи сам свидетелем чудес, совершившихся у гроба преподобного Стефана, написал, как мог, сказание о нем и представил царю и митрополиту. Они помыслили, что «не подобает оставить без написания житие и чудеса» такого великого и святого мужа и повелели написать житие его, «да на память его прочитается». Иоасаф нарочно отправлялся в Махрицкий монастырь, расспрашивал игумена Варлаама и братию о преподобном Стефане, прочитал харатейные записки о нем священноинока Серапиона и составил довольно подробное описание как жития, так и посмертных чудес святого старца.

Трудясь над собиранием своих Чети-Миней при помощи других лиц, которые то отыскивали и переписывали разные статьи и жития святых, то составляли новые жития, митрополит Макарий таким же образом трудился над продолжением и дополнением Степенной книги. По крайней мере, сохранился список Степенной, писанный в его время и продолженный до самой его кончины, не далее, следовательно, продолженный в его же время, и в этом списке есть места, которые не мог написать о себе сам Макарий, и есть статьи, составленные по его благословию и тогда же,

а не после занесенные в Степенную книгу. Впрочем, в чем бы ни состояло участие Макария в продолжении и дополнении Степенной книги – сам ли он написал некоторые статьи в ней или поручал все дело другим, а сам лишь руководил ими и пересматривал сделанное – только это участие послужило поводом к составлению новых житий или новых редакций житий, которые и занесены тогда же в Степенную книгу. Так, в самом начале Степенной книги, еще прежде оглавления ее помещено обширное *житие святой благоверной княгини Ольги*, которое в одном списке прямо усвояется современнику Макария известному попу Сильвестру и, во всяком случае, написано во дни царя Ивана Васильевича и митрополита Макария, ибо в одном месте автор молит святую Ольгу, и святого Владимира, и святых мучеников Бориса и Глеба, чтобы они сохраняли державу сродника своего, «благочестивого самодержца, царя и великого князя», а в другом выражает мысль о происхождении русских князей от рода римского кесаря Августа, – мысль, которая если не придумана, то наиболее повторялась во дни Иоанна IV. В состав этого жития автор внес все, что только находится о святой Ольге в наших летописях, в похвальном Слове митрополита Илариона святому Владимиру, в похвале святым Владимиру и Ольге мниха Иакова и в двух известных проложных житиях ее, и все

это изложил до крайности растянуто и многословно, со всеми риторическими прикрасами, прибавил в начале краткое известие о посещении и благословении святым апостолом Андреем Русской земли и о первых князьях русских: Рюрике, Олеге и Игоре, а в конце – подробное и витиеватое сказание о перенесении мощей святой Ольги и еще более витиеватое и высокопарное похвальное ей Слово. И житие и Слово, как видно из многих оборотов речи, предназначались для чтения пред народом в день памяти святой Ольги, 11 июля. Затем, после оглавления Степенной книги, следует другое, еще гораздо обширнейшее и столько же растянутое и многословное *житие святого князя Владимира*, также назначавшееся для чтения в день его памяти, 15 июля. В предисловии автор объясняет, что хотя и прежде обретались многие повести о равноапостольном, устные и письменные, но они не были соединены вместе, а существовали порознь, одни в летописях, другие инде, третьи в кратком житии его, многие же в похвалах ему и что теперь из всех этих повестей собрана и составлена одна повесть «благословением и повелением господина преосвященного митрополита Макария всея Руси». Повесть эта обнимает не одну жизнь Владимира, но вкратке и всю нашу историю, гражданскую и церковную, от начала Руси до его кончины и разделена на 72 главы. Начи-

наясь заметкою о сродстве Владимира с римским кесарем Августом, она ведет речь о Рюрике и последующих князьях наших, об обращении Руси к христианству еще при патриархе Фотии, о крещении болгар, изобретении русской грамоты и переводе священных книг на славянский язык Кириллом и Мефодием. Затем, переходя к самому Владимиру, в подробности излагает обстоятельства его обращения к христианству и Крещения всей земли Русской, говорит о первых наших митрополитах, епископах, епархиях, построении церквей, учреждении школ, о разных деяниях князя, воинских и гражданских, о его смерти и оканчивается похвалою ему и его благочестивым сродникам. Здесь, между прочим, автор, упомянув о святой Ольге, замечает: «О нейже довольно есть особое сказание», имея в виду, вероятно, житие ее, помещенное в начале Степенной книги, а далее, упомянув о святых мучениках Борисе и Глебе, выражается: «О нихже в древних повестех изрядная списания довольно изложены быша, от нихже нечто отчасти собравше, где предлагахуся (т. е. предлагаются)...» И действительно, тотчас за повестью о святом Владимире и как бы в продолжение ее предлагается в Степенной книге под заглавием: глава 73, *повесть о св. муч. Борисе и Глебе*, составленная, как можно догадываться из приведенных слов, или тем же автором, или, по край-

ней мере, в его время. Тут автор исключительно воспользовался древними известными повестями о святых мучениках мниха Иакова и преподобного Нестора и большею частью дословно переписал то из одной, то из другой, особенно из первой, известия как о страданиях святых братьев, так и о чудесах их и о перенесении мощей их. Нельзя не заметить, что жития святого Владимира и святых Бориса и Глеба помещены в Степенной книге не как вносные статьи, которые можно и исключить, а составляют собою почти всю ее «первую степень и первую грань», обширнейший из всех ее отделов и, следовательно, вытеснили и заменили собою прежнее содержание этого отдела, или степени, может быть такое же тощее, какое видим в последующих ее степенях и гранях. Из других житий, помещенных в Степенной книге, как на составленные при митрополите Макарии можем указать на жития: *двух князей – Александра Невского и Всеволода Псковского, двух святителей Московских – Алексия и Ионы и одного преподобного – Даниила Переяславского.* В похвальном Слове святому Александру Невскому, которое написано после Собора 1547 г. по поручению митрополита Макария и которое, излагая немногие черты жизни святого князя по древнему сказанию, подробно описывает его чудеса, автор выразился в одном месте: «О нихже (т. е. о но-

вопрославленных святых русских) последь скажем», или, как в другом списке: «О нихже последи речется в Степенной книзе». Из этого выражения можно заключать, что автор принадлежал к числу деятельных участников в составлении Степенной книги во дни Макария, и именно помещал в ней сказания о святых русских или жития их. Обращаясь, в частности, к помещенному здесь житию святого Александра Невского и сравнивая это житие с означенным похвальным Словом, находим, что житие, повторив кратко сказанное о деяниях князя в Слове, прибавляет некоторые новые черты, там не упомянутые, и вообще гораздо обстоятельнее изображает жизнь и деяния князя, сводя известия летописей, а о чудесах его говорит только о двух и при описании последнего, совершившегося уже в 1541 г., делает замечание: «Сия же различная чудеса довольно писана быша в торжественном (т. е. похвальном) Словеси его, в сей же повести сокращено прочих ради деяний». Таким образом, оказывается, что Слово и житие служат как бы дополнениями одно другому, что житие написано уже после Слова, т. е. после 1547 г., и если не тем же автором, то его современником, ибо оно находится уже в списке Степенной книги, писанном в то время. Подобное же отношение замечаем между житием святого князя Всеволода Псковского, которое составле-

но пресвитером Василием после Собора 1549 г. и занесено в Макарьевские Чети-Минеи, и житием того же князя, помещенным в Степенной: первое, кратко описав жизнь князя, подробно излагает его многочисленные чудеса; последнее, напротив, гораздо обстоятельнее изображает жизнь князя, а из чудес упоминает только об одном и оканчивается так: «Многая же его неизчетная чудеса кто может сказати или исписати? Елика же нецыи потщашася отчасти снискати и писанию предати, и сия *во иной книзе, в житии его, обрящеши*». Замечательно, что как автор первого жития святого князя Всеволода сознался в предисловии: «А еже от младых ногтей житие его не свем и не обретох нигде же», так и автор второго жития повторяет то же с небольшими изменениями речи, ясно указывая, что имел уже под руками первое житие. Житие святителя Московского Алексия, помещенное в Степенной книге, представляет собою самую обширную редакцию этого жития и, как само свидетельствует, написано «по благословению преосвященнаго Макария, митрополита веса Руси, в лето благочестивыя державы самодержца... Ивана Васильевича... и при благородном сыне его царевиче Иване», следовательно не прежде 1554 г., когда царевич родился. Житие это заменило собою в Степенной книге другое житие святого Алексия, вероятно более краткое, но несомнен-

но в ней находившееся и прежде, так как на него ссылался еще в 1537 г. Василий Тучков в своей повести о Михаиле Клопском. Житие другого святителя Московского – Ионы, помещенное в той же книге, написано после 1547 г., когда появилось известное похвальное Слово Ионе, потому что повторяет, за исключением предисловия, все содержание этого Слова по порядку, иногда дословно, а вообще более растянуто и витиевато; повторяет и все рассказы Слова о чудесах с прибавлением новых. Написано даже после 1555 г., когда приносима была в Москву из Вятки чудотворная икона Николы Великорецкого, потому что, начиная рассказ о новых чудесах, упоминает об этом событии. Написано, однако ж, еще при жизни Макария, потому что в заключительной молитве к святителю Ионе, между прочим, молит его: «Преосвященнаго же господина нашего архиепископа Макария, митрополита всея Руси, правящаго престол твой, в мире житие исправити... поспеши ему». Наконец, сказание о Данииле Переяславском, находящееся в Степенной, есть не что иное, как сокращение обширного жития того же преподобного, которое по воле царя и митрополита написано в 1553 г., – сокращение, сделанное не раньше 1555 г., потому что упоминает в конце о поставлении архиепископа в Казань, совершившемся в этом году. Таким образом, большая часть

житий, занесенных при Макарии в Степенную книгу, если не все, явились уже после Соборов 1547–1549 гг. и после того, как он успел совершенно закончить свои Великие Чети-Минеи.

Доселе мы указали ряд житий, которые составляемы были под большим или меньшим влиянием митрополита Макария, то по его вызову и поручению, то по его благословению, то по требованию обстоятельств, преимущественно от него же зависевших. Но в то же время писались или дополнялись у нас и другие, правда немногие, жития, по-видимому, совершенно независимо от влияния Макария, а только по силе господствовавшего направления в нашей литературе и господствовавшей страсти к составлению житий, которая, однако ж, и возбуждена была и поддерживалась все тем же святителем. Так, хотя в 1546 г. по благословению Макария уже написано было житие *преподобного Иосифа Волоколамского* епископом Саввою, вскоре за тем составлены были еще два жития того же преподобного: одно краткое в виде надгробного Слова – племянником Иосифа иноком Досифеем, другое обширное – неизвестным, но близко знавшим преподобного Иосифа. Первое передает любопытные известия о родителях Иосифа и его детстве, хотя не отличается точностию; в последнем находим новые сведения об Иосифе, которых нет ни у

Саввы, ни у Досифея, и некоторые важные известия для истории вообще нашей Церкви. Равным образом, хотя после Собора 1547 г. описаны были и житие и чудеса *святого Александра Невского* по поручению Макария, чрез несколько времени псковский пресвитер Василий составил новое житие этого князя без чудес, крайне неудачное, исказив здесь древнюю известную повесть о нем своим многословием и особенно своими заимствованиями то из Пахомиева сказания о князе Михаиле Черниговском, то из Антониева жития князя Феодора Ярославского, вовсе не относящимися к святому Александру. В 1555 г. тот же пресвитер Василий по просьбе братии Крыпецкого монастыря описал жизнь *преподобного Саввы Крыпецкого*, а также открытие его мощей, бывшее в предшествовавшем году, и многие чудеса его на основании рассказов свидетелей-очевидцев. Около того же времени или немного прежде игумен Покровского чухломского монастыря Протасий (упоминается в одной грамоте 1551 г.), будучи сам свидетелем чудес, совершавшихся от мощей *преподобного Авраамия Чухломского*, составил житие этого преподобного, воспользовавшись какими-то «ветхими и издранными» записками о нем, отыскавшимися в обители. В 1548 г. житие Соловецких чудотворцев дополнено при игумене Филиппе описанием целого ряда новых чудес, совер-

шенных ими, а через десять лет (в 1558 г.) точно так же дополнено Пахомиево житие преподобного Сергия Радонежского описанием новых его чудес. При таком общем настроении к жизнеописаниям святых, при множестве появлявшихся частных биографий угодников Божиих были попытки и более общего характера. Племянник преподобного Иосифа Волоколамского, написавший ему надгробное Слово, инок Досифей составил около половины XVI в. опыт *Патерика*, как сам называет свое сочинение, в котором соединил повести, рассказы, изречения и беседы Пафнутия Боровского, Иосифа Волоколамского и их учеников или вообще то, что слышал от них и сам видел в их обителях. А инок суздальского Спасо-Евфимиева монастыря Григорий написал похвальное Слово «на память *всех святых русских, новых чудотворцев*» – попытка, очевидно вызванная Соборами 1547–1549 гг.

Литературное движение и направление, возбужденные митрополитом Макарием, продолжались и после его смерти, до самого конца настоящего периода. Главным, любимым, почти исключительным родом сочинений оставались у нас жития святых вместе с похвальными им Словами. Но прежде, нежели скажем об этих житиях последующего времени, обратимся к сочинениям других родов, появившимся еще во дни Макария или вскоре после его смерти и заслужи-

вающим наше внимание.

Таково прежде всего сочинение, точнее сборник, известный под именем *домостроя*, который не без основания некоторые приписывали современнику Макария благовещенскому попу Сильвестру. Ныне оказывается, что Домострой в полном своем составе существовал еще до Сильвестра, а Сильвестр только несколько изменил его и в конце дополнил собственным сочинением – посланием к своему сыну Анфиму. Древнейший список Домостроя в том виде, как он существовал до Сильвестра, по палеографическим особенностям относится если не к 1-й четверти, то к 1-й половине XVI в. О составителе этого сборника, неизвестном по имени, можно сказать только, что он был отец семейства и хотел дать своему сыну руководство для жизни, так как первую главу своего сборника начинает следующими словами: «Благословляю аз, грешный (имярею, и поучаю, и наказую, и вразумляю единого чада сына своего (имярею, и его жену, и их домочадцев быти во всяком христианском законе...» и пр. В предисловии своем составитель ясно выражает, что Домострой содержит в себе три отдельные, самостоятельные части неодновременного происхождения и разделен на 63 главы. Первая часть («Почтение и наказание от отец духовных ко всем православным христианом, како веровати...» и пр.) обнимает

первые 15 глав Домостроя и кратко излагает наставления собственно о религиозных обязанностях христианина по отношению к Богу и ближним, в частности, ко властям гражданским и духовным. Эта часть, действительно заимствованная из отцов (четыре первые главы почти дословно взяты из «Стослова» Геннадия, архиепископа Цареградского, следующие главы – с некоторыми изменениями – то из «Златоуста», то из Измарагда, то из «Златой Чепи»), принадлежит самому составителю Домостроя и явилась, вероятно, в Москве отнюдь не прежде конца XV или 1-й половины XVI столетия, так как составитель оказывается, во-первых, сторонником усиления царской власти московского князя, очень часто говорит о царе, о почитании царской власти и заповедует молиться не только в церкви, но и дома «за царя и великаго князя (имярею, всея Руси самодержца, и за его царицу (имярею, и за их благородная чада, и за братью его, и за бояре», а во-вторых, – сторонником и ревнителем двуперстного перстосложения для крестного знамения и приводит так называемое Феодоритово Слово, которое, сколько доселе известно, в первый раз встречается у нас в двух соловецких сборниках конца XV в. Вторая часть (о которой составитель Домостроя выражается в предисловии: «И еще в сей книге изнайдеши наказ от некоего о мирском строении, како жити

православным христианином в миру с женами, и детьми, и домочадци и их наказывати и учити») – обнимает последующие 14 глав и излагает правила об отношениях главы семейства к жене, детям и домочадцам. Эта часть, очевидно, старше первой, и составитель Домостроя взял ее как уже готовое, прежде существовавшее сочинение «некоего» и внес в свой сборник. Написано сочинение это, судя по внутренним признакам, в Новгороде, изображает быт богатого новгородского боярина и в некоторых своих главах заимствовано, как и первая часть, из книг Измарагда, «Златоуста» и подобных, а в других, например в главе о воспитании дочери и о приготовлении ей приданого, взято прямо из сложившегося строя местной жизни. Наконец, третья, самая обширная, часть Домостроя, написанная также в Новгороде (о которой в предисловии сказано: «И еще в сей книге изнайдеши о *домовном строении*, как наказ имети к жене, и детям, и к слугам, и как запас имети всякой хлебной, и мясной, и рыбной, и овощной, и о дворовой подрядне, паче же в недоумеваемых»), обнимает остальные 34 главы и заключает в себе множество самых разнородных и подробных заметок, наставлений, правил относительно экономии и хозяйства, как, например, кроить, шить и носить платья, как делать годовые запасы всякой провизии и хлеба; как водить сад, огород, ва-

рить пиво, сытить мед; как строить двор, лавку, амбар; как вести счета с торговыми и лавочными людьми; как готовить обеды и пиры для гостей, варить кушанья, постные и скоромные, когда что подавать на стол и подобное. Такого рода заметки, наставления и правила, чисто практические и притом столько разнообразные и многочисленные, не могли быть сочинены кем-либо или составлены в короткое время, а могли составляться и накапливаться только мало-помалу, постепенно, в течение многих лет вследствие долговременных наблюдений и опытов; в Домострой эти правила могли быть заимствованы из тех домашних записей или памятей, которые издревле велись разумными домохозяевами и передавались от отцов к детям в руководство для жизни. Потому очень вероятно, что третья часть Домостроя, кем бы она ни была составлена, самим ли автором Домостроя или кем-либо другим прежде, автором же Домостроя только внесена с некоторыми изменениями в этот сборник, по содержанию своему еще старше второй части. Древнейший список Домостроя в том виде, как он вышел из рук попа Сильвестра, относится ко 2-й половине или даже к концу XVI в. и представляет следующие перемены: здесь опущено предисловие к Домострою; переставлены некоторые главы и из второй части перенесены в первую, а из первой и третьей во вторую; мно-

гие главы сокращены и только одна (10-я) несколько удлинена, впрочем, прибавкою, взятою из другой (15-й) главы того же Домостроя; сглажены некоторые особенности, указывавшие на быт Новгорода и не применимые к Москве, где трудился Сильвестр над Домостроем; наконец, прибавлена новая, обширная (64-я) глава, содержащая послание Сильвестра к его сыну. Это послание не есть сочинение, совершенно независимое от Домостроя и только приложенное к нему, а находится с ним в тесной связи, есть извлечение из него и представляет собою как бы малый Домострой; оно кратко повторяет те же самые мысли и наставления, которые подробнее изложены в большом Домострое, с прибавлением двух-трех новых и, что особенно замечательно, повторяет нередко почти дословно, в тех же самых выражениях и оборотах речи – до того освоился Сильвестр с Домостроем, трудясь над сокращением его для своего сына.

Имея в виду, что правила, изложенные в Домострое, были господствующими у нас в XVI в. и представляли собою как бы идеал, которому старались следовать тогда лучшие люди, а некоторые целиком взяты из тогдашнего строя русской жизни и что в Домострое столько участия принимал знаменитый Сильвестр, приведем из этого сборника несколько более замечательных мыслей. Вот как, например, из-

лагаются в Домострое *общие религиозные обязанности всех членов семейства*: дом всякого христианина должен быть как бы малою церковью; в нем по стенам, на благолепно устроенном месте, должны быть поставлены святые иконы со всяким украшением; пред ними во время молитвы и святого пения должно возжигать свечи и кадить благовонным ладаном и фимиамом (гл. 8). Каждый день вечером муж и жена с детьми и домочадцами, если умеют грамоте, должны отпеть вечерню и павечерницу с молитвою и поклонами, внятно и единогласно; после правила отнюдь не пить, и не есть, и не разговаривать; ложась спать, всякий христианин должен положить три поклона в землю пред Богом, а в полночь всегда, тайно встав, помолиться о своем согрешении, сколько может; утром после сна отпеть заутреню, часы, а в неделю и праздник – и молебен. Где же некому петь, там утром и вечером молиться довольно, и мужья отнюдь не должны пропускать церковного пения вечерни, утрени и обедни, а жены и домочадцы – по крайней мере, в недели, праздники и святые дни (гл. 12). В недели и праздники Господни, в среды и пятки, во святой Великий пост и в Богородичный пребывать в чистоте и беречься от объедения и пьянства, от пустошных бесед и смехотворства, от татьбы, блуда и вообще от всякого беззакония. Всякому христианину

в руках всегда держать четки, а в устах непрестанно иметь молитву Иисусову, и в церкви, и в доме, и на торгу, и на всяком месте (гл. 13). В праздники по обещанию своему или ради немощи да призывают священнический чин в дом свой совершать молебствия о всяком прощении и, если пожелают, святить воду Животворящим Крестом и чрез чудотворные иконы и святые мощи и освящать масло за болящего во здравие и исцеление. А по родителям преставльшимся творить память в церквах и монастырях, петь соборные панихиды, служить литургии, и в трапезе кормить братию за здравие и за упокой, и призывать в дом свой, и кормить, и поить, и милостыни творить (гл. 10). Вот как изображается *значение мужа и жены в семействе и доме*: муж – глава семейства, господин дома; он должен учить жену, и детей, и домочадцев не красть, не лгать, не обижать и вообще не творить никакого греха; должен учить их страху Божию и всякой добродетели и сам творить то же (гл. 21). Жена вопрошает мужа о всяком благочинии, как спасти душу и угодить Богу, как устроить дом и во всем покоряться мужу и, что он накажет, должна принимать и творить со страхом и любовью (гл. 29). Каждый день она должна спрашиваться мужа и советоваться с ним о чем нужно, а в гости ходить и к себе звать, с кем муж велит, и к церкви Божией ходить по совету с мужем (гл. 13 и 34). Жена –

хозяйка дома и распорядительница: встав от сна, она должна указать слугам всякому свое рукоделие, свою работу на весь день, кому печь и варить, кому шить и прясть, кому вышивать золотом или шелком, кому ткать, кому белье мыть и пр., и сама должна знать и уметь все эти рукоделия и работы, чтобы научать слуг, назирать за ними, руководить их; сама отнюдь не должна оставаться без дела, чтобы служить им примером; муж ли придет или гостья обычная, а она б всегда сидела за рукоделием (гл. 29). С гостями она должна беседовать о рукоделии и домашнем строе-нии, и чего не знает, о том спрашивать у добрых жен вежливо и ласково, и за всякое указание челом бить (гл. 34).

Если жена внимательна и все творит, как должна, муж любит ее и жалуется. А если жена не живет, и не творит так, как «в сей книге (Домострое) написано», и слуг не учит, то мужу следует наказывать свою же-ну наедине и пользоваться страхом, да по наказании пожаловать и примолвить, а гневаться друг на друга они не должны, но всегда жить в любви и чистосердечии. Равно слуг и детей, смотря по вине и делу, учить, наказывать и раны возлагать. Если же жены, или сына, или дочери слово и наказание неймет и они не слушают и не творят, как учит муж или отец, тогда, смотря по вине, постегать плетью наедине, а не пред

людьми и, поучив, примолвить и пожаловать без гнева. А про всякую вину по уху и по лицу не бить, ни кулаком под сердце, ни пинком, ни посохом не колотить, железным и деревянным. Когда ж великая вина, то и рубашку снять и плетию вежливенько побить, держа за руки, да затем примолвить без гнева (гл. 38). Вот *отношение родителей к детям и господ к слугам*: отец и мать должны иметь попечение о детях, снабжать их и воспитывать в добром наказании, учить их страху Божию, и вежеству, и всякому благочинию, а в свое время, смотря по возрасту, учить и рукоделию, кто к чему способен, кому какой дал Бог смысл; любить их, и беречь, и спасать страхом, и возлагать на них раны: наказывай сына в юности его, да возрадуешься о нем в мужестве его; если бьешь его лозою, он не умрет, а будет здоровее (гл. 15, 17). А у кого родится дочь, то рассудительные люди заблаговременно исподоволь припасают, что понадобится для нее впоследствии, каждый год откладывают в особый сундук полотна, посуду, платья, прибавляя понемногу, а не вдруг. Дочь растет, учится страху Божию, и всякому вежеству, и рукоделию, а с нею и приданое прибывает; а как замуж сговорят, то уже все для нее готово (гл. 16). Господин или госпожа должны всегда дозировать слуг, и спрашивать их о всякой нужде, о пище, питии, одежде, о всякой потребе, скудости, обиде и болезни,

и Бога ради промышлять, и иметь попечение о них от всей души, как о своих и о присных своих. Кто нерадит и не болезнует о них, даст Богу ответ, а кто с любовью бережет и хранит их, великую милость получит от Бога, ибо рабы и рабыни Богом созданы и нам поручены от Бога на послугу, да печемся о них. А держать у себя людей по силе, чтобы можно было удовлетворить их пищею и одеждою; если же держать людей не по силе и не удовлетворять их пищею и одеждою, то тем слугам, которые нерукодельны и не умеют сами себе что промыслить, поневоле придется плакать, красть, лгать, пьянствовать и чинить всякое зло. Надобно людей не только кормить и одевать, но и в страхе Божиим иметь и в добром наказании, чтобы спасти их души. А в работу их не продавать, но добровольно их отпускать и наделить, сколько можно. Старых слуг, которые не могут работать, также кормить и одевать за старую их послугу (гл. 51, 27). В наставлениях Домостроя, как жить и вести себя в обществе, чтобы всех расположить к себе, ни в ком не возбудить к себе неприязни и вражды, заметно иногда даже преобладание житейского направления над требованиями истины и правды. Так, он советует в гостях за столом говорить ложь и притворяться, именно: похвалять все кушанья, хотя бы иное было гнило, или кисло, или пресно, или солоно, или горько, или затхлося, и все вкушать с бла-

годарением (гл. 11).

Обращаясь, в частности, к посланию Сильвестра, помещенному в последней главе Домостроя, не можем не остановиться на том прекрасном месте, где достойный отец в подкрепление своих наставлений сыну указывает на пример собственной жизни и говорит: «Сын мой, ты видел, как я жил в этом житии – во благословении и страхе Божиим, в простоте сердца и церковном прилежании, всегда пользуясь Божественным Писанием; как, Божиею милостию, я от всех был почитаем и всеми любим, как всякому я старался угодить в потребных случаях и рукоделием, и службою, и покорностию, а не гордынею, не прекословием. Не осуждал я никого, не осмеивал, не укорял и ни с кем не бранился; приходила от кого обида – терпел ради Бога и на себя вину полагал, и чрез то враги делались друзьями. Если какую виною, душевною или телесною, согрешал пред Богом и пред людьми, скоро о том плакался к Богу и каялся пред отцом духовным со слезами, умильно прося прощения, и с любовию хранил его духовные заповеди. Если кто обличал меня в моем прегрешении или каком невежестве, или духовно наставлял, или в посмех поносил меня и укорял, все это я принимал и внимал себе; если то было поделом, я каялся и от таких дел удалялся с Божиею помощию, а если неповинно и не по делу была молва, или поно-

шение, или посмех, или укоризна, или удар, во всем том я винулся и не оправдывал себя пред людьми: Бог исправит это праведным своим милосердием... Не пропускал я никогда церковного пения от юности моей и до сего времени, разве только по немощи; никогда не презрел ни нищего, ни странного, ни печального, разве только по неведению; заключенных в темницы и больных посещал, пленников и должников по силе выкупал, голодных по силе кормил. Рабов своих всех освободил и наделил и иных выкупал из рабства и на свободу отпускал. И все те рабы наши свободны и добрыми домами живут, как видишь, и молят за нас Бога, и всегда доброхотствуют нам, а кто из них забыл нас, да простит его Бог. Ныне домочадцы наши все свободные, живут у нас по своей воле. Видел ты, чадо, как многих сирот, рабов и убогих, мужеского пола и женского, и в Новгороде и здесь, в Москве, я вскормил, и вспоил до совершенного возраста, и научил, кто к чему был способен: многих грамоте, писать и петь, иных иконному письму, иных книжному рукоделию, одних серебряному мастерству, других всякому рукоделию, а иных научил всякой торговле. А мать твоя многих девиц, и вдовых, и убогих воспитала в добром наказании, научила рукоделию и всякому домашнему обиходу и, наделив, замуж поывадала, а мужчин мы поженили у добрых людей. И все те, Бог

дал, люди свободные, домами своими живут; многие в священническом и диаконском чине, в дьяках, подьячих и во всяких чинах, кто чего дородился и в чем кому Бог благословил быть: одни рукодельничают всякими промыслами, многие торгуют в лавках, многие ведут всякую торговлю в различных странах. И, Божиею милостию, во всех тех наших вскормленниках и послуживцах ни сраму, ни убытка и никакой продажи от людей не бывало, ни людям от нас никакой тяжбы не бывало, а от кого нам из наших вскормленников досада и великие убытки бывали, то все мы на себе понесли, никто того не слыхал, а нам то Бог пополнил. Не познал я другой жены, кроме матери твоей, и данный ей обет исполнил... Вспоминай, сын мой, великое Божие милосердие к нам и заступление; от юности и до сего времени на поруку я не давал никого, ни меня не давал никто; на суде не бывал ни с кем, не бывал ни истцом, ни ответчиком. Видел ты сам: мастеров всяких было много – иконники, книжные писцы, серебряные мастера, кузнецы, плотники, каменщики и всякие рукодельники; деньги я давал им на рукоделье вперед по рублю по два, по три, по пяти, по десяти и больше; многие из них были своевольны и бражники, и со всеми теми мастерами в сорок лет, дал Бог, я разделался без остуды, и без пристава, и без всякой кручины; все то мирил я хлебом, да солью, да питьем, да по-

дачею, и всякою добродетелью, да своим терпением. Сам у кого что покупал, тому от меня милая ласка, без волокиты платеж да еще хлеб-соль. Зато дружба во-век: мимо меня не продаст и во всем сделает уступку. А кому что продавал, все в любовь, а не в обман; не люб кому мой товар, я назад возьму, а деньги отдам; о купле и продаже ни с кем брани и тяжбы не бывало, оттого добрые люди во всем верили, и здешние и иноземцы. Никому ни в чем не лгал, ни просрочивал, ни в рукоделии, ни в торговле; ни кабалы, ни записи на себя ни в чем не давал. А видел ты сам, какие великие сплетки со многими людьми были, и все то, дал Бог, без вражды кончилось. Сам знаешь, что не богатством жил я с добрыми людьми, а правдою, да ласкою, да любовью, а не гордостью и без всякой лжи. Чадо мое любимое Анфим! Я поучал тебя и всячески наказывал о всяком добродетельном житии и предал тебе грубое сие писание худого моего учения, молю ж тебя Господа ради, и Пресвятой Богородицы, и великих чудотворцев, прочитывай это с любовью и со вниманием, и напиши на сердце своем, и, прося помощи у Бога, и разума, и крепости, все прежде сказанное с любовью делом твори; так же по сему писанию поучай и наставляй жену, и детей своих, и домочадцев, всех учи страху Божию и добродетельному житию...» и пр. (гл. 64). Таким-то образом почтенный отец Сильвестр

завещал своему сыну как бы два Домостроя вместе: один, писаный – в своем сочинении, другой, неписаный – в своей жизни.

Кроме Домостроя и жития святой княгини Ольги, о котором мы сказали прежде, отцу Сильвестру принадлежат еще два послания, писанные к одному и тому же лицу – князю Александру Борисовичу Шуйскому-Горбатову, но при двух совершенно различных обстоятельствах его жизни. Первое написано тогда, когда Шуйский находился в чести и славе, был наместником царя и воеводою в Казани (с 6 октября 1552 г.), облеченным властью устроить все в только что покоренном царстве. С величайшим смирением Сильвестр начинает это послание, творит «многое метание до лица земли» пред наместником царским, удивляется, как такой великий и славный господин не возгнушался посетить его, убогого, своим честным писанием и даже просить его ответного писания на пользу души, и намекает князю, что самое отрадное впечатление произвели в Москве присланные им известия о его трудах и подвигах в Казани. После такого приступа Сильвестр в первой части послания восхваляет царя Ивана Васильевича по случаю покорения царства Казанского, а во второй преподает наставления как наместнику царя, так и всем находящимся в Казани. В похвале государю автор уподобляет его царю

Константину Великому и царю Давиду. Благочестивый царь Константин побеждал врагов силою Креста Христова и полагал свою славу не в том, что покорял себе города, а наиболее в том, что живущих в них просвещал святым крещением; так и христоролюбец царь Иван Васильевич Божественною силою Животворящего Креста победил бесчисленные полчища варваров, и покорил город Казань, и обновил его христианскою верою, и соградил в нем святые церкви, и украсил их святыми иконами и святыми книгами, и устроил в нем священнический чин – славить единого в Троице Бога. Святой царь Давид хотя много пострадал от Саула, но по смерти его не только не мстил его родственникам, напротив, оказывал им всякое милосердие, а внука его хромого взял даже в дом свой, удостоил великой чести, приглашал к своей трапезе; так и благочестивый царь Иван Васильевич, сколько ни перенес скорбей от врага своего, царя казанского, но по смерти его, покорив Казань, взял малолетнего сына его Утемиш-Гирея к себе, ввел в свою палату, удостоил своей царской трапезы и, что всего важнее, просветил святым крещением, назвав царевича Александром. Равно и многих других своих врагов: царя казанского Едигера, в крещении Симеона, князей и мурз казанских, крымских, ногайских и детей их плененных – освятил святым крещением и присоединил к Хри-

стову стаду. В своих наставлениях Сильвестр прежде всего обращается к наместнику царскому и, указывая, как много ему поручено, учит его просить помощи и разума от Бога и не гордиться, не величаться, не возноситься мыслию, напротив, быть и при славе смиренным; искать мудрости и ценить ее в других, украшать себя добродетелями, а не богатством и другими скоропреходящими благами; быть милостивым ко всем, соблюдать чистоту телесную и душевную, быть примером для подчиненных и, наконец, напоминает князю, что как государь, поручая ему новопокоренную страну, поручил вместе заботиться о утверждении в ней святой веры, то ему «достоит священническому чину возвещати, чтобы у них было церковное благочиние по уставу», чтобы пастыри духовные совершали вообще дело по Божественному Писанию, по правилам святых апостолов и святых отцов и «по соборному уложению». Затем автор подробнее излагает обязанности пастырей Церкви, приводя множество текстов из Священного Писания: пастыри должны показывать собою образ во всяком благочинии и прежде исправлять себя, сами творить закон, а потом учить тому же и других; должны проповедовать слово Божие благовременно и безвременно, обличать, запрещать, умолять со всяким долготерпением и безленостно; должны быть милосерды, братолюбивы, милостивы

ко всем, особенно к странникам, нищим, вдовицам, сирым, и уклоняться от всякого гнева и лицемерия, неправды и сребролюбия, и «яко же священницы имеют дерзновение к Богу молити за согрешение людско, тако ж им достоит печаловати, молити и всячески увещати земных властей о победных, и о повинных, и о обидимых». После священников отец Сильвестр учит князей и властителей казанских являть милость и правду порученным им людям, от сердца работать по воле государя для общей пользы, как пред Господом, и с любовью заботиться о градах и весях и о всем народе нового края; учит воинов трудиться неленостно, никого не обижать, довольствоваться царскими оброками и тем, что промыслят себе своими праведными трудами, и сохранять чистоту телесную; учит судей просить мудрости и разума от Бога, удерживаться от пьянства и всегда творить суд праведный и беспристрастный; учит всех жителей города, простых людей, исполнять свой долг свято и благочинно, повиноваться властям, от царя поставленным, слушаться пастырей Церкви, оказывать милосердие к нищим, не оскверняться содомским грехом и всяким блудодеянием и прелюбодеянием и честный брак соблюдать чистым без зазора, не отлучаться церковного собрания, не обижать друг друга, не красть и вообще жить праведно и благочестиво. В заключение сво-

его послания отец Сильвестр заповедует князю-наместнику, и всему священническому чину, и всем христианам единодушно молиться к Богу о соединении святой Божией Церкви, о спасении своем, о даровании победы над врагами и всеми иноплеменниками, а особенно молиться о всех заблуждающих агарянах и черемисах, преданных нам от Бога, чтобы они просветились святым крещением и были вместе с нами единым стадом, единою паствой Христа Бога нашего.

Другое послание написал отец Сильвестр к князю Александру Борисовичу Шуйскому-Горбатову, когда последний находился в великом бедствии и скорби, подвергся страшному гневу царскому, лишен был всего своего имущества, удален из своего дома и многократно уже обращался к Сильвестру «со многим молением и умилением», прося его помощи. Отвечая несчастному, отец Сильвестр сначала напоминает ему, что уже не раз и не дважды он испытывал на себе такой же гнев царский, лишался имущества, ссылался в дальние страны, находился даже у казни, а потом снова являлся в чести и славе; указывает на древних царей Манассию, Навуходоносора и Тиридата, которые хотя потерпели за свои грехи тягчайшие наказания от Бога, но, когда покаялись и возопили к Нему, были помилованы; и потому советует не отчаиваться, не терять надежды, а со слезами каяться в

своих грехах и просить милости у Бога. Затем говорит, что не может своим ходатайством ничего сделать для опального князя, а будет только молиться о нем и желает сотворить ему «некое воспоминание» от Божественного Писания. В этом воспоминании автор довольно подробно раскрывает мысли, что все бедствия и скорби постигают нас или по правде Божией – за наши грехи и особенно в отмщение за то зло, какое мы сделали другим, или по поущению Божию – для явления нашей праведности, для умножения наших будущих наград. Посему, подвергшись какому-либо бедствию, мы должны испытывать самих себя, и перебирать свои согрешения, ради которых постигли нас или гнев властителя, или притеснение от сильных и врагов, или наветы и клевета от друзей, или бесчестье от низших и другие скорби, и отнюдь не злословить причиняющих нам зло, не враждовать на них, но молиться за них и с благодарностию переносить постигшие нас бедствия, пользоваться ими как врачевствами, посылаемыми нам от Бога для нашего исцеления от грехов. А если ты, возлюбленный, продолжает отец Сильвестр, чувствуешь, что не сделал никакого зла людям и ни в чем не согрешил пред Богом и что скорбь пришла на тебя без правды, то знай, что это благодать Божия и Господь, любя тебя, послал тебе скорбь, дабы, если с благоразумием претерпишь ее,

получить тебе блаженство от Бога, как и все святые претерпели многие беды, да явятся их правда и крепость и да прославятся от Бога. Радуйся в своих скорбях, ибо ты приобщаешься Страстям Христовым, да с Ним и прославишься. Подражай праведному Иову, который, будучи лишен богатства, имения и чад, никогда не роптал и не злословил – напротив, благословлял имя Господне и за то еще больше прежнего был прославлен от Бога. Так вот «и твои уже Господь увидел слезы и истинное покаяние, и умилившись душа царя, и поместьицем тебя устроил ради нужды, и вотчинку отдал, да и впредь не оставит Бог слез твоих». Только больше и больше прибегай к Господу Богу с истинным покаянием и молитвами, дай пред Ним обет хранить заповеди Его во всем, а государю служить верою и правдою, и Господь услышит молитву боящихся Его и спасет их. А мы хотя и грешны, но за твою нелицемерную любовь к нам будем молить Бога, да сотворит на тебе милость Свою и да вложит государю добрая о тебе...»

Как в Домострое, так и в обоих посланиях своих отец Сильвестр является одним и тем же. Это был человек здравого ума, многоначитанный, ревностный и, главное, практический, человек с твердыми убеждениями, с даром слова и даром учительства – одна из самых светлых личностей нашей церковной истории.

От преемника Макариева на Новгородской кафедре Феодосия дошло до нас более десяти посланий. Но все эти послания – или частные письма, или официальные, деловые бумаги и в содержании своем представляют весьма мало учительного и литературного; не говорим уже о двух грамотах Феодосия: повольней на избрание Ростовского архиепископа и жалованной одной сельской церкви.

Два послания написаны Феодосием еще в бытность его игуменом Хутынского монастыря: одно к государеву дворецкому Шигоне, другое к архиепископу Макарию. В первом послании (1533), выражая скорбь о кончине великого князя Василия Ивановича, Феодосий просит дворецкого известить, велит ли новый государь Иван Васильевич быть у себя властям Хутынской обители и в какое время, а еще более просит о том, чтобы государь велел им быть у себя. В послании (1535) к Макарию, находившемуся тогда в Москве, просит его известить, как он совершил свой путь, как представился государю, и умоляет скорее возвратиться в Новгород к своей пастве и здесь утолить распри между старшими городскими властями.

Четыре послания Феодосия содержат его архипастырские распоряжения. В послании (1543) в город Корелу, укоряя местных игуменов и священников за то, что они не совершают крестных ходов и молебнов,

как бывает в других православных городах, владыка повелевает впредь непременно совершать эти ходы и молебны и перечисляет самые дни, в которые ходы должны быть совершаемы. В послании (1543) в псковский Печерский монастырь о старце Саввати, который впал в тяжкие грехи и которого игумен Корнилий не принял было на покаяние и удалил из обители, Феодосий повелевает игумену принять согрешившего, положить на него епитимию, отдать его под начало: «А ты б его наставлял, – присовокупляет архипастырь, – и поучал по Божественным правилам, ибо сам ты, сын мой. Божественное Писание знаешь в конец: аще который епископ и игумен или пресвитер обращающегося от грех на покаяние не приемлет, да извержется. Из Писания же мы знаем, что Петр отвергся Христа, но когда, *изшед вон, плакася горько*, то Бог принял покаяние его и сделал его наследником ключей Царствия Своего; Павел был гонителем на Церковь Божию и на христиан много вооружался, но когда, подвергшись слепоте, принес покаяние, то Христос устроил его верховным апостолом; Давид совершил прелюбодеяние, впал в убийство, но затем омочал постель свою слезами, и Бог принял покаяние его и спас его... И что много говорю? Если покаяние грешников не будет во спасение, то кто из людей может спастись? Божественное Писание свидетель-

ствуует, что если и один день будет жития человеческого, то и тут будет не без греха...» В послании (1545) в Устюжну Железопольскую к духовенству Феодосий сначала напоминает пастырям об их высоком призвании, повторяя почти дословно известное «Поучение к попом» митрополита Кирилла с немногими прибавлениями, вроде следующих: «Святые Вселенские Соборы и Поместные постановили законные правила святой Церкви на утверждение, оградивши верных ее как бы стенами некоторыми чудновидными, так что хотящим совершать свои похоти, непокорным крамольникам не очень это удобно... Надлежит и православным царям, и архиереям, и священникам исполнять Божественные предания без соблазна, ибо ничто столько не способствует величию верных, как крепкое хранение церковных правил. Когда святые церкви пребывают в мире, безмятежны, без притеснений, тогда подается нам от Бога все благое: мир, обилие плодов, одоление врагов... Дело истинного пастыря полагать душу свою за людей, так что, когда придет Господь, Он возрадуется и о пастыре и об овцах; возрадуется, если все окажутся здоровыми и не будет отпадших, а если обрящет отпадших из овец, горе пастырям тем будет...» После такого рода наставлений Феодосий укоряет священников Устюжны, что они небрегут о Церкви Божией, совершают браки в запрещенных степе-

нях родства, венчают не только третьим, но и четвертым и пятым браком, не платят пошлин, дозволяют у себя священнодействовать священникам других епархий и вообще не покоряются ему, своему владыке, хотя он многократно писал к ним, и требует от них ответа, станут ли они впредь повиноваться ему. Наконец, в послании, или окружной грамоте (1548), к духовенству Вотской пятины, почти дословно сходной с тою, какую посылал (1534) в ту же пятину архиепископ Макарий, владыка Феодосий делает распоряжения об искоренении языческих мольбищ и обрядов.

Четыре послания Феодосия адресованы к царю Ивану Васильевичу. В двух (1545–1546) архиепископ отвечает государю, известившему его о своем намерении идти на Казань, что все его богомольцы в Новгороде, все духовенство день и ночь молят Бога о его, государевом, многолетнем здравии и спасении и о даровании ему победы и одоления над супостатами; преподает государю прощение и разрешение во всех его грехах и призывает на него милость Господа Бога по молитвам Богородицы и всех святых. В третьем послании (1547) Феодосий, до которого дошли слухи о намерении Ивана Васильевича венчаться на царство и вступить в брак, спрашивает государя, не будет ли от него по этому случаю каких-либо приказаний. В четвертом послании (1547–1551) Феодосий умоляет ца-

ря Ивана Васильевича позаботиться о Великом Новгороде и о прекращении в нем умножавшихся корчемства, грабежей и убийств. «Об этом пишу к тебе, богоутвержденный владыко, – объясняет святитель, – не как учащий и наставляющий твое остроумие и благородную премудрость, ибо неприлично нам забывать своей меры и позволять себе такую дерзость, но как ученик учителю, как раб государю, воспоминаю тебе и молю тебя. Тебе, государю, по подобию небесной власти Небесный Царь дал скипетр земного царства, чтобы ты учил людей хранить правду... Как кормчий бдит всегда, так и царский твой многоочитый ум твердо держит правило доброго закона, иссушая потоки беззакония, да не погрязнет корабль всемирной жизни в волнах смущения. Отверзи, государь, царские свои уши к нуждам страждущих... Как страшное всевидящее око Небесного Царя зрит сердца и ведает помышления всех людей, так и твое царское остроумие больше всех имеет силу изрядно управить благое твое царство, и страшен будешь ради сана и власти царской для обращающихся на злобу, а не на благочестие. Солнцу свое дело – освещать лучами всю тварь, а добродетель царя – миловать нищих и обидимых... насколько ты превыше всех силою, настолько подобает тебе и делами светить. За то и от Бога похвален и прославлен будешь... Твой долг, благоче-

тивный царь, иметь всякое тщание о благочестии и о том, чтобы сущих под тобою спасти от треволнения душевного и телесного...».

Два послания Феодосия написаны к какому-то неизвестному боярину или, может быть, к двум боярам, и оба благодарственные. В одном владыка благодарит своего духовного сына за любовь, за присланное письмо и особенно за известие о том, что государь освободил боярских детей Новгородского владыки от участия в походе на Казань. В другом также благодарит неизвестного боярина и духовного своего сына за любовь и за письмо, о котором отзывается, что оно «Омеровым именем подкреплено и афинейским мудрованием украшено», желает боярину всех благ, душевных и телесных, а по смерти – вечно блаженной жизни. «Да благословляю тебя, – прибавляет архипастырь, – великого господина и сына своего, что к нашему смиренью о Христе свою безмерную любовь имеешь и поминки великие посылаешь таковы, якож и в странах наших не обретаются».

Известно, что и некоторые послания самого царя Ивана Васильевича по содержанию своему и характеру относятся к духовной литературе. Таковы особенно: послание к Максиму Греку о ереси Матфея Башкина и послание в Кирилло-Белозерский монастырь к игумену Козьме с братиею. Но с обоими этими посла-

ниями мы имели уже случай познакомиться прежде. А здесь заметим только, что царь Грозный, судя по его сочинениям, не менее других книжников своего времени был начитан и в слове Божиим, и в писаниях отеческих, особенно аскетических, и в житиях святых и что по своему красноречию и витиеватости слога он не уступал никому из тогдашних представителей красноречия.

Лучшими сочинениями, какие только появились у нас во 2-й половине XVI в., должно признать два сочинения инок Отней новгородской пустыни Зиновия в полемическом роде, направленные против ереси Феодосия Косого. Первое из них под заглавием: «Истины показание к вопросившим о новом учении» написано автором в 1566 г., следовательно незадолго до его кончины (†1568), и представляет собою целую огромную книгу, какой по объему у нас не писывал еще никто до того времени. Книга содержит ряд собеседований Зиновия с тремя последователями Косого и расположена в том самом порядке, как происходили собеседования. Всех собеседований, на которые приходили к Зиновию эти последователи Косого, было двенадцать. И хотя автор разделил свою книгу на 56 глав, но мы признаем более удобным рассмотреть ее по числу и в порядке помещенных в ней собеседований.

В *предисловии* к своему сочинению Зиновий рас-

сказывает, что однажды, когда он находился в своей монастырской церкви, к нему подошли по окончании службы три человека, крылошане Спасского старорусского монастыря, два монаха – Герасим и Афанасий и один мирянин – Феодор, художеством иконописец, и с заклинаниями умоляли его, Зиновия, сказать им, как спастись. Когда Зиновий заметил им, что путь ко спасению указан всем в Священном Писании, они отвечали, что просвещенным Писание открыто (понятно), непросвещенным же даже очень закрыто, а вот явилось ныне учение, которое похваляют многие, потому что оно открыто для всех, и затем еще настойчивее умоляли Зиновия сказать им истину: Божественно ли и от Бога ли это нынешнее учение. Зиновий хотя сказал, что это дело – дело пастырей Церкви, архиереев и иереев, а не его, простого инока, но ради имени Божия, которым неотступно продолжали умолять его пришедшие, не мог отказать им и обещался сойтись с ними после обеда для обсуждения их вопроса. После обеда все они действительно сошлись на внешнем дворе монастыря, и там произошла их первая беседа.

В *первом собеседовании* (гл. 1–4) решался вопрос: от Бога ли и Божественно ли то учение, о котором говорили пришедшие крылошане? Для решения этого общего вопроса Зиновий предлагал им один за дру-

гим три частных вопроса и на основании их ответов объяснял и доказывал, что учение это не от Бога и не Божественно. *Первый вопрос:* как зовется это учение? Оно зовется новым, отвечали крылошане, потому что никто из прежних учителей так не познал истину и прежде не было такого учения, как новое, явившееся ныне, в лето 7060 (1552). Тогда Зиновий подробно раскрыл, что новое учение не от Бога и не Божественно, во-первых, потому уже, что оно ново: нового учения от Бога после принесенного на землю Самим Сыном Божиим быть не может, и апостол сказал: *Аще мы или ангел с небесе благовестит вам паче, еже прияте, анафема да будет* (Гал. 1. 8, 9), а во-вторых, потому, что всякое учение, которое дается людям от Бога, непременно свидетельствуется силами, знамениями, чудесами, как было и в Ветхом и в Новом Завете, а нынешнее новое учение не засвидетельствовано никакими чудесами. *Второй вопрос:* кто учитель ныне явившегося нового учения? Феодосий Косой, отвечали крылошане, и затем излагали одно за другим разные сведения о его жизни, а Зиновий останавливался на каждом из этих сведений и доказывал, что Феодосий с своим учением не заслуживает никакой веры: он – косой, а кривизна глаз заставляет предполагать кривизну ума и развращенную душу; он – бывший раб, а свидетельство раба по закону и

на суде не принимается; он убежал от своего господина – тяжкий грех; обокрал своего господина – новый грех; обманул игумена монастыря, в котором пострижен, – еще грех; обольстил стражей в другом монастыре, в который сослан был на время, пока производилось о нем дело на Соборе в Москве, – еще и еще грех; потом Косой изменил своему отечеству и убежал в чужую землю – Литву; изменил закону христианскому, нарушив монашеские обеты; отвергся чернечества, женившись на вдове-жидовке; отвергся постничества, нарушая церковные посты и пр. *Третий* вопрос: чему учит Косой и в чем его законоположение? Крылошане отвечали, что Косой учит «не называть себе отца на земле, но называть себе Отца на небеси Бога; сокрушать кресты и иконы, не призывать святых на помощь, не ходить в церковь, не поклоняться и не молиться, церкви называть кумирницами, а иконы в них и кресты – идолами; книг церковных учителей и житий святых не читать, к попам не приходить, молитв их не требовать, молебнов не петь, не каяться, не причащаться; от епископов и попов на погребении не отпеваться и по смерти не поминаться, потому что епископы и попы – ложные учителя, идольские жрецы, велят приносить ладон, просфоры, канун и свечи на жертву идолам; должно поклоняться Отцу духом, а поклонов не творить и просфор, канунов и свечей не

приносить». В доказательство же того, что Косой есть истинный учитель, крылошане сказали, что он, когда учит, всегда держит в руках книги и, разгибая их, дает каждому самому прочесть написанное и затем толкует; например, разгибая книгу Деяний апостольских, или Посланий, или книгу Бытия, указывает на места, где говорится, что *Христа сотворил есть Бог* (Деян. 2. 36), что *Христос – Человек* (1 Тим. 2. 5), что *Господь Бог един есть* (Втор. 6. 4) и пр. Услышав о таком учении Косого, Зиновий, как сам выражается, вострепел весь от ужаса, ибо никогда не слышал прежде таких речей, такой хулы на христианство, хотя и знал более ста восьмидесяти ересей, дотоле бывших. А потому объявил крылошанам, что Косой, очевидно, не верует в Бога, работает дьяволу и есть предтеча антихриста, уча людей отступать от Христа. Но как в это время день уже склонился к вечеру, то Зиновий предложил собеседникам разойтись до следующего утра. Недостаток первого собеседования тот, что оно слишком растянуто и многократно повторяет одни и те же мысли.

Во *втором собеседовании*, едва ли не самом обширном из всех (гл. 5–20), раскрываются две истины: истина бытия Божия и истина троичности Лиц в Боге. Зиновий начал: Косой, по вашим словам, не повелевает молиться Богу, следовательно, он не верует,

что Бог существует, а если бы веровал, то не возбранил бы ученикам своим молиться Богу. Потому нам нужно, прежде всего, повести речь против безверия, или безбожия, из которого и возникло все мудрование Косого. Вслед за тем *истину бытия Божиия* Зиновий подтверждает следующими соображениями: 1) мы видим, что все роды животных, птицы, рыбы, звери, скоты и люди, происходят от своих родителей, а те от своих родителей, и таким образом чрез ряд рождений мы постепенно восходим мыслию до самих первых родоначальников всех животных. Откуда ж эти родоначальники? Сами собою, из воздуха или из чего другого они произойти не могли, ибо если бы какое-либо животное произошло так в начале, то и впоследствии могло бы повторяться то же самое; а между тем вот уже прошло 7074 (1566) года, и ничего подобного никогда не случилось. Остается допустить, что они получили бытие и сотворены от Бога. 2) Душа человеческая по естеству влечется к Богу, ищет Его, старается служить Ему, и все народы земли приносят Ему службу, кто право, кто неправо, все веруют и исповедуют, что Бог есть, хотя одни служат Богу истинному, а другие богам ложным; даже грубые дикари, как наши лопь и вогуличи, и те имеют свое служение Богу. Значит, есть Бог, и душа так и создана Им, чтобы к Нему стремиться. 3) Самое небо и звезды, са-

мые стихии – земля, вода, воздух, огонь – не самобытны, не безначальны, не вечны, потому что все подлежат переменам, все имеют движение, которое некогда должно было начаться, а стихии еще враждебны между собою и действуют одна на другую разрушительно. Необходимо признать, что есть Бог, Который всему дал бытие и содержит стихии в порядке, чтобы они не погубили одна другую и не разрушили мира. От истины бытия Божия Зиновий делает переход к *истине троичности Лиц в Боге* и рассуждает: если есть Бог, Творец и Правитель мира, то Он – Бог живой; а если живой, то имеет и Слово и Дух; иначе пришлось бы признать живого Бога бессловесным и бездушным. И как истинный Бог присносущен, безначален, бесконечен, всесилен, так и Его Слово и Его Дух присносущны, безначальны, бесконечны, всесильны. Изложив, как умел, эти мысли, Зиновий взял книги Моисеевы, разогнул их и стал читать и объяснять крылошанам одно за другим все те места, в которых находил указание на троичность Лиц в Боге. Прочел прежде всего первую главу книги Бытия и, остановившись на словах Бога: *Сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (стих 26), старался разъяснить: а) что человек есть превосходнейшее из всех созданий Божиих; б) что пред сотворением его Бог совещался с подобными и сообразными Ему, с равночестными, и равно-

мощными, и единославными, а не с ангелами или херувимами, Его слугами и Ему не подобными, и в) что образ Божий находится не в теле человека, а в душе, которая имеет троицу – ум, слово и дух, или дыхание жизни: в душе ум рождает слово, являемое духом, или дыханием, исходящим из уст человека, подобно тому как живой Бог имеет Слово рожденное и Святого Духа исходящего; в душе ум, слово и дыхание не разделяются и не сливаются, как нераздельны и неслитны три Ипостаси в Боге... и так далее. Тут Зиновия прервали крылошане и заставили его обратить внимание на другое место Библии, именно на заповедь: *Слыши, Израилю, Господь Бог Твой, Господь един есть* (Втор. 6. 4). Зиновий растолковал, что и эта заповедь указывает на три Лица в Боге при единстве существа, потому что три раза повторяет имя Божие: *Господь, Бог, Господь* – и снова продолжал свои прерванные соображения о Троице в Божестве на основании образа Ее в душе человека. После того Зиновий пространно объяснял следующие места из книг Моисеевых: 1) как указания на троичность Лиц в Боге: а) слова Божии пред смешением языков (Быт. 11. 6, 7); б) сказание о явлении Бога Аврааму у дуба мамврийского (Быт. 18. 1–5); в) слова, которые произнес Иаков при благословении внуков своих (Быт. 48. 15, 16); 2) как указания на два Божеские Лица, именно на

Бога Отца и Бога Сына: сказания а) о явлении двух ангелов Лоту (Быт. 19. 1–22); б) о жертвоприношении Исаака (Быт. 22. 1–3, 9–13); в) о видении Иаковом во сне лестницы (Быт. 28. 10–15); г) о борьбе его с Богом (Быт. 32. 24–30); д) наконец, о явлении Бога Моисею в купине (Исх. 3. 2–12). Вся эта продолжительная беседа крайне утомила Зиновия, и он до того изнемог, что просил крылошан уйти. И надо прибавить, что беседа эта, утомившая автора, утомительна и для читателя – не столько своею продолжительностью, сколько растянутостью при раскрытии мыслей и постоянными повторениями одного и того же. Доказательства бытия Божия, изложенные Зиновием с ясностью сознания и рассудительностью, изложены напрасно: Косой вовсе не отвергал бытия Божия, и из того, что он считал молитвы к Богу излишними, не следует, будто он не веровал в Бога. Попытки и усилия Зиновия доказать троичность Лиц в Боге соображениями собственного ума и разъяснить отношение Лиц Божеской Троицы на основании той троицы, какую он находил в душе человека как образе Божиим, – эти попытки и усилия, которым Зиновий уделил столько места и которые, вероятно, считал убедительными, – неудачны и неудовлетворительны. Изъяснения текстов, рассмотренных Зиновием, вообще согласны с изъяснениями отцов и учителей Церкви, но много теряют силы и яс-

ности от длиннот и повторений, а некоторые не чужды натянутости и произвола.

Третье собеседование (гл. 21) было очень непродолжительное. Тут только Зиновий решил три вопроса в защиту себя против Феодосия Косого. Крылошане спросили: «Зачем ты укоряешь Косого, когда Христос заповедал благословлять клянущих?» – «Я не укоряю Косого, – отвечал Зиновий, – а говорю правду и с ваших же слов, что он кос, раб, тать, беглец, прельститель, лжив, клятвопреступник. А так укоряли, т. е. говорили правду, и Моисей, повествуя о Каине, и Сам Христос, называя иудеев лицемерами, родом прелюбодейным и грешным, и апостолы, нередко порицая поведение христиан. Лично же я вовсе не знаю Косого, никогда его не видел и не имею побуждений ни завидовать ему, ни его ненавидеть, разве только за его безбожие». – «Но зачем, – спросили крылошане, – ты называешь Косого безбожным, когда он не говорит, что нет Бога, а только на основании столповых книг, которые дает читать каждому, учит, что Бог един?» – «Потому, – отвечал Зиновий, – что он отвергает молитвы к Богу, а молитвы заповедал чрез Моисея Сам Бог; молились в Ветхом Завете и праведники и пророки, а в Новом – Сам Христос и апостолы, как говорится в их Деяниях». – «Но Косой, – прервали Зиновия крылошане, – признает истинными только стол-

повые книги, а иных книг не велит читать; столповыми же книгами он называет книги Моисеевы, которые есть в здешних монастырях, да лежат запечатанными и таятся от людей». Зиновий продолжал: «Если бы Косой веровал, что Бог есть, то веровал бы и в Сына Божия Иисуса Христа, во плоти пришедша: *Всяк отменяйся Сына ни Отца имать* (1 Ин. 2. 23); Косой, отвергаясь Христа, проповедует ветхий закон, но сам преступает закон, ибо закон – пестун ко Христу, ведет к Нему; в самих столповых книгах обличается лукавство Косого: там заповедуются молитвы и жертвы, а он не велит молиться. В том же Косой солгал на нашу землю, будто книги Моисеевы у нас таятся и лежат запечатанными: они читаются православному народу в продолжение Великого поста в паремиях на вечернях и Преждеосвященных литургиях». Наконец крылошане спросили: «Зачем ты говоришь, что Косой не исповедует Иисуса Христа, во плоти пришедша, когда он исповедует?» Зиновий отвечал: «Если бы Косой веровал во Христа и исповедовал Его, во плоти пришедша, то веровал бы и в то, что Господь, пришедши в мир, положил конец закону и ввел благодать, а не носил бы с собою ветхозаветных книг, не старался бы утвердить между людьми Моисеев закон, когда закон перестал уже действовать и упразднен с пришествием благодати Христовой». По окончании этой беседы

крылошане просили Зиновия сойтись с ними еще, и он обещался.

Непродолжительно было и *четвертое собеседование* (гл. 22). Зиновий спросил: «Как Косой исповедует Христа?» Крылошане отвечали: «Мы уже говорили, что он разгибает книги и дает читать слова апостола Петра: *Да разумеет дом Израилев, яко и Господа и Христа Его Бог сотворил есть сего Иисуса, Егоже вы распнете* (Деян. 2. 36), и слова апостола Павла: *Един ходатай Бога и человеков Человек Христос Иисус* (1 Тим. 2. 5)», т.е. Косой признает Христа простым человеком, сотворенным от Бога. Для правильного понимания этих текстов и в опровержение лжеучения Косого Зиновий раскрывает догмат о Божестве Иисуса Христа. И во-первых, доказывает, что апостолы называют Христа не Человеком только, но вместе и Богом, и если святой Павел сказал: *Един ходатай Бога и человеков Человек Христос Иисус*, то вслед за тем присовокупил: *Давый Себе избавление за всех*. А дать себя избавление за всех, т. е. потерпеть за всех людей страдания и смерть и избавить всех от греха и смерти невозможно простому человеку, потому что каждый человек и сам под грехом и повинен смерти. Это возможно только единому безгрешному и бессмертному Богу, Который, однако ж, не иначе мог пострадать за нас, как принявши на Себя нашу

плоть и сделавшись человеком (Флп. 2. 5–8). Затем Зиновий приводит другие апостольские тексты, в которых говорится, что Бог *Сына Своего Единородного послал есть в мир, да живи будем Им* (1 Ин. 4. 9), что мы *примирихомся Богу смертью Сына Его* (Рим. 5. 10), что от иудеев *Христос по плоти, сый над всеми Бог благословен во веки* (Рим. 9. 5), что иудеи Господа славы распяли (1 Кор. 2. 8) и пр. Во-вторых, Зиновий объясняет, что если святой Петр в речи к иудеям выразился: *Бог сотворил есть Сего Иисуса, Егоже вы распяте*, то разумел только человечество Иисуса Христа, которое действительно сотворено Богом во чреве Пресвятой Девы и в котором Христос распят; но говоря прежде в той же своей речи о Воскресении Христа и Вознесении Его на небеса, святой Петр называет Христа Господом, равночестным Богу Отцу, сидящим одесную Его (Деян. 2. 31–34). Далее приводит Зиновий еще несколько изречений апостолов о Христе, что *вся Тем быша и без Него ничтоже бысть, еже бысть* (Ин. 1. 3), что *Бог явися во плоти* (1 Тим. 3. 16), что мы ждем *явления славы великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа* (Тит. 2. 13), что Он есть *Единородный Сын Божий, сый в лоне Отчи* (Ин. 1. 18), есть *Образ Бога невидимого, перворожден всяе твари* (Кол. 1. 15) и др. Приводя все эти тексты, Зиновий старался показывать их смысл и силу, направляя

свою речь против лжеучения Косого.

На *пятом собеседовании* (гл. 23–27) крылошане с самого начала предложили вопрос: «Где в законе Моисеевом проповедано, что Сын Божий воплотится, и как закон был пестуном во Христа и сению Христовой благодати?» В ответ Зиновий представил ряд преобразований и обетований о Христе или намеков на таинство Воплощения, какие находил в книгах Моисеевых. Как на первый такой намек он указал на известный совет Пресвятой Троицы пред созданием человека и рассуждал, что Богу еще от века было известно будущее падение человека, и потому, когда Отец говорил Сыну и Святому Духу: *Сотворим человека по образу Нашему и по подобию*, то как бы выражал уже, что некогда для обновления или воссоздания этого образа в человеке Сыну Божию нужно будет воплотиться во чреве Пресвятой Девы, а Святому Духу найти на Нее и силе Вышнего, т. е. Отца, осенить Ее. Тут Зиновий вдавался в далекие соображения и отступления и, между прочим, объяснил, вопреки мнению, заявленному крылошанами, что Бог не мог обновить Своего образа в человеке, т. е. избавить человека от греха и его последствий, Своими руками, как создал человека, или одним Своим словом и что нет ничего нечистого и недостойного для Бога в том, чтобы воплотиться во утробе Девы и родиться от Нее. После

того Зиновий указывал: а) на явление Бога в раю по падении наших прародителей, на сошествие Его на землю пред смешением языков, на сошествие и пришествие Его в Содом, на сошествие Его в купину огненную и явление Моисею как на проображения сошествия Сына Божия на землю и Его явления людям во плоти; б) на разрешение неплодия старицы Сарры и рождение ее сына как на прообраз бессеменного зачатия и Рождения Пресвятою Девею Сына Божия; в) на завет, который завещал Бог Моисею и израильтянам как на прообраз Нового Завета – Христова; г) на обетования Божии Аврааму и Иакову, что о семени их благословятся все племена земные, и на пророчество Иакова о Иуде, что *не оскудеет князь от него, дондеже приидет* Примиритель – *чаяние языков*, и пр. Толкования Зиновия были очень многословны и утомительны, а некоторые не совсем удачны и не без натяжек. И крылошане заметили ему: «Ты дерзко прилагаешь Писание; ни Василий Великий, ни Григорий Богослов, ни Златоустый не писали того, что ты говоришь». Зиновий отвечал: «Из книг Василия Великого в нашей стране известна только одна – Постническая, а все прочие находятся ли где, не знаю; и из книг Григория Богослова известны восемнадцать его торжественных Слов, да и Златоустовы книги не все обретаются у нас. Впрочем, если кто прочтет и эти немно-

гие находящиеся у нас книги трех вселенских учителей, то убедится, что все сказанное мною согласно с их учением. Да прочтите также книгу святого Кирилла Иерусалимского, в которой объясняется, что архиерейство и жертвы, бывшие в законе, служили прообразами архиерейства Христова и Его жертвы, принесенной за нас на Кресте. Я же говорить об этом считаю излишним, потому что об этом ясно написал апостол Павел в Послании к евреям». – «Но Косой не велит, – сказали крылошане, – читать Послания к евреям, потому что оно. Послание, не апостола Павла, а какого-то другого Павла». – «Очень естественно Косой избегает Послания к евреям, когда оно ясно проповедует, что закон прообразовал Христа и называет Его Богом и Сыном Божиим», – отвечал Зиновий и привел доказательства подлинности этого послания апостола Павла. Затем предложил крылошанам уйти, потому что утрудился до изнеможения.

Шестое собеседование (гл. 28–29) посвящено опровержению мысли Косого, будто иконы суть идолы и все, что говорится в Ветхом Завете против идолов и кумиров, относится к иконам. Зиновий сначала излагает понятие, что – идол и что – икона, и показывает их различие; потом объясняет, что Давид, Соломон и Иеремия, писавшие против идолов, также различали от них иконы; далее раскрывает смысл второй запо-

веди десясословия: *не сотвори себе кумира*... как во все не касающийся икон; наконец, из истории построения скинии показывает, что Бог в Ветхом законе не только не запрещал икон, напротив, ясно их заповедал.

Седьмое собеседование (гл. 30–35) крылошане начали словами от имени Косого: «Русские называют себя православными, а они больше человекослужители и идолослужители, потому что чтут мертвых людей и молятся им, называя их святыми и праведными, кланяются их мертвым телам, или мощам, служат их иконам». Вследствие этого Зиновий раскрыл православное учение о почитании и призывании святых, о почитании их святых мощей и икон, указывая основания этого учения как в Новом, так и в Ветхом Завете и опровергая некоторые частные вопросы и возражения, какие во время беседы предлагали крылошане.

В *восьмом собеседовании*, весьма кратком (гл. 36), крылошане сказали, что, по мнению Косого, русские поклоняются дереву вместо Бога, почитая Крест, который ненавистен Богу как орудие смерти Его Сына. Зиновий объяснил на основании слова Божия истинное значение Креста Христова и чрез то показал, что Крест и любезен Богу, и достоин почитания и поклонения верующих христиан.

В начале *девятого собеседования* (гл. 37 и пер-

вая часть гл. 38) крылошане заявили: «Косой говорит, что предание церковное несогласно с Василием Великим, который написал: „Прельстил нас злейший обычай и виною великих зол было развращенное человеческое предание“. Здесь под человеческим преданием Косой понимает церковный устав и правила, пение, тропари, пост, поклоны, молитвы и пр.» Зиновий отвечал: «Косой изрекает хулы на все эти Божественные установления в Церкви, и следовало бы обличить подробно каждую его хулу; но как он думает находить для себя основание в приведенных словах Василия Великого, то, оставляя в стороне частные хулы Косого, обратим все наше внимание лишь на одно: о каком предании человеческом говорит святой Василий». И вслед за тем Зиновий сначала представляет целиком все первое, весьма обширное Слово Василия Великого из его Постнической книги, содержащее в себе вышеприведенное изречение о предании человеческом, а потом делает обширнейшее, подробнейшее и утомительнейшее толкование на все это Слово от начала до конца, перебирая постепенно, одну за другою все заключающиеся в Слове мысли. И все это для того только, чтобы показать, что под многолетним злейшим обычаем Василий разумел еллинское, т. е. языческое, служение, а под развращенным преданием человеческим – градские языческие законы, кото-

рые, преследуя одни грехи – убийство, поджоги, подделку монеты, не преследовали других, каковы: гнев, укоризна, пьянство, столько противные христианству, но вовсе не разумел церковного устава и правил, молитв, поста, пения и пр., хотя для такой цели достаточно было взять и разъяснить один ближайший контекст речи. Зиновий, однако ж, не удовольствовался тем, что привел и подробно растолковал все первое Слово Василиево из Постнической книги; он привел еще непосредственно за тем и все второе Слово из той же книги – о правой вере. Но, прочитавши это Слово, Зиновий почувствовал нужду в вдохновении и предложил оставить его на несколько дней, чтобы он мог предаться посту и молитве и испросить себе свыше духа премудрости для правильного истолкования только что прочитанного Слова.

Большую половину *десятого собеседования* (последняя часть гл. 38–42. С. 728–868) Зиновий действительно употребил на истолкование означенного Слова Василиева о правой вере, весьма подробное и обширное, и все для того только, чтобы сказать в заключение: «Вот мы прочли и второе Слово – о здоровой вере и нигде не нашли, чтобы Василий называл возвращенным человеческим преданием устав, правила, молитвы, пост, покаяние и пр., напротив, в конце Слова он говорит, что постарался собрать вместе, какие

только мог найти в Новом Завете, заповеди и уставы и изложить по главам в Постнической книге. Разгнем же эту святую книгу и будем читать собранные в ней заповеди и уставы» (с. 814–815). При чтении этих уставов Зиновий делал свои толкования и останавливался только на главах о покаянии и некоторых других, в которых находил обличение против Косого. Затем от уставов святого Василия переходил к его правилам, изложенным в вопросах и ответах, и также истолковывал только те из них, в которых видел обличение против Косого, каковы правила о молитве, о посте, о причащении Святым Тайнам, о церквях и подобные. Тут крылошане остановили Зиновия и сказали: «Косой говорит, что 70 правил Василия Великого ложны, а не Василиевы, потому что они несогласны с Постнической книгою Василия». Зиновий, напротив, показал, что правила эти согласны с означенною книгою и принадлежат святому Василию Великому.

В *одинадцатом собеседовании* (гл. 43–46) крылошане после первого своего замечания, будто Василий Великий и сам не принимал всех правил, которое тотчас же было опровергнуто Зиновием, все свои возражения направляли против епископов и против монастырей, ссылаясь постоянно на Постническую книгу Василия. Крылошане: «Правила суть человеческое предание, о котором говорит Василий Великий; их нет

в Евангелии и Апостоле, а выдумали епископы». *Зиновий*: «Я уже объяснил прежде, что под человеческим преданием Василий разумел вовсе не церковные правила и что правила эти он собрал из книг Нового Завета и изложил в своей Постнической книге». *Крылошане*: «Василий порицает епископов за то, что они требуют от людей послушания, повелевают своею властью». *Зиновий*: «Василий порицает епископов кривоверных, отторгающих во след себя учеников и называющих себя учителями, а к православным епископам и их власти повелевает иметь послушание и покорность». *Крылошане*: «Василий говорит, что между епископами нет ни единомыслия, ни союза мира, ни кротости. Таковы русские игумены и епископы с митрополитом: нет между ними ни союза мира, ни кротости, ибо гонят нас и затворяют в тюрьмы, не дают нам учить истине по Евангелию, а утверждают свои человеческие предания... схватили Косого, и Вассиана, и Игнатия, и Порфирия, и еще прежде Артемия и отлучают их, не сохраняя любви». *Зиновий*: «Василий говорит о епископах кривоверных, а наши епископы и митрополиты правоверные, и, благодатию Божиею, право и единомысленно правят слово истины, и в духе кротости и с любовью принимают всех приходящих к Церкви и обращающихся от грехов с покаянием; но как пастыри Христовых овец стараются охранять

их от волков и губителей, прогоняют волков камнями, стрелами и другим оружием и, когда бывает нужно, отсекают руку или ногу, творящие соблазн, да не заразится и не погибнет все тело церковное». *Крылошане*: «Епископы не принимают на покаяние так называемых ими еретиков и не удостоивают их причастия вопреки их же правил». *Зиновий*: «Епископы, напротив, поступают совершенно по правилам и принимают всех кающихся, но сначала испытывают, истинно ли их покаяние, и уже потом удостоивают их святого причастия, а некоторых, бывших отступников, удостоивают только под конец их жизни». *Крылошане*: «Косой говорит: монастыри – предание человеческое и уставы свои они составили по своей воле и обычаю; а Василий заповедует отступать от своих волей и обычаев и от предания человеческого». *Зиновий*: «Да сам Василий для кого же изложил в Постнической книге правила и устав, как не для монастырей и монахов? И все эти правила и устав изложены по Евангелию, а не суть предание человеческое». *Крылошане*: «Но монастыри преступают заповедь о нестяжании, имеют села, и хорошо о том писали князь-инок Вассиан и Максим Грек, который указывал им и пример нестяжательности в одном латинском монастыре». *Зиновий*: «Заповедь о нестяжательности, как и все другие, дана не одним инокам, а всем христианам, живущим

как в монастырях, так и в городах и селах; зачем же Вассиан и Максим укоряют только монастыри в нарушении ее, а не монастырям делают всякую ослабу? Максим решился осудить русские монастыри как любостязательные, а сам не возмог отказаться от трапезы великого князя, не избрал себе в пищу земные семена, вместо того чтобы питаться многообразными яствами от великокняжеской трапезы; мних он и проповедник нестяжательности для русских монастырей, но сам был один из любостязательных. Предложил он в укор русским монастырям латинский, монахи которого два раза каждую неделю обходят с мешками город, собирают брашно и питание и этим даянием и милостынею питаются; но и русские монастыри разве не подобною же милостынею питаются? Разность в том, что те монахи дважды каждую неделю обходят город и села для собирания милостыни, а наши только однажды в год исходят в свои деревни, пожалованные им в милостыню, чтобы собрать созревшие плоды, а потом весь год безмолвствуют в монастырях в посте и молитвах. И если бы Максим не в укорение писал нашим монастырям, он указал бы для примера им не латинский монастырь, а какой-либо из славных монастырей египетских, или афонских, или греческих, откуда мы и православие приняли... Добрый Максим укорил русские монастыри в стяжатель-

ности за то, что они принимают в милостыню деревни, а у меня выступают слезы от жалости сердца, когда я припоминаю виденных мною мнихов некоторых монастырей, осуждаемых ради деревень Максимом, какую грубую и скудную пищу вкушают они, в какой находятся бедности, какие переносят нужды и страдания... Да и Вассиан, когда жил в Симонове монастыре, не хотел вкушать с монахами ржаного хлеба, варенья из капусты и свеклы, каши и пива, какие монастырь имеет из своих деревень, но получал роскошные и разнообразные яствы и вина со стола великого князя, между тем как иноки мнимого стяжательного монастыря едят не то, чего хотят, а что им дадут, в пост же довольствуются и одним убогим брашном...» *Крылошане*: «Максим сильно побуждает хранить заповедь нестяжания, и Косой, последуя Максиму, говорит, что прельстились назвавшие преподобными Кирилла, Пафнутия, Никона и прочих, имевших села; по Максиму, они чужды спасения». *Зиновий*: «Максим писал в досаде и раздражении вследствие его заточения и не различал чистого от нечистого... Святые отцы Феодосий Печерский, Сергей, Кирилл и все прочие хотя имели села, но умели угодить Богу и быть великими подвижниками. Они принимали села как милостыню для содержания братии, для поддержания монастырских церквей и келий, но сохранили себя от стяжательно-

сти, победили свои страсти и уже прославлены Богом знамениями и чудесами». Заметим, что мы опустили в этом собеседовании некоторые мелкие вопросы крылошан с ответами на них Зиновия, а представленные ответы его изложили по возможности в сокращении.

В самом начале *двенадцатого*, и последнего, *собеседования* (гл. 47–56) крылошане сказали от имени Косого: «Ныне не должно писать книг, потому что Седьмой Собор под проклятием запретил прилагать после Седьмого Собора писания, а Иосиф Волоцкий написал свою книгу на еретиков после Седьмого Собора законопреступно – не следует ее читать». Зиновий отвечал: «Иосиф написал свою книгу на еретиков не от себя, а на основании писаний святых отцов. Косой укоряет эту книгу потому, что в ней, как в зеркале, обличается его ересь. Косой лжет на Седьмой Собор, который вовсе не запрещал писать после него книги, и они и писались после него, и доселе пишутся многими православными, но запретил только прилагать что-либо к Символу веры или писать новый Символ, как запрещали и предшествовавшие Вселенские Соборы». В это время присоединился к собеседникам один муж из города по имени *Захария* Щечкин, который, ходя по внешнему двору монастыря, увидел их и захотел послушать их беседы. Узнав, о чем у них речь, он выразил сильное порицание к лжеучению Косого и

его последователей и полное сочувствие к Зиновию и начал предлагать последнему ряд своих недоумений и вопросов, к которым только изредка присоединяли свои вопросы крылошане. *Захария*: «Немцы свейские поносят нас, православных, за то, что мы кланяемся Богу на оба колена; они кланяются на одно и говорят, что так должно». *Зиновий*: «Должно кланяться на оба колена по примеру Господа (Мф. 15. 14) и апостола Павла» (Деян. 20. 36). *Захария*: «Поносят нас московские крылошане за то, что мы поем на литургии: „Поем Тя, благословим Тя...“; они велют петь и сами поют: „Поем Ти, благословим Тя...“ *Зиновий*: «Дерзающий изменять и колебать что-либо в священных песнях, завещанных апостолами и святыми отцами, недалек от анафемы. Надобно петь, как поет Церковь: „Поем Тя“, хотя в Священном Писании встречаются выражения – и петь *Богу* или *Господу* (Пс. 46. 7; 100. 1) и петь *Бога* или *Господа* (Пс. 21. 23; Деян. 16. 25); нужно везде выражаться так, как положено». *Захария*: «Трисвятую песнь одни поют: «Свят, свят, свят... славы *Твоея*», а другие: «Свят... славы *Его*». Как же должно петь?» *Зиновий*: «Этого вопроса я разрешить не в состоянии. Серафимы на небеси зывают: «Свят... славы *Его*» (Ис. 6. 3), и Златоуст в Маргарите приводит эту песнь так же. Думаю, что из Маргарита взял ее и Варлаам Лопухин с своими клеветами и начал

первый петь в Сергиеве монастыре: «Исполнь небо и земля славы *Его*», и так теперь поют едва не повсюду. А прежде, от лет древних, при наших древних митрополитах, у нас все певали: «Славы Твоя». По высоте этой песни и не постигая таинства, как петь ее, я сказать не смею и не могу». *Захария*: «Я слышал от Иосифа, рождественского игумена, что христианам не будет вечной муки». *Зиновий*: «Истинным христианам как чадам Божиим и святым действительно не будет вечной муки, но утверждать, что не будет ее и для христиан-грешников непокаявшихся – это ересь и хула на Христа, Который сказал, что грешники пойдут *во огонь вечный, в муки вечныя* (Мф. 25. 41, 46)». *Захария*: «В Символе веры одни говорят: «Сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и *Мария Девы*», а другие: «От Духа Свята из *Марии Девы*». Одно ли это и то же?» *Зиновий*: «Об этом писал Максим Грек и учил, что должно употреблять первое выражение, а последнее возбранял. А мне кажется, что если кто, православно веруя в сердце, и выражается, по неискусству речи нашего языка, «от Духа Свята из *Марии Девы*», то не будет осужден, хотя выражение «от Духа Свята и *Марии Девы*», по моему мнению, чище и правильнее». *Захария*: «В том же Символе веры одни говорят: «И в Духа Святаго *Господа*», а другие: «И в Духа Святаго Господа *истинного*». Есть ли тут раз-

ность?» *Зиновий*: «Если кто говорит с правою верою и нелицемерно, то, думаю, здесь разности немного, хотя и не одно и то же. Однако ж, опасно не говорить: «И в Духа Святаго *Господа*», я видел, что так читается в правилах древнего перевода, переписанных при Ярославе князе, Владимирове сыне, и епископе Иоакиме, в начале Крещения нашей земли. Да так именно изложили Символ о Святом Духе и отцы Первого Вселенского Собора, а все последующие Вселенские Соборы заповедали неизменно содержать Символ и ничего не прибавлять и не убавлять в нем. Захария: «Говорят, что в Символе веры слова: „И в Духа Святаго“ – приложил после Первого Собора Второй Собор, как и помечено на стороне в некоторых переводах». *Зиновий* тут очень ошибся и утверждал, что это ложь и соблазн, что Второй Собор не делал этого приложения, а так изложил о Духе Святом именно Первый Собор, и в доказательство ссылался опять на правила древнего перевода, писанные при Ярославе, и на то, что Кирилл Иерусалимский и Василий Великий, писавшие прежде Второго Вселенского Собора, приводили уже и изъясняли эти слова Символа о Святом Духе будто бы по изложению Первого Вселенского Собора. *Захария*: «Отчего некоторые в конце Символа не хотят говорить: «*Чаю* воскресения мертвых», а говорят: «*Жду* воскресения мертвых»? *Зиновий*: «Думаю, или отто-

го, что не разумеют силы слова *чаю*, или от самомнения. Люди, уже умершие, *ждут воскресения*; а нам, еще живущим, приличнее выражаться: «*Чаю воскресения мертвых*». *Крылошане*: «Максим повелел говорить: «*Жду воскресения мертвых*», потому что слово *чаю* – речь не твердая, и будет ли или не будет то, чего мы чаем, неизвестно, а слово *жду* – твердая речь и выражает то, что будет». *Зиновий*: «Максим мало знал русский язык, когда пришел к нам, а как в то время многие наши вельможи, держась в сердце жидовской ереси, старались по наружности казаться православными, *чая* чрез это избегнуть казней, и стали употреблять слово *чаяние* в смысле неизвестности, сбудется ли или не сбудется чаемое ими, то от нихто Максим и позаимствовал это слово в таком смысле. Но прежде той ереси все русские люди, как простой народ, так и вельможи, употребляли слово *чаю* в смысле твердой речи и непреложной; да и в Писании говорится о Христе: *Той чаяние языков* (Быт. 49. 10)». *Захария*: «В Пскове поют на литургии „Отче наш“ и думают петь „Верую во единого“. Как же в нашем городе не поют молитвы Господней?» *Зиновий*: «Петь „Отче наш“ есть великая дерзость; это не песнь, а молитва, и Господь не сказал ученикам: *сиче пойте*, а заповедал: *сиче молитесь*. Равно и «Верую во единого» не есть песнь или тропарь, а исповедание веры. Много

согрешают поющие «Отче наш» и «Верую во единого»; они колеблют устав святых и недалеко от еретиков». *Захария*: «Поведай мне об иконе Богоотца Саваофа; некоторые не принимают этой иконы, другие чудятся ей и хвалят ее как мудро составленную; есть и сказание об этой иконе». *Зиновий*, выслушав сначала сказание об иконе, отвечал, что и икона и сказание далеки от учения православной Церкви и вовсе чужды благочестивой веры и мысли. Изображать Бога Отца в образе Давида – великая дерзость: Бог Отец присносущ, безначален, бесконечен, а Давид – человек, раб Божий... Кроме того, здесь на главе Бога Отца изображена схи́ма, а на плечах омофор в знамение будто бы того, что Он царь и святитель, как объясняет сказание. Но схи́ма показывает не царя, а раба покорного – инока; царя же показывают диадима и порфира. И Бог Отец нигде в Писании не именуется святителем или архиереем, как именуется только Сын Божий Иисус Христос... и пр.» *Крылошане*: «Но ты прежде укорял Косого за хуление икон, а ныне сам не похваляешь иконы Саваофа в образе Давидове». *Зиновий*: «Я укорял Косого за то, что он вообще хулит иконы и отвергает почитание их, а я отнюдь не хую икон, а не одобряю только неразумного и чуждого православной мысли изображения на иконе Бога Отца». *Крылошане*: «В ростовских книгах есть пра-

вило Шестого Вселенского Собора, где говорится, что отцы Неокесарийского Собора нехорошо поняли написанное в Деяниях о седми диаконах и неправильно постановили, что должно иметь только семь диаконов. Здесь есть похуление на Неокесарийский Собор». *Зиновий*: «В ростовских правилах, которые писаны недавно на бумаге, а не на коже, вероятно, кто-либо из не боящихся Бога исказил истину. Но вот в книге правил, писанной на коже при Изяславе, сыне Ярослава, внуке Владимира, крестившего землю Русскую, сказано, что отцы Шестого Вселенского Собора, рассмотрев правило Неокесарийского Собора о седми диаконах, объяснили, что Собор этот повелел быть седми диаконам на служение трапезам, а не на служение алтарю. И таким образом, тот и другой Собор оказываются в согласии как руководившиеся одним и тем же Духом Святым». *Крылошане*: «Некоторые говорят, что Шестой Собор повелел писать иконы, а до Шестого Собора иконы не были писаны». *Зиновий*: «Это ложь. Шестой Собор запретил только писать на иконах Христа в виде агнца, прообразовавшего Его в Ветхом Завете, а повелел изображать Христа, как Он явился в новой благодати. Иконы же писались и прежде Шестого Собора, еще в Ветхом Завете, при Моисее, Давиде и Соломоне, и в Новом от дней апостолов, из числа которых Лука написал икону Бо-

городицы. Тот же Шестой Собор запретил изображать Крест на земле, чтобы он не был попираем, но вообще подтвердил древнее чествование святого Креста Христова».

Ересь Феодосия Косого в существе была совершенно сходна с ересью жидовствующих, отвергая в христианстве все собственно христианское и опираясь на Ветхий Завет, но имела и свои особенности. Жидовствующие держались всех вообще книг Ветхого Завета, хотя в своих возражениях против христиан не отказывались пользоваться и священными книгами Нового Завета и даже писаниями отцов. Косой признавал истинными только пять книг ветхозаветных – Моисеевых, называя их столповыми, хотя не отказывался пользоваться против христиан и прочими книгами Ветхого и Нового Завета и даже писаниями отцов. Да и самые возражения жидовствующих и Косого против христиан не всегда были одинаковы. Отсюда объясняются как сходство, так и различие между сочинением Зиновия против Косого и «Просветителем» преподобного Иосифа Волоцкого против жидовствующих. Оба они, Иосиф и Зиновий, защищали и раскрывали догмат о Пресвятой Троице, но первый – на основании всех книг ветхозаветных, а последний – только на основании Пятокнижия. Оба доказывали догмат о Божестве Иисуса Христа, но один – текстами

из Ветхого Завета, а другой – свидетельствами Нового Завета, соответственно возражениям. Оба касались догмата о Воплощении, но Иосиф доказывал, пользуясь вообще ветхозаветными книгами, что Иисус Христос, воплотившийся Сын Божий, есть истинный Мессия, и старался объяснить собственными соображениями, что Воплощение достойно Бога и подобно с Его совершенствами; а Зиновий указывал и раскрывал только преобразования Воплощения и обетования о Мессии, изложенные в одном Пятокнижии. Оба защищали употребление и почитание святых икон на основании Ветхого Завета, но Иосиф привел также и новозаветные свидетельства о поклонении иконам и подробно объяснил разные виды поклонения и особенно поклонения Богу. Оба защищали монашество, но Зиновий только опровергал возражения против любостыжательности монастырей, а Иосиф раскрывал самое происхождение монашества, его существо и характер. Таким образом, некоторые истины, именно: о Пресвятой Троице, о Воплощении, о почитании икон, о монашестве – изложены у Иосифа гораздо подробнее или многостороннее, но зато в сочинении Зиновия, можно сказать, вообще раскрытие истин и изложение мыслей отчетливее и основательнее. Как тот, так и другой обладали обширными познаниями в Священном Писании, но Иосиф часто приводил тек-

сты для подтверждения какой-либо истины без всякого с своей стороны объяснения, а Зиновий, приводя тексты, всегда истолковывал их смысл и силу доказательности. Иосиф поражает своею начитанностию в писаниях святых отцов и множеством отеческих свидетельств, им приводимых. Зиновий не показал такой начитанности и даже почти не приводит отеческих свидетельств, а все объясняет или доказывает сам, и в этом главное его отличие от Иосифа и от всех современных писателей, по крайней мере судя по настоящему сочинению Зиновия. Но не напрасно еще пред началом своих беседований с крылошанами Зиновий сказал: «Отеческое учение вем добре» – и потом, когда они однажды укорили его, будто он толкует Писание дерзко, сослался на согласие своих толкований с учением трех вселенских учителей; толкования Зиновия, хотя он выражал их своими словами, действительно согласны с писаниями отцов и нередко заимствованы из них. Любил и Иосиф обращаться иногда к соображениям разума, но Зиновий пользовался ими гораздо чаще, хотя соображения его не всегда были удачны, а те, которые он употреблял для изъяснения таинства Пресвятой Троицы, даже весьма неудачны. Есть и в сочинении Иосифа мысли и целые отделы, излишние для его цели, но у Зиновия таких излишеств больше, и некоторые из них гораздо объемистее и

резче, каковы доказательства бытия Божия и особенно обширные толкования на целые два Слова святого Василия Великого. Слог у Зиновия по складу и многим словам и выражениям своеобразный, непохожий на слог других писателей того времени, имеющий мало естественности и правильности, и очень трудный для понимания, пока к нему не привыкнешь. Впрочем, несмотря на все недостатки, замечаемые в сочинении Зиновия, о нем более, нежели о ком-либо другом из его современников, справедливо можно сказать: это был богослов мыслящий и дававший себе отчет во всем, о чем он говорил или писал, а не довольствовавшийся готовыми мыслями и свидетельствами «от Божественных Писаний», как большею частью поступали тогда другие. Остается заметить, что в конце своего сочинения, в последнем собеседовании, Зиновий познакомил нас с некоторыми весьма любопытными религиозными вопросами своего времени и со своим взглядом на эти вопросы.

Другое полемическое сочинение Зиновия под заглавием: «Черноризца послание многословное к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косаго и иже с ним» сохранилось в списке конца XVI в. и хотя не надписано именем Зиновия, но усваивается ему с полною достоверностию. В этом послании отобразился тот же самый автор, которого мы видели в

«Показании истины». Он современник Косого и писал против него еще при его жизни; простой инок, не облеченный ни в какой священный сан и при всем том пользовавшийся по своей учености такою известностью, что к нему как к авторитету обращались в вопросах веры. В послании тот же самый слог, своеобразный, что и в «Показании истины»; повторяются те же мысли, приводятся те же доказательства мыслей и даже выражаются иногда теми же словами. Другого писателя, столько похожего на Зиновия, во 2-й половине XVI в., мы не знаем. Обстоятельства, вызвавшие появление «Многословного послания» объяснены в особой статье, помещенной в рукописи пред самым посланием и озаглавленной: «Сказание многословному посланию». Сказание это сначала сообщает сведения о Косом и его товарищах, о их бегстве в Литву и успехах их проповеди между тамошними православными; потом излагает главнейшие черты лжеучения еретиков; далее повествует, что для удостоверения сомневавшихся лжеучители указывали на какого-то «калугера», который будто бы тоже знал истину, как называли они свое лжеучение, но только таил ее и молчал, и что поэтому-то колебавшиеся христиане и написали к калугеру грамоту, умоляя его сказать им истину благочестия и объяснить, «аще полезно учат их Косого чадь»; наконец, свидетельствует, что калу-

ге? «абие написа послание сие многословное, въскоре и неукрашено, токмо православно, к колеблемым людем о благочестии от еретик», и затем по порядку, довольно подробно передает все содержание послания. Это сказание, по всей вероятности, написано не самим автором послания, Зиновием, о котором постоянно говорит в третьем лице, а каким-нибудь переписчиком послания, и, во всяком случае, написано после послания, отдельно от него и не было послано вместе с ним к православным литовцам.

«Многословное послание», кроме предисловия и послесловия, заключает в себе восемь отделений. Каждое отделение состоит из вопроса и ответа: вопросом служат слова из письма литовцев к Зиновию, выражающие те или другие части лжеучения Феодосия Косого, ответ составляют опровержения Зиновия на это лжеучение. Отделения следуют одно за другим в том самом порядке, в каком изложены в письме части рассматриваемого лжеучения, и не имеют между собою внутренней связи и логической последовательности.

В *предисловии* Зиновий пишет к вопросившим его, а) что прочел их грамоту, достойную рыдания и слез, но исполнить их просьбу – выше его меры, ибо он худой христианин и, главное, не имеет рукоположения от архиерея, не имеет права учительства; б) что

лжеучители клеветают на него, называя его знающим их истину и единомудрствующим с ними, тогда как он остается верен обетам, которые дал при крещении, и если молчит, то только потому, что его никто не спрашивал, и особенно потому, что не имел рукоположения; в) что и теперь он решается говорить единственно ради великого имени Божия, которым они заклинали его и умоляли сказать им истину благочестия, и отнюдь не берется учить их, а хочет только объяснить им то, чему научился сам от богоносных мужей – святых апостолов и их преемников (эти же мысли, только покороче, как мы видели, Зиновий выражал и крылошанам в «Показании истины» пред началом своих беседований с ними). *В первом отделении* приводится начало письма литовских христиан, где говорят они, что крестились во имя Пресвятой Троицы и доселе исповедуют ту святую веру, какую отцы их приняли еще при Владимире. Но вот ныне пришли в страну их «етери, мнящиеся чернеческая носяще» и учат, что вера их неправа, так как они ходят в церкви, чего в Евангелии и в Апостоле не писано; что при апостолах церковей не было; что по разрушении иудейского храма церковей и не должно быть и нынешние христианские церкви не суть церкви, а «кумирницы и златокузницы». Отвечая на это, Зиновий прежде всего убеждает литовцев оставаться верными правосла-

вию, держаться твердо учения святых апостолов, святых отцов и учителей Церкви, так что, если бы и ангел *благовестил* им *паче* или иначе, *анафема да будет*, и потому отнюдь не слушать и не принимать *новых* учителей нового учения (мысль, которая гораздо подробнее развита Зиновием в первом его собеседовании с крылошанами). Потом в опровержение лжеучения этих новых учителей относительно христианских храмов приводит и изъясняет изречения Спасителя, особенно слова: *Храм Мой храм молитвы наречется всем языком* (Мк. 11. 17), как законоположения о создании христианских храмов и разные места из Деяний и Посланий апостольских как указания на действительное существование храмов во дни апостолов. Далее, переходя к преемникам апостолов, делает замечание: «Так как писания первых великих учителей – Иерофея и Дионисия, Афинских епископов, Климента, Иринея и других – не всем можно находить, когда понадобится, то мы разгнем книги наместников их и последующих учителей, особенно же Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого» как более доступные всякому, и действительно приводит многие, и иногда весьма обширные, выписки относительно храмов – сперва из Григория Богослова, потом из Златоуста, наконец, из Василия Великого. Во *втором отделении*, представив из письма литовцев

возражения Косого против почитания икон, Зиновий опровергает эти возражения и повторяет большую часть те же самые мысли и доказательства, только гораздо короче, какие подробнее изложил в «Показании истины», в шестом собеседовании с крылошанами, объясняя, что еретики не различают чистого от нечистого, что иное – идол, или кумир, и иное – икона, образ, что Бог запретил почитание идолов и кумиров, но Сам заповедал Моисею поставить в скинии изображения серафимов и другие иконы и пр. *Третье отделение* направлено против лжеучения еретиков, будто не должно молиться и творить поклоны, не должно употреблять песней церковных и псалмопений, не должно поститься христианам. Тут Зиновий приводит а) весьма многие места из Евангелия, которые показывают, что Христос заповедал молиться, дал образец молитвы, Сам молился и преклонялся, принимал поклонения от других, Сам постился и заповедал поститься; б) столько же многочисленные места из Деяний и Посланий апостольских, свидетельствующие, что и апостолы как сами молились, и постились, и воспевали Господу, так и заповедали молиться, и поститься, и воспевать во *псалмах, и пениих, и песнях духовных*, в) наконец, весьма многие, а иногда и весьма обширные, выписки из Постнической книги Василия Великого и из Маргарита святого Иоанна Злато-

уста, относящиеся к тем же самым предметам. В *четвертом отделении* рассматриваются, по письму литовцев, несколько разнородных лжеучений Косого и, во-первых, то, будто все веры равны пред Богом, по слову апостола Петра: *Во всяком языке бойся Его и делаяй правду приятен Ему есть* (Деян. 10. 35), и потому не нужны людям ни крещение, ни причащение. В опровержение этого лжеучения Зиновий, с одной стороны, объясняет, что святой Петр сказал означенные слова в то время, когда по повелению Божию позван был к язычнику Корнилию, мужу благоговейному и богобоязненному, чтобы возвестить ему слово спасения и крестить язычника, и, следовательно, выразил вовсе не ту мысль, будто крещение не нужно людям, а только то, что спасение о Христе предназначено не для одних иудеев, как прежде думал и сам Петр, но и для язычников и что всякий богобоязненный язычник может, подобно Корнилию, привлечь на себя благоволение Божие и удостоиться спасительного крещения. С другой же стороны, прямо доказывает необходимость крещения и причащения для спасения людей как текстами Священного Писания, так особенно обширнейшими выписками из Постнической книги Василия Великого и из творений Григория Богослова и Иоанна Златоустого. Затем опровергает Зиновий а) лжеучение еретиков, будто не должно делать ни-

каких приношений в церковь, – текстами Священного Писания, а преимущественно обширными выписками из Григория Богослова и Златоуста; б) лжеучение, будто монашество не имеет основания ни в Евангелии, ни в Апостоле и противно им, – также разъяснением известных текстов Писания и примерами древних великих учителей и подвижников; в) лжеучения, будто не должно подавать милостыни нищим, потому что они – псы; будто не должно почитать родителей и именовать себе на земле отцов; будто не должно повиноваться ни духовным наставникам, ни гражданским властям и давать им дани, – против всего этого приведены немногие, но весьма ясные свидетельства Священного Писания. В *пятом отделении* Зиновий доказывает, вопреки лжеучению еретиков, что должно почитать святых и призывать их в молитвах, должно почитать самые их мощи, читать их мучения и жития, верить их чудесам, и при этом пользуется текстами Писания, соображениями разума и обширными выписками из Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого. В *шестом отделении* точно так же доказывает и объясняет – частью текстами Писания, частью свидетельствами отцов – Дионисия Ареопагита и Златоуста, – что должно почитать Пресвятую Богородицу и святой Крест Христов и что вообще почитание святых есть вместе почитание Само-

го Бога и совершенно с Ним согласно. В *седьмом отделеении* Зиновий, опровергая еретиков, говоривших, будто попы суть ложные учителя и к ним-то относится: *Горе вам, книжницы, фарисеи, лицемеры*, сначала замечает, что поистине лицемеры суть только те попы, которые изменили православия и приняли лжеучение Косого, потому что они, хотя вместе с еретиками называют церкви кумирницами, иконы – идолами, отвергают почитание святых и Креста, отвергают таинства, молитвы, песнопения, церковные приношения, сами, однако ж, ходят в те же самые церкви и совершают в них все таинства и прочие священнодействия, обманывая и себя и народ и посмеваясь над святынею. А затем кратко объясняет, что православные священники суть истинные учителя и что должно слушать их, хотя они и не всегда творят сами то, чему учат других. В *осьмом, и последнем, отделеении* на жалобу еретиков, что их гонят, как гнали апостолов, за истину и не дают им проповедовать слово Божие, Зиновий наставляет православных литовцев отвечать еретикам так: «Скажите нам, какое слово Божие вы проповедуете? Апостолы от Самого Бога приняли слово Божие и проповедали во всем мире, и оно доселе сохраняется и проповедуется в Церкви, а вы откуда взяли новое слово Божие, несогласное с апостольским, когда, если и *ангел благовестит па-*

че и иначе, нежели благовестили апостолы, *анафема да будет?* Скажите еще: кто дал вам право учительства? Апостолы получили это право от Бога и передали своим преемникам чрез таинственное рукоположение, а вас кто послал на проповедь? Не уподобляйте себя апостолам: апостолов гнали как учеников Христовых, за христианское благочестие, а вы – ученики антихристовы, и вас гонят за нечестие. Если бы вы, по слову Господа, были нищи духом, милостивы, кротки, чисты сердцем, тогда вы могли бы говорить, что терпите гонение как ученики Христовы. Но вы не нищи духом, а превозносите над всеми властями, поставленными Самим Богом, и не хотите покоряться ни духовным, ни гражданским начальствам; вы немилостивы, напротив, учите не подавать нищим и бедным никакой милостыни и называете их псами и пр. Вы не ученики, а враги Христовы, исчадия Иуды предателя, истинные христуубийцы, попирающие Кровь Христову в таинствах; и потому блаженны и преблаженны гонящие вас и убивающие вас многими муками. Вы не только еретики, но вероотступники, изменники, мятежники, законопреступники, и вас по закону градскому и царскому должно преследовать и умерщвлять наряду с разбойниками, изменниками, законопреступниками...» и т. д. Все эти наставления литовцам изложены весьма подробно и обширно. В *послед-*

слова Зиновий убеждает православных помнить то, что он написал им, и для этого кратко повторяет по порядку содержание всех восьми отделений своего послания, а наконец дает заповедь молиться за еретиков, да пошлет им Господь покаяние и да обратятся на истинный путь Евангелия Христова.

Если сравним «Многословное послание» с «Показанием истины» Зиновия, то увидим, что эти сочинения при всем сходстве как по содержанию, так и по слогу имеют между собою немало и различия. В «Показании истины» Зиновий излагает свои устные собеседования и притом с такими лицами, которые были уже последователями Косого, отстаивали его лжеучение и открыто нападали на православное христианство. А при устных собеседованиях выбор предметов и направление беседы могли отчасти зависеть от самого Зиновия, и очень естественно, если, пользуясь этою возможностью и имея в виду, кто его противники, он старался прежде всего ниспровергнуть самое основание их ереси и показать, что новое учение, проповедуемое Косым, не от Бога, и вслед за тем защитить самые основные догматы христианства – о бытии Божиим, о Пресвятой Троице и о Божестве Иисуса Христа, хотя другие предметы для бесед указывали уже противники Зиновия, и он должен был только отвечать на их вопросы, опровергать их возражения.

Естественно и то, что он свои доказательства, опровержения, ответы при этих собеседованиях заимствовал преимущественно из пяти книг Моисеевых, уважаемых его противниками, и из соображений разума и почти не пользовался другими священными книгами, почти не приводил свидетельств отеческих или, если и пользовался в немногих случаях текстами из книг Нового Завета, если разбирал известные сочинения Василия Великого, то потому только, что из этих книг и сочинений сами противники заимствовали некоторые свои возражения. Совсем иное – в «Многословном послании». Здесь Зиновий не устно беседует, а пишет ответы на присланные ему вопросы и имеет дело не с последователями еретика, а с православными христианами, которые хотя колеблются ересь, но остаются еще верующими и ищут себе подкрепление в вере. Здесь Зиновий не мог выбирать сам, о чем писать, а должен был говорить лишь о том, о чем его спрашивали; не мог или не имел побуждений защищать те основные догматы христианства, которые защищал в другом своем сочинении, так как об этих догматах его не спрашивали христиане потому ли, что не сомневались в них, или потому, что не слышали еще возражений против них от лжеучителей. Зато здесь разбирает Зиновий по запросу христиан некоторые новые части лжеучения Косого, которых вовсе не касался в

«Показании истины», каковы: о непочитании родителей, о неповиновении властям, о немилосердии к нищим, и довольно подробно защищает некоторые истины православия, которых в «Показании истины» едва касался мимоходом, каковы: о христианских храмах, о почитании Богородицы, о необходимости крещения и причащения для спасения человека. Здесь, наконец, Зиновий, ведя речь с верующими христианами, не чувствовал себя вынужденным ограничиваться в своих доказательствах и опровержениях только текстами из Пятокнижия и соображениями разума, а свободно пользовался всеми священными книгами, и преимущественно новозаветными, смело приводил свидетельства, даже обширнейшие выписки из творений святых отцов, хотя и немногих, а почти исключительно трех: Василия Великого, Григория и Иоанна Златоуста. Таким образом, оба сочинения Зиновия как бы восполняют одно другое и только взятые вместе дают полное понятие как о лжеучении Косого, так и об умственных качествах Зиновия.

Остальная духовная литература настоящего периода представляет одни почти жития святых и подобные сочинения. Таковы: а) *Слово о святых мучениках Черниговских князе Михаиле и боярине Феодоре черноризца* Зиновия, о котором мы только что говорили, и б) сказание *об обретении мощей святого Ио-*

ны, архиепископа Новгородского, усвояемое ему же, Зиновию, на основании того, что в сказании замечают и слог Зиновия, и прямые заимствования из его «Показания истины». Таковы же: в) *житие преподобного Александра Ошевенского*, обширное и богатое по содержанию, составленное в 1567 г. иеромонахом того же монастыря Феодосием по устным преданиям и в особенности по рассказам родственников преподобного и глубоких старцев обители; г) *жития преподобных Антония Сийского, Сергия Нуромского и Варлаама Пенежского, или Важского*, написанные священноиноком Сийского монастыря Ионою, бывшим несколько времени игуменом в Глушицком монастыре; первое он написал в 1578 г. по просьбе сийского игумена Питирима, второе – в 1584 г. по просьбе братии Нуромской обители, третье – в 1589 г. по просьбе братии Важского монастыря; д) другая редакция *жития преподобного Антония Сийского*, написанная в 1579 г. царевичем Иваном, сыном царя Грозного, по просьбе того же сийского игумена Питирима и Новгородского архиепископа Александра и по благословению митрополита Антония; царевич воспользовался трудом Ионы, одно в нем сократил, другое изложил более витиевато, а сам сочинил только новое предисловие к житию и потом еще особое похвальное Слово преподобному Антонию; е) *житие преподоб-*

ного Герасима Болдинского, составленное по просьбе иноков-учеников преподобного игуменом Болдинской обители Антонием, который в 1586 г. возведен в сан Вологодского епископа, автор внес в житие автобиографию Герасима, продиктованную им пред смертью ученикам, и дополнил эту биографию рассказами самих учеников; ж) *житие преподобного Геннадия Костромского*, написанное между 1584–1587 гг. учеником его и игуменом основанного им монастыря Алексеем, который также внес в житие преподобного духовное завещание его, продиктованное им пред смертью; з) *житие преподобного Корнилия Комельского*, написанное в 1589 г. постриженником и учеником его Нафанаилом, который некоторые рассказы передает со слов самого своего учителя; и) *житие преподобного Александра Куштского*, составленное, как можно догадываться, во дни царя Ивана Васильевича Грозного, хотя ни имя автора, ни год составления жития неизвестны.

Из других сочинений того времени, впрочем крайне немногих, стоит упомянуть разве только об одном – о *Путешествии московских купцов Трифона Коробейникова и Юрия Грекова с товарищами во Иерусалим, Египет и на Синайскую гору*. Они ходили туда в 1583 г. по воле Грозного царя для раздачи милостыни на поминовение убитого им царевича Ивана и в своих за-

писках со всем простодушием и легковерием рассказывают о виденном и слышанном ими в разных местах Востока. По справедливости, и это сочинение заслуживает внимания не столько само по себе, сколько потому, что составляло одно из любимых чтений для наших предков, судя по многочисленности его списков.

Часть 2

Глава VI. Богослужение

I. Святые храмы, иконы, кресты, колокола

Давно уже Москва как столичный город великого князя и особенно как местопребывание первосвятителя всей России считалась главным в ряду городов русских. Но по своим храмам она все еще уступала некоторым из этих городов, более древним, каковы Новгород и Псков: почти все храмы в Москве были деревянные, за исключением пяти-шести каменных. В настоящий период, когда с окончательным падением у нас системы уделов московские князья сделались государями всей России и, вступив в сношения с более просвещенными странами Европы, начали вызывать оттуда разных художников и украшать свою столицу, она прежде всего украсилась новыми храмами, так что и в этом отношении, если не по числу, то по благолепию их, заняла в нашем отечестве пер-

вое место. Великий князь Иоанн III вновь соорудил почти все важнейшие храмы Кремля. Успенский собор, заложенный еще святителем Петром и оконченный Иоанном Даниловичем Калитою (1327), пришел в крайнюю ветхость: своды его треснули и поддерживались деревянными подпорами, а один из приделов после пожара 1471 г. совсем разрушился. Митрополит Филипп I, задумав перестроить этот храм, собрал много серебра с монастырей и церквей, которые обложил для того тяжкою данью, а также от бояр и торговых людей, принесших добровольные пожертвования. Работы поручил (1472) двум русским мастерам, Кривцову и Мышкину, с тем чтобы они построили новый собор по образцу собора владимирского, только шире, и длиннее, и выше на полторы сажени. Но через год сам святитель скончался, а еще через год (21 мая) и храм, складенный уже до сводов, обрушился. Тогда великий князь Иоанн вызвал из Венеции славного зодчего Фиоравенти, которого «хитрости ради Аристотелем зваху». Этот Аристотель Фрязин, разрушив павший храм до основания, заложил новый, и спустя пять лет в Москве явилась церковь соборная, «чудная вельми величеством, и высотой, и светлостью, и пространством», какой «прежде того не бывало в Руси, oprичь владимирския церкви». Торжественное освящение нового Успенского собора со-

вершено 12 августа 1479 г. митрополитом Геронтием. Таким же образом, по повелению Иоанна, разобраны и созданы вновь еще три древние обветшавшие храма Кремля: собор Благовещенский на великокняжеском дворе, собор Архангельский и церковь святого Иоанна Лествичника (Иван Великий). Над построением первого трудились теперь (1484–1489) псковские мастера; Архангельский собор по образцу Успенского и в большем против прежнего размере соорудил (1505–1508) миланец Алевиз Новый, а церковь святого Иоанна Лествичника воздвиг (1505–1508) зодчий Фрязин Цебон. Вообще же число церквей в Москве при Иоанне III было уже довольно значительно: так, в 1472 г. сгорело не в самом городе, или Кремле, а только в посаде 25 церквей; в 1475 г. сгорело в самом Кремле 12 деревянных церквей и 11 каменных обгорело; в 1488 г. опять только в посаде сгорели еще 42 церкви. Сын и преемник Иоанна великий князь Василий с усердием украшал прежние церкви в Москве: он велел (1508) расписать по золоту свой придворный Благовещенский собор, обложил в нем все иконы серебром, золотом и жемчугом и позолотил самый верх церкви, отчего она начала именоваться златоверхою, а чрез несколько лет (1515) велел расписать внутри весь Успенский собор, и это расписание было столь «чудно и всякия лепоты исполнено», что все входив-

шие во храм поражались и как бы переносились на небо. С не меньшим усердием великий князь сооружал в Москве новые церкви: в 1514 г. он повелел заложить и воздвигнуть разом десять каменных церквей, в том числе Рождества Пресвятой Богородицы на своем дворе, святого Владимира в Садах, святого Леонтия Ростовского и святого Петра, митрополита Московского, за Неглинною, поручив все эти работы одному и тому же мастеру Алевизу Фрязину, а в 1527 г. поставил разом еще три каменные церкви, в том числе Преображения Господня на своем дворе. Царь Иоанн Васильевич IV не уступал двум своим предшественникам в украшении своей столицы святыми храмами. После страшного пожара 1547 г., истребившего или разрушившего более или менее почти все здания в Москве, Иоанн возобновил, между прочим, три главных кремлевских собора: Успенский, Благовещенский и Архангельский, и при этом верхи двух первых позолотил. Из церквей же, созданных самим Иоанном, наиболее замечательная есть церковь Покрова Пресвятой Богородицы (Василий Блаженный), каменная о девяти верхах, которую в 1555 г. заложил царь в Китай-городе на память взятия Казани.

В других городах и вообще местностях России каких-либо замечательных храмов, вновь сооруженных или только обновленных и богато украшенных, почти

не встречаем в продолжение настоящего периода, хотя в некоторых городах, например в Новгороде и Пскове, храмы сооружались тогда довольно часто, иногда по два, по три, даже по четыре разом. Как на более замечательные в этом отношении случаи можно указать на следующие: в Новгороде архиепископ Макарий устроил (1528) в Софийском соборе новые царские врата, чудно изукрашенные, шестьдесят шесть икон для иконостаса, обложенные серебром и золотом, и какой-то особый, позлащенный амвон с тридцатью иконами, который поддерживали на себе двенадцать деревянных одетых фигур в образе человеческого; а со вне, над западными дверями собора, приказал написать настенные изображения Пресвятой Троицы, Софии, Премудрости Божией, и Нерукотворенный Образ Спасителя, остающиеся доселе. В любимом селе своем Коломенском великий князь Василий Иванович соорудил (1532) каменную церковь Вознесения Господня, которая, по словам летописи, была «вельми чудна высотой, и красотою, и светлостию» и какой «не бывало прежде сего в Руси», и снабдил эту церковь драгоценными сосудами и иконами, обложенными золотом, серебром и дорогими камнями. В Хутынском монастыре построена (1535) каменная церковь во имя святого Григория, просветителя Великой Армении, также, по свидетельству ле-

тописи, вельми чудная, какой не бывало в Новгородской области: церковь была круглая и весьма высокая, имела восемь углов, пять дверей и один верх, на котором повешены были колокола. В Твери местный епископ Акакий после страшного пожара, истребившего (1537) весь город и соборную церковь, вновь соорудил ее в прежнем виде и украсил ее множеством икон, искусно написанных и обложенных серебром и золотом. В Троицко-Сергиевой лавре царь Иван Васильевич позолотил (1556) верх Троицкого собора, построенного еще в 1477 г. псковскими мастерами теми самыми, которые тогда же соорудили придворный Благовещенский собор в Москве.

О числе церквей в некоторых городах можем заключать на основании летописных заметок при описании происходивших тогда пожаров. Так, во Владимире на Клязьме, который в 1491 г. выгорел весь с посадами, сгорело 9 церквей в городе и 13 в посаде; в Угличе, также выгоревшем в то время, сгорело церквей 15. В Пскове сгорело: в 1466 г. – 12 церквей, в 1539 г. – 12, в 1550 г. обгорели или порасседались 36 каменных церквей и сгорели 15 деревянных; в 1562 г. сгорели или обгорели 52 деревянных и каменных церкви и остались неповрежденными от огня только 8; следовательно, всего в Пскове до этого пожара было 60 церквей. В Новгороде в 1476 г. сгорело 15 церквей,

а три каменные рассыпались; в 1541 г. обгорели 22 церкви и две рассыпались, а вскоре обгорели еще 6; в 1555 г. обгорело 15 церквей. Впрочем, относительно Новгорода сохранилась особая запись, составленная, как догадываются, к концу XV или в начале XVI в. и свидетельствующая, что всех церквей в Новгороде, за исключением загородных монастырей, было тогда 89 и что в 44 из них совершались ежедневные службы. Вообще, в храмах у нас тогда недостатка не было, напротив, чувствовался даже избыток. Случалось, как свидетельствуют отцы Стоглавого Собора, что миряне, оставляя в пренебрежении свои прежние церкви, строили новые; многие созидали церкви не ради Бога, а по тщеславию и гордости и ради своих жен; некоторые, увлекаясь сновидениями, давали обеты воздвигать церкви и молитвенные дома, но, соорудив церковь, не имели средств снабдить ее иконами, книгами и содержать при ней причт или если вначале кое-как и делали все это, то вскоре, совсем оскудев, оставляли церковь без всякой поддержки и пустою; еще некоторые строили церкви самовольно, без благословения епископа. Потому-то Собор и определил, чтобы впредь епархиальные архиереи отнюдь не допускали без благословения их строить церкви и вообще действовали при этом, как требуют каноны, и чтобы, собрав сведения о всех церквях, какие по городам и се-

лам стояли пусты и без пения, освободили их своими тарханскими грамотами от всяких церковных пошлин на пятнадцать лет и предоставили местным прихожанам собирать те пошлины и употреблять на устройство их запустелых церквей (Стоглав. Гл. 70 и 84).

Обычай строить обетные церкви более и более усиливался. Ему следовали сами великие князья: Иоанн III поставил (1468) в Москве обетную церковь святого Симеона Дивногорца, а Василий Иоаннович по случаю рождения от него сына Иоанна IV поставил (1531) такую же церковь на старом Ваганькове во имя святого Иоанна Крестителя с двумя приделами. Церкви обетные всегда строились из дерева и в один день, отчего и назывались обыденными, в тот же день они и освящались и в них совершалось богослужение. Поводом к сооружению их большею частью служили общественные бедствия, особенно моровая язва: церкви строились тогда по обету и при участии всего народа с целью умиловить Бога и отвратить Его гнев. Иногда созидалась только одна обыденная церковь, а чрез несколько времени, если мор не прекращался, то созидалась и другая; иногда же строились разом две обыденные церкви. Впоследствии случалось, что на местах этих деревянных обыденных церквей воздвигаемы были каменные во имя тех же святых, как бы по завету от предков, и назывались заветными. Так,

в 1537 г. сооружена новгородцами в кремле каменная церковь Похвалы Пресвятой Богородицы, «заветная от мору», на месте деревянной обыденной, построенной еще в 1508 г. и сгоревшей, а через три года Новгородский архиепископ Макарий в кремле же поставил каменную церковь святой мученицы Анастасии, «от мору заветную», на месте деревянной обыденной, построенной еще в 1417 г. по случаю так называемого Анастасиинского мора. Не так скоро установился у нас другой обычай, которому начало положил Новгородский архиепископ Евфимий в 1439 г., — обычай созидать теплые церкви или, по крайней мере, теплые приделы к ним. В продолжение целого столетия такие церкви устраивались только в наших монастырях, а из приходских церквей в Новгороде первая была церковь Мироносицкая у которой устроен был теплый каменный придел во имя Сретения Господня в 1538 г. Зато в последней половине XVI в. обычай этот был уже довольно распространен по всей Новгородской области и теплые церкви встречаем не только в монастырях, но и во многих небольших селах и погостах.

О церквях соборных мы упоминали еще в предшествовавший период, но не имели возможности объяснить тогда самое значение их. Теперь открывается эта возможность. *Соборною* церковь называлась

та, к которой причислялось несколько других приходских церквей и при которой учреждался *Собор* из священнослужителей всех этих церквей, представлявший собою особую корпорацию из местного духовенства, особое церковное общество, или братство. Число священнослужителей, составлявших Собор при избранной церкви, по имени которой он и назывался, простиралось иногда до ста и более. Хотя каждая соборная церковь находилась в городе, но в состав Собора, при ней существовавшего, входили не одни городские священники с своими церквами, но и пригородные, и сельские, — так было, по крайней мере, в Псковской области. Все они обязывались собираться в свою соборную церковь для рассуждений и совещаний о делах церковных, для совершения в ней соборных богослужений в определенные дни; все обязывались отправлять в ней ежедневно очередную службу по неделе. Во главе каждого Собора священнослужителей находился один соборский, или поповский, староста, которого избирали они сами из среды своей и который имел наблюдение как над всеми ими, так и над их приходскими церквами и заправлял делами Собора. Таких Соборов и соборных церквей в Новгороде было семь, вероятно по числу седми Вселенских Соборов, еще в прошлый период, и более теперь уже не появлялось. Но в Пскове к трем прежним приба-

вилось теперь четыре новых Собора, так что общее число их возросло, как и в Новгороде, до семи. В 1453 г., когда владыка Евфимий посетил Псков, попы невкупные, то есть не принадлежавшие к существовавшим Соборам, били челом наместнику великого князя и посадникам, чтоб быть в Пскове четвертому Собору; наместник и посадники били челом владыке, и владыка благословил невкупных попов держать четвертый Собор и всedневную службу у святого Спаса Всемилоостивого на Торгу (по имени этой церкви четвертый Собор и назывался) да у святого Христова мученика Димитрия в Домонтовой стене. В 1466 г. другие невкупные попы били челом Пскову, чтобы быть в Пскове пятому Собору, и псковичи повелели быть пятому Собору у Похвалы Святой Богородицы (по имени этой церкви пятый Собор и назывался), да у Покрова Святой Богородицы, да у Святого Духа за Домонтовою стеною. В 1471 г. еще невкупные попы били челом Пскову, чтобы ходатайствовал об открытии шестого Собора. Посадники затем били челом митрополиту Филиппу от всей Псковской земли и представили ему грамоты от всех пяти Соборов псковских с просьбою об учреждении в Пскове шестого Собора при церкви Входа во Иерусалим, объясняя, что для нового Собора у них набралось уже сто два *служителя церковных* – священников и священноиноков (тут,

очевидно, разумеются не монастыри – не те священноиноки, или иеромонахи, которые жили в монастырях, а те, которые по тогдашнему обычаю нередко состояли при приходских церквах, заведовали приходами вместо белых священников и назывались *черными полами*). И митрополит благословил открыть этот шестой Собор. Наконец, в 1-й половине XVI в. учрежден был в Пскове и седьмой Собор, хотя неизвестно при какой церкви, как можно заключать из того, что в 1544 г., когда Псков посетил владыка Феодосий, сельские попы и пригородские «откололись от всех *седми Соборов*», в состав которых они входили дотоле, и владыка дал им особого старосту. В Москве по воле царя и определению Стоглавого Собора учреждено разом семь Соборов с расчислением между ними всех церквей собственно столицы: первый Собор Всесвятский в Черторье, второй – Борисоглебский, третий – Никитский на Никитине улице, четвертый – Введенский в Псковичах, пятый – Покровский на Площадке, шестой – Ивановский за Болотом, седьмой – Варваровский в Новом городе и Старом. Кафедральная соборная церковь Успения Пресвятой Богородицы не входила в число *седми московских Соборов* и считалась над ними большею и вышею.

Церкви, как и прежде, украшались иконописью, а иногда и стенописью. Тем и другим искусством зани-

мались у нас многие, особенно из лиц монашествующего и белого духовенства. Некоторые из них приобретали в свое время известность, даже славу. Во дни Иоанна III более всех славились иконописцы Митрофан инок и Дионисий, расписавшие в 1466 г. главный храм в монастыре преподобного Пафнутия Боровского. Через пятнадцать лет этот самый Дионисий, а с ним поп Тимофей, Ярец и Коня написали «чудно вельми» три яруса в иконостасе (деисус, праздники и пророки) нового московского Успенского собора получив за труды сто рублей от Вассиана, архиепископа Ростовского. Еще через пять лет тот же Дионисий вместе с двумя сынами своими Владимиром и Феодосием, старцем Паисием и двумя племянниками преподобного Иосифа Волоколамского – старцем Досифеем и старцем Вассианом (который впоследствии был епископом Коломенским) расписали новый каменный храм в Иосифо-Волоколамском монастыре. При Василии Иоанновиче известны были своим искусством иконописцы: а) в Москве – сын Дионисия Феодосий и Феодор Едикеев, расписавшие в 1508 г. придворный Благовещенский собор, а также митрополиты Симон и Варлаам: от первого доселе сохранилась икона Божией Матери Владимирской, им писанная, а последний в 1518 г. поновил собственными руками две старые иконы – Спасителя и Богома-

тери, принесенные из Владимира; б) в Новгороде и его области – Андрей Лаврентьев и Иван Дермоярцев, дописавшие в 1509 г. деисус и праздники в иконостасе Софийского собора; иеромонах Антониева монастыря Анания, писавший «дивныя иконы многих св. чудотворцев» (†1521), и преподобный Антоний Сийский, писавший также «многая св. иконы»; в) в Пскове – Алексей Малый, «муж благочестивый житием и богобоязливый», написавший в 1521 г. образ Успения Богородицы для Псково-Печерского монастыря. При царе Грозном в числе иконописцев встречаются два митрополита: Макарий, не раз поновлявший святые иконы, которые приносимы были для того в Москву из других мест, и Афанасий, писавший многие иконы; протоиерей Андрей, сотрудник Макария при поновлении икон; преподобный Адриан, игумен Пошехонский, писавший многие иконы; псковские иконники – Останя, да Яков, да Михайла, да Якушка, да Семен Высокий Глаголь с товарищами, участвовавшие в расписании Благовещенского собора в Москве после пожара 1547 г.; московские иконники – Ларион, да Третьяк, да Федор Никитины, родом ярославцы, расписавшие в 1564 г. Спасский собор в Ярославле; диакон Николай Грабленой в Новгороде, написавший в 1568 г. образ Живоначальной Троицы для Клопского монастыря. Впрочем, хотя и не переводились тогда у нас

иконописцы, более или менее искусные, но вообще состояние иконописания было очень неудовлетворительно. На Стоглавом Соборе царь Иван Васильевич выразил желание, чтобы иконы писались «по Божественным правилам, по образу, и по подобию, и по существу», то есть согласно с древними образцами, и соответствовали самим своим первообразам и чтобы иконописцы жили благочестиво и учили учеников своих писать иконы «по существу» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 3). Кроме того, в частности, царь обратил внимание отцов Собора на то, во-первых, что на иконах, изображающих Святую Троицу, иконописцы пишут «перекрестие», одни только у среднего Лица, другие у всех трех, надписывая над средним *Иисус Христос, Святая Троица*, чего на древних иконах и на греческих не видно (гл. 41, вопрос 1), а во-вторых – на то, что на некоторых иконах, например на Тихвинской иконе Богоматери, иконописцы, кроме святых, изображают в нижнем ряду и других людей молящихся, как живых еще, царей, святителей, вообще народ, так и умерших (гл. 41, вопрос 7). В ответ на эти царские вопросы Собор постановил: 1) иконописцам писать иконы Господа Бога, Богоматери и всех святых по образу, и по подобию, и по существу с древних образцов, а не от своего «самосмышления» и не по своим догадкам. 2) Иконописцам быть смиренными, кроткими, благо-

говейными, трезвыми, целомудренными, вообще благочестивыми и «с превеликим тщанием» писать святые иконы. 3) Таких иконописцев царю жаловать, святителям беречь и уважать «паче простых человек», а вельможам и простым людям во всем почитать. 4) Таким живописцам принимать к себе учеников, обучать их своему искусству и вместе благочестию и не скрывать от них своего таланта, а по окончании обучения приводить успевших учеников к местному святителю, чтобы он благословил их на дело иконописания; причем мастер-иконник должен делать отзывы о своих учениках со всею справедливостию и беспристрастием, и если он назовет искусным и по всему достойным такого ученика, который начнет писать худо и жить бесчинно, или из зависти похулит ученика действительно искусного и достойного по жизни, то святитель полагает мастера под запрещение. 5) Если кто из мастеров-живописцев или их учеников начнет жить не по правилам, в пьянстве, нечистоте и всяком бесчинстве, то святители полагают таковых под запрещением и отлучают от иконного дела. 6) Тем, которые дотоле писали иконы, «не учася и самовольно», и променивали простым людям-поселянам, запретить это, пока не научатся «от добрых мастеров»; кто научится писать иконы правильно, пусть пишет, а кто не научится, пусть навсегда оставит это занятие, иначе

подвергнется царскому гневу и суду. 7) Архиереи, каждый в своем пределе, должны избрать нарочитых мастеров-иконописцев и через них иметь постоянное наблюдение за всеми иконописцами, чтобы между ними не было худых и бесчинных и чтобы они писали с древних образцов (гл. 43). 8) Иконы Пресвятой Троицы (на которых некоторые иконописцы писали «перекрестие» то у одного, то у всех трех Лиц) писать с древних образов, как писали греческие живописцы и как писал Андрей Рублев и другие славные иконописцы, и делать на этих иконах только одну надпись: *Святая Троица* (гл. 41, вопрос 1). 9) Можно изображать на иконах, кроме святых, и других людей, живых и умерших по примеру древних иконописцев, греческих и русских, которые, например на иконе Воздвижения Честного Креста и на иконе Покрова Пресвятой Богородицы, писали и князей, и святителей, и множество народа, а на иконах Страшного суда изображали даже «различные лики неверных от всех язык» (гл. 41, вопрос 7). Вскоре после Стоглавого Собора вопрос об иконах, как известно, был обсуждаем на новом Соборе (1553–1554) по поводу недоумения дьяка Висковатова, который, соблазнившись иконами, написанными в придворном Благовещенском соборе после пожара 1547 г. новгородскими и псковскими мастерами, в течение трех лет смущал народ тем, будто иконы

эти написаны не по образу и существу, а по мудрованию и умыслению попа Сильвестра. Митрополит Макарий разрешил на Соборе Висковатову все его недоумения, а поп Сильвестр в своей челобитной Собору объяснил, что иконы те писаны все «от древняго предания, со старых образцов» и что он не приложил ни единой черты от своего разума. Тогда же митрополит сказал царю, что в Москве уже поставлены четыре старосты-иконника над всеми иконниками, чтобы наблюдать за ними по уложению Стоглавого Собора.

До какой степени дело иконописания считалось важным, можно заключать из того, что некоторые древние иконы, когда открывалась нужда обновить их, были переносимы из дальних мест в Москву с особенною торжественностью, и здесь над обновлением их иногда трудились сами митрополиты. В 1518 г. по повелению великого князя и митрополита принесены были в Москву две обветшавшие иконы из Владимира – икона Спасителя и икона Божией Матери. Пред Москвою они встречены были Крутицким епископом Досифеем с Собором духовенства и множеством народа, а у Сретенского монастыря – самим митрополитом Варлаамом и бесчисленными толпами жителей столицы. После молебных пений и по совершении литургии в Успенском соборе, где иконы первоначально были поставлены, митрополит велел понов-

лять их в своих палатах, и «сам многожды своим руками» касался их и трудился над обновлением их, затем обложил их серебром и золотом. В следующем году, отпуская эти иконы во Владимир, митрополит с архиереями и прочим духовенством и великий князь с князьями, боярами и множеством народа провожали иконы за город и за посады и на месте, до которого провожали, поставили церковь во имя Сретения Пресвятой Богородицы. С такою же торжественностью в 1531 г. по повелению великого князя были принесены в Москву из Ржевы две обветшавшие иконы – преподобной Параскевы и святой великомученицы Параскевы, именуемой Пятницею. Князь приказал эти иконы обновить, обложить серебром и золотом и снять с них верные копии; поставил во имя их новую прекрасную церковь на Новом, близ Покрова Пресвятой Богородицы и по освящении церкви, оставив в ней копии, отпустил самые иконы обратно во Ржеву. Известен и третий подобный случай. В 1555 г. приходили к царю священники и лучшие земские люди с Вятки и били челом, чтобы он велел обновить находящийся в их крае чудотворный образ Николы Великорецкого, крайне обветшавший. Царь приказал священникам привезти этот образ водяным путем в Москву, и здесь встретили его: у Николы на Угрешах – брат царя Юрий Васильевич, у Симонова – сам царь, а у Фро-

ловских ворот – митрополит со множеством народа. Над обновлением образа потрудились сам митрополит Макарий и протопоп благовещенский Андрей «со многим желанием и верою, постом и молитвою». Царь приказал соорудить у Покрова Пресвятой Богородицы надо Рвом деревянную церковь во имя святого чудотворца Николы Вятского, и в ней поставить верную копию с чудотворного образа, принесенного с Вятки, самый же образ, украшенный золотом, жемчугом и драгоценными камнями, отпустить обратно.

Особенное уважение, как и всегда, было оказываемо иконам чудотворным и новоявленным. Когда в 1540 г. принесены были из Ржевы в Москву две чудотворные иконы: икона Пречистой Богородицы Одигитрии и другая, изображавшая Честной Крест, они встречены были самим митрополитом Иоасафом и всем освященным Собором, а также самим государем с князьями, боярами и множеством народа, и на месте сретения великий князь повелел поставить церковь во имя Пречистой. Когда в 1551 г. воеводы, ставившие новый город Михайлов на реке Прони, донесли царю, что при расчищении места для соборной церкви они обрели образ архангела Михаила древнего письма, то царь и митрополит Макарий посылали священников для принесения этого явленного образа в Москву, совершали пред ним молебные пения и с торжеством

отпустили его на место, где он явился. Когда псковский наместник князь Токмаков донес царю о явлении двух икон Божьей Матери – *Умиления* и *Одигитрии* на Синичей горе (в 40 верстах от Опочки) и о совершающихся чудесах от этих икон, царь приказал основать (1569) на месте явления их монастырь и каменный храм во имя Успения Богородицы. С того времени эта гора начала называться Святою, монастырь – Святогорским Успенским, а новоявленные иконы – чудотворными *Святогорскими*. Через десять лет совершилось в Казани явление иконы Божией Матери, известной под именем *Казанской*, и царь Иван Васильевич приказал построить на месте явления ее церковь во имя Пресвятой Богородицы и основать женский монастырь, сделав для того значительное пожертвование из собственной казны и назначив отпускать деньги на содержание священнослужителей, игуменьи и сорока сестер. При таком уважении к древним и чудотворным иконам очень естественно то, что великие князья московские, покорив какой-либо город своей власти, иногда брали из него в Москву древние и чудотворные иконы на время или навсегда. Великий князь Василий Иванович, покорив Смоленск (1514), велел перенести оттуда в Москву чудотворную икону Смоленской Божией Матери, но вскоре по просьбе жителей Смоленска возвратил ее им, оставив в мос-

ковском Успенском соборе только верный с нее список. Когда царю Иоанну IV было донесено, что войска его взяли (1558) город Нарву, во время случившегося там пожара и по окончании пожара нашли на пожарище четыре совершенно уцелевшие иконы, именно: Божией Матери, Николая Чудотворца, святого Власия и святых Косьмы и Дамиана, царь приказал Новгородскому архиепископу, чтобы эти иконы с подобающею честью были перевезены сперва в Новгород и затем в Москву. В 1561 г. тот же государь взял из Новгорода в Москву три древние корсунские иконы: из Софийского собора – икону Всемиловитового Спаса, писанную, по преданию, греческим императором Мануилом и икону святых апостолов Петра и Павла и из Юрьева монастыря – икону Благовещения Пресвятой Богородицы, но чрез одиннадцать лет две из этих икон возвратил, одну – святых апостолов Петра и Павла – в подлиннике, а другую – Всемиловитового Спаса – только в копии, оставив подлинник в московском Успенском соборе. А в 1570 г., когда Грозный царь совершал свои страшные казни над новгородцами за их мнимую измену, он повелел забрать в Москву все вообще древние и чудотворные иконы не только из Софийского собора, но и из прочих церквей и монастырей, городских и пригородных, вместе с другими церковными драгоценностями. Тогда-то, вероятно, взяты были из Софийского

собора в московский Успенский собор и две известные, донныне находящиеся в нем запрестольные иконы – Всемилоственного Спаса и Божией Матери, которые, по преданию, принесены из Корсуня еще святым Владимиром.

Относительно резных икон любопытный рассказ встречаем в одной псковской летописи. В 1540 г. какие-то прохожие старцы из чужой земли привезли в Псков ко дню Успения Пресвятой Богородицы резные иконы в небольших храминках, или киотах: две иконы святителя Николая и икону святой Параскевы Пятницы. Псковичи пришли в недоумение, так как подобных икон на рези в Пскове не бывало. Многие стали говорить, что поклонение таким иконам то же, что поклонение идолам, и в народе произошли великая молва и смятение. Обратились к священникам, а священники донесли о народном смятении царским наместникам и дьякам. Старцы с иконами были взяты и самые иконы отправлены в Новгород к архиепископу Макарию. Макарий приложился к этим святым иконам, пел пред ними соборне молебен, воздал им честь и велел псковичам, отпуская иконы обратно, встретить их также соборне и с честью и выменять у старцев. Псковичи, действительно, встретили иконы честно, всем городом, пели пред ними молебен и, выменяв, поставили одну икону святителя Николая у Николы на Греб-

ли, другую – у Николы в Песках, а икону святой Параскевы Пятницы – у святой Пятницы на Бродех. Рассказ этот свидетельствует, что резные иконы у нас не были в употреблении согласно с уставом Церкви. А если владыка Макарий дозволил чествование трех резных икон, принесенных в Псков из чужой земли, то дозволил, может быть, только в виде исключения, желая тем успокоить волнение псковичей и вразумить их, что иконы христианских святых, даже резные, не суть в строгом смысле идолы и поклонение таким иконам – отнюдь не идолопоклонство. Вероятнее же, Макарий поступил так потому, что употребление резных икон, неизвестное в Пскове и других местах России, было допускаемо в Новгороде. Антоний Поссевин собственными глазами видел в одном монастыре неподалеку от Новгорода скульптурное изображение святого Николая Чудотворца, находившееся в величайшем уважении, и доселе еще на левом берегу Волхова, у самого Волховского моста в Новгороде, стоит так называемый *Чудный крест* в каменной часовне (вышиною 3 аршина и 6 вершков), поставленный, как гласит вырезанная внизу его надпись, в 1547 г. при царе Иване Васильевиче и Новгородском архиепископе Феодосии. Крест этот, особенно чтимый в народе, и сам резной, и имеет резные изображения – распятого Спасителя и по правую сторону Его – Богоматери и

Марии Магдалины, а по левую – Иоанна Богослова и Логгина сотника. Подобный же деревянный крест (вышиною 2 аршина и 8 вершков), вырезанный, по свидетельству находящейся на нем надписи, еще в 1532 г. при великом князе Василии Ивановиче и митрополите Данииле, можно видеть в новгородской Спасо-Преображенской церкви на Торговой стороне: на кресте вырезаны Распятие и 16 Господских и Богородичных праздников в кружках.

В церквях наших, как и в предшествовавшие периоды, равно употреблялись и чтились кресты всех видов: и четвероконечные, и шестиконечные, и осьмиконечные. Но на Стоглавом Соборе возбужден был вопрос, какого вида кресты ставить на церквях. Царь Иван Васильевич, обновив после пожара 1547 г. Успенскую соборную церковь и позолотив верх ее, водрузил на ней «воздвизальный крест, имже благословляют», то есть крест, по виду сходный с тем, каким в церквях тогда осеняли народ и благословляли. Этот крест, верно, был отличен от тех, какие прежде ставились на церквях и какой прежде был на соборной церкви Успения Пресвятой Богородицы. Потому-то царь, указывая на этот новопоставленный крест, и предложил отцам Собора рассудить и уложить, какого вида кресты впредь должно ставить на церквях. Отцы Собора определили, что кресты, ис-

кони водруженные на церквах и на них пребывающие, должны оставаться неприкосновенными, но и крест воздвизальный, поставленный царем на соборной церкви, достойно поставлен во славу Божию, и «таковые св. кресты на церквах и впредь да поставляются». По достоверному свидетельству, новый крест, поставленный царем на соборной церкви, был осмиконечный, а прежде кресты на церквах были четвероконечные. Следовательно, Стоглавый Собор своим решением вопроса безразлично и с одинаким уважением отнесся к крестам того и другого рода, хотя и заповедал впредь ставить на церквах кресты по образцу поставленного царем на соборной Успенской церкви. Излагая свой ответ, отцы обратили внимание и на то обстоятельство, что на многих крестах, стоявших дотоле на церквах, были приделаны кузнецами по всем концам другие, меньшие кресты, по два и по три вместе, которые от бури и сильного ветра часто ломались, а потому определили, чтобы впредь кузнецы устроили кресты на церквах по древним образцам, а не от своего замышления и по концам этих крестов приделывали для крепости только по одному небольшому кресту и как можно тверже (гл. 41, вопрос 8).

О колоколах, особенно во 2-й половине XV в., сохранилось весьма мало известий. В 1450 г. привезли в Москву великий колокол из Городка с Низу. В 1460 г.

псковичи во время набега своего в Немецкую землю разорили там какую-то божницу и сняли с нее четыре колокола, которые и привезли в Псков. В 1478 г. великий князь Иван Васильевич, уничтожая вольность Новгорода, взял оттуда в Москву вечевой колокол и велел повесить на колокольне Успенского собора для церковного звона вместе с другими колоколами, В 1481 г., когда войска московские вместе с новгородцами и псковичами овладели городом Велиядом (Феллином), псковичи привезли великому князю «немецкаго полону восемь колоколов велиядских» Знаменитый Аристотель, соорудивший московский Успенский собор, был также искусен и в литье колоколов, но о вылитых им колоколах не упоминают летописи. В самом почти начале XVI столетия вылит в Москве колокол в 350 пудов, мастером был иностранец Петр Фрязин. В 1510 г. великий князь Василий Иванович велел перевезти из Пскова в Москву вечевой колокол, а с ним и другой, но взамен их чрез восемь лет прислал из Москвы в Псков два других колокола для Троицкого собора. В 1532–1533 гг. слиты в Москве два больших колокола: один в 500 пудов Николаем Фрязиным, а другой, благовестник, – в 1000 пудов Николаем Немчином, хотя оба эти Николая, вероятно, одно лицо. Тогда же лились колокола и в Новгороде. В 1530 г., в ту самую ночь и даже в тот самый час, ко-

гда родился царь Иван Васильевич IV, отлит для Софийского собора повелением архиепископа Макария колокол в 250 пудов, удивлявший своим звуком всех, так как подобной величины колокола ни в Новгороде, ни во всей Новгородской области дотоле не бывало. Затем, в 1531–1542 гг. благословением архиепископа Макария вылиты еще несколько колоколов для монастырей Хутынского и других, четыре из этих колоколов сохранились донныне, и на одном из них, в 120 пудов, показан мастер Андреев, сын Михайлов, псковитин, а на двух – мастер Иван. Еще пять колоколов новгородского литья, уцелевших доселе, относятся уже ко 2-й половине XVI в., когда вылит был архиепископом Пименом для Софийского собора и самый большой новгородский колокол, благовестник, в 500 пудов. Недолго, однако ж, пришлось новгородцам наслаждаться звуком этого благовестника: в 1570 г. по приказанию Грозного царя он был перевезен в слободу Александровскую, а взамен его через два года вылит в слободе для Новгорода другой колокол мастером Иваном Афанасьевым. В том же 1570 г. по воле царя, совершавшего свои страшные казни над новгородцами, взяты были в Москву из новгородских церквей и монастырей и многие другие колокола.

II. Новые праздники в России, новые церковные службы и обряды и изменения в церковном пении

Число праздников в Русской Церкви чрезвычайно увеличилось в продолжение настоящего периода: их учреждено теперь в полтораста лет более пятидесяти, тогда как во все предшествовавшие четыре с половиною века от самого основания Русской Церкви мы едва можем насчитать десять русских святых, в честь которых установлены были празднования не местные, а по всей России. И это преимущественно объясняется обстоятельствами. Прежде Церковь наша находилась в зависимости от Цареградского патриарха; почти все ее митрополиты были греки; в Греции она видела главную представительницу православия и во всем старалась ей следовать, а на себя смотрела весьма скромно и лишь изредка позволяла себе некоторую степень самостоятельной деятельности, какая требуется при учреждении новых праздников. Теперь, после Флорентийской унии, когда в России пронеслась весть об измене православию даже на кафедре Цареградских патриархов и на престоле греческих императоров, и после падения Константинополя, когда вся Греция подпала владычеству неверных и пра-

вославная вера в ней подверглась крайним притеснениям, русские прежде всего увидели необходимость иметь у себя первосвященника не из Царьграда и действительно стали избирать себе митрополита из среды собственного духовенства, который, оставаясь зависимым от патриарха только номинально, действовал совершенно самостоятельно в управлении отечественною Церковью. А затем начали более и более проникаться мыслию, что Россия есть единственное во всем мире государство, где православная вера сохраняется во всей чистоте и пользуется совершенною свободою исповедания и покровительством православного государя; начали высоко ценить отечественную Церковь как главную представительницу православия и естественно обратились к прославлению отечественных святых и установлению в честь их праздников. Прежде Россия разделена была на несколько княжеств, и это разделение, несмотря на то что вся Церковь Русская находилась под властью одного митрополита, немало отражалось и на делах церковных: почти каждая страна, Москва, Новгород, Псков, Тверь, Ростов, кроме немногих отечественных святых, чтившихся по всей России, имела и чтит еще своих особенных местных святых, и святые, чтившиеся, например, в Новгороде или Пскове, вовсе не чтились и были даже неизвестными в Москве и других

местах. Теперь с падением удельных княжеств и соединением их под власть одного князя московского, естественно, должны были сглаживаться и эти церковные особенности, и в Москве, например, начали чтить тех, кого чтили прежде только в Новгороде, а в Новгороде – тех, кого чтили в Москве; в честь многих святых отечественных, которым существовали только местные празднества, установлены теперь праздники, общие для всей Русской Церкви. Наконец, руководясь мыслию, что Русская Церковь сделалась главною представительницею и блюстительницею православия, и во имя сочувствия к православным и другим стран и единения с ними по вере наши иерархи не отказывались учреждать празднества и в честь некоторых святых сербских и литовских.

В одном из житий, написанных во дни митрополита Макария, сохранилось сказание, в честь каких святых русских Церковь праздновала еще до Макария и в честь каких установила праздновать при Макарии. О последних праздниках автор сказания мог, без сомнения, знать с точностию как современник, и слова его отчасти подтверждаются, как увидим, даже официальным документом, а о праздниках, существовавших в Церкви от прежнего времени, мог знать из современной практики церковной, и слова его также подтверждаются, хотя и отрывочными, свидетельствами

веков предшествовавших. В этом сказании перечисляются следующие русские чудотворцы, в честь которых Церковь праздновала еще до митрополита Макария: равноапостольная княгиня Ольга и князя – Владимир, Борис и Глеб, Михаил Черниговский с боярином Феодором и Феодор Ярославский с чадами Давидом и Константином; святители – Петр и Алексий Московские, Леонтий, Исаия и Игнатий Ростовские; преподобные – Антоний и Феодосий Печерские, Никита Переяславский, Варлаам Новгородский, Сергей Радонежский, Кирилл Белозерский, Димитрий Прилуцкий и Авраамий Ростовский. Все перечисленные угодники Божии могут быть разделены на три класса.

Одни из них несомненно были чествуемы Русскою Церковию не только до Макария, или до половины XVI в., но еще до начала настоящего периода, именно – Ольга, Владимир, Борис и Глеб, Михаил Черниговский с боярином Феодором, святитель Петр, преподобные Антоний и Феодосий Печерские и Сергей Радонежский; о них, следовательно, здесь не должно быть и речи. Но нельзя не упомянуть, что в честь трех из них – святителя Петра и князя Михаила Черниговского с его боярином Феодором в настоящий период установлены еще новые праздники. В 1472 г. совершилось в Москве перенесение мощей святителя Петра в новую соборную церковь Успения Пресвятой Бо-

городицы, сооружавшуюся попечением митрополита Филиппа и вскоре затем обрушившуюся. Перенесение было весьма торжественное, и тогда же «повеле князь великий по всей земле праздновати пренесение мощем чудотворца месяца июля в 1-й день». А в 1479 г., когда окончен был и освящен новый Успенский собор, воздвигнутый Иоанном III, последовало 24 августа второе и еще более торжественное перенесение тех же мощей в этот собор из церкви святого Иоанна Лествичника, где они временно стояли, и в настоящий раз установлено праздновать навсегда перенесение мощей чудотворца в 24-й день августа, прежний же праздник 1 июля отменить. В 1578 г. по молитвенному желанию царя, митрополита Антония и всего освященного Собора перенесены мощи святых мучеников Черниговских князя Михаила и боярина его Феодора из Чернигова в Москву, и в память этого события установлен праздник 14 февраля и сооружена в Москве под бором за рекою церковь Сретения мощей великого князя черниговского Михаила.

Другие из перечисленных выше русских святых хотя чествовались и до настоящего периода, но чествовались лишь местно, то есть в тех местах, где каждый подвизался и покоился по смерти, а когда началось чествование их всю Русскою Церковию – до настоящего ли периода или уже в настоящий, только прежде

половины XVI в., об этом возможны одни догадки. Так, в честь *святого Леонтия Ростовского* установлен был по случаю открытия мощей его местный праздник еще в 1190 г. Ростовским епископом Иоанном, который написал новоявленному чудотворцу и службу. Но с XIV в., когда в Москву переселился Русский митрополит и Ростов сделался собственностью великого князя московского, чествование Леонтия, вероятно, перешло из Ростова и в Москву, а оттуда распространилось мало-помалу и по другим пределам, по крайней мере, во 2-й половине XIV в. и затем в первой XV имя Леонтия встречается уже между именами святых по церковным книгам, из которых одна несомненно принадлежала Новгородскому владыке. Во 2-й же половине XV в. Леонтий упоминается в числе великих святителей русских и чудотворцев самими митрополитами нашими Ионою и Филиппом и целым Собором русских архипастырей, и в 1493 г., по свидетельству местной летописи, канон святому Леонтию пели в Новгороде. *Святого Исаию Ростовского*, мощи которого открыты вместе с мощами святого Леонтия, хотя, по всей вероятности, начали местно чтить с того же времени, но об учреждении Исаии тогда церковного праздника не сохранилось никаких известий, и имя Исаии не встречаем между именами святых в книгах церковных не только XIV, но и 1-й половины

XV столетий. Да и сам биограф святителя свидетельствует, что хотя «все почитали образ его и поклонялись ему», но гроб его, стоявший в притворе соборной церкви, много лет оставался «в великом небрежении», что «никогда и свечи не горело у гроба святого, и священник не приходил ко гробу с кадилом», пока в 1474 г. местный архиепископ не совершил перенесения святых мощей угодника Божия с великою торжественностью из прежнего в новый гроб, поставленный в той же церкви. С этого-то времени и могло начаться церковное празднование святителю Исаие не только в Ростове, но и в Москве и других местах России, и святой Исаия упоминается между святыми, например, в сборнике Кирилло-Белозерского монастыря 1476–1482 гг., где помещены ему тропарь и порядок всей службы; в сборнике, писанном в Ростове в 1487 г. при архиепископе Иоасафе, и именно в месяцеслове под 15-м числом мая; в Служебнике начала XVI в., употреблявшемся в Троицко-Сергиевом монастыре и потом в Новгороде, а вся служба святому Исаие помещена под 15-м числом мая в Трефологах XV и начала XVI в. того же Троицко-Сергиева монастыря. Местное чествование *святого Игнатия Ростовского*, начавшееся еще с самой его кончины (28 мая 1288 г.), когда мощи его вследствие множества совершавшихся от них чудес даже не были преданы зем-

ле, а открыто поставлены в церкви, вероятно, с XIV в. перешло в Москву и другие места одновременно с чествованием святого Леонтия Ростовского: святой Игнатий уже числится со святыми в церковных книгах XIV, XV и 1-й половины XVI столетий; сказание о нем, или похвала ему, сохранилась в рукописи исхода XIV в., житие его – в рукописи 1497 г., служба ему – в рукописи начала XVI в., а в летописи конца XV в. он называется «великим чудотворцем». Имя *преподобного Авраамия Ростовского*, которого местно чтить начали, естественно, еще с открытия мощей его, совершившегося при великом князе Всеволоде Георгиевиче (1176–1212), не встречается по церковным книгам между именами святых ни в XIII, ни в XIV в., А службу преподобному находим в Трефологах XV и начала XVI в., принадлежащих Троицко-Сергиевой лавре, откуда можем заключать, что, по крайней мере, не позже XV в. чествование Авраамия проникло и в пределы Московской, то есть митрополичьей, епархии, служившей примером и для других. Не раньше XV столетия составлено и житие Авраамия. Равным образом ни в XIII, ни в XIV в. не встречаем по церковным книгам между именами святых имени *преподобного Никиты Переяславского*, прославившегося чудесами еще при жизни и местно чтившегося, вероятно, со времени смерти его (†1193). Но с XV столетия

уже встречаем списки жития этого преподобного, следы празднования ему, церковной службы и похвального Слова. Каким образом чествование каждого из этих угодников Божиих, сперва местное, делалось потом общим в Русской Церкви – распространялось ли оно постепенно и незаметно из одной местности в другую, без всякого распоряжения высшей церковной власти или вводимо было разом постановлением какого-либо Собора или митрополита – известий не сохранилось.

К третьему, наконец, классу относятся те из перечисленных выше русских святых, которых Церковь начала повсеместно чтить несомненно только в настоящий период до митрополита Макария. Мощи *святителя Московского Алексия* (†1378), по свидетельству современника, открыты в шестьдесятое лето после его кончины, следовательно в 1438 г., но по обстоятельствам времени (то было время митрополита Исидора, изменника православию, и Флорентийской унии) в честь новоявленного угодника Божия тогда не было учреждено никакого праздника. И не прежде как в 1448 г., которым начался настоящий период, и на том самом Соборе, который возвел на митрополию святителя Иону, постановлено было праздновать святому Алексию в день его кончины – 12 февраля и в день открытия мощей его – 20 мая. Следы чество-

вания *преподобного Варлаама Хутынского* (†1193) в Новгороде и вообще в Новгородской епархии находим еще к концу XIII и в начале XIV в., а не позже половины XV в. уважение к памяти преподобного проникло и в Москву. Но церковное празднование в честь его (6 ноября) началось в Москве и затем по всей России только с 1461 г., после того как Новгород посетил великий князь Василий Васильевич и над одним из отроков его совершилось великое чудо у мощей преподобного Варлаама; тогда же сам великий князь соорудил в Москве и первую придельную церковь во имя преподобного Варлаама. А в 1471 и 1480 гг. преподобный Варлаам числится в ряду чудотворцев русских в посланиях самого митрополита и Собора русских иерархов. Канон преподобному известен по рукописи 1462–1490 гг. В 1463 г. совершилось открытие мощей князя *ярославского и смоленского Феодора Ростиславича Черного* (†1298) и сынов его – *Константина и Давида*. Все они дотоле покоились вместе поверх земли в склепе под церковь Спасского монастыря в Ярославле. Игумен и священники ярославских церквей по взаимном совещании решили было положить мощи князей с честью в землю на том же месте и дали знать о своем намерении старейшине города князю Александру ярославскому. Князь изъявил свое согласие и хотел устроить каменную гробницу, покрыть ее доро-

гим покровом и поставить у гробницы свечи. Но когда собрались священники, иноки, миряне и князь и подняли мощи, от них тут же совершилось несколько чудес, которые поразили всех. Велели звонить в колокола, стеклось множество народа, начали поклоняться мощам и лобызать их и уже не опустили их в землю, а оставили в прежнем гробе на поклонение и лобызание всем. Возвестили о случившемся епархиальному владыке Трифону Ростовскому, но он не поверил. А между тем чудеса продолжали совершаться более и более, и, слыша о них, Трифон нашелся наконец вынужденным послать в 1467 г. ростовского протоиерея Константина для обследования дела. Протоиерей также был одержим неверием и с дерзостью приступил к освидетельствованию мощей, но был поражен невидимую силою, повержен на землю и онемел. Архиепископ Трифон, как только получил весть об этом, содрогнулся всем телом и впал в расслабление, оставил свою кафедру и поселился в келье Спасского монастыря в Ярославле, чтобы у мощей святых угодников оплакивать свое неверие в них до конца своей жизни. Такие события, особенно касавшиеся непосредственно Ростовского владыки, не могли остаться неизвестными митрополиту и великому князю и не огласиться далеко. И вот сам великий князь Иван Васильевич и митрополит Филипп (†1473) поручили на-

писать житие святого князя ярославского Феодора и чад его иеромонаху Спасского ярославского монастыря Антонию, а в сборнике Кирилло-Белозерского монастыря 1476–1482 г. находим уже тропари и кондаки как на успение князя Феодора, так и на перенесение мощей его и чад – сентября 19-го, из чего можем заключать, что в то время по воле великого князя и митрополита установлено и празднование в честь новоявленных чудотворцев не только в Ярославле, но и в Москве и по всей России. По рукописям XV в. и начала XVI в. встречается под 19-м числом сентября и служба этим чудотворцам. *Преподобный Кирилл Белозерский* скончался в 1427 г., а в 1448 г. митрополит Иона уже упоминает Кирилла в числе чудотворцев русских наравне с преподобным Сергием и другими.

Через несколько лет преемник Ионы митрополит Феодосий и великий князь Василий Васильевич (†1462) посылали известного серба Пахомия в Белозерскую обитель, чтобы он собрал там сведения о преподобном Кирилле и написал житие его. В 1471 г. митрополит Филипп в своем послании к великому князю призывал на него молитвы святых преподобных чудотворцев Сергия, Варлаама и Кирилла, а в 1480 г. митрополит Геронтий и целый Собор русских святителей также призывали на великого князя святые молитвы, между прочим, и преподобного Кирилла. Все

это заставляет предположить, что преподобный Кирилл причтен к лику святых и в честь его установлен праздник (9 июня) в начале 2-й половины XV в. и, всего вероятнее, при митрополите Феодосии, когда написано и житие преподобного. Служба преподобному известна под 9-м числом июня по рукописям XV и начала XVI в. *Преподобный Димитрий Прилуцкий* скончался в 1391 г., но вскоре от мощей его начали совершаться чудеса, и некоторые – во дни общественных бедствий: одно во время моровой язвы (1409), когда многие жители Вологды получали исцеление при гробе преподобного; другое – при нападении вятчан на Вологду и Прилуцкий монастырь (1417), когда один неприятельский воин, дерзнувши обдирать гроб преподобного, внезапно пал мертвым, что и заставило вятских вождей поспешно удалиться от Вологды и отпустить пленных; третье – при нападении князя Димитрия Шемяки на Вологду (1450), когда помощью преподобного Димитрия – о чем было тогда видение – жители Вологды отразили своего врага, который был вместе и заклятым врагом великого князя московского Василия Васильевича. Известия о всех этих чудесах, особенно о последнем, не могли не дойти до слуха великого князя и митрополита и не возбудить в них веры в сильное ходатайство преподобного Димитрия пред престолом Божиим о благе России. И

очень вероятно, что вскоре после 1450 г., то есть после отражения Шемяки от Вологды, установлено было церковное празднование Димитрию (11 февраля) по всей России, так как в это же время написано и житие Димитрия одним из преемников его по управлению обителию, игуменом Макарием, который при описании чудес его представляется самовидцем некоторых из них, и ряд этих чудес окончил именно чудом, совершившимся при отражении Шемяки от Вологды. По церковным книгам во 2-й половине XV в. и в первой XVI в. преподобный Димитрий Прилуцкий встречается уже в числе святых, и служба ему под 11-м числом февраля известна по рукописям того же времени.

Надобно, однако ж, заметить, что внесение русских святых в церковные книги и месяцесловы не было подчинено какому-либо правилу; что в книгах, писанных в одном и том же веке, например XIV, XV, находим имена не одних и тех же святых, но и различных, и в одних книгах меньше, в других больше; что в этих книгах наряду со святыми, чтившимися во всей Русской Церкви, помещались без всякого различия и святые, чтившиеся только местно, и иногда не помещались некоторые святые первого рода, между тем как помещались святые местные, и что число русских святых в церковных книгах и месяцесловах, особенно со 2-й половины XV в., постепенно возрастало, а в

некоторых книгах 1-й половины XVI возросло до того, что упоминаются уже почти все даже из тех святых, которым установлены праздники лишь впоследствии, при митрополите Макарии и позднее. Эта-то беспорядочность и произвол, вероятно, и послужили для Макария одним из главных побуждений созвать Соборы 1547 и 1549 гг., чтобы соборно обсудить и определить, каким святым следует праздновать по всей ли России или только местно.

Автор упомянутого нами выше сказания о русских святых, перечислив тех из них, которым Церковь наша праздновала повсеместно еще до митрополита Макария, представляет перечень и новопрославленных чудотворцев, которым она установила праздновать уже при Макарии на Соборах 1547–1549 гг., составляющих по единству их предмета и по внутренней связи их между собою как бы один Собор, причем подразделяет этих чудотворцев на пять классов. К первому классу отнесены святители: митрополит Иона, архиепископы Новгородские Иоанн, Никита, Нифонт, Евфимий и Иона, епископы – Стефан Пермский, Арсений Тверской, Иаков Ростовский и Сербский архиепископ Арсений. Ко второму – праведные: князь Александр Невский, князь Всеволод Псковский, князь Петр и княгиня Феврония Муромские, князь Константин и чада его Михаил и Феодор Муромские и Миха-

ил Клопский. К третьему – мученики: великий князь Михаил Тверской, Иоанн Сочавский, пострадавший в Белеграде, и Антоний, Иоанн и Евстафий, пострадавшие в Литве. К четвертому – преподобные: Пафнутий Боровский, Никон Радонежский, ученик Сергиев, Савва Сторожевский, Макарий Колязинский, Дионисий Глушицкий, Павел Комельский, Савватий и Зосима Соловецкие, Александр Свирский, Евфимий Суздальский, Авраамий Смоленский, Савва Вышерский, Евфросин Псковский, Ефрем Перекомский и Григорий Пельшемский. К пятому – юродивые Христа ради: Максим Московский, Иоанн и Прокопий Устюжские. Каким из этих святых установлено праздновать, в частности, на Соборе 1547 г., мы уже знаем из официального документа – окружной грамоты митрополита Макария, равно как знаем и то, что двенадцати из них установлено праздновать повсюду в Русской Церкви, а девяти – только местно. Теперь, имея в виду представленный перечень святых, легко можем указать в нем и тех чудотворцев, в честь которых установил праздники Собор 1549 г.: это святители – Никита, Нифонт, Евфимий и Иона Новгородские, Стефан Пермский, Иаков Ростовский и Арсений Сербский; праведный Всеволод Псковский; мученики – Михаил Тверской, Иоанн Сочавский и Антоний, Иоанн и Евстафий Литовские; преподобные – Савва Сторо-

жевский, Евфимий Суздальский, Авраамий Смоленский, Савва Вышерский, Евфросин Псковский, Ефрем Перекомский и Григорий Пельшемский. Не станем повторять, как собирались по предложению самого государя епархиальными владыками предварительные сведения и документы о всех новопрославленных теперь чудотворцах и в чем состояло соборное их свидетельство, но заметим, что если некоторым святым на Соборе 1547 г. установлено праздновать только местно (сделано ли то же и на Соборе 1549 г. — не знаем), то это не значит, будто они прежде местно не чествовались, а значит только, что Собор по рассмотрении представленных ему документов утвердил те местные праздники, которые совершались в честь некоторых чудотворцев и прежде, но лишь с разрешения местных архиереев или даже помимо всякого распоряжения епархиальной власти. Следует также заметить, что праздник трем Литовским, или Виленским, мученикам, установленный еще митрополитом Алексием по сношению с самим патриархом, был, верно, только праздником местным, иначе не нужно, да и незаконно, было бы теперь устанавливать его вновь для всей Церкви.

Многим русским чудотворцам установили праздники Соборы 1547–1549 гг., но далеко еще не всем. Это могло зависеть или от того, что о некоторых свя-

тых епархиальные архиереи не успели представить на последний Собор необходимых сведений, как требовалось, или от того, что некоторые представленные сведения и документы признаны были почему-либо неудовлетворительными. Как бы то, впрочем, ни было, но установление новых праздников в честь русских святых продолжалось и в последующее время, хотя уже не в таком размере. Еще вскоре после Собора 1547 г. игумен Ферапонтова Белозерского монастыря представил митрополиту Макарию житие *преподобного Ферапонта*, основателя этой обители, и *Мартиниана*, его преемника, и по воле митрополита на новом Соборе были прочитаны «книги тыя, жития святых и чудеса» и положено праздновать Ферапонту и Мартиниану. А как имен их нет в известном перечне святых, канонизованных Собором 1549 г., то, если не предположить случайного пропуска в перечне, здесь придется разуместь какой-либо из последующих Соборов, ближайших по времени. В 1554 г. обреты мощи *преподобного Саввы Крыпецкого*, „и Собор определил праздновать память его, а по просьбе братии Крыпецкого монастыря написаны житие новопрославленного чудотворца и канон ему. В 1560 г. по поручению митрополита Макария Пермский епископ Иоасаф и махрицкий игумен Варлаам собирали сведения в Авнежском монастыре о чудесах Авнежских

подвижников – *преподобных Григория и Кассиана*, и на основании этих сведений Собор определил праздновать Григорию и Кассиану и поручил чрез митрополита Макария составить житие их. Вскоре затем тот же махрицкий игумен Варлаам явился к царю и митрополиту Макарию с сказанием о чудесах основателя обители *преподобного Стефана Махрицкого*, а царь и митрополит поручили написать житие преподобного, «да на память его прочитается», чем уже предполагается установление и празднования этой памяти. В 1578 г. игумен Сийского монастыря Питирим представил царю житие *преподобного Антония Сийского*, митрополит Антонии вместе с Собором уложил праздновать этому чудотворцу, а царевич Иван, сын Грозного, с благословения митрополита написал в следующем году новое житие преподобного Антония с похвальным Словом и службою ему. В 1579 г. по повелению царя и благословению митрополита Антония и Собора всех русских иерархов узаконено праздновать и петь «в обители Пречистые Богородицы начальнику св. обители сея» преподобному Иосифу Волоколамскому, «доколе и монастырь Пречистые стоит». Были ли учреждены у нас до конца настоящего периода и другие такие же праздники, прямых свидетельств не знаем, но в церковных книгах наших XVI и даже XV в. встречаем имена, службы, жития еще

нескольких русских святых, которых память, как следует заключать, чтилась тогда, по крайней мере, местно если не с утверждения высшей церковной власти, то с разрешения епархиальных владык или даже только в силу укоренившегося обычая. Таковы, например, архиепископ Феодор Ростовский, царевич Ордынский Петр, чудотворец Ростовский, княжна Евфросиния Суздальская, князья Василий и Константин Ярославские, епископ Питирим Пермский, преподобные – Ефрем Новоторжский, Евфросиния Полоцкая, Александр Ошевенский и Александр Куштский, праведные – Иаков Боровицкий, Меркурий Смоленский, юродивые Христа ради – Василий Московский, Исидор Ростовский и др. В частности, известно, что мощи святого Иакова Боровицкого были свидетельствованы в 1572 г. по поручению Новгородского архиепископа Леонида особою комиссиею, которая и донесла о множестве совершавшихся от них чудес, что преподобной Евфросинии Суздальской действительно установлено было местное празднование во 2-й половине XVI в., а царевича Петра и Исидора Ростовских упоминает сам царь Иван Васильевич в числе великих чудотворцев русских, приписывая молитвам их совершившееся тогда (1563) покорение Полоцка.

Кроме множества праздников в честь новопрославленных чудотворцев русских, установлено тогда

несколько праздников в честь святых икон и в память отечественных событий. По случаю перенесения двух икон – Всемилошного Спаса и Богородицы из Владимира в Москву и из Москвы во Владимир по обновлении этих икон (1518–1519) положено было праздновать в Москве ежегодно 15 сентября и совершать крестный ход в церковь Сретения Богородицы, тогда же построенную, а по случаю перенесения двух икон – преподобной Параскевы и великомученицы Параскевы, именуемой Пятницею, из Ржевы в Москву и обратно (1531) положено было ежегодно праздновать в Москве 29 ноября и совершать крестный ход в церковь Пятницкую, тогда же построенную. В память принесения в Москву из Ржевы чудотворных икон – Богородицы и Честного Креста (1540) установлен праздник 11 июля с крестным ходом «ко Пречистой, нарицаемой Ржевской», то есть в церковь, поставленную тогда на месте сретения этих икон. Явление новых чудотворных икон Богоматери – *Святогорских* (1569) на Синичей, или Святой, горе в Псковском крае и *Казанской* (1579) в городе Казани послужило поводом к установлению местных праздников: Святогорские иконы каждый год торжественно приносятся в Псков в пятницу второй недели Петрова поста, а в память явления Казанской совершается праздник 8 июля. Праздник 27 ноября в воспоминание Знаме-

ния от иконы Божией Матери, совершавшийся в Новгороде еще со 2-й половины XII в., принят в 1584 г. и в Москве по воле царя и определению Собора и начал совершаться по всей России. В 1480 г. в благодарность за избавление Москвы и других городов от нашествия царя Большой Орды Ахмата и вместе за окончательное избавление всей России от татарского ига установлено было праздновать в 23-й день июня Сретению Божией Матери и совершать большой ход с крестами и чудотворными иконами в Сретенский монастырь, а в 1521 г. в благодарность за избавление Москвы и России от нашествия крымского хана Магмед-Гирея установлен такой же праздник Сретению Богоматери в 21-й день мая с большим крестным ходом в тот же монастырь.

Во дни митрополита Макария, в промежутке тех двух Соборов, которые узаконили столько праздников новопрославленным чудотворцам русским, узаконен своего рода праздник и ради всех вообще русских, скончавшихся в вере, но еще не прославленных и имеющих нужду в помощи Церкви. В 1548 г. в 21-й день июня царь Иван Васильевич по благословению митрополита уставил общую память благоверным князьям, боярам, христоробивому воинству, священническому и иноческому чину и всем православным христианам, в частности, всем убитым на войне

и погибшим в огне, воде, также от голода, жажды, мороза и всяких других нужд. В этот день в Москве и во всех городах и посадах, по всем церквам должны были отправляться заупокойные литургии и панихиды, и «сию общую память по всех православных христианах» велел царь совершать и в прочие годы до скончания мира.

Если много явилось у нас церковных праздников в настоящий период, то едва ли еще не более составлено церковных служб или разного рода песнопений. В числе их находятся службы не только новопрославленным теперь в Русской Церкви святым, но и прежде прославленным, и даже еще не прославленным, а только местно чтимым, равно встречаются две-три службы или песнопения и в честь тех, кого издревле чтит и прославляла вся православная Церковь.

Особенно замечательна в этом отношении 2-я половина XV в. Из русских церковных песнописцев мы можем указать тогда только на: а) Пермского епископа Питирима, составившего службу на обретение мощей святителя Московского Алексия (20 мая), рассмотренную Собором 1448 г. и принятую в употребление; б) митрополита Феодосия, написавшего кондаки и икосы на Успение Пресвятой Богородицы; в) инока тверского Желтикова монастыря Феодосия, составивше-

го в 1483 г. по благословению епархиального владыки Вассиана службу святителю Тверскому Арсению, еще только местно чтившемуся, и г) на неизвестных авторов, написавших службы святому Исаие Ростовскому, преподобному Авраамию Ростовскому, преподобному Никите Переяславскому и святому князю Федору Ярославскому с его чадами, – по крайней мере, все эти службы уже встречаются в рукописях XV в., а прежде не встречаются. Но с самого начала настоящего периода в продолжение целых тридцати лет, если не более, непрерывно трудился у нас известный уже нам по своим житиям серб Пахомий Логофет, и один написал не менее 18 церковных служб и вообще песнопений.

Три церковных песнопения написаны Пахомием в честь издревле чтимых всею православною Церковью, именно: а) канон Пресвятой Деве Богородице, доселе помещаемый в службе на 25-й день сентября преподобному Сергию чудотворцу, б) канон святому Иоанну Крестителю и в) служба преподобному Онуфрию Великому. Два последние песнопения составлены (в 1460–1461 гг.) по просьбе Новгородского архиепископа Ионы: он желал этим выразить особенное свое уважение к святому Иоанну Крестителю как своему ангелу, по имени которого был назван при крещении и которому создал храм в своей любимой

Отенской обители, где пострижен и был игуменом, и к Великому Онуфрию, которому также посвящен был храм в названной обители.

Пять церковных песнопений написал Пахомий в честь русских святых, прославленных еще до настоящего периода: а) канон равноапостольной великой княгине Ольге, которой прежде существовали, вероятно, только несколько стихир; б) канон святым Борису и Глебу; в) службу преподобному Антонию Печерскому с двумя канонами; г) службу святым мученикам Черниговским – князю Михаилу и боярину его Феодору с двумя канонами и д) службу преподобному Сергию Радонежскому, в которой между прочим помещен и упомянутый нами выше канон Пахомиев Пресвятой Богородице. Канон святой Ольге написан в Новгороде (1460–1461) по просьбе или поручению архиепископа Ионы, а служба преподобному Сергию, сохранившаяся в списке 1459 г., явилась, всего вероятнее, в Троицко-Сергиевом монастыре, где до того времени постоянно проживал автор в числе братства.

Четыре, если даже не пять, песнопений составил Пахомий в честь тех святых русских, которые прославлены в его время, или на те праздники, которые тогда установлены. Сюда относятся: а) служба на представление святителя Московского Алексия (12 февраля), написанная по благословию митрополита Ио-

ны и Собора (1448) и по воле великого князя Василия Васильевича, б) канон преподобному Варлааму Хутынскому, написанный (1460) по поручению Новгородского владыки Ионы; в) служба преподобному Кириллу Белозерскому, написанная, вероятно, одновременно с житием преподобного (около 1462 г.) по поручению великого князя Василия Васильевича и митрополита Феодосия; г) служба с двумя канонами на перенесение мощей святителя Московского Петра, написанная в 1472 г. по повелению великого князя Иоанна III и по благословению митрополита Филиппа, тогда же установивших и праздник в память этого события; д) наконец, служба преподобному Димитрию Прилуцкому. Последняя, впрочем, нигде не надписывается именем Пахомия и может быть усвояема ему только гадательно: в ней тот же слог, те же любимые выражения, что и в прочих службах Пахомиевых, и встречаются целые стихиры, буквально взятые из служб Пахомия преподобному Сергию и святому митрополиту Ионе. С достоверностью же о ней можно сказать лишь то, что она написана не прежде Пахомия и в XV в., так как сохранилась в списке этого века, но могла быть написана и не самим Пахомием, а кем-либо другим по подражанию Пахомию, например, тем же игуменом Макарием, который составил тогда житие преподобного Димитрия Прилуцкого.

Наконец, не менее шести церковных песнопений сложил Пахомий в честь святых русских, которые в его время чтились только местно или даже еще не чтились, а прославлены уже Соборами 1547–1548 гг. и на один местный праздник, сделавшийся общим только в 1584 г. Так, вероятно, еще в Сергиевом монастыре вслед за службою преподобному Сергию Пахомий написал и службу ученику его, преподобному Никону. По поручению Новгородского владыки написал (1560–1561) каноны митрополиту Московскому Ионе (†1461), Новгородскому архиепископу Евфимию (†1458) и преподобному Савве Вышерскому (†1461) вскоре после их кончины, когда едва ли успело установиться и местное им празднование. Может быть, по поручению того же Новгородского владыки или по просьбе других новгородцев написал Пахомий два канона, помещаемые в службе на праздник Знамения Новгородской иконы Богородицы. По поручению же Пермского епископа Филофея (1472–1501) написан канон просветителю зырян святому Стефану Пермскому.

Пахомия должно назвать плодовитейшим из всех наших церковных песнописцев, когда-либо бывших. Он слагал свои песни по готовым образцам греческим, существовавшим в славянском переводе, но слагал довольно искусно и без рабского подражания.

Догматические и вообще отвлеченные истины выражал точно и сжато и, кроме общих мыслей, обыкновенно излагаемых в церковных службах, умел указывать в каждой и те особенности, какие свойственны прославляемому в ней святому. В некоторых своих службах, однородных по предмету, Пахомий как бы повторяется, что могло зависеть и от спешности его работ: например, в службе преподобному Никону Радонежскому немало песней, почти тождественных по мыслям и оборотам речи с песнями службы преподобному Сергию, а в службе святителю Пермскому Стефану встречаются песни, почти целиком взятые из службы Московскому святителю Ионе. В доказательство сравнительного достоинства церковных песнопений Пахомия можно указать на то, что его как песнописца высоко ценили современники, ему старались, как увидим, подражать последующие наши песнописцы, и, наконец, почти все его песни и службы приняты в наши печатные Минеи и доселе употребляются Церковью, одни с некоторыми изменениями (служба святителю Алексию), а другие даже без изменений (службы преподобному Антонию Печерскому, преподобному Сергию, преподобному Варлааму и митрополиту Ионе). Немало написал Пахомий и житий святых, но в составлении церковных служб он показал более таланта.

С начала XVI в. до Соборов 1547–1549 гг. мы встречаем у себя весьма мало церковных песнописцев, известных по имени, и притом весьма небогатых количеством своих произведений. Трое из этих песнописцев составили только по одному канону. Ближайший ученик преподобного Пафнутия Боровского инок Иннокентий написал канон своему учителю и в некоторых песнях, несомненно, воспользовался готовыми выражениями из служб серба Пахомия; канон этот с 1531 г. по благословению митрополита Даниила и всего священного Собора пелся только в обители преподобного Пафнутия на день его кончины, а потом, по прославлении Пафнутия в 1547 г., вошел в общее употребление и без перемены занесен в печатные Минеи. Какой-то монах Пахомий, может быть тот самый, который по благословению Ростовского владыки Кирилла сложил повесть о ярославских князьях Василии и Константине (между 1526 и 1533 гг.), написал канон князю Петру и княгине Февронии Муромским (Муром находился в Ростовской же епархии), занесенный также в печатную Минею. Мних и пресвитер домово́й архиерейской церкви в Новгороде Илия по благословению своего архиепископа Макария (следовательно, до 1542 г.) составил канон преподобному Михаилу Клопскому. Еще песнописец, пресвитер Филофей, вероятно известный старец Елеазарова мо-

настыря, писавший послания к псковскому наместнику Мисюру Мунехину (1510–1528), составил два канона, впрочем не вошедшие в печатные Минеи: канон на обретение мощей князя Всеволода Псковского, представляющий ясные следы подражания приемам Пахомия Логофета, и канон Пресвятой Богородице по случаю знамения от Чирской Ее иконы в Псковской области. Наконец, еще один песнописец, которого литературную деятельность с наибольшею вероятностью можно относить ко 2-й четверти XVI в., инок суздальского Спасо-Евфимиева монастыря Григорий написал даже четыре службы, но крайне слабые и неискусные: службу преподобному Евфимию Суздальскому, вошедшую в печатные Минеи (апреля 1-го), только со значительными исправлениями и переделками, службу преподобной Евфросинии Суздальской, службу святому Иоанну, епископу Суздальскому, и службу новым русским чудотворцам, вовсе не вошедшие в печатные Минеи. Последняя служба, вероятно, вызвана Собором 1547 г.

Пред Соборами и особенно после Соборов 1547–1549 гг. естественно было появиться у нас множеству церковных служб и канонов. Ибо, с одной стороны, требовалось, чтобы на самые Соборы вместе с сведениями о местных святых были представлены и жития их, и службы им или каноны для соборно-

го рассмотрения и свидетельствования, а с другой – становилось уже необходимостью, когда установленны были Соборами праздники тем или другим святым, составить в честь их или только исправить службы и каноны для церковного прославления новых чудотворцев в эти праздники. И мы действительно видим во 2-й половине XVI в. службы и каноны всем сорока с лишком святым, признанным Соборами 1547–1549 гг. Значительное число этих канонов и служб святым написано еще до названных Соборов известными уже нам лицами. Другие составлены во время или после Соборов и также известными по именам песнописцами. Таковы: а) три канона инока владимирского Рождественского монастыря Михаила – святому князю Александру Невскому, святому князю Петру и княгине Февронии Муромским и святому князю Константину и детям его Михаилу и Феодору Муромским; б) два канона псковского пресвитера Василия, в монашестве Варлаама, пресловутого ревнителя сугубой аллилуйи, – преподобному Евфросину Псковскому и святому великомученику Георгию Болгарскому; в) два канона бывшего игумена Хутынского монастыря Маркелла Безбородого святому Никите, епископу Новгородскому, и г) один канон – «творение Феодора» какого-то святому Максиму, юродивому Московскому. Последний класс служб и канонов святым, прослав-

ленным Соборами 1547–1549 гг., составляют те, которые написаны прежде ли, во время или после Соборов только неизвестными лицами и сохранились в рукописях XVI в. Если перечислим еще каноны и службы святым, прославленным последующими Соборами, как-то: Мартиниану Белозерскому – какого-то Матфея инока, Савве Крыпецкому – пресвитера псковского Василия, Григорию и Кассиану Авнежским – игумена Данилова монастыря Иоасафа, Стефану Махрицкому – того же игумена, Антонию Сийскому – царевича Ивана и Иосифу Волоколамскому – старца Фотия; если прибавим к этому несколько канонов и служб святым, местно чтившимся, написанных неизвестными лицами и дошедших до нас в списках XVI в, то мы в состоянии будем составить себе довольно приблизительное понятие о количестве служб церковных, появившихся у нас до конца настоящего периода.

Каковы же эти службы? Все вообще очень невысокого достоинства, а некоторые крайне убоги и по содержанию, и по внешней обработке. Видно, что наши церковные песнописцы были только люди грамотные, без всякого научного образования, иногда же и недовольно грамотные. Клади они пред собою существовавшие каноны и службы и пользовались ими не только как образцами, но отчасти и как источниками; заимствовали из них и мысли, и выражения, и целые

обороты речи, нередко даже целые песни и целые отделы; составляли кое-как и собственные песни; все это соединяли, как могли, и выходили новые каноны, новые службы новым святым. Есть службы, которые писались, кажется, под влиянием одного какого-либо образца: например, служба святому Иоанну, юродивому Устюжскому, представляет сбор песнопений из разных служб Пахомия Логофета с некоторыми дополнениями от автора; в службах святому Савве Сторожевскому и святому Иакову Боровицкому повторяются то с буквальной точностью, то с небольшими изменениями тропари и другие песни из канонов игумена Маркелла святому Никите Новгородскому и замечается во всем такое сходство с этими канонами, что как будто они вышли из-под пера самого Маркелла. Есть службы, составившиеся под влиянием двух и нескольких образцов: так, в службе преподобному Дионисию Глушицкому встречаются заимствования из Пахомиевой службы преподобному Кириллу Белозерскому и из службы преподобному Федосию Печерскому, а в службе Максиму, юродивому Московскому, – многие заимствования и из Пахомиевых служб преподобному Сергию и преподобному Кириллу, и из службы Иоанну, юродивому Устюжскому, и из служб греческим юродивым. Есть даже службы и каноны, которые следует назвать просто списками и

копиями с других служб и канонов: служба преподобному Ефрему Перекомскому – копия с службы пресвитера Василия преподобному Савве Вышерскому почти без перемен; канон святому Прокопию, юродивому Устюжскому, – список с канона князю Всеволоду Псковскому с пропусками только тех тропарей и стихов, которые явно неприложимы к лицу Прокопия, а канон святому Иоанну, юродивому Устюжскому, целиком взят из службы греческим святым – Симеону юродивому и Иоанну, спостнику его, составленной греческим же песнописцем Феофаном Начертанным, и прямо назван творением Феофана.

Из новых обрядов церковных замечателен прежде всего обряд избрания, наречения и поставления наших митрополитов, которые в прежние времена ставились не у нас, а в Царьграде. Это избрание происходило в московском Успенском соборе в приделе Похвалы Богородицы. Епископы под председательством архиепископа Новгородского или – в случае его отсутствия – другого архиепископа избирали трех кандидатов, записывали имена их и, запечатав, передавали председателю, а он, «довольно помолившись», отверзал запечатанное и произносил имя одного из трех записанных, который и признавался избранным. Наречение избранного в митрополита происходило в том же приделе Успенского собора по церковному чи-

ну, и потом все святители вели нареченного прямо из собора к государю. Государь иногда сам с своими боярами, с святителями и с нареченным, которого вели пред ним под руки два епископа, отправлялся сперва в Успенский собор, чтобы вместе со всеми знаменоваться у святых икон и у гробов угодников Божиих, а потом в палаты митрополита, где архиепископ и епископы посаждали нареченного на уготованное место, А иногда государь, отпустив от себя нареченного с святителями, которые вели его в собор и затем в митрополичьи палаты и сажали на митрополичьем месте, сам с боярами отправлялся в собор спустя несколько времени и затем в палаты к нареченному, который и встречал его с подобающею честью. В день, назначенный для поставления митрополита, устраивали в Успенском соборе впереди амвона особое возвышение и на нем ставили два седалища: с правой стороны – для государя, с левой – для архиепископа и по обе стороны несколько пониже ставили длинные седалища для епископов, а пред возвышением на полу начертывали большого орла с распростертыми крыльями. Пред литургиею выводили нареченного из алтаря в полном облачении и ставили на орла; здесь читал он свое исповедание веры и совершалось все прочее, что положено. Потом, если он еще не имел епископского сана, то отводим был опять в алтарь; святите-

ли начинали литургию и по окончании Трисвятой песни рукополагали его во епископа-митрополита, и он уже сам продолжал и оканчивал литургию. А если он и прежде имел сан епископа, то по прочтении им исповедания веры среди церкви пред Собором святителей архиепископ вставал с своего седалища и велогласно произносил: «Благодать Пресв. Духа нашим смирением имеет тя митрополитом всея Руси». Затем государь и архиепископ оставляли возвышение, и на него возводим был святителями новый митрополит; иподиаконы снимали с первосвященителя епископские одежды – фелонь и омофор и облачали его в митрополичьи – саккос и омофор. И новый митрополит сам и начинал и совершал Божественную литургию. По окончании литургии святители брали нового первосвященителя под руки, вели на возвышение среди церкви и там три раза сажали его на место, произнося: «Ис полла эти, деспота», после чего митрополит разоблачался, и на него возлагали святители панагию, мантию с источниками и белый клобук и отводили его на его митрополичье место каменное. Тогда приближался к митрополиту государь и вручал ему архипастырский посох, произнося краткую речь, на которую митрополит отвечал также речью. По выходе из храма митрополит, облаченный в мантию, принимал от протоиерея воздвизальный крест Животворящего Древа,

садился на приготовленное ося и ехал во двор государя великого князя, чтобы преподать ему благословение, а ося под митрополитом вели конюший великого князя и боярин митрополичий, пред ними шли два хора певчих – певчие государевы и митрополичьи и пели стихи, пред певчими же шли четыре священосца с пальмами. От государя точно таким же образом ехал митрополит в собственный двор, где благословлял святителей и духовенство, потом ехал вокруг Кремля и благословлял народ и весь город, снова заезжал к государю и возвращался в свои палаты, где и предлагал трапезу всем участникам торжества; иногда же трапеза эта предлагалась самим государем в его собственных палатах. По существу, ни избрание, ни наречение, ни даже поставление нашего митрополита, если он не носил еще епископского сана, ничем не отличались от избрания, наречения и поставления наших епископов, но митрополит имел при этом три важные преимущества, видимо возвышавшие его: после наречения он удостоивался особенного внимания со стороны государя, после поставления принимал пастырский жезл из рук самого государя и, наконец, совершал торжественное шествие на осяти для преподания всем своего архипастырского благословения.

Другой, отчасти подобный, обряд, который стано-

вится известным только со времени Иоанна IV, хотя, быть может, был введен у нас гораздо прежде, совершался в неделю ваий. Пред литургиею из Успенского собора в Москве выносили большое дерево (вербу), увешанное плодами, утверждали его на санях или на колеснице и везли медленно. Под деревом стояли пять малых певчих в белой одежде и пели священные песни. За деревом следовали многие юноши с зажженными свечами, потом хоругви и иконы, далее священники, числом более ста, еще далее бояре и сановники, наконец митрополит и государь. Митрополит ехал верхом на осле, а государь шел подле и, держа в одной руке вербу, другою вел за конец повода осла, которого держал под уздцы боярин. Митрополит, сидя на осле, левою рукою поддерживал на своих коленях Евангелие, а в правой имел святой крест, которым осенял на обе стороны. Несметные толпы народа спешили расстилать на пути митрополита свои одежды, сопровождая эту церковную процессию, которая тихо двигалась вокруг всех главных церквей Кремля и наконец возвращалась в Успенский собор. Здесь митрополит совершал литургию, а по окончании ее предлагал в своих палатах для государя и других знатных лиц обильную трапезу и подносил государю дорогой денежный поминок. Такая же церемония в неделю ваий происходила в Новгороде и, вероятно, в других горо-

дах, где находились архиерейские кафедры. В Новгороде, например, в 1548 г. ося, на котором сидел архиепископ с крестом и Евангелием, вели новгородские наместники государя – князь Иван Михайлович Шуйский да князь Юрий Михайлович Булгаков. Шествие совершалось из Софийского собора до церкви Входа во Иерусалим и обратно. Затем владыка литургисал в соборе, и угощал в своих палатах как обоих наместников государевых, так и прочие власти города и настоятелей монастырей, и одарил обоих наместников богато украшенными иконами и серебряными ковшами.

В то же время, то есть около половины XVI в., уже употреблялся у нас и обряд так называвшегося *пещного действия*. Совершалось оно пред праздником Рождества Христова в неделю праотец или в неделю святых отец. Для этого в соборном храме снимали некоторые паникадила и архиерейский амвон и на месте последнего ставили большую деревянную круглую печь; избирали трех мальчиков и двух взрослых людей, чтобы первые представляли собою трех святых отроков, Ананию, Азария и Мисаила, а взрослые – двух халдеев; детей облачали в стихари и украшали венцами, взрослых одевали в халдейское платье и всем давали в руки пальмы. Пред вечернею, накануне пещного действия все они являлись к архиерею

и сопровождали его в церковь. А на утрени в следующий день, когда начиналось пение стиха 7-й песни: «Тричисленные отроки состави Св. Троица», архипастырь благословлял начинать и самое пещное действие. Халдеи выводили из алтаря трех отроков, связанных по шеям полотенцем, и, поставив среди церкви пред печью, говорили им: «Дети царевы! Видите ли сию печь, уготованную вам на мучение?» Дети отвечали: «Видим, но не ужасаемся ее, ибо есть на небеси Бог наш, Ему же мы служим; Той силен изъяти нас от печи сея и от рук ваших избавити нас, и сия печь будет не нам на мучение, но вам на обличение». С детей снималось связывавшее их полотенце, архиерей давал им благословение и вручал витые свечи, а халдеи вводили отроков одного за другим в печь, запирали в ней и под печью ставили горн с горящими угольями. Тогда протодиакон велегласно запевал: «Благословен еси Боже отец», и отроки в печи продолжали эту песнь до конца, между тем как халдеи старались усиливать пламень в горне, подбрасывая туда удобосгораемые вещества. В эти минуты в церкви раздавался гром и ангел Господень сверху спускался в печь к отрокам. Халдеи падали ниц, опаляясь собственным огнем, и чрез несколько времени, встав, снимали свои халдейские шапки, клали их на свои пальмы и с поникшими головами стояли в молчании.

А отроки при виде ангела трижды поклонялись ему, знаменуя себя крестным знамением, и вместе с ангелом, придерживаясь его, три раза обходили печь. По выходе отроков из печи пещное действие оканчивалось, затем возглашалось многолетие государю и его семейству, и прерванная на время утренняя продолжалась своим порядком. Отроки и халдеи в своих одеждах сопровождали потом святителя в наступивший день к литургии и к вечерне в собор и обратно.

Упомянем еще о новых крестных ходах в Москве, которые установил Стоглавый Собор. Эти ходы были троякого рода: одни совершались из местных семи московских соборов в главный кафедральный Успенский собор; другие из местных соборов – в приходские церкви, к ним причисленные; третьи – из приходских церквей в другие, причисленные к одному с ними собору. Ходы первого рода совершались только три раза в год: в неделю всех святых, в понедельник Светлой седмицы и в неделю пред Воздвижением. Во все эти три дня священники приходских церквей, причисленных к тому или другому из местных московских соборов, отпев каждый вечерню в своей церкви, шли вместе с прихожанами в свой собор, где также отправляема была вечерня местным священником. По окончании ее поднимали кресты и хоругви и поповский староста, взяв в руки крест, начинал молебен и

вместе со всеми собравшимися священниками и их прихожанами совершал крестный ход в Успенский кафедральный собор; во время хода продолжали петь молебны и все православные имели в руках свечи. Дождав окончания вечерни в кафедральной церкви, поповский староста со своим Собором начинал петь посреди церкви стих: «Радуйся, Двере Божия»; диакон говорил ектению: «Помилуй нас, Боже», кадил иконы, священнослужителей и весь народ; староста произносил отпуст и подносил митрополиту или другому присутствовавшему владыке крест. Митрополит, приложившись ко кресту, благословлял старосту и всех пришедших с ним священников и народ и отпускал их. И они тем же крестным ходом с пением молебна возвращались в свою соборную церковь, из которой после отпуста расходились в свои дома. Таким же точно образом поступали один за другим и все прочие поповские старосты семи московских соборов, приходившие с подведомыми им священниками и народом в кафедральную церковь. Из местных соборов в приходские церкви, к ним причисленные, крестные ходы совершались: а) от недели всех святых до праздника Воздвижения каждый воскресный день после вечерни и б) во всю Светлую седмицу каждый день после заутрени: в эти дни приходские священники с своими прихожанами собирались в свой собор и оттуда

ходили с крестами по всем церквам, к нему причисленным. Наконец, когда наступал храмовой праздник в какой-либо приходской церкви, то священники всех других церквей одного с нею Собора совершали в нее крестные ходы с своими прихожанами после заутрени, которую отправляли в собственных церквах. Все эти крестные ходы второго и третьего рода совершались по тому же самому чину, как и ходы из местных московских соборов в кафедральный Успенский, и все сопровождалось церковным звоном (Стоглав. Гл. 35).

В церковном пении нашем произошла значительная перемена. В первые четыре века нашей Церкви у нас пели «на речь», то есть произносили при пении слова священных песней точно так же, как они произносились в речи, в разговоре и как писались: то был период *праворечия*, или *истинноречия*, в нашем церковном пении. С пятнадцатого века и особенно с половины его у нас настал период *раздельноречия*, или *растяжноречия*, в церковном пении, начали петь слова не так, как они произносились в речи и писались, а с изменением в них полугласных букв на гласные, иногда с прибавкою гласных, иногда даже с отнятием согласных; например, слова песни: «Съгрешихом, беззаконовахом... пред Тобою... но не предажь нас до конца» – начали петь: «Согрешихо-мо и беззаконновахомо передо Тобою, но не предам-

же насо до конца». Такое растяжноречие в церковном пении входило постепенно, и в нотных книгах 1-й половины XV в. оно встречается еще весьма редко, лишь в немногих словах. Но со 2-й половины этого века оно стало усиливаться и распространяться более и более, и под конец 1476 г. новгородский летописец с изумлением заметил: «Той же зимы некоторые философов начаша пети: „Огосподи, помилуй“, а друзи: „Осподи, помилуй“ (Собр. лет. 4. 130). В продолжение же XVI в. достигло высшей степени, так что некоторые слова при пении трудно было и понять; например, пели вместо „Спас“ „Сопасо“, вместо „изми“ – „иземи“, вместо „во мне“ – „во моне“. Нотные знаки и теперь оставались прежние, безлинейные, писались непосредственно над словами и слогами текста и назывались знаменами и крюками, но в начертании их совершилась перемена: их стали писать скорописью. Потом для удобнейшего понимания этих крюковых нот к концу XV в. начали прибавлять иногда пояснительные знаки на полях нотных рукописей, а во 2-й половине XVI в. при каждой крюковой ноте отдельно от нее начали писать киноварные *подметные слова*, или *пометы*, обозначающие какую-либо переменную в степени или исполнении звука. Мало-помалу во всеобщее употребление вошли пометы, изобретенные новгородцем Иваном Акимовичем Шайдуровым.

Вместе с тем начали появляться в нотных книгах особую статью краткие руководства к изучению крюковых знаков и помет к ним, и одно из таких руководств под именем грамматики составлено тем же Шайдуровым. Церковному пению обучались у нас в первоначальных школах вместе с чтением и письмом и у тех же мастеров. А как школы эти к концу XV и в начале XVI в. пришли в крайний упадок, то упало с ними и церковное пение. «Мужики озорные на крылосе поют... мужики-невежи учат робят да речь им портят», — писал владыка Новгородский Геннадий к митрополиту Симону и просил его ходатайства пред государем об открытии училищ (А. и. 1. 147, 148). Стоглавый Собор также сознал этот упадок и недостаток училищ и с сожалением воспоминал, что прежде в Москве и Новгороде и других городах многие училища бывали, и певцы и чтецы славные были по всей земле, а потому определил, чтобы в каждом городе заботливостию местного духовенства открыты были училища в домах тех священников, диаконов и дьяков, которые горазды читать, и петь, и писать (Стоглав. Гл. 25, 26). Из числа вновь заведенных училищ прежде всех принесли добрые плоды для церковного пения новгородские. Из них вышли сделавшиеся вскоре знаменитыми мастерами Иван Шайдуров, Маркелл Безбородый и два брата Василий и Савва Роговы, родом корелы. О тру-

дах Шайдурова мы уже упоминали. Маркелл, сперва инок, потом игумен хутынский, известный автор жития святого Никиты Новгородского и канона ему, «роspel (т. е. положил на ноты) Псалтырь». Василий Рогов, в монашестве Варлаам и с 1586 г. архиепископ Ростовский, «зело был горазд знаменному, и троесрочному, и демественному пению, был роспевщик и *творец* (т. е. сам сочинял ноты)». А брат его Савва славился преимущественно как искусный учитель церковному пению и приготовил многих не менее прославившихся учеников. Таковы были Иван Нос, Феодор Христианин, московский священник, и Стефан Голыш. Первые два действовали в Москве и иногда по воле царя Ивана Васильевича – в его Александровской слободе, и Иван Нос «роspel и изъяснил Триоди, святым стихирь и славники, также крестобогородичны и богородичны минейныя», а поп Феодор особенно был «горазд знаменному пению, и мнози от него научишася». Стефан же Голыш, новгородец, «ходил по градам и учил Усольскую страну» и, кроме того, «много знаменнаго пения роspel». Из учеников его наиболее известен Иван Лукошков, впоследствии Исаия, архимандрит владимирской Рождественской обители: он «вельми знаменнаго пения распроstrанил и наполнил». Первая заслуга всех этих мастеров состояла в том, что они обучали других искусному пению, и из их-

то учеников, конечно, наполнялись существовавшие у нас хоры певчих: государев, митрополичий и прочих архиереев. Но еще важнее была та заслуга, что этими мастерами положены на ноты «и в нашей Рустей земли просиявшим безчисленными чудесы мужем же и женам, иже именуются новые чудотворцы, овым стихеры, иным же славники, а иным с литиями и с хвалитными стихеры и с величании полные празднества, от месяца сентября до конца месяца августа». Учреждено у нас в настоящий период много праздников в честь русских святых, составлено им много новых служб. И вот нашлись мастера, которые положили на ноты, где следует, все эти службы и тем дали своим соотечественникам возможность прославлять новоявленных угодников Божиих приличными песнопениями и светлее праздновать новые церковные праздники.

III. Церковно-богослужebные книги и священно действия

Обратимся теперь вообще к церковным книгам, по которым совершалось у нас тогда богослужение. О существовании в нашей Церкви полного круга богослужebных книг в настоящий период не может быть ни малейшего сомнения, так как от 2-й половины XV и особенно от XVI в. сохранились многие списки всех

этих книг и некоторые из них довольно подробно описаны. Что же представляют нам эти списки? При сличении списков каждой книги прежде всего поражаемся их разнообразием. Списки, например, Служебника, важнейшей из богослужебных книг, можно, по-видимому, разделить на два класса. Большая часть из них списывалась с Служебника Киприанова, представляющего чин литургии в том виде, какой дал ей в XIV в. известный патриарх Цареградский Филофей. При всем том списки эти разнятся и от Служебника Киприанова и между собою то сокращениями, то дополнениями, то изменениями, даже те списки, на которых прямо замечено, что они писаны «с митрополича с Киприанова переводу слово в слово», оказываются довольно с ним несходными. Списки второго класса списывались частью с Киприанова, частью же с разных других Служебников, употреблявшихся у нас до Киприана, и еще более разнятся как между собою, так и от списков Киприановской редакции. Считая излишним перечислять все различия, встречающиеся в тех и других списках, укажем только на две из них как относящиеся к решению вопросов, получивших у нас особую важность в XVII в.: вопроса о числе просфор на проскомидии и вопроса о молитвенном призывании пред освящением Даров: *Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа* и пр. Число просфор в некоторых спис-

ках не определено и ясно говорится только или о двух первых просфорах, или о трех; в других списках, как и в Киприановом, можно различать пять просфор; еще в некоторых – шесть, а в одном, конца XVI в., даже семь. Молитвенное призывание пред освящением Даров в большей части списков Киприановской редакции находится, но в некоторых, как и в самом Киприановом и многих, употреблявшихся у нас до Киприана, не находится. Списки другой богослужебной книги – Требника разнятся между собою и по составу – так, некоторые включают в себе и Служебник, – и по числу чинов, или статей, составляющих собственно Требник (в одних списках только 80 статей, в других 152, или 154, или 159), и по порядку их, и иногда даже по содержанию: например, в чине крещения по двум спискам ясно разрешается крестить младенцев чрез обливание. Что касается до церковного Устава, то, не говоря уже о различии между списками устава Студийского, который все еще употреблялся у нас, по крайней мере, в XV в., и списками устава Иерусалимского, более и более распространявшегося в нашей Церкви, мы должны сказать, что даже списки одного последнего Устава представляют немало разностей. В одних списках менее глав, особенно в первой части (44), в других гораздо более (67); в одних некоторые главы, особенно заимствованные из Тактикона Нико-

на Черногорца, изложены короче, в других – несравненно обширнее; в одних при изложении служб по месяцеслову показано меньше русских святых, в других – гораздо больше, и в каждом списке есть свои дополнительные статьи, которых нет в других. Кроме этого общего Устава, употреблявшегося в церквах и монастырях, некоторые наши монастыри – Троицко-Сергиев, Кириллов, Иосифо-Волоколамский имели еще свои частные церковные Уставы с новыми дополнениями и особенностями.

Но мало того что списки наших богослужебных книг были столько несходны между собою и что богослужение по ним совершалось в наших церквах неодинаково и разнообразно, списки эти еще наполнены были погрешностями и ошибками, которые при постоянном списывании новых и новых экземпляров с прежних, уже поврежденных, более и более умножались частью от небрежности, а частью от невежества и произвола писцов. До какой степени доходили эти погрешности, ясно засвидетельствовал Максим Грек в известных своих апологиях, обращенных к духовенству и боярам: «Я учу всякого человека право мудрствовать о воплощемся Боге Слове, т. е. не глаголати Его *единого точит Человека*, по вашим Часословцам, но Бога совершенна и Человека совершенна во единой Ипостаси, единого Богочеловека. Также испо-

веду всю душою Того же Богочеловека воскресшим из мертвых в третий день, а не *бесконечную смертью умерша*, как проповедают Его *езде* ваши толковые Евангелия. Я учу верить и проповедовать, что Он по Божеству не создан, а не то, что *создан и сотворен*, как богохульствовал Арий и как проповедают Его *езде* ваши Триоди. Я мудрствую и исповедую, что Он один рожден от Отца без матери прежде всех век; Отец же безматерним нигде в Писании не называется, Он безначален и нерожден... а ваши Часословцы проповедают Его *собезматерня* Сыну... Взяв в руки священную книгу Триодь, я нашел в 9-й песни канона Великого Четвертка, что несозданного естеством Сына и Слово пребезначального Отца воспевают не *суца естеством несозданна*, и не стерпел такой хулы, и исправил... Также в 3-й песни канона на неделю Фомину: «В гробе затворен быв описуемую плотию Своею неописанный Божеством» и пр. – некоторые из нынешних суемудров вместо *описуемую* плотию Своею пишут дерзостно – *неописуемую...*» (Макс. Соч. 1. 28–30; 3. 62, 63, 67). Если и можно усомниться, чтобы наши Триоди и толковые Евангелия *езде* проповедовали о Христе, будто Он по Божеству создан и сотворен или умер *бесконечную* смертью; если можно предположить, что Максим, желая более защитить себя, преувеличивал число замеченных им ошибок в на-

ших церковных книгах, все же нельзя отрицать ни действительности, ни важности этих ошибок. Царь Иван Васильевич на Стоглавом Соборе также свидетельствовал: «Божественные книги писцы пишут с неправленых переводов (списков), а написав, не правят же, опись к описи прибывает и недописи... и по тем книгам в церквах Божиих чтут и поют, и по ним ученики учатся, и пишут с них» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 5). И когда вскоре после того царь повелел для многих новых церквей покупать на торжищах священные книги, то между купленными «мали обретошася потребни, прочии же вси растлени от преписующих, ненаученых сущих и неискусных в разуме, ово же и неисправлением пишущих». Какие же меры принимаемы были у нас против этого растления, или повреждения, богослужебных книг?

Первая мера во дни великого князя Василия Ивановича и митрополита Варлаама состояла в том, что поручили пересмотреть и исправить церковные книги Максиму Греку. К сожалению, Максим, знаток греческого и латинского языков, мало еще знал тогда по-русски и нуждался в пособии русских переводчиков, знавших только по-латыни. Неизбежны были взаимные недоразумения, неточности в переводе, даже ошибки, так что исправления Максима показались некоторым не исправлениями, а новою порчею

церковных книг. И Максим, вследствие также других неблагоприятных для него обстоятельств, вскоре подвергся церковной опале, работа его по исправлению книг прекратилась, и для потомства не сохранилось даже следов ее.

Стоглавый Собор в ответ на заявление государя о неисправности церковных книг указал другую меру к исправлению их. Он постановил: а) протоиереям и старшим священникам вместе со всеми священниками в каждом городе осматривать по всем церквам священные и церковные книги и если где найдут книги неисправные и с описками, то исправлять такие книги *соборне с добрых переводов*, т. е. с хороших списков; б) приказывать писцам, которые по городам книги пишут, чтобы они писали с добрых переводов, и по написании непременно исправляли вновь написанные экземпляры, и тогда-то уже продавали, а неисправленных списков отнюдь не продавать и никому не покупать; в) если же, несмотря на запрещение, неисправленные книги будут кем-либо проданы и куплены, то книги эти отбирать даром и по исправлении отдавать в церкви, которые скудны книгами (Стоглав. Гл. 27 и 28). Но и эта мера не могла привести к добрым последствиям. Собор приказал исправлять церковные книги с добрых переводов, т. е. по хорошим спискам, но этих хороших списков не указал и не разослал хотя бы по

одному экземпляру в каждый город для руководства. Следовательно, самим протоиереям и священникам в каждом городе оставалось избирать для себя образцовый список и по нем поверять прочие списки, и неизбежно, сколько было городов, столько же должно было явиться и образцовых списков для поверки наших богослужебных книг. Да и чем могли руководиться при выборе этих образцовых списков? Всего скорее и надежнее их относительно древностию. Но известно, что и древние списки наших церковных книг несходны между собою и не чужды ошибок. А с другой стороны, все ли тогдашние протоиереи и священники при общей малограмотности в нашем духовенстве в состоянии были избрать для себя такой список и по нем соборно исправлять другие списки? Не говорим уже о жалких писцах, которым также вменяемо было в обязанность иметь у себя хорошие списки и с них писать и поверять новые списки.

Надобно присовокупить, что Стоглавый Собор, преподав общее правило, как исправлять богослужебные книги, попытался и сам сделать в них некоторые исправления как бы для примера другим, но сам же первый и нарушил данное им правило и вообще показал свою неспособность к этому делу. Так, в своем «указе Божественная службы», т. е. литургии, он прежде всего поместил входные тропари, или молит-

вы, но в числе их находятся и такие, которых мы напрасно стали бы искать в прежних «добрых переводах», да и вообще в прежних списках литургии, следовательно, поместил и прибавил самовольно (Стоглав. Гл. 9). Излагая чин проскомидии, повелел вынимать из третьей просфоры часть Предтечи «такову же, якоже Пречистыя» (гл. 9), а в другом месте постановил, что эта Предтечева часть должна быть «мало поменьши» Богородичной (гл. 41, вопрос 11). Пересматривая чин самой литургии, остановился на некоторых ектениях и заметил, что «негораздо» говорят: «О архиепископе нашем (имя) и о честном его пресвитерстве», а надобно говорить: «О архиепископе нашего честного его пресвитерства, и еже о Христе диаконства, и всего причта»; также надобно говорить: «День весь совершен, свят, мирен, безгрешен испросивши себе и друг другу и весь живот наш Христу Богу предадим», и еще: «Единение веры и причастие Св. Духа испросивши себе и друг другу и весь живот наш Христу Богу предадим» (гл. 9). Между тем как по переводу с подлинного текста следует именно произносить: «О архиепископе нашем, честном пресвитерстве, о Христе диаконстве» и пр., равно как «Сами себя и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим». Отцы Собора, очевидно, не знали греческого текста или не обращались к нему. В Символе веры Собор обратил вни-

мание на осмой член и постановил: «Глаголется: «И в Духа Святаго, *истинного* и Животворящаго» – ино то гораздо; неции же глаголют: «И в Духа Святаго, *Господа истинного*» – ино то негораздо; едино глаголати: или *Господа*, или *истинного*» (гл. 9). Справедливо Собор осудил чтение: *Господа истинного*, доселе содержимое нашими раскольниками, потому что чрез это чтение прибавляется лишнее слово к Символу веры, и этого чтения не встречаем в наших рукописях до XVI в. Но не совсем справедливо признал безразличным, читать ли *Господа*, или читать *истинного*. Если бы Собор обратился к древним добрым переводам, то увидел бы, что в списках Символа XI-XIV вв. читалось: «И в Духа Святаго, *Господа Животворящаго*» или: «И в Святый Дух *Господень* и в Животворящий» и что это чтение сохранялось и в некоторых списках XV и даже XVI в., а чтение: «и в Духа Святаго, *истинного*», сколько доселе известно, началось лишь с конца XIV или начала XV в. и, постепенно распространяясь, сделалось господствующим только в XVI столетии. А потому, конечно, отдал бы предпочтение первому чтению пред последним.

Нет сомнения, что недостаточность меры, указанной Стоглавым Собором для исправления богослужбных книг, сознавали уже и в то время. Вследствие этого, лишь только царю Ивану Васильевичу было до-

несено, что почти все купленные на торжищах по его приказанию книги для церквей оказались «растленными» от переписчиков, царь начал помышлять, как бы завести на Руси вместо рукописных печатные книги по примеру греков и других народов. Он открыл свою мысль митрополиту Макарию. Святитель весьма обрадовался и, воздав благодарение Богу, сказал царю, что Сам Бог внушил ему эту мысль и она есть дар, ниспосланный свыше. Вслед за тем по повелению царя и благословению митрополита и открылась в Москве первая типография. Новая мера, бесспорно, была несравненно лучше прежних. Через печатание можно было достигнуть разом двух целей: во-первых, уничтожить разнообразие богослужебных книг и ввести во все церкви книги одинаковые, а во-вторых, предотвратить дальнейшую порчу книг, дальнейшие ошибки со стороны писцов. Но уничтожить прежние ошибки, уже существовавшие в книгах, печатание не могло само собою. Для этого требовались люди, которые сумели бы еще до печатания сличить славянские книги с греческими и исправить со всею точностью испорченный перевод по тексту подлинному. А таких-то людей у нас тогда и не было. И вот все три книги, какие только успели у нас выйти из типографии в настоящий период, Апостол, Часослов и Псалтирь, были напечатаны без всякого сличения с греческим

текстом, прямо со списков славянских, которые, быть может, показались печатавшим сравнительно лучшими, но не были свободными от погрешностей и ошибок, в чем при чтении этих книг и сличении с подлинником легко убедиться. В таком же виде перешло дело печатания богослужебных книг и в последующий период.

Много было погрешностей и разностей в наших богослужебных книгах, но допускались еще у нас погрешности при самом совершении богослужения и в том, что относится к богослужению, существовали разности в самих священнодействиях и обрядах, зависевшие не от книг, а от людей. Невеселую картину этого рода погрешностей и неисправностей представил царь отцам Стоглавого Собора. «Ныне видим и слышим, – говорил царь, – что многие *церковные чины* совершаются не сполна, не по священным правилам и не по уставу, и вы бы о всех тех церковных чинах рассудив, указ учинили» (гл. 5, вопрос 1). И как бы для примера указал, в частности, на то, а) что над просфорами о здравии или за упокой, за которые боголюбцы давали деньги просфорницам, сами просфорницы «приговаривали» имена поминаемых, а священники уже не проскомисали тех просфор на жертвеннике о здравии или за упокой православных, и Жертва к Богу от них не приносилась, но только брали те просфоры

от просфорниц и относили к себе (гл. 5, вопрос 11); б) что в московских церквах совсем не пели литий и псалмов *Хвалите имя Господне, Исповедайтесь Господеву, На реках вавилонских*, когда то положено по уставу (гл. 41, вопрос 9, 10); в) что освящение воды совершали некоторые по неведению или неразумию не одним крестом, через троекратное его погружение, а совокупляли для того многие кресты и иконы с мощами и погружали (гл. 41, вопрос 6). Обращая внимание на самих *священнослужителей и причетников*, царь свидетельствовал: «Попы по своим церквам и церковные причетники поют бесчинно, вдвое и втрое (гл. 5, вопрос 22); совершают утреню и вечерню в церкви у престола без риз, в одной епитрахили и так в царские врата входят, без риз, в одной епитрахили крестят детей, отпевают младенцев, венчают свадьбы, поют молебны и панихиды» (гл. 5, 23) и пр.

В ответ на замечания царя относительно *чинов церковных* Собор 1) постановил общее правило: «Отныне в царствующем граде Москве, и по всем городам, и по всей земле Русской во всех церквах совершать литургию и все прочие церковные службы сполна, по уставу и по священным правилам, ничего не претворяя» (гл. 6). 2) В частности, запретил все уклонения от устава, указанные царем, и подтвердил, чтобы впредь над просфорами ничего не приговаривали просфор-

ницы, но только отсылали просфоры в алтарь, а священники вынимали из тех просфор частицы о здравии и за упокой (гл. 8); чтобы в московских церквях «неотложно» пели те песни, литии и псалмы, которые до-толе не пелись вопреки уставу (гл. 41, ответ 9, 10), и чтобы освящение воды совершаемо было одним крестом чрез троекратное его погружение, а прочие кресты и иконы с мощами тут же держались на руках священнослужителей (гл. 41, ответ 6). 3) Изложил или только подтвердил некоторые правила, касавшиеся и других чинов и священнодействий церковных, которые также, верно, нарушались, например, правила: а) о звоне к литургии: в субботу звонить в начале четвертого часа (разумеется, от восхода солнечного), в день воскресный и в великие праздники – в начале третьего, в средние и малые праздники и во все прочие дни – в начале пятого (гл. 7); б) о чтениях для поучения народа на заутрени: читать Евангелие толковое, Златоуста, жития святых, Пролог и прочие святые и душеполезные книги (гл. 6); в) о крещении: крестить детей чрез троекратное погружение, а не чрез обливание, причем должен быть только один кум, либо мужского, либо женского пола (гл. 17); г) о браке: совершать бракосочетание после литургии, а не ночью, жениху должно быть не менее 15 лет, невесте – не менее 12 (гл. 18); д) о царских дверях и завесе: когда отверзать

или открывать их и пр. (гл. 10, 11).

Против бесчиния, неисправностей и нерадения, какие допускали, по свидетельству царя, относительно священнослужений сами *священной церковнослужители*. Собор определил: а) чтобы чтение и пение в церквах совершалось неспешно и со всяким вниманием, чтобы вдруг двое не читали псалмов, не канонархали и чтобы церковные песни в пении не смешивались (гл. 16); б) протоиереям и старшим священникам строго наблюдать за поведением приходского духовенства и самим приходским священникам и диаконам строго заповедать, чтобы они всякий день ходили в церковь, стояли в ней со страхом Божиим и благоговением, совершали все службы чинно и по уставу, виновных же и неисправных подвергать запрещению, а потом и низвержению из сана (гл. 29); в) крестить детей, венчать свадьбы, святить воду в навечерие Богоявления, в день самого Богоявления на иордани и в 1-й день августа священники должны в полном облачении, а вечерни, панихиды, повечерия и полунощницы, утрени и молебны должны петь в епитрахили и фелони (гл. 14).

Немало также известно и разностей, которые допускаемы были у нас при отправлении богослужений и зависели от произвола людей или от местных обычаев. В Новгороде, например, как свидетельствовал

царь на Стоглавом Соборе, по всем церквам городским, посадским и монастырским по окончании проskomидии и часов священник велегласно говорил в царских дверях отпуст, а в московских церквах нигде этого не говорили, и Собор определил: говорить везде по всем церквам (Стоглав. Гл. 41, вопрос 12). В Москве и во всех московских пределах по всем церквам, кроме монастырей, даже в воскресные и праздничные дни не пели, а только «речью говорили», т. е. читали, на вечерне: «Свете тихий» и на заутрене великое славословие, между тем в Новгороде, и Пскове, и в Троицко-Сергиевой лавре обе эти священные песни пелись во все воскресные и праздничные дни и только в будни читались (Стоглав. Гл. 5, вопрос 33, 34). Равным образом и на литургии песнь: «Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу Единосущную и нераздельную» в Москве и московских пределах всегда «речью говорили», а в Новгороде, Пскове и Сергиевой лавре всегда пели (см. там же). В Пскове на литургии «Отче наш» и «Верую во Единого Бога» пели, а в Новгороде читали; в некоторых местах «Отче наш» возглашал диакон. В Символе веры одни пели и говорили: «Воплощася от Духа Свята и Мария Девы» – и далее: «*Чаю* воскресения мертвых», а другие: «От Духа Свята *из* Мария Девы» и «жду воскресения мертвых». По всей России на литургии пели:

«Поем Тя, благословим Тя, благодарим Тя, Господи, и молим Ти ся, Боже наш», а в Москве с некоторого времени вздумали петь: «Поем Ти, благословим Тя» и пр. Точно так же издревле все пели у нас на литургии: «Свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля слава Твоя», а какой-то Варлаам Лопотухин с своими клеветами в Троицко-Сергиевом монастыре начал первый петь: «Исполнь небо и земля славы Его», и вслед за Лопотухиным едва не повсюду стали петь: «Славы Его». Все эти и другие подобные, касавшиеся богослужения разности естественно, обращали на себя внимание, особенно людей книжных, считались более или менее важными, а некоторые даже весьма важными и служили предметами состязаний и споров, в которых приходилось принимать участие и таким лицам, каковы были Максим Грек и отенский инок Зиновий. Но самыми важными в ряду этих разностей, приобретшими наибольшую историческую известность, должно признать две: разность в сложении перстов для крестного знамения и разность в пении *аллилуйи*.

IV. Двуперстие для крестного знамения и благословения и сугубая аллилуйя

Царь Иван Васильевич, между прочим, заявил на Стоглавом Соборе: «Христиане крестятся не по существу и крестное знамение не по существу кладут на себе, а отцы духовные о том нерадят и не поучают» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 6). В ответ на это заявление царя Собор постановил: «Протоиереи, священники и диаконы воображали бы на себе крестное знамение крестообразно и по чину, а протоиереи и священники и благословляли бы православных крестообразно же; также и учили бы своих духовных детей и всех православных христиан, чтобы они ограждали себя крестным знамением по чину и знаменовались крестообразно, *чтобы уставливали правую руку для крестного знамения, совокупив большой палец да два нижних перста воедино, а верхний перст со средним совокупив, простерши и мало нагнув.* Так святителям и иереям благословлять и возлагать на себе рукою крестное знамение двумя перстами: сначала возлагать на чело, потом на перси, т. е. сердце, затем на правое плечо, наконец на левое плечо... Также подобает и всем православным христианам

уоставлять руку и воображать на лице своем крестное знамение двумя перстами. *Если же кто двумя перстами не благословляет, как и Христос, или не воображает крестного знамения, да будет проклят*, изрек-ли святые отцы... Три персты совокупити низу, а два верхние купно – теми благословити и креститися в Божество и в человечество». Затем Собор привел в подтверждение своих слов сказание о святом Мелетии Антиохийском, будто бы благословившем людей на Соборе таким именно сочетанием перстов, и учение Феодорита о сложении для благословения и крестного знамения трех перстов во образ Пресвятой Троицы и двух перстов во образ двух естеств в Иисусе Христе (гл. 31) и осудил неразумных, которые, «махаяще рукою по лицу своему», творят крестное знамение, а не полагают руки сперва на челе своем, потом на персях, далее на правом плече, наконец на левом (гл. 32). Это правило Стоглавого Собора, излагающее учение о благословении и крестном знамении то самое, какого доныне держится русский раскол, а не то, какое содержит православная Церковь, издавна служило предметом самых жарких пререканий между обличителями раскола и его защитниками. И мы, не входя в подробности всех этих пререканий, считаем, однако ж, себя обязанными рассмотреть здесь спорное правило собственно с исторической точки зрения.

Действительно ли 31-я глава Стоглава, содержащая в себе учение о благословении и крестном знамении, принадлежит Стоглавому Собору? Было время, когда сомневались в подлинности самой книги Стоглав и думали видеть в ней не соборное уложение, а только черновые записки Стоглавого Собора, кем-то измененные впоследствии и дополненные. Но ныне, когда сделались известными две наказные грамоты митрополита Макария, писанные им от лица Стоглавого Собора одна к белому, а другая к монашествующему духовенству России и заключающие в себе целиком или только в сокращении многие главы из Стоглава как соборного уложения, сомневаться в подлинности этой книги было бы уже неразумно. А если так, то надобно признать подлинною и 31-ю главу Стоглава не только потому, что она находится во всех списках его, даже самых древних, но и потому, что она изложена также в обеих наказных грамотах Макария, писанных от лица Собора. Напрасно говорили, будто отцы Стоглавого Собора, отвечая прямо на предложение царя о крестном знамении, могли постановить или подтвердить христианам только правило о благочинном ограждении себя крестным знамением и будто статья о двуперстии и вообще о сложении перстов вовсе не соответствует запросу царя и, следовательно, внесена в 31-ю главу Стоглава не отцами Собора,

а кем-либо другим. Напротив, статья эта вполне соответствует вопросу царя. «Христиане, – сказал царь, – рукою крестятся не по существу и крестное знамение не по существу кладут на себе». Тут, очевидно, два частных указания, и Собору следовало дать на них два ответа: первый – как рукою креститься по существу, т. е. как устанавливать руку для крестного знамения, как слагать ее персты, и второй – как крестное знамение по существу класть на себе. К существу крестного знамения Собор по всей справедливости мог относить не только правильное начертание крестного знамения, но и правильное сложение перстов руки для крестного знамения. Напрасно также старались доказывать, будто митрополит Макарий не мог подписать Стоглава и в нем главы о двуперстии, будто сам этот митрополит держался троеперстия, потому что поместил в своих Чети-Минеях известное Слово Феодоритово в том виде, в каком оно, по-видимому, благоприятствует троеперстию, и прение Панагiota с Азимитом, укоряющее латинян за употребление ими при крестном знамении двух перстов, а не трех. К сожалению, необходимо согласиться, что Макарий подписал Стоглав с статьею о двуперстии, если только Стоглав был подписан присутствовавшими на Соборе отцами, и сам держался двуперстия, потому что, повторяем, разослал после Собора две наказ-

ные грамоты, составленные по Стоглаву и заключающие в себе и учение о двуперстии. Если же Макарий поместил в своих Чети-Минях Феодоритово Слово в таком изложении, которое, по-видимому, благоприятствует троеперстию, то а) в таком же почти самом изложении Слово это помещено и в 31-й главе Стоглава отцами Собора, а известно, как оно ими там истолковано; б) и при таком изложении Слово это предписывает одно и то же перстосложение как для крестного знамения, так и для благословения, что противно православному обычаю. Если Макарий поместил также в двух книгах своих Чети-Миней, декабрьской и июньской, писанных до Стоглавого Собора, статью о прении Панагиота с Азимитом, в которой первый укоряет последнего: «Почто не слагаеши *три* персты... но твориши крест с *обоими* персты...», то в августовской книжке тех же Чети-Миней Макария, писанной после Стоглавого Собора, это место статьи читается уже так: «И чему не якоже мы крестимся, проображающе истиннаго креста двема персты... вы же, окаяннии еретицы, не якоже повелеша св. отцы... крест воображаете вне себе...». Самый верный взгляд на Стоглавый Собор имели отцы Большого Московского Собора, бывшего в 1667 г. Они не отвергали и не заподозривали ни подлинности Стоглава, ни участия в нем митрополита Макария, а прямо выразили мысль, что

Собор и Макарий в учении о двуперстии и некоторых других предметах, изложенных в книге Стоглав, погрешили, и погрешили «простою и невежеством». Не надобно забывать, что Стоглавый Собор был только Собор частный, или Поместный, а частные Соборы, как и частные Церкви, не изъяты от возможности погрешать; тем более не изъяты от нее частные лица и иерархи, даже самые просвещенные. И как погрешности, допущенные Стоглавым Собором и его председателем по простоте и неведению, касаются вовсе не догматов веры, а лишь обрядовой ее стороны, то они и не могут служить для нас препятствием признавать как Собор, так и знаменитого святителя Макария православными.

Но если учение о перстосложении, содержащееся в 31-й главе Стоглава, несомненно принадлежит Стоглавomu Собору, то как же объяснить происхождение этого учения, откуда и когда оно появилось у нас? Чтобы поставить этот вопрос раздельнее и отвечать на него с возможною отчетливостию, считаем необходимым предварительно сделать два следующие замечания.

Первое замечание: главная, коренная особенность учения, изложенного в 31-й главе Стоглава, состоит в том, что оно заповедует только одно перстосложение и для крестного знамения и для благосло-

вения, между тем как православная Церковь строго различает и по внутреннему смыслу, и по внешнему виду два перстосложения: перстосложение, которое употребляют все верующие для крестного знамения, и перстосложение, которое употребляют пастыри Церкви для благословения верующих. Все православно верующие осеняют себя крестным знаменем во имя Пресвятой Троицы и для этого слагают вместе и равно три первые перста правой руки, пригнув два последние, – перстосложение это называется троеперстным. Пастыри же православной Церкви преподают верующим благословение во имя Господа Иисуса Христа и для этого слагают персты правой руки так, чтобы они изображали собою первые и последние буквы благословенного имени ИСХС, т.е. Иисус Христос, в частности, совокупляют персты второй и третий, иначе указательный и средний, так, чтобы второй, простертый, представлял собою букву I, а третий, простертый и несколько наклоненный, букву С, первый же, или большой, палец совокупляют с двумя последними так, чтобы он, пересекая четвертый палец, представлял вместе с ним букву – Х, а пятый перст, или мизинец, простертый и несколько наклоненный, представлял при них букву С, – это перстосложение называется *именословным*. Если сравним с двумя этими православными перстосложениями так

называемое *двуперстное* перстосложение, которое утверждено Стоглавым Собором и доселе содержится нашими раскольниками, то увидим, во-первых, что по внешнему виду оно, различаясь вполне от троеперстного, имеет большое сходство с именовсловным, ибо учит слагать два перста, указательный и средний, совершенно так, как они слагаются в именовсловном, а три остальные перста совокуплять довольно близко к тому, как они совокупляются в именовсловном, и это сходство, очевидно, простирается до того, что именовсловное перстосложение не без основания можно назвать двуперстным, двуперстное же признавать за именовсловное, только не совсем точное или испорченное. А во-вторых, увидим, что по внутреннему смыслу двуперстное перстосложение старается совместить в себе оба православные перстосложения, ибо учит слагать и три перста во имя Пресвятой Троицы, согласно с троеперстным, и два перста во имя Иисуса Христа или двух естеств в Нем, согласно с именовсловным. Но не это, собственно, важно для нас в настоящем случае; важно то, что, как мы уже сказали. Стоглавый Собор и для крестного знамения и для благословения заповедует одно перстосложение, а Церковь православная – два различных, и, следовательно, вопрос о времени происхождения этого перстосложения, заповедуемого Стоглавом, может быть

прежде всего выражен так: одно ли или два различных перстосложения употреблялись в православной Церкви для крестного знамения и благословения во времена, предшествовавшие Стоглавому Собору?

Второе замечание. Перстосложение, заповедуемое 31-ю главою Стоглава, несправедливо или, по крайней мере, неточно называется двухперстным: оно есть вместе и троеперстное. Стоглав учит слагать для крестного знамения и благословения не только два перста, но и три и даже о сложении трех перстов во имя Пресвятой Троицы говорит прежде, а уже потом о сложении двух перстов для означения двух естеств во Христе. Правда, самое крестное знамение должно быть начертываемо, по Стоглаву, двумя перстами правой руки, но при этом непременно должны быть совокуплены воедино и три остальные перста правой руки, так что если бы кто стал креститься или благословлять только двумя перстами своей десницы, а трех остальных перстов ее не совокуплял воедино, или слагал как-нибудь иначе, или совсем не слагал, такое благословение и такое крестное знамение были бы, по Стоглаву, неправославными, недозволительными. Следовательно, вопрос наш не в том, с какого времени начали в Церкви креститься или благословлять двумя перстами, а в том, с какого времени начали для крестного знамения употреб-

лять двуперстное и вместе троеперстное перстосложение, проповедуемое Стоглавом, с какого времени это двуперстно-троеперстное перстосложение начали употреблять не для одного только крестного знамения или не для одного благословения, а равно и для того и для другого.

Сохранилось непререкаемое свидетельство, что в 1-й половине XV в. у нас, как и в Греции, употреблялись два различных перстосложения: одно для благословения, а другое для крестного знамения, – свидетельство, которое должно иметь полную силу и для последователей Стоглава. В Степенной книге, пересмотренной и дополненной под непосредственным руководством самого митрополита Макария, и даже по списку ее, писанному еще при его жизни, два раза изложен следующий рассказ. Однажды митрополит Фотий (1410–1431) посетил Симоновскую обитель и, обходя монастырские службы, зашел в пекарню и здесь увидел инокка Иону, который незадолго пред тем от многого труда, воздержания и непрестанной молитвы уснул и «десную свою руку на главе своей держаше согбену, яко благословяше ею. Святитель со удивлением зряше на нь, и не повеле никому же разбудити его, и, пророчествуя о нем, глаголаше: „Разумейте, о чада, яко инок сей Иона будет велик святитель во странах Русския земли“ и пр., что впоследствии и ис-

полнилось. Почему это митрополит Фотий удивился при виде спавшего Ионы? Почему изрек пророчество, что он будет великим святителем? Потому единственно, что Иона, простой инок, не имевший права благословлять, держал десную руку свою „согбену, яко благословляше ею“. Да как же Фотий мог бы узнать по согбению руки Ионы, что он „яко благословляше ею“, если бы перстосложение святительское и иерейское для благословения не отличалось тогда от перстосложения всех верующих для крестного знамения, а было одно и то же? В таком случае Фотию при виде спавшего Ионы всего естественнее могло бы прийти на мысль, что, верно, инок как молился пред сном, так и заснул усталый, с тем же молитвенным перстосложением, и не было бы повода ни удивляться, ни предсказывать о будущем святительстве Ионы. Необходимо согласиться, что во дни митрополита Фотия (†1431), который, как известно, пришел к нам из Греции и хорошо знал обычаи православной Церкви, в ней действительно употреблялись два различных перстосложения: одно для благословения, другое для крестного знамения. А вслед за тем необходимо допустить, что одно и то же перстосложение для крестного знамения и благословения, проповедуемое Стоглавом, могло получить свое начало отнюдь не прежде как во 2-й половине XV в., следовательно, уже в обозреваемый

нами период нашей церковной жизни. Впрочем, это только общее и далеко не достаточное решение вопроса. Обратимся к подробностям.

Какое перстосложение употреблялось в Церкви православной собственно для крестного знамения до времен Стоглавого Собора?

В первые века христианства не видим между христианами одного определенного перстосложения для крестного знамения. Святой Иоанн Златоуст (IV в.) учил креститься *перстом*, и об этом обычае креститься одним перстом упоминают святой Епифаний, современник Златоуста, и потом блаженный Иероним, блаженный Феодорит Кирский, Созомен (V в.), святой Григорий Двоеслов и Иоанн Мосх (VII в.), повествуя о разных православных христианах, подвижниках и святых, творивших крест таким образом. А святой Кирилл Иерусалимский, также отец четвертого века, учил совершать крестное знамение *перстами*, всего вероятнее тремя – так, как оно совершалось тогда, по ясному современному свидетельству святого Ефрема Сирина, во имя Пресвятой Троицы. Других сведений относительно перстов для крестного знамения не встречается у писателей первых осьми веков христианской Церкви потому, без сомнения, что тогда этим вопросом намеренно не занимались. Из тех же немногих свидетельств, высказанных мимоходом

и как бы случайно, на которые мы указали, можем вывести следующие заключения: а) хотя обычай знаменаться образом Креста, по словам святого Василия Великого, отца IV в., христиане прияли, несомненно, от предания апостольского, но апостолы, верно, не заповедали христианам одного определенного перстосложения для крестного знамения, иначе это перстосложение сохранялось бы неизменно в первенствующей Церкви и в IV в. не могли бы креститься безразлично и одним перстом, и перстами; б) если бы учение о перстосложении, проповедуемое Стоглавом, существовало в первые века христианства с грозными словами: «Аще кто не знаменуется двема персты, да будет проклят», то этому проклятию подлежал бы и святой Иоанн Златоуст, подлежали бы и другие православные христиане, подвижники и святые, крестившиеся одним перстом; в) если во дни блаженного Феодорита, святительствовавшего в городе Кире, существовал обычай креститься одним перстом и если сам Феодорит говорит о святых, крестившихся только перстом, и между ними о преподобном Маркиане, происходившем из того же города Кира, то уже по одному этому блаженному Феодориту Кирскому не может принадлежать известное Слово о сложении трех и двух перстов, приводимое Стоглавом и оканчивающееся словами: «Тако достоит креститися и благосло-

вити, тако святыми отцы указано и узаконено».

Не прежде как к концу IX или в начале X столетия встречаем еще свидетельство о перстах для крестного знамения, относящееся, впрочем, не ко всей христианской Церкви, а только к одной стране – Сирии. Илия Гевери, несторианский митрополит Дамаска (с 893 г.) и пред тем бывший несторианским же епископом в Иерусалиме, доказывая в своем сочинении, что все три существующие в Сирии отдела, или общины, христиан – яковиты, несториане и мелхиты – в сущности веры будто бы согласны между собою и разнятся только в образе выражения своей веры, между прочим говорит: «А что в изображении знамения Креста они между собой весьма мало согласуются... это нимало не вредит согласию и единомыслию. Так, яковиты (монофизиты) *единым перстом* знаменуют себя крестом, переходя от левой руки к правой, чем исповедуют свою веру в единого Христа, Который, умерши на Кресте, исхищенных от шуией части, т. е. от греха, перенес к десной, т. е. к благодати. Равным образом несториане и мелхиты, когда двумя *перстами* начертывают образ Креста от правой руки к левой, то исповедуют свою веру, что на Кресте Божество и человечество были соединены вместе, что Крест был виною нашего спасения и от него вера от десной части произошла и неверие или заблуждение от шуией

отгнано». Не станем сомневаться, что под мелхитами Илия понимает православных христиан-сирийцев, усвоив им совершенно православные верования и олице Спасителя и о Богородице, хотя есть основание сомневаться, так как современный Илия православный митрополит Кизический Димитрий, писавший к императору Константину Порфирородному (911–919) о тех же яковитах и мелхитах, называет последних прямо еретиками. Согласимся даже, что двуперстие для крестного знамения не вымирало между православными в Сирии еще и в XII столетии, как можно заключать из известных слов монаха Петра Дамаскина (т. е. из Дамаска), писавшего около 1157 г., столько излюбленных нашими раскольниками: «Начертанием Честнаго и Животворящаго Креста отгоними суть беси и различнии недужи... яко *два перста* убо и *едина рука* являют распятаго Господа нашего Иисуса Христа, во двою естеству и едином составе познаваема». Но утверждаем решительно, что это двуперстие сирийских христиан совсем не то перстосложение, какое заповедует Стоглав, и раскольники наши напрасно ссылаются на Петра Дамаскина: а) сирийцы крестились двумя перстами, но не слагали при этом и трех перстов, и Петр Дамаскин говорит только о двух перстах и единой руке в знамение двух естеств во едином Лице нашего Спасителя, вовсе не упоминая

о сложении трех перстов во имя Пресвятой Троицы, а Стоглав учит слагать для крестного знамения и три перста во имя Пресвятой Троицы и вместе два перста в знамение двух естеств во Христе; б) сирийцы слагали два перста только для крестного знамения, а Стоглав заповедует свое троеперстное и вместе двухперстное перстосложение не только для крестного знамения, но и для благословения; в) сложение только двух перстов для крестного знамения без сложения в то же время и трех перстов пред судом Стоглава, как мы уже заметили, должно считаться неправославным, недозволительным; г) если допустить, что двухперстие заимствовал Стоглав от сирийских христиан, то от кого же заимствовал он свое троеперстие?

Остальные достоверные свидетельства о сложении перстов для крестного знамения, употреблявшемся в православной Церкви в Греции и России с X до половины XVI столетия, все говорят о православном троеперстии. Разумею а) святые мощи подвижников XI-XII вв., нетленно почивающих в киевских пещерах, и именно преподобного Илии Муромца и Иосифа многоболезненного, у которых три первые перста правой руки соединены, хотя неравно, но вместе, а два последние, безымянный и мизинец, пригнуты к ладони, и преподобного Спиридона, у которого три первые перста соединены даже совершенно равно, а

два последние пригнуты; б) известные уже нам слова греческого философа Панагиота, который во дни греческого императора Михаила Палеолога имел в Константинополе торжественное прение с двенадцатью латинскими философами, присланными папою Григорием X (1271–1276), и, между прочим, укорял их за то, что они не кладут на себе истинного креста тремя перстами, как кладут православные, а двумя; в) наконец, свидетельство солунского иподиакона Дамаскина Студита, бывшего впоследствии митрополитом Навпакты и Арты, который в одном из поучений своих, изданных им самим еще в 1528 г. в Венеции, говорит следующее: «Каждый благочестивый христианин для крестного знамения сперва да совокупляет три перста в означение Святой Троицы, великий палец и два другие, которые близ него, потом да полагает их, первое, на челе своем, второе, на чреве своем, третье, на правом плече и, четвертое, на левом». Не излишним считаем присовокупить, что эти поучения после первого издания были издаваемы много раз (в последний – в 1844 г.) и всегда пользовались между православными греками великим уважением.

Таким образом, из всех достоверных свидетельств (о недостоверных не говорим, каковы свидетельства от икон, писанных красками, будто бы весьма древних, но не раз поновлявшихся или представляющих

перстосложения изображенных на них лиц крайне неотчетливо и неясно, возбуждающие только нескончаемые споры) оказывается, что в Церкви православной до времен Стоглавого Собора никогда не употреблялось собственно для крестного знамения то двуперстное и вместе троеперстное перстосложение, какое под клятвою заповедал этот Собор.

Какое перстосложение употреблялось в Церкви православной собственно для благословения до времен Стоглавого Собора? Ограничимся и здесь указанием на свидетельства только достоверные, не подлежащие сомнению.

На мозаических иконах знаменитого Собора царьградского, которые недавно сделались известными по самому верному и беспристрастному описанию одного ученого иностранца и по самым точным копиям, им же снятым, мы находим до одиннадцати благословляющих рук – Самого Спасителя и некоторых пророков, апостолов и святителей, и все эти руки имеют перстосложение именованное, одни – строго и явственно именованное, другие – менее строго и явственно, но нет ни одной руки, у которой было бы перстосложение двуперстное – старообрядческое, т. е. у которой бы «три персты, большой, безымянный и мизинец, были равны вкупе». Вот пред нами свидетельство о перстосложении для благословения в Греческой Церкви от

VI до половины XV в., потому что хотя большая часть мозаических икон Софийского цариградского собора принадлежит несомненно времени самого храмоздателя, императора Юстиниана, но некоторые следует относить уже ко времени императора Василия Македонянина (IX в.), наложившего на них новую мозаику, а немногие даже ко времени последнего греческого императора Иоанна Палеолога (XV в.), старавшегося также о возобновлении мозаик в храме. Словесных свидетельств о перстосложении для благословения, употреблявшихся в Греции, известно два: одно принадлежит патриарху Константинопольскому Герману – VIII в., другое – неизвестному греку XII в. Святой Герман в своем истолковании церковных служб, имея в виду господствовавшее тогда мнение, что Второе пришествие Спасителя последует по истечении 1000 лет от Рождества Его, или 6500 лет от сотворения мира, говорит, что это мнение выражает архиерей самым сложением перстов своей руки, когда благословляет народ во время литургии по прочтении Евангелия, потому что сложение перстов благословляющей архиерейской руки, если персты переложить на числа, означает 6500, Но для того чтобы сложение перстов руки могло означать 6500, оно должно быть непременно именованное. Неизвестный грек XII в. в своей статье против латинян, содержащей перечень их

зablуждений, между прочим, написал в обличение их архипастырей следующее: «Некоторые из них пятью перстами как-то благословляют и пальцем лицо знаменуют подобно монофелитам, между тем как персты в знаменованиях должны быть располагаемы так, чтобы чрез них означались два естества и три Лица, как показал Христос, когда, возносясь на небеса, воздвиг руки Свои и благословил учеников». Тут уже ясно указывается для благословения сложение и двух и вместе трех перстов, которое, если не по внешнему виду, вовсе здесь не обозначенному, то по внутреннему смыслу совершенно похоже на утвержденное Стоглавым Собором. Правда, последняя половина приведенного нами свидетельства из статьи неизвестного грека находится только в латинском ее переводе, хотя и очень древнем, но не находится в славянском переводе этой самой статьи, которая еще с XIII в. и до XIX постоянно помещалась в наших Кормчих, рукописных и печатных, под заглавием: «О фрязах и о прочих латинах». Здесь рассматриваемое свидетельство грека против латинян читается так: «Тии же святители их... пятью перст страную некакo благословляют и последи палцем лице прекрещают» – и только, а всех последующих слов о сложении перстов для означения ими двух естеств и трех Лиц, вовсе нет. Дело несбыточное, чтобы славянский переводчик поз-

волил себе намеренно исключить эти слова, если бы они находились в греческом подлиннике и особенно если бы они выражали собою общее верование и общий обычай православной Церкви касательно сложения перстов для святительского благословения, да и в списках греческого текста, какие ныне сделались известными, этих слов действительно нет. Гораздо сбывточнее, что они прибавлены к статье, в том или другом списке ее, каким-либо греком, державшимся выраженного в них мнения как мнения частного, и что с такого-то списка с прибавлением статья и переведена на латинский язык к концу XII в., может быть, даже тем же греком, судя по крайнему неискусству перевода. Но во всяком случае, надобно допустить, что, по крайней мере, в виде частного или местного обычая такое двуперстное и вместе троеперстное перстосложение для благословения где-либо существовало в Греции в XII в.

В России есть свой знаменитый Софийский собор – киевский, в котором сохранились и мозаические иконы и фрески XI в. На этих иконах и фресках, по самым беспристрастным свидетельствам, можно различать троякое перстосложение благословляющих рук: а) строго именованное, б) весьма и даже совершенно близкое к двуперстному старообрядческому (которое, впрочем, как мы заметили выше, можно вооб-

ще считать и за неточное именованное и могло зависеть просто от неумения иконописцев) и в) какое-то неизвестное, в котором указательный палец и мизинец простерты, средний и безымянный вогнуты внутрь ладони, а большой палец или не виден за ладонью, или простерт. На некоторых саккосах наших святителей Петра, Алексия, Киприана, Фотия, на некоторых древних священных сосудах. Евангелиях и греческих гривнах встречаются, кроме именованного, более или менее строгого, и другие очень различные перстосложения для благословения, совсем не похожие ни на именованное, ни на двуперстное раскольническое, которые также, вероятно, иногда употреблялись или допускались в Церкви, если не предположить, что все это разнообразие в изображениях благословляющих рук зависело от неумения мастеров и художников. В ризнице Троицко-Сергиевой лавры доселе хранится пелена, пожертвованная современным митрополиту Фотию великим князем московским Василием Дмитриевичем (1389–1425) на гроб преподобного Сергия, с изображением на ней самого преподобного: здесь благословляющая рука создателя Сергия изображена с явственным и точным перстосложением именованным, и это изображение, шитое, остается доселе неизменным. Вот какое, значит, перстосложение употреблялось у нас для благо-

словения при митрополите Фотии!

Общий вывод представляется сам собою: в числе перстосложений, употреблявшихся в православной Церкви в течение первых XV веков собственно для благословения, находилось и то или весьма близкое к тому, которое утверждено Стоглавым Собором. Но повторяем: *собственно для благословения...* А как же могло случиться, что это самое перстосложение стали употреблять вместе и для крестного знамения, и когда это случилось? Каким образом вместо двух различных перстосложений, употреблявшихся у нас еще в 1-й половине XV в. при митрополите Фотии для благословения и для крестного знамения, могло возникнуть, и потом распространиться, и приобрести силу только одно перстосложение для той и другой цели, так называемое двуперстное, утвержденное Стоглавым Собором? Припомним сказанное нами прежде, что это двуперстное перстосложение по внешнему виду имеет сходство с именованным и в сложении собственно двух перстов, указательного и среднего, даже совершенное сходство, а по внутреннему смыслу старается совместить в себе оба перстосложения – и именованное и троеперстное; итак, не из них ли непосредственно и возникло оно самым естественным и неприметным образом? Какому-нибудь грамотею, любившему поумствовать, легко мог-

ло прийти на мысль, зачем это в Церкви употребляются два разных перстосложения для благословения и крестного знамения, когда совершенно удобно совместить их в одно, без всякого нарушения их внутреннего смысла? Для благословения слагаются все пять пальцев правой руки во имя Иисуса Христа и выражают собою – IC XC, а совершенно достаточно слагать только два перста, указательный и средний, выражающие собой IC во имя Иисуса, в двух Его естествах. Для крестного знамения слагаются три первые перста правой руки во имя Пресвятой Троицы, а можно слагать во имя Пресвятой Троицы и те самые три перста правой руки, которые при благословении слагаются для означения имени Христа – ХС, т. е. большой палец с безымянным и мизинцем. И выйдет из двух перстосложений одно с сохранением их знаменований. Родившись в голове какого-либо грамотея, такая мысль, как согласная с духом православия, могла найти сочувствие и между другими подобными же грамотеями и чрез них мало-помалу распространяться. Или дело совершилось еще проще: какой-либо благочестивый христианин, рассуждая о различии между тем перстосложением, которое употребляют пастыри Церкви для благословения верующих, и тем, которое употребляют все верующие для крестного знамения, мог остановиться на соображении, что пер-

вое перстосложение, как употребляемое пастырями Церкви, должно быть более священным и более сильным пред Богом, а вслед за тем перейти к выводу, что гораздо лучше и целесообразнее это же самое пастырское перстосложение употреблять и всем верующим для крестного знамения. И эта мысль, подобно изложенной нами выше, как непротивная вере и благочестию, могла также найти себе последователей между верующими и послужить началом для постепенного распространения двуперстно-троеперстного перстосложения и для крестного знамения, по крайней мере, в виде частного обычая.

Как бы то ни было, впрочем, верны или неверны высказанные нами предположения, но необходимо допустить, что если не раньше, то и не позже 2-й половины XV в. у нас появились уже ревнители учения, что для благословения и крестного знамения должно употреблять одно и то же сложение перстов, двух и трех, – появились именно у нас, а не в Греции, где, как мы видели, даже в начале XVI в. еще продолжали учить верующих креститься только тремя перстами. Эти ревнители для распространения своего излюбленного учения старались приискивать разные книжные доказательства, и один из них не смутился даже составить сам подложное Слово (дело тогда у нас довольно обыкновенное!) под именем *св. Феодорита*

«*Како благословити и креститися*», в котором, изложив учение о сложении трех перстов в образ Пресвятой Троицы и о сложении двух перстов для означения двух естеств во Христе, без объяснения, впрочем, каких именно перстов, в заключение прибавил: «Тако святыми отцы указано и узаконено». Слово, несомненно, подложное и вовсе не принадлежит блаженному Феодориту, епископу Кирскому, но тогда у нас не знали по-гречески, не умели отличить подлинных сочинений отеческих от подложных, а с благоговением принимали все, что выдавалось от имени святых отцов, – и вот к концу XV в. мнимое Слово Феодорита «*Како благословити и креститися*», переписывалось уже и в Кормчие книги и в другие сборники. Не довольствуясь одним Словом Феодоритовым, в то же время стали ссылаться в подтверждение своего учения еще на искаженную повесть о святом Мелетии Антиохийском. По греческим историкам, в ней рассказывалось, что Мелетии, когда православные просили его на Антиохийском Соборе выразить кратко учение о Единосущной Троице, показал сначала три перста, а потом, два из них пригнув, простер один и изрек: «Трех разумеем, а говорим как об одном». В наших древних Прологах под 12-м числом февраля повесть эта излагалась не одинаково, например, в Прологе XIV в. так: «(Мелетий) *три* показа им персты и не бысть им

знамения, потом совокупль я и *един* пригнув, благослови люди, и изыде от него огонь, яко молньи, и достохвальный он испусти глас: «Трие убо разумеем, о едином же беседуем» (имп. Публ. библ. Древлехран. *Погодин*. № 59, пергам.); в Прологе начала XVI в. – так: «Три показа имь персты и... потом два совокупль, а *един протягнув*, благослови...» и пр. (той же библ. и Древлехран. № 618). В обоих этих Прологах сказание передается еще довольно близко к греческим подлинникам. Но в Прологе, писанном в 1432 г. в Новгороде, читаем: «Три показа... *потом два совокупль, а един пригнув*, благослови...» (той же библ., в лист. Отд. 1. № 48, пергамен.); то же самое и в Прологе 1481 г. (той же библ., в лист. Отд. 1. № 311). Наконец, в одном сборнике к концу XV в. на эту повесть ссылаются уже в подтверждение учения о двуперстии, и в ней излагается, будто святой Мелетий сначала «показа персты *три*... и не бысть знамения; посем же *два совокупль*, а трети пригну и благослови люди, и изыде от него яко огонь молнии, достохвальный он испусти глас: «*Трие* убо разумеем, о *едином* же беседуем». Искажение очевидное! Но и этим не ограничились, а тогда же изобрели еще третье основание для учения о двуперстии, сделав новую порчу. В наших рукописных Кормчих и других рукописях, не раньше, впрочем, XV в., встречается чин принятия хвалисян (ар-

мян) и других еретиков, обращающихся к православию; в этом чине, между прочим, находится такая статья: «Иже не *крестит* (т. е. не благословляет) двема перстома, якоже и Христос, да будет проклят». Речь тут, без сомнения, только о благословении, а вовсе не о крестном знамении, ибо Христос только благословлял, но Сам не крестился, и статья имела целию оградить против еретиков православное, т. е. именословное, перстосложение, которое по двум наиболее выдающимся в нем перстам может называться и двуперстным. Но к концу XV в. в некоторых наших сборниках статья эта излагалась уже в следующем виде: «Иже не *крестится* или не *знаменуется* двумя персты, якоже и Христос (Христос крестился!), да есть проклят». Таким образом, к концу XV в. уже придуманы были все три доказательства, на которых потом

Стоглавый

Собор утвердил свое постановление о сложении трех и двух перстов для благословения и крестного знамения, хотя нельзя не заметить, что как второе доказательство (сказание о Мелетии), так и третье, даже в своем искаженном виде, вполне не соответствуют цели: они вовсе не говорят о сложении трех перстов, чего требует Стоглав, а говорят только о двух перстах, второе же вовсе не говорит и о крестном знамении, упоминая лишь о благословении.

Достоинно замечания, что ни в одной из этих трех статей не определено еще, какие три перста совокуплять во образ Пресвятой Троицы и какие два – в образ двух естеств во Христе, но к концу того же XV в. сделана была и попытка определить эти персты, которая гласила, что надобно слагать персты – *верхний с двумя дольными* во образ Троицы, а *два верхних* – в Божество и человечество. Такая неумелость и неискусство в наименовании самих перстов, двух и трех, для крестного знамения и вообще в изложении учения об этом предмете, какие мы видим здесь у неизвестного автора и сейчас увидим у других писателей, из которых каждый называл персты по-своему и неудачно, всего яснее свидетельствуют, что тогда это учение было еще очень ново и что для точного выражения его еще не уяснились понятия, не выработался язык, не установилась терминология. Да и на что потребовались все эти доказательства в пользу двуперстия и вместе троеперстия, если бы такое перстосложение не было в то время у нас «новшеством» и всеми употреблялось? Очень естественно, что находились тогда и между грамотеями люди, которые старались отстаивать два прежних, издревле существовавших в нашей Церкви перстосложения – одно для крестного знамения, а другое для благословения и говорили: «Яко подобает креститься тремя пер-

сты, а благословити двема», для чего указывали даже на то, что в самом Слове Феодоритовом сперва говорится о трех перстах, а потом о двух, но ревнители двуперстия оставались непреклонными в своем мнении и отвечали им уклончивыми и невразумительными толкованиями.

В таком виде учение о двуперстии перешло в XVI столетие, и в самом начале этого столетия Феодоритово Слово находим в одном Хронографе, а все три статьи – и Феодоритово Слово, и сказание о Мелетии, и проклятие на не крестящихся двумя перстами – в одной следованной Псалтири. В первой четверти столетия, если не прежде, автор Домостроя внес Феодоритово Слово в свое сочинение без всяких перемен, но от себя пояснил, что три перста во образ Троицы суть *крайний да два нижних*, а два перста во образ двух естеств во Христе – *средний и другой при нем*. Затем Слово Феодоритово поместил в «Соборнике» своих сочинений и сам митрополит Даниил (1522–1539), и уже в таком виде: «Сице благословити рукою и креститися: три персты равно имети вкупе, *большой да два последних*, по образу Троическому... а два перста имети наклонена, а не простерта... *вышний* перст образует Божество, а *нижний* перст образует человечество...» и пр., т. е. поместил со внесением пояснения о перстах в самый текст Слова, вопрос о крест-

ном знамении считался тогда делом величайшей важности, и известный старец псковского Елеазарова монастыря Филофей в своем послании к великому князю Василию Ивановичу (1505–1533) указывал ему как на первую задачу его царствования, чтобы он научил своих подданных правильно полагать на себе крестное знамение, чего многие из них не делали, хотя о перстосложении здесь прямо не говорится и не видно, какого перстосложения держался сам Филофей. Обращались с этим вопросом и к Максиму Греку, и он будто бы, подобно митрополиту Даниилу, стоял за двуперстие и отвечал согласно с Словом Феодоритовым, наименовав по-своему самые персты («совокуплением триех перстов, сиречь *пальца и еже от средняго и малаго*, тайну исповедуем богоначальных триех Ипостасей... протяжением же *долгого и средняго* сошедшаяся два естества во Христе»), если только не предположить, что сказание Максима о крестном знамении испорчено еще первым собирателем его сочинений вскоре после его смерти.

Таким-то образом еще до Стоглавого Собора в продолжение, может быть, целого столетия мало-помалу подготовлялось и распространяемо было у нас учение о двуперстии нашими книжниками и грамотеями; не удивительно, если и успело оно приобрести себе жарких последователей и приверженцев, преимуще-

ственно между книжными же людьми. Но в массы народа оно не проникало или проникало весьма мало: там продолжали креститься по-старому, тремя перстами, как научились от предков. Это засвидетельствовал сам царь на Стоглавом Соборе, когда сказал: «Христиане *рукою* крестятся *не по существу*», что означало: христиане *рукою* крестятся *не двумя перстами*, как и поняли царя отцы Собора и потому постановили известное правило о двуперстии для пастырей и мирян. И замечательно, царь не сказал: «Некоторые христиане», а сказал вообще: «Христиане *рукою* крестятся *не по существу*». Это показывает, как велико еще было тогда число державшихся троеперстия. Происходили ли на Стоглавом Соборе разногласия и споры по вопросу о перстосложении для благословения и крестного знамения? Сведений об этом не сохранилось никаких, но сомнительно, чтобы происходили, так как на Соборе присутствовали все лица более или менее книжные, которые знали, что написано об этом предмете в употреблявшихся тогда свидетельствах, и притом написано от имени святых отцов, и привыкли верить всему написанному. Гораздо вероятнее, что члены Собора без долгих колебаний постановили свое знаменитое правило о двуперстии и в основание своего определения «по простоте и невежеству» привели и Слово Феодоритово, нима-

ло не подозревая его подложности, и повесть о святом Мелетии, не замечая в ней очевидного искажения, и столько же искаженную статью с проклятием на не крестящихся двумя перстами, которую изложили в своем определении даже два раза, сперва так: «Аще кто двема персты не благословляет, якоже и Христос, или не воображает крестнаго знамения, да будет проклят», а чрез несколько строк так: «Иже кто не знаменуется двема персты, якоже и Христос, да есть проклят». Вот как наконец учение о двуперстии, столько времени проводившееся у нас только путем книжным, достигло своей высшей силы – утверждено целым Собором и даже возведено на степень догмата, ограждено проклятием! Это проклятие в деле совершенно обрядовом, узаконившее для всех и навсегда одно только двуперстие для благословения и крестнаго знамения и поразившее анафемою всех православных – греков, русских и прочих, которые употребляли другое перстосложение, было величайшею ошибкою Стоглавого Собора. Рано или поздно оно неизбежно должно было вызвать и действительно вызвало, через столетие с небольшим, новое проклятие, но только павшее уже на крестящихся двумя перстами по Стоглаву, и послужило хотя отдаленною, но самую коренною и главнейшею причиною русского раскола.

Теперь, казалось, уже не нужно было для распро-

странения учения, утвержденного Собором, употреблять порчи прежних сочинений, хотя и от этого не отказывались; теперь за распространение двуперстия принялись сами духовные власти. Митрополит Макарий рассылал свои наказные грамоты по всей России, к духовенству белому и монашествующему с наставлениями о двуперстии; все епархиальные архиереи обязаны были иметь у себя книгу Стоглав и ею руководствоваться; к тому же обязывались и все поповские старосты (благочинные) и местные Соборы. Есть, однако ж, свидетельства, что и теперь, несмотря на все влияние духовенства, учение о двуперстии, особенно вначале, имело мало успеха; что троеперстия продолжали держаться по местам в некоторых наших обителях; что и под конец XVI столетия троеперстие для крестного знамения употреблялось еще, хотя уже вместе с двуперстием. Есть прямые и неоспоримые свидетельства, что даже в начале XVII в. троеперстие для крестного знамения не только не было вытеснено у нас, но оставалось еще господствующим в России, как и в Греции. Иностранец Петрей, родом швед, который, по его собственным словам, несколько раз бывал в России еще при Борисе Годунове (1598–1604) и последующих царях до Михаила Феодоровича послом от своего государя, несколько лет жил между русскими, тщательно наблюдал их ве-

ру и обряды и вносил в свою летопись лишь то, что видел своими глазами, вот как описывает крестное знамение у русских: «В домах у москвитян как бедных, так и богатых есть живописные образа... при всяком входе и выходе они кланяются и крестятся пред образами... особливо когда идут спать, встают с постели, выходят из-за стола или из дому и опять входят в него, они наклоняют голову и *крестятся три раза тремя согнутыми перстами, большим, указательным и самым длинным...*». А о греках вот что говорит ученый грек Христофор Ангел, уроженец пелопонесский, который вследствие гонений за веру принужден был в 1608 г. удалиться в Англию и там издал впоследствии небольшое сочинение о своих соотечественниках: «Когда входят они в церковь, каждый идет на свое место и, ставши, снимает шапку или головной убор и *соединяет три перста правой руки, т. е. первый перст, и второй, и третий, вместе*, знаменуя, что Бог есть Святая Троица, и *полагает три соединенные перста* сперва на челе в знак того, что Святая Троица находится на небе, а потом полагает на *чреве* в означение того, что Сын Божий и Слово сошел на землю, и воплотился, и распят был, и умер за наши грехи; далее полагает *на правом плече*, показывая, что Он восшел из ада и воссел одесную Отца; наконец полагает на левом плече, выражая (мольбу),

чтобы Он не оставил нас ошуюю (на Страшном суде), но избавил нас от левой страны». Спросим теперь последователей Стоглава: каким же это образом могло случиться, что в начале XVII столетия троеперстие для крестного знамения было господствующим и в Греции, и даже в России, если справедливо, как вы утверждаете, что не только со времени Стоглавого Собора, но и прежде его и вообще изначально в Церкви православной употреблялось только одно истинное перстосложение – двуперстное?

Перейдем к вопросу об аллилуйе. Ныне сделалось известным, что в некоторых наших богослужебных книгах еще XIV в., правда немногих, двух-трех, из которых одна принадлежала митрополиту Киприану, а другая, кажется, московскому Чудову монастырю, встречаются выражения: «Аллилуиа, аллилуйя, слава Тебе, Боже». Есть основание думать, что эта сугубая аллилуйя занесена к нам в книгах из Сербии, и к концу XIV или в начале XV столетия имела у нас уже немало последователей, но тогда же встретила и жарких обличителей. В «Уставе о петьи мефимона», по рукописи того времени, между прочим говорилось: «Иже мнози поют по двойцю алелугиа, а не в трегубна, на грех себе поют. Пети: алелугиа, алелугиа, алелугиа, слава Тобѣ, Боже. Алелугиа речетсѣ: пойте Богу – то Отцу; второе: пойте Богу – а то Сыну; а се тре-

тьее: пойте Богу – а то Св. Духу. Таже: слава Тобе, Боже. Первое, пой алелугиа трижды Пресвятей Троици – Отцю и Сыну и Святому Духу, а се единому Богу, в Троице сущю: слава Тобе. Пой же вся со крестьяны, но по трижда, а не по дважда; аще ли по двоижды, то разлучаешь Отца и Сына и Св. Духа». В каких местах появились было у нас эти первые последователи сугубой аллилуйи и кто написал против них приведенное обличение и наставление, неизвестно. Но в 1419 г. недоумение относительно аллилуйи обнаружилось именно в Пскове, и по поводу этого неудоения вызван был псковичами подать свой голос сам митрополит Фотий, который тогда же отвечал им: «Что ми пишете о аллилуйи... сиче глаголи: аллилуйа, аллилуйа, аллилуйа, слава Тобе, Боже; аллилуйа, аллилуйа, аллилуйа, слава Тобе, Боже; аллилуйа, аллилуйа, аллилуйа, слава Тобе, Боже».

Несмотря, однако ж, на такое ясное и решительное наставление первосвятителя Русской Церкви, данное псковичам, Пскову суждено было вскоре сделаться местом самых горячих споров о сугубой аллилуйе. В 1-й четверти XV в. в псковском Снетогородском монастыре принял пострижение вместе с именем Евфросина один из местных поселян, некто Елеазар, который потом, в 1425 г., удалился из монастыря в пустыню в 25 стадиях от Пскова, где и основал впослед-

ствии на реке Толве свой монастырь, известный под именем Елеазарова. Этот-то инок Евфросин, как свидетельствует писатель его жития, еще до принятия монашества и по принятии скорбел и «сетовал безмерно печалию пред Богом о пресвятыя аллилуйа», потому что видел будто бы «велик раскол посреди Христовой Церкви и разногласие, овем бо двоящим, овем троящим пресв. аллилуйа». Многих он спрашивал из «старейших от церковныя чади о великой той вещи», и никто не мог ему «протолковати тайны о Божественней аллилуйа». Тогда он отправился в Царьград, беседовал там с самим патриархом Иосифом и получил от него повеление двоить аллилуйю; посетил Софийский собор и слышал в нем сугубую аллилуйю; обошел все окрестные монастыри и святые места, везде спрашивал о тайне аллилуйи и от всех слышал наказ – сугубить ее. Возвратившись на родину и передав братии вместе с иконою от патриарха писание его об аллилуйе, Евфросин оставил в своей обители «чин дважды глаголати св. аллилуйа». Но лишь только узнали об этом в Пскове, как на Евфросина восстало все псковское духовенство, и во главе всех – священник Иов, пользовавшийся за свою ученость величайшим уважением и прозванный «столпом церковным», – восстало потому, что «утвердися обычай един всем псковичем по мирским церквам и монастырским

пресвятая троити аллилуйя». Немедленно отправлены были из Пскова к Евфросину диакон Филипп и какой-то священник, «оба мудра зело философа», с посланием от лица Троицкого Собора, которое написано было Иовом. Они убеждали преподобного отказаться от сугубой аллилуйи и, между прочим, говорили: «Вся Церковь Божия по всей стране нашей троит аллилуйю... все мы издревле навыкли, смотря друг на друга, троить аллилуйю... мы Троицу славим троением аллилуйи: ибо аллилуйя Отцу, аллилуйя Сыну, аллилуйя Святому Духу, и потом единого Бога изображаем, когда после каждой тройной аллилуйи поем: слава Тебе, Боже». Евфросин отвечал, что он не от своего самочиния ввел у себя обычай двоить аллилуйю, а принял его от Вселенской Церкви, от самого патриарха Цареградского Иосифа, давшего ему на то и свое писание; прочел затем послание Иова и сказал своим собеседникам, что труд этот послужит только в погибель учителю их Иову Столпу, что отныне Иов не столп благочестия, а столп, исполненный смрада, что он отторгнулся от Церкви Христовой и возлюбил тьму, так как взял уже за себя третью жену, и что не им, невегласам, с их жалким учителем рассуждать о тайне и сокровенной силе Божественной аллилуйи, и, отпустив их, написал Троицкому псковскому Собору послание, в котором повторил те же мысли в свою за-

щиту и те же укоры своему главному противнику Иову. После этого руководимые Иовом псковичи уже все вооружились против Евфросина, открыто называли его еретиком, а его монахов вероотступниками, так что преподобный принужден был обратиться с жалобой на Иова к Новгородскому владыке Евфимию и просил его разрешить их прю. Но владыка, вместо того чтобы разрешить эту прю и наложить епитимию на Иова, будто бы только ссылаясь на свою немощь рассуждать о такой высокой тайне, сокровенной в Боге, отвечал Евфросину: «Если ты сам своими очами и ушами видел и слышал от самого Цареградского патриарха Иосифа, а также от всего клироса Вселенской Церкви и от всех живущих там, что должно двоить святую аллилуйю, то и твори так, как приял от Вселенской Церкви по благословению Вселенского патриарха и не зазирай моей грубости». Тогда Евфросин понял, что никто из высших властей не хочет ополчиться за него против его гонителей, и, возложив всю надежду на Бога, только в молитве искал и находил для себя утешение до самой своей кончины (†1481). Нет ни основания, ни нужды отвергать достоверность жития

Евфросинова в тех главных чертах, которые мы изложили, хотя в подробностях оно действительно представляет немало странностей, даже нелепостей. Не станем, в частности, отвергать, что Евфросин хо-

дил в Царьград и научился там от всех сугубить аллилуйю, по крайней мере, он сам утверждал это, и ему верили его современники. Но в нас невольно рождается сомнение: правду ли он говорил? Не было ли тут какого-либо недоразумения и самообольщения, особенно если Евфросин был точно таким странным фанатиком сугубой аллилуйи еще от юности своей, каким изображается в житии? Известно, что только в 1410 г. прибыл к нам из Царяграда митрополит Фотий, родом грек и знаток церковных правил и установлений, и что в 1419 г. он в своем послании, подлинность которого не может подлежать ни малейшему сомнению, прямо и решительно учил псковичей троить аллилуйю, а преподобный Евфросин мог быть в Царьграде и у патриарха Иосифа отнюдь не позже 1437 г., когда Иосиф отправился на Флорентийский Собор, где и скончался. Как же могло случиться в такой короткий промежуток времени, что в Царьграде и его окрестностях в 1437 г. уже все двоили, а не троили аллилуйю? Все ли понял и уразумел Евфросин, что слышал в Царьграде относительно аллилуйи, а не то ли одно ему и слышалось и грезилось, что хотелось слышать, как иногда бывает с фанатиками?

Впрочем, повторяем: современники верили Евфросину, что греки в Константинополе дwoят аллилуйю. Сохранилось послание какого-то сторонника Иова

Столпа «господину Афонасию, честнейшему в иноцех, общеобительныя великыя лавры св. Николы ктитору», который был жарким сторонником Евфросина. В этом обширном послании неизвестный автор, сначала напомнив Афанасию о его писании, которое он прислал пред тем в псковские Соборы священникам об аллилуйе с порицаниями на Иова, говорит, между прочим, что напрасно он, Афанасий, в защиту сугубой аллилуйи ссылается на греков, потому что греки «на *сих летех* к своей гибели от истины свернулись» и «развращенным грековом» верить не следует; напрасно ссылается на самого патриарха Иосифа и Константинопольскую Церковь, потому что патриарх Иосиф вместе с митрополитом Исидором на Флорентийском Соборе не устоял в правде, за что и подвергся праведному суду Божию и не возвратился на свой престол, а «на месте святем, сиречь в соборней и апостольстей церкви Константина града, теперь уже мерзость и запустение». С другой стороны, автор старается отстаивать трегубую аллилуйю и для этого, кроме разных соображений и богословствований, большею частью мало толковых, а) указывает на службу великомученику Георгию (23 апреля), в которой три первые стихиры на стиховне, написанные Феофаном Исповедником, оканчиваются каждая троекратным возгласием: аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя;

б) напоминает Афанасию, только что сказав об измене патриарха Иосифа на Флорентийском Соборе: «Подобаше ти, отче, паче патриарха и Афона послушати, аки Самаго Христа, кир митрополита Киевскаго и Московскаго и всея Русии Фотия», который прислал к нам в Псков за своею печатью «грамоту, яже и доныне лежит во Святей Троици, в нейже написано сице: аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже...» и пр.; в) наконец приводит известный уже нам «Устав о петьи мефимона», оглавляя его: «Слово Лаодикийскаго Собора», научающий не двоить, а троить аллилуйю. Послание это написано, очевидно, вскоре после Флорентийскаго Собора, может быть, еще при жизни преподобнаго Евфросина каким-то ближайшим единомышленником Иова Столпа (не диаконом ли Филиппом?), потому что автор, напомнив вначале Афанасию, что он писал в Псков об Иове, присовокупляет: «Вем, отче, вем, и ко мне, сиречь и на нас, писал еси». А кто был этот Афанасий, такой жаркий последователь Евфросина и ревнитель сугубой аллилуйи, с точностию сказать нельзя. Видно только, что его лавра святого Николая принадлежала к числу монастырей Псковской области, а сам он был лицо достопочтенное: к нему с уважением и с глубоким смирением относится автор и не раз просит у него извинения за свое писание и просит его молитв о себе, греш-

ном (снес. нашей «Истор.» 4. 202). Достоинно замечания, что ни Афанасий, ни сам Евфросин во все продолжение спора об аллилуйе ни разу не сослались ни на Москву, ни на другие русские города, а указывали только на Царьград, – не свидетельствует ли это, что тогда еще ни в Москве, ни в других местах России не двоили аллилуйю?

К концу XV в. вопрос об аллилуйе обратил на себя внимание, как и следовало. Новгородского, а вместе и Псковского, владыки Геннадия, и известно небольшое послание к нему (от 1491 г.) Димитрия толмача, находившегося тогда, по его поручению, в Риме: «Ты велел мне, господине, отписать тебе о трегубном аллилуйе. Высмотрел я в книгах, ино, господине, того и здесь в книгах не показано, как говорить – трегубно или сугубно... Но помнится мне, что и у нас о том бывал спор между великими людьми, и они судили, что то и другое одинаково, ибо трегубное аллилуйя, а четвертое: *слава Тебе, Боже*, являют Триипостасное Единосущное Божество, а сугубая аллилуйя являет в двух естествах единое Божеское Лицо Христа. Потому, как ни молвит человек той мыслию, так и добро». Из этих слов Димитрия к Геннадию открывается, что и прежде у нас, т. е., вероятно, в Москве или в Новгороде, так как оба они, и Димитрий и Геннадий, жили в Москве и потом в Новгороде, бывал спор об

аллилуйе и что тогда какие-то великие люди порешили было его весьма разумно (речь, очевидно, не о псковских спорах). К сожалению, это разумное решение не нашло себе последователей, особенно в Пскове. В самом начале XVI в. какой-то инок обители преподобного Евфросина Псковского, приступая к начертанию повести о нем, с скорбью говорил, что в Церкви Божией произошел раскол, что одни двоят, а другие троют пресвятую аллилуйю и как двоящие укоряют троящих, так и троящие – двоящих. Вследствие этого-то он, безвестный инок, воодушевляемый фанатической приверженностью к сугубой аллилуйе, считая ее делом чрезвычайно важным для угождения Богу, предполагая в ней какую-то высшую, сокровенную премудрость и желая «открыть свет ведения Церкви Божией, великую тайну пресвятой аллилуии», и написал известную уже нам в главных чертах повесть о преподобном Евфросине и, кроме того, изложил в ней рассказ о том, будто ему, автору повести, две ночи во время тонкого сна являлся преподобный Евфросин с своим сподвижником Серапионом и говорил: «Опиши тайну святых аллилуии», а на третью ночь явилась даже Сама Пресвятая Богородица с архангелом и теми же двумя преподобными и Сама весьма подробно объяснила ему тайну сугубой аллилуйи и сказала: «Воспиши тайну сию, еяже Аз, Богородица, тебе по-

велеваю». Не можем не остановить, в частности, внимания на последующих словах рассказчика: «Когда Богородица, – говорит он, – удалилась, приступил ко мне ангел и строго повелел мне написать все, что я от Нее слышал. Я убоялся, и затрепетал, и со слезами сказал ему во умилении: «Господи, Ты веси, яко *мнози*, в чудесех просиявше и в великих знамениях, *троящии* Божественная аллилуия». Он же, отвецая, рече ми: «Не ведый тайны сея не судится ему, ныне же ведый уже осужден будет от Бога». Не ясно ли свидетельствует здесь сам составитель первого жития Евфросинова, что прежде в православной Церкви троили аллилуйю?

Надобно допустить, что в 1-й половине XVI в. сугубая аллилуйя проникла и в Москву. Сам Максим Грек был защитником ее и называл ее древним преданием со времен Игнатия Богоносца, будто бы наученного ей ангелами, если только не подложно приписываемое Максиму «Словцо к смеющим трижды глаголати аллилуия чрез предания церковнаго, а четвертое – слава Тебе, Боже». Сам великий князь Василий Иванович не раз повторял пред кончиною своею: *аллилуия, аллилуия, слава Тебе, Боже*, по свидетельству описателя этой кончины, по-видимому очевидца, если только последний говорит правду. В 1547 г. псковский пресвитер Василий вновь написал житие препо-

добного Евфросина, повторив дословно, хотя и в другом порядке, все сказания прежнего жизнеописателя Евфросинова вместе с рассказом о явлении ему Богородицы и Ее подробными объяснениями сугубой аллилуйи. И на основании этого жития Собор 1549 г. под председательством митрополита Макария причислил Евфросина к лику святых. А вслед за тем преподобному Евфросину составлена особая служба с восхвалением в ней сугубой аллилуйи, и самое житие его, написанное Василием, внесено митрополитом в его знаменитые Чети-Минеи. Наконец, Стоглавый Собор (1551) дал об аллилуйе следующий ответ, хотя царь о ней вовсе не спрашивал: «В Пскове и в Псковской земле по многим монастырям и церквам да и в Новгородской земле по многим местам доньше говорили трегубую аллилуйю вопреки апостольским и отеческим преданиям. Но мы узнали достоверно от писателя жития преподобного отца нашего Евфросина Псковского, нового чудотворца, как ради его святых молитв Пречистая Богородица известила и запретила о трегубой аллилуйе и повелела православным христианам говорить сугубую аллилуйю, а третье – слава Тебе, Боже. И потому отныне всем православным христианам говорить сугубую аллилуйю, а третье – слава Тебе, Боже, как и предала святая соборная и апостольская Церковь, а не трегубить аллилуйи, как

прежде сего говорили во Пскове и по многим местам, а четвертое приговаривали – слава Тебе, Боже. Это не есть предание православных, но ересь латинян: они не славят Троицу, но четверят, и признают Святого Духа исходящим от Отца и Сына, и тем творят Святого Духа раболепным. И потому не подобает трегубить аллилуйю, но дважды говорить – аллилуйя, а в третий раз – слава Тебе, Боже, ибо по-еврейски – *аллилуйя*, а по-нашему, по-русски – *слава Тебе, Боже*» (Стоглав. Гл. 42). При чтении этого решения соборного не знаешь, чему более удивляться, «простоте» ли или «невежеству». На чем основали отцы Собора свое решение? Преимущественно на частном рассказе неизвестного инока, будто ему являлась во сне Пресвятая Богородица, подробно объяснила ему тайну аллилуйи и повелела двоить, а не троить ее в церкви! И притом тогда, когда самые эти объяснения, приписываемые рассказом Богородице, заключают в себе смесь самых странных, нелепых, даже еретических мыслей, какие могли прийти в голову лишь грубому невежде, и когда сам рассказчик открыто сознался, что он «от великих глагол» Богородицы только «*мало нечто в растленной своей памяти* удержал и грубым разумом написал». Поистине, простота изумительная! Затем отцы Собора говорят, будто сугубую аллилуйю предала святая соборная и апостольская

Церковь, – это неправда историческая; будто трегубая аллилуйя есть ересь латинян, когда они употребляют аллилуйю в своем богослужении и однажды, и дважды, и трижды, и пять раз, и гораздо более и никакая аллилуйя, ни трегубая, ни сугубая, ни другая, ни в каком случае не может быть названа ересью; будто латиняне четверят Троицу и делают работным Святого Духа, тогда как они вовсе не четверят Троицы и не делают работным Святого Духа, хотя и неверно учат о Его исхождении и от Сына; будто аллилуйя значит: слава Тебе, Боже, между тем как она значит: хвалите Бога. Тут целый ряд примеров невежества. Напрасно думают, будто сам председатель Стоглавого Собора Макарий держался не сугубой, а трегубой аллилуйи, и в доказательство указывают на то, что он поместил в свои Чети-Минеи и послание митрополита Фотия в Псков о трегубой аллилуйе и такого же рода послание неизвестного к ктитору лавры святого Николая Афанасию; в той же своей Чети-Минее Макарий поместил и житие преподобного Евфросина Псковского с прославлением сугубой аллилуйи и на основании этого жития признал даже вместе с Собором преподобного Евфросина в лике святых.

Глава VII. Церковное право

I. Законы, которыми руководствовалась Церковь

Кормчая книга, судя по сохранившимся спискам ее XV и XVI в., употреблялась тогда у нас в разных видах. Списывалась еще, а следовательно и употреблялась, она и в том виде, в каком известна была в России до митрополита Кирилла II, когда содержала в себе одни каноны без толкований. Два списка ее XVII в. представляют Номоканон Схоластикова (VI в.), в котором помещены только правила святых апостолов, четырех Вселенских и шести Поместных Соборов, и святого Василия Великого, и притом правила изложены не отдельно: сперва апостольские, потом каждого Собора порознь и Василия Великого, а все сведены в один состав, распределены по предметам и расположены в некоторой системе – в 50 титлах, или гранях-отделениях. Впрочем, наши Кормчие, по Номоканону Иоанна Схоластика, содержали в себе, кроме этого Номоканона в его древнейшем, болгарском, переводе, и некоторые правила двух остальных Вселенских Соборов, Шестого и Седьмого, вместе с сведе-

ниями о них, равно как немало и других дополнительных статей позднейшего происхождения, греческого и болгарского. Другие два списка Кормчей XV-XVI в. представляют сборник церковных правил, известный под именем патриарха Фотия, только еще неполный. Тут прежде всего находится после пролога, или предисловия, Номоканон, в котором так же, как и в Номоканоне Схоластика, все каноны расположены по предметам в некоторой системе, но не в 50, а в 14 титлах-гранях, и самые правила не приведены в тексте, а только сделаны указания на них; затем следует изложение $\sigma\upsilon\nu\tau\alpha\upsilon\mu\alpha$ самого текста правил: святых апостолов, святых Соборов – сперва Вселенских, всех семи, потом Поместных, кроме двух последних по времени (бывших в Константинополе по делу Фотия и находящихся уже собственно в Фотиевом сборнике канонов), и святых отцов; наконец помещены разные дополнительные статьи не только греческого происхождения, между ними и известные 87 глав, извлеченных Иоанном Схоластиком из новелл Юстиниана, но, по крайней мере в одном списке, и русского, каковы – правило церковное митрополита Иоанна II и ответы Новгородского владыки Нифонта на вопросы Кирика. Правила в этой Кормчей все не сокращенные, а полные, как и в помянутых выше Кормчих по Номоканону Схоластикову, но перевод правил здесь совершенно

другой, хотя также весьма древний. Очень естественно, если Кормчие с одними канонами без толкований списывались у нас в XV и XVI столетиях весьма редко и сохранились в небольшом числе экземпляров, потому что хотя и такими Кормчими, по Номоканону ли Схоластикова или Фотиеву, неполному, еще можно было пользоваться, но они не представляли уже тех удобств, какие можно было находить в Кормчих не с одними канонами, а с толкованиями на каноны, появившихся у нас со времени митрополита Кирилла II.

С этого времени, как известно, Кормчие с толкованиями начали распространяться у нас в двояком виде, в двух редакциях. Прототипом для Кормчих одной редакции и фамилии был список Рязанский (1284), вернее, Кирилловский – тот самый, который митрополит Кирилл получил из Болгарии и с которого Рязанский список был только точною копию. Здесь уже полный Фотиев Номоканон и полное изложение правил, т. е. со включением и правил двух Соборов Константинопольских – Фотиевых; правила большею частью в сокращенном тексте, но немало и полных; толкования Аристина, который, впрочем, более ясные правила оставил без толкований, и лишь изредка Зонаровы; в числе дополнительных статей одни греческие и нет русских; перевод всей этой Кормчей – сербский, совершенный «потщанием, и любовью мною,

и желанием» первого архиепископа Сербского Саввы (1219–1234). Прототипом для Кормчих другой редакции и фамилии служил список Новгородский – Софийский (писан около 1282 г.) с полным также Фотиевым Номоканоном и изложением правил: здесь правила большею частью полные и в том самом переводе, в каком они употреблялись у нас еще до митрополита Кирилла по Фотиеву же сборнику, не совсем полному, но есть правила хотя в этом самом переводе, однако ж, не цельные, а усеченные то в начале, то в конце, то с пропусками в середине; есть правила, хотя полные, однако ж, в другом переводе, и именно в том, в каком они изложены в Рязанской – Кирилловской Кормчей, из которой, следовательно, и заимствованы; много правил сокращенных, заимствованных прямо из Рязанской Кормчей в том же переводе; все толкования – буквально те же, что и в Кирилловской Кормчей и из нее заимствованы; между дополнительными статьями находятся и русские, но некоторые из греческих также заимствованы из Кирилловской Кормчей в том же переводе. Кормчие обеих этих фамилий, Рязанской и Софийской, дошли до нас от XV и XVI в. в большом числе, а это свидетельствует, что как теми, так и другими Кормчими тогда у нас пользовались. Но, кажется, Софийской редакции оказываемо было предпочтение: по крайней мере, у тогдашних наших

писателей и Соборов мы встречаем большею частию правила полные. Что же касается толкований, которые в Кормчих обеих фамилий одни и те же, то наши писатели и Соборы не только приводили их вслед за правилами почти всегда, но нередко приводили эти толкования вместо самих правил и под именем правил, показывая, таким образом, как бы одинаковое уважение и толкованиям и правилам. Наконец, следует заметить, что сохранившиеся Кормчие той и другой фамилии оказываются верными своим прототипам и сходными между собою только по изложению и переводу правил и толкований, а по дополнительным статьям, их числу и размещению немало разнятся и от своих образцов и между собою и что русские статьи встречаются в Кормчих не одной Софийской, но и Рязанской фамилии, хотя не во всех.

С начала XVI в., если не раньше, у нас появляется особый разряд Кормчих, в которых Номоканон Фотиев, доселе содержавший одни указания на правила Церкви, излагавшиеся отдельно от него, соединяется с ними по образцу Номоканона Схоластикова, и все апостольские, соборные и отеческие правила вместе с толкованиями на них излагаются по граням и главам Номоканона. Кормчие этого рода при всем сходстве между собою имеют и свои отличия. В одной из них (XVI в.), которая, судя по признакам правописа-

ния, принесена к нам из югославянских стран или снята со списка, прежде принесенного оттуда, изложены по граням Номоканона те самые правила и толкования, которые содержатся в Кормчих Рязанской фамилии, т. е. правила сокращенные и толкования Аристиновы. В другой, появившейся несомненно в России, кроме того что по граням Номоканона расположены эти самые правила и толкования, к каждой грани прибавлены еще соответствующие статьи из разных греческих духовных писателей: над этим потрудился игумен Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонт (1523—1544) по благословению митрополитов Даниила и Макария. Наконец, третья Кормчая, также русского происхождения, отличается от двух упомянутых прежде всего тем, что в ней по граням Номоканона расположены правила с толкованиями, полные, как они содержатся в Кормчих Софийской редакции. Но, кроме того, Кормчая эта имеет и другие отличия.

Она изложена князем-иноком Вассианом Косым, известным врагом монастырских вотчин. Списывал он ее, как сам говорит, с симоновских правил, т. е. с Кормчей Симонова монастыря, которая, судя по этой снятой с нее копии, принадлежала к Софийской фамилии, а сличал с другим списком Кормчей, вывезенным из святой горы Афонской. Но, будучи проникнут подозрением, что «русские наши правила», т.

е. употреблявшиеся в России Кормчие, повреждены, особенно в тех статьях, на которые ссылались защитники монастырских вотчин, и суть «не правила, а кривила», и вообще не разделяя того высокого понятия о Кормчей, какое имели его современники, считавшие Кормчую за книгу богодухновенную и приравнивавшие даже градские законы, в ней помещенные, правилам святых апостолов и святых отцов. Вассиан отнесся к этой книге в своем изложении ее довольно смело и небрежно: иное в ней перемешал, другое изложил короче или двукратно, вместо правил и наравне с правилами поместил кое-где статьи совсем другого достоинства, а главное, многие статьи исключил из Кормчей, которые прежде в ней помещались, а несколько других статей внес в Кормчую, от себя прибавил. Исключил, например, дорогие для защитников церковных имений статьи: а) Слово (подложное) 165 святых отцов Пятого Вселенского Собора на обидящих святые Божии церкви ; б) все вообще так называемые градские законы греческих царей на пользу Церкви; в) церковные уставы русских князей святого Владимира и Ярослава, издавна помещавшиеся в Кормчих Софийской редакции, хотя некоторых других русских статей тех же Кормчих не исключил. Прибавил, во-первых, новые, впрочем весьма немногие, толкования на правила, именно толкования Вальса-

моновы, прежде у нас неизвестные, которые перевел для него с греческого Максим Грек, а во-вторых, прибавил некоторые новые статьи, видимо направленные против русских монастырей и их вотчин. Таковы: а) «Сказание старца Максима Св. горы к старцу Василиану о Св. горе жительства»; б) заметка самого Вассиана относительно монастырских сел, которую он поместил по окончании оглавления всех 14 граней, и в) особенно статья самого же Вассиана, довольно обширная, под заглавием: «Събрание некоего старца на въспоминание своего обещания от Св. Писания о отвержении мира». Здесь сначала Вассиан выражает мысль, что иноки не должны иметь сел и владеть ими, но должны жить в безмолвии и питаться своими руками и милостынею от христолюбцев, а если не хранят своего обещания, то Священное Писание именует их отступниками, предаёт проклятию, осуждает на вечные муки. Потом утверждает (не совсем справедливо), что как древние начальники монастырей – Пахомий Великий, Иларион, Евфимий, Савва Освященный и другие, так (будто бы) и русские – Антоний и Феодосий Печерские, Сергей Радонежский, Кирилл Белозерский, Варлаам Новгородский, Дионисий Глушицкий, Димитрий Прилуцкий и Павел Комельский сел при своих монастырях не имели и учили своих учеников жить по Евангелию и своему обещанию. Наконец,

останавливается на трех соборных правилах и толкованиях на них (IV Вселенского Собора правило 24 и VII Вселенского Собора правила 12 и 18), в которых по прежнему употреблявшемуся у нас переводу упоминалось о монастырских селах, и, высказав недоверие к этому переводу, представляет новый перевод означенных правил вместе с новыми толкованиями Феодора Вальсамона, сделанный Максимом Греком с греческого Номоканона, что был вывезен еще митрополитом Фотием из Царяграда и хранился в московском Успенском соборе. При этом, однако ж, Вассиан позволил себе кое-что, не совсем похвальное. Вальсамон в своем толковании на 24 правило IV Вселенского Собора для более подробного ознакомления с делом указал на узаконения Иустиниана царя, в которых ясно упоминается и о монастырских селах; Вассиан не захотел привести этих узаконений, несогласных с его любимую мыслью, но ограничился также лишь указанием на них. А в толковании того же Вальсамона на 12 правило VII Вселенского Собора, запрещающее отдавать и продавать кому-либо епископские и монастырские угодья или имения, к числу которых Вальсамон относит и *загородные угодья* τριόρτια, хотя и не опустил следующих слов: «*приградие селнов* (так перевел Максим Грек τριόρτειον), *аще насельники обитаемо внове доброприходно будет, сие убо ради доб-*

роприходиа да не продастся», но внизу страницы прибавил к этому месту от себя такое толкование: «*Летопрвожение* – сие *тлькуется проастион*, сиречь пашни и винограды, а не села с житейскими христианы» (л. 339), между тем как у Вальсамона говорится здесь о *приградии селном*, или проастионе, именно *обитаемом насельники*. Нельзя оставить без внимания еще одной прибавки, которую сделал Вассиан в своей Кормчей на самой последней ее странице и в которой он ясно выразил свое очень невысокое понятие об этой книге, говоря: «Есть в св. правилех супротивно св. Евангелию, и Апостолу, и всех св. отец жителъству. Но не смех на своей души сего положить, и о сем возвестих господину отцу моему митрополиту Варлааму и всему священному Собору. И *они ми не велели ничего выставливати*, глаголя: «Кто целомудр разум имеет, тый лучшаго държится, еже есть по Воze, такожде и мы хотим и благословляем» (л. 406).

Пусть будет справедливо, что митрополит Варлаам вместе с священным Собором благословил Вассиана, как он свидетельствует, заняться Кормчею, списать ее с симоновских правил и сличить с другим списком, принесенным с Афона, хотя и в этом есть основание сомневаться, но чтобы Варлаам и весь священный Собор поручили Вассиану изложить Кормчую в том направлении, в каком он ее изложил, и иное

исключить из нее, а другое к ней прибавить, чтобы Варлаам сочувствовал идеям Вассиана и даже одобрил его Кормчую для назидательного чтения, – на это нет никаких указаний. Напротив, из последнего замечания самого же Вассиана очевидно, что митрополит Варлаам и священный Собор не велели ему ничего «выставливати», т. е. выкидывать, из Кормчей, ничего не опускать в ней, а он между тем, несмотря на такое запрещение, немало выставил из Кормчей, что прежде в ней помещалось, следовательно, действовал самовольно. С другой стороны, сам же Вассиан говорит в послесловии к своей Кормчей, что по благословению митрополита Варлаама списал и сличил ее в 1517 г., а в то время она еще не могла иметь своих главнейших особенностей и дополнений, т. е. ни нового перевода некоторых правил и толкований на них Вальсамона, ни самой дополнительной статьи, направленной против монастырских вотчин и содержащей в себе тот же новый перевод правил и толкований. Эти прибавления к своей Кормчей Вассиан мог сделать только при пособии Максима Грека, который прибыл к нам уже в 1518 г. и, действительно сочувствуя идеям Вассиана о нестяжательности монастырей, мог сообщить ему понятия о греческом тексте некоторых правил, будто бы несходном с существовавшим в России переводом, о греческих толковате-

лях правил, также прежде у нас неизвестных, и сам перевел вновь для Вассиана несколько правил и толкований Вальсамона.

Потому-то современники называли Максима «пособником» Вассиану в деле составления им своей Кормчей, и эту Кормчую усвоили не одному Вассиану, но вместе и Максиму, и замеченные в ней погрешности вменяли как тому, так и другому. Предание о переводе Максимом некоторых правил и толкований перешло и в потомство, и к концу XVII в. Максиму приписывали уже перевод всей Кормчей и говорили, что он перевел ее именно в 1521 г. и что Книга правил его перевода еще сохранялась тогда в Патриаршей библиотеке, хотя ни прежде, ни в последующее время следов этой книги, будто бы переведенной самим Максимом в 1521 г., и даже упоминания о ней, нигде не встречается. Известно, что Вассиановская Кормчая подверглась осуждению на Соборе 1531 г., но еще до осуждения она могла распространиться в нескольких списках, да и после осуждения могла оставаться в употреблении у всех разделявших убеждения Вассиана и Максима относительно монастырских вотчин. А как в этой Кормчей, кроме известных изменений, которые, собственно, и осуждены на Соборе, изложены те же самые священные правила с толкованиями на них, какие употреблялись у нас и прежде, и притом изложены

по граням Номоканона, что на практике представляло большие удобства, да еще прибавлены по местам, хотя немногие, толкования Вальсамоновы, прежде у нас неизвестные, то не удивительно, если Кормчею Вассиана пользовались и люди, не разделявшие его убеждений; сам митрополит Даниил во время своих прений на Соборе с князем-старцем Вассианом привел против него толкование патриарха Вальсамона в том самом переводе, в каком оно изложено в Вассиановской Кормчей, и один из членов Стоглавого Собора, как можно догадываться Кассиан Рязанский, имел при себе на Соборе сборник, в котором, между прочим, помещено было «Събрание некоего старца», заимствованное из Вассиановой Кормчей.

Наконец, в первой же половине XVI в. появилась у нас так называемая сводная Кормчая. В этой Кормчей после Фотиева Номоканона с некоторыми, впрочем, пропусками помещены правила святых апостолов, потом Вселенских Соборов по их порядку и за ними только двух Поместных, бывших при Фотии. Правила изложены весьма многие в одном лишь переводе, многие – в двух переводах, некоторые – в трех, а весьма немногие – даже в четырех. Два перевода этих правил, тогда у нас общеупотребительные, заимствованы из Кормчих Рязанской и Софийской фамилии; в третьем переводе правила выбраны из сочине-

ний Никона Черногорца; немногие же правила в четвертом переводе могли быть заимствованы также из каких-либо книг, если не из Кормчих по Номоканону Иоанна Схоластика, так как даже два правила из трех, которые вновь перевел Максим Грек для князя-старца Вассиана, взяты из известной статьи последнего, направленной против монастырских вотчин, и внесены в сводную Кормчую. К правилам присоединены толкования на них, за исключением, впрочем, немногих правил, которые оставлены без всяких толкований и придаточных статей. При большей части правил толкования только Аристиновы, при некоторых — еще какого-то неизвестного автора, при восьми правилах встречаются и толкования Зонаровы, при четырех — Вальсамоновы, при двух — Матфея Властаря. Первые толкования, т. е. Аристиновы, целиком взяты из прежних наших Кормчих; все прочие могли быть выбраны из разных книг, где они в славянском переводе были приведены. Кроме толкований, присоединены еще то к тем, то к другим правилам: а) правила других Соборов с толкованиями и правила некоторых святых отцов, помещавшиеся в прежних наших Кормчих; б) узаконения греческих царей, особенно Иустиниана, равно как и немногие другие статьи, помещавшиеся в качестве дополнительных в тех же Кормчих; в) отрывки из толкового Евангелия и толкового Апо-

стола, из толкований на Евангелия святого Златоуста и Феофилакта Болгарского; г) статьи из разных писаний святых отцов: Дионисия Ареопагита, Василия и Афанасия Великих, Иоанна Златоустого, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, Иоанна Дамаскина и других; д) статьи из писаний более поздних греческих писателей – Феодора Студита, Анастасия Синайского, Диодоха, Никифора, Цареградского патриарха, Варсонофия, Петра Дамаскина, Григория Синаита и более всех из Тактикона и Пандекты Никона Черногорца; е) отрывки из Лимонаря, Лавсаика, Синаксарей, Патериков, Пролога и вообще из житий святых; ж) наконец, русские статьи: отрывки, по одному, из ответов Нифонта Новгородского Кирику, из правила митрополита Кирилла II, из похвального Слова Григория Самвлака преподобным отцам, из житий – Феодосия Печерского, Алексия митрополита и Ионы митрополита; из повестей – о Ефреме митрополите и о поставлении Русских митрополитов; послание митрополита Фотия «О проторех», краткие повести, или сказания, о Пафнутии Боровском и Иосифе Волоколамском и до пяти отрывков из разных писаний этого самого Иосифа.

Сводная Кормчая составлялась исподволь, и добавочные статьи в ней, подходящие то к одним, то к другим правилам, приписывались разновременно: на это указывают многие пробелы, оставленные в ее

первоначальном списке, и то, что многие статьи написаны в нем разными почерками. А как первоначальный список этот принадлежал митрополиту и считался его «казенным», то сводная Кормчая, вероятно, и составлена по поручению какого-либо нашего митрополита, если даже не под его непосредственным руководством. Какого же именно? Сводная Кормчая не могла явиться прежде 1518 г., потому что содержит в себе, между прочим, несколько статей из сочинений преподобного Иосифа Волоцкого (f 9 сентября 1515 г.) и даже повесть о нем и о его кончине, а главное – содержит взятые из Вассиановой Кормчей правила и толкования в переводе Максика Грека, который прибыл к нам только в 1518 г. С другой стороны, несомненно, что в 1531 г. сводная Кормчая уже существовала и употреблялась, потому что когда на бывшем в том году Соборе против князя-старца Вассиана митрополит Даниил велел прочитать в обличение старца свидетельства от Божественных писаний относительно монастырских сел, то прочитаны были те именно свидетельства, хотя не все, какие собраны в сводной Кормчей при 24 правиле Четвертого Вселенского Собора и между ними толкование Вальсамоново на это правило, заимствованное в нее из Кормчей Вассиановой. Предположить, не составлена ли сводная Кормчая по поручению митрополита Варлаама, еще

святительствовавшего около трех лет по прибытии к нам Максима Грека, нет оснований, тем более что, как известно, по поручению этого митрополита составлялась тогда князем-старцем Вассианом совсем другая Кормчая. Остается допустить, что сводная Кормчая появилась при преемнике Варлаама (с 1522 г.) митрополите Данииле. И едва ли ошибочно будет сказать, что она составлялась при его ближайшем, непосредственном участии, на это указывают: а) самый метод в составлении ее – тот самый, каким составлены все 16 Слов в известном «Соборнике» митрополита Даниила, из которых каждое во второй своей части представляет точно такой же свод, или подбор, чужих свидетельств, относящихся к какому-либо предмету и изложенных без всякой между собою связи, и б) то особенное внимание или уважение, какое оказано в сводной Кормчей сочинениям преподобного Иосифа в ряду всех других русских сочинений, несмотря на его еще недавнюю кончину, – уважение, которое так естественно было в иноке Иосифовой обители и бывшем преемнике преподобного Иосифа по игуменству. Но, относя появление сводной Кормчей ко времени митрополита Даниила, мы должны согласиться, что она дополнялась и при митрополите Макарии некоторыми статьями: такова, по крайней мере, повесть о поставлении Русских митрополитов, которая доводит

ряд их до Макария и точно определяет время его поставления. Надобно также признать и то, что Кормчая эта употреблялась во дни митрополита Макария: на Стоглавом Соборе приводились толкования на некоторые правила святых апостолов и Соборов не Аристиновы, а неизвестного толковника, которые находятся в сводной Кормчей; в главах же Стоглава (87–89) «о проторех» читаем те самые статьи, хотя не все, которые собраны в этой Кормчей, и даже повторена ошибка ее в имени патриарха Нила, которого послание усвоено ею Филофею.

Кроме Кормчей книги в ее различных видах, у нас употреблялись и другие канонические сборники более частного содержания, пришедшие к нам из Греции. Таковы: 1) Покаянный Номоканон Иоанна Постника, Константинопольского патриарха VI в., содержащий в себе правила для духовников, как исповедовать кающихся и, главное, какие налагать на них епитимии за те или другие грехи, известный у нас еще в XII и XIII в., разумеется, в славянском переводе, и 2) подобный же Номоканон безымянного автора, появившийся в Греции не прежде XI – XII в. и излагающий, кроме покаянных, или епитимийных, правил, еще некоторые другие правила – о правах и обязанностях лиц духовного сана, о созидании церквей, о семейных отношениях мирян, о степенях родства, о незаконных браках

и т. п. Оба эти Номоканона встречаются в наших рукописях XV – XVI в., первый иногда отдельно от последнего, впрочем с прибавлением разных других статей, а последний всегда в соединении с первым, и из первого находим заимствования в наших Кормчих того времени, а из последнего заимствована Стоглавым Собором целая 53 глава его соборного уложения. Не говорим уже о двух не раз упомянутых нами обширных сборниках Никона Черногорца – Пандектах и Тактиконе, в которых сведено бесчисленное множество свидетельств из правил апостольских и соборных, из писаний святых отцов, из древних уставов, из житий святых и других книг о самых разнообразных и часто самых мелких предметах церковного права и церковной жизни, – из этого богатого источника, как мы замечали в своем месте, много черпали наши писатели – Иосиф Волоколамский, князь-инок Вассиан, митрополит Даниил и составители наших Кормчих, особенно сводной.

Составлялись также и у нас разные канонические сборники, иногда даже под именем Кормчих, в которых, однако ж, недоставало самого существенного содержания настоящих Кормчих – полного изложения правил святых апостолов, святых Соборов и святых отцов, а помещались только там и сям некоторые из этих правил и сведения о Соборах, преимущественно

же излагались без всякого порядка так называемые дополнительные статьи Кормчих, принадлежащие более поздним Соборам и духовным писателям, греческим и русским, выписки из градских законов греческих императоров, церковные уставы русских князей, отрывки из церковного и монастырских уставов и вообще самая разнородная и беспорядочная смесь.

Уже то одно, что в наших Кормчих XV – XVI в. помещались и некоторые русские статьи канонического содержания, каковы: правило церковное митрополита Иоанна к Иакову черноризцу, правило митрополита Кирилла, или Владимирского Собора 1274 г., правило митрополита Максима о посте, церковные уставы Владимира и Ярослава и пр., дает повод заключить, что эти статьи имели у нас тогда практическое употребление. И действительно, из истории самих Соборов наших начала и половины XVI столетия мы видим, что они руководствовались, кроме древних церковных правил и вообще узаконений, перешедших к нам в Кормчей книге из Греции, постановлениями и русских Соборов, русских иерархов и князей как теми, которые помещались иногда в Кормчей, так и другими. В свою очередь, постановления новых наших Соборов служили дальнейшим раскрытием нашего церковного законодательства и давали новые руководства для пастырей и всех верующих. В этом отно-

шении наиболее важно обширное уложение Собора 1551 г., изложенное в книге Стоглав, которое с самого появления своего сделалось как бы второю Кормчею собственно Русской Церкви и долго оставалось ее главнейшим руководством наравне с древнею Кормчею. Наши князья настоящего периода, особенно великие, подтверждали прежние жалованные грамоты нашим святителям, монастырям и вообще духовенству и издали множество новых подобных грамот, в которых касались преимущественно церковных владений, а отчасти и других прав Церкви и ее иерархии. Судебник великого князя Иоанна III и особенно Судебник царя Иоанна IV, кроме того что ограждали неприкосновенность церковного суда, служили для него постоянным руководством при обсуждении дел более гражданского характера и при наложении взысканий за преступления (Стоглав. Гл. 68).

II. Церковное управление и суд

Управление и суд Русской Церкви, совершавшиеся в течение настоящего периода на основании исчисленных нами узаконений, духовных и гражданских, оставались в своем устройстве и главных чертах теми же самыми, какими были и прежде, но в некоторых частностях определились теперь и уяснились с боль-

шею точностью и подробностью.

Ведомству церковного управления и суда подлежали: 1) все вообще члены Церкви, т. е. как духовные лица, так и миряне, а) по делам, относящимся к вере и Церкви, б) брачным, семейным и касающимся чистоты нравов, 2) в частности, все лица собственно духовные, белого и монашеского духовенства, не только по духовным своим должностям и обязанностям, но и по делам гражданским, за исключением немногих; к этим лицам причислялись еще люди *богадельные*, жившие в содержимых Церковью богадельнях, больницах, странноприимницах, и *домовные*: дворовые люди у архиереев и других духовных лиц и все светские служебные чины, состоявшие при архиереях и у некоторых монастырей, наконец, все вообще церковные имущества и в особенности земельные владения, равно как и все миряне, жившие на церковных землях. Самостоятельность этого своего ведомства во всех его частях, независимость своего управления и суда от князей, бояр и вообще от властей светских, неотъемлемость церковных имуществ и владений предстоятели Церкви отстаивали всякий раз, когда вызываемы были обстоятельствами, и с этою целию, например, на Стогларом Соборе указывали на правила или на толкования правил святых апостолов (2-е), святых Соборов – Халкидонско-

го (8-е и 9-е), Карфагенского (15-е) и даже на правило Пятого Вселенского Собора, несомненно подложное, не сознавая, впрочем, его подложности ; на постановления греческих императоров Константина Великого, Юстиниана и Мануила Комнина; на церковный устав святого великого князя Владимира и на две грамоты митрополита Киевского Киприана в Новгород и Псков (Стоглав. Гл. 53–66). Некоторые из этих правил и постановлений за нарушение прав Церкви угрожали разными наказаниями, анафемою и вечным проклятием. Защищая, однако ж, с ревностию неприкосновенность своего ведомства от всяких посягательств на него со стороны князей, бояр и других мирских людей, Церковь Русская тем не менее всегда признавала над собою власть главы государства – великого князя московского – как своего покровителя и защитника, и государь великий князь имел самое обширное влияние на дела Церкви по всем отраслям ее жизни.

Высшая правительственная и судебная власть в Русской Церкви, с тех пор как она фактически перестала зависеть от Цареградского патриарха, сосредоточивалась исключительно в ее собственных Соборах.

Соборы в настоящий период бывали у нас весьма часто: принято было за правило, чтобы епархиальные архиереи для соборных совещаний собирались

в Москву к митрополиту каждый год, по крайней мере, однажды, но иногда по требованию обстоятельств они собирались и чаще или, собравшись раз, проживали в Москве очень долго и составляли с небольшими промежутками целый ряд Соборов; с этою целью некоторые, если не все, архиереи имели для себя в Москве постоянные подворья. Созывал Соборы обыкновенно митрополит с соизволения или даже по приказанию великого князя, но нередко созывал и сам непосредственно великий князь своими грамотами к епископам, особенно в тех случаях, когда дело касалось митрополита, его избрания или суда над ним. Заседания Соборов происходили иногда в церкви: в Архангельском соборе, в Успенском или его приделе, но большею частью в палатах государевых или митрополичьих. Соборы составлялись иногда из одних только архиереев, которые, если не могли явиться на Собор, присылали свои повольные грамоты, например при избрании митрополита или епископа. Но большею частью на Соборах присутствовали, кроме архиереев, и настоятели монастырей – архимандриты, игумены, строители, также протоиереи, священники, монахи и вообще низшее духовенство; часто присутствовал и сам государь, иногда с своими детьми, братьями и со всеми боярами. Председательствовал на Соборе всегда митрополит, и только если его не было или дело

касалось его лично, старейший из присутствовавших архиепископов. Право голоса на Соборах принадлежало, разумеется, прежде всего митрополиту и прочим архиереям, и случалось, что, например, при рассмотрении недоумений дьяка Висковатова, все объяснения в продолжение двух заседаний давал подсудимому исключительно сам митрополит, а при суде над Максимом Греком и князем-старцем Вассианом делал вопросы и обличения то сам митрополит, то по его поручению один из архиереев, Но предоставлялось и другим духовным лицам, присутствовавшим на Соборах, выражать свои мнения, и иногда, если эти лица отличались высоким умом и образованием, их голос имел даже преобладающее значение на Соборе, как, например, голос преподобного Иосифа Волоколамского на Соборах 1503—1504 г. Государь, присутствуя на Соборах, иногда, как на Соборе Стоглавом, обращался к отцам Собора с речью, устной и письменной, и предлагал им целый ряд вопросов, на которые они должны были дать ответы; иногда принимал участие в допрашивании еретиков, как Башкина и его товарищей; иногда, указывая на нужды отечества, прямо требовал от духовенства жертв, как по вопросу о церковных владениях, и вообще высказывал, не стесняясь, свои мысли пред отцами Собора, пока происходили их рассуждения о том или другом

предмете, но затем постановлять самые определения и решения предоставлял уже отцам Собора. А бояре, находившиеся на Соборах, не вмешивались даже и в рассуждения Соборов, и когда однажды дьяк Висковатов, слушая на Соборе разговор государя с митрополитом об иконах, позволил себе высказать свое мнение, то митрополит Макарий, назвав это мнение «негораздым», заметил дьяку: «Знал бы ты свои дела, которые на тебе положены». Решения или вообще деяния наших Соборов в настоящий период касались всех отраслей и предметов церковного управления и суда. К деяниям первого рода, касавшимся управления, относятся: рассмотрение и одобрение толковой Псалтири, переведенной Максимом Греком; установление новых праздников в честь русских святых, рассмотрение житий их и церковных служб им; распоряжение о продолжении пасхалии на восьмую тысячу лет; избрания и поставления митрополитов и епископов; постановления о невзимании пошлин с поставляемых на священные степени и о летах этих лиц, о вдовых священниках, о мужеско-женских монастырях и перечислении Иосифо-Волоколамского монастыря в ведение великого князя московского; постановления о белом клобуке и красной печати для митрополита, о четвертом браке для царя Ивана Васильевича; рассуждения и приговоры о церковных вотчинах и

почти все многосложное «соборное уложение о многообразных чинех церковных» Стоглавого Собора. К решениям и вообще деяниям наших Соборов, касавшимся церковного суда, относятся: все статьи Стоглава «о святительском суде», в которых кратко обозначены не только предметы и лица, подсудные церковной власти, но и устройство церковных судов и порядок судопроизводства в них; решения о ереси живодствующих и самих еретиках, о ересь Башкина и Феодосия Косого, о недоразумениях дьяка Висковатого и виновности его; судебные приговоры о митрополите Филиппе II, архиепископах – Ростовском Феодосии и Новгородском Серапионе, о старце Максиме Греке и князе-старце Вассиане. Соборные решения и постановления одни подписывались только архиереями, другие – и низшими духовными лицами: архимандритами, игуменами и утверждались согласием государя, который привешивал к ним свою печать, а обнародовались то от лица Собора, то от лица митрополита, то от лица самого государя. Не излишне присовокупить, что, принимая такое участие в деяниях Соборов, государь охотно допускал и участие Соборов в делах его государственных. Так, когда Иоанн III, отправившись с войском против татарского хана Ахмата, колебался вступить с ним в борьбу, Собор русских иерархов послал своему великому князю посла-

ние и убеждал его постоять мужественно за веру и отечество. Иоанн IV сам предложил свой Судебник на рассмотрение и утверждение Стоглавого Собора. Тот же государь пригласил всех святителей со множеством духовенства участвовать в Земской думе, собиравшейся в Москве, чтобы решить вопрос, продолжать ли или прекратить борьбу с Польшею. Не говорим уже о том, что в случаях важнейших, например предпринимая войну против врагов, государь обыкновенно испрашивал благословения митрополита, епископов и всего освященного Собора.

Митрополиту как главе Русской митрополии и первоиерарху Русской Церкви принадлежала также власть, простиравшаяся на всю отечественную Церковь, но гораздо меньшая сравнительно с властью Соборов. Избираемый и поставляемый Собором русских святителей, впрочем не иначе как по воле великого князя, который притом сам вручал ему торжественно в церкви архипастырский жезл, митрополит имел особенно высокое значение в глазах верующих: все они, без всякого различия званий и состояний, видели в нем своего общего отца духовного, верховного учителя и руководителя к вечной жизни. Сам великий князь всегда называл митрополита своим *отцом*, даже в официальных бумагах, и просил себе его благословения, а митрополит всегда называл великого

князя своим духовным сыном и преподавал ему благословение. Все архиепископы и епископы именовали митрополита также своим *отцом*, а иногда и своим *господином*, даже *государем*, как именовали его и князья, и бояре, и другие верующие, а он и всех архиереев, как и всех верующих, называл своими *сынами*, своими *детьми* и всем архиереям, как и мирянам, преподавал и посылал свое благословение. Изредка только удостаивал в своих посланиях называть какого-либо архиепископа или епископа своим сыном и вместе братом, но отнюдь не допускал, чтобы и его самого осмелился подчиненный архиерей назвать также своим братом. И хотя обыкновенно титуловали митрополита *преосвященным*, как и других епархиальных архипастырей, но для отличия от них ему усвоили также титул *святейшего*. Призванный иметь архипастырское попечение о всей отечественной Церкви, митрополит иногда рассылал свои окружные послания по всей России, в которых то извещал о своем вступлении на кафедру и преподавал всем свое первое святительское благословение, то учил своих духовных чад вере и благочестию, то призывал их к делам милосердия и благотворительности к бедствующим христианам Востока, а иногда обращался с своим словом только в некоторые страны, в некоторые города по указанию обстоятельств: несколько раз

писал в Западный край России и к епископам, и к князьям, и ко всем верующим и всех убеждал и умолял пребывать твердыми в православии, не отделяться от Русской митрополии, не принимать себе особого митрополита, поставленного в Риме, ученика изменника Исидора; писал не раз в Вятку и Пермь и обличал тамошних христиан за их приверженность к языческим суевериям, за их незаконные браки и несоблюдение церковных уставов, строго укорял самое духовенство за его крайнее нерадение о своем долге и нечестии и угрожал нераскаянным отлучением от Церкви; писал не раз к жителям Новгорода и Пскова, порицал их своеволие и самоуправство в делах церковных, учил их повиноваться своему владыке, не отнимать церковных имуществ, не вмешиваться в церковные суды, жить в мире, и любви, и благочестии. Тою же самую свою духовную власть митрополит старался действовать и ко благу отечества: обращался с речью, писал послания к самому государю и наставлял его не только в христианских, но и в его царских обязанностях; слал послания и к князьям удельным и убеждал их покоряться великому князю, не нарушать данной клятвы и заключенных с ним договоров, не проливать напрасно христианской крови, угрожал за вероломство судом Божиим и отлучением от общества верующих; писал в Новгород, Псков, Вятку и также

убеждал не изменять великому князю, не предаваться на сторону его врагов, просить у него помилования и прощения за допущенную измену; обращался с речами и посланиями к государевым воинам и одушевлял их именем веры стоять мужественно против врагов за царя и отечество. Как общий отец всех верующих митрополит часто являлся пред великим князем, своим духовным сыном, в качестве печальника и ходатая за провинившихся пред ним и опальных и испрашивал им помилование; своими кроткими увещаниями часто примирял вельмож, бояр и других граждан, примирял супругов, родителей и детей и таким образом вносил согласие и любовь в быт общественный и семейный. Но все такие действия и непосредственные отношения митрополита ко всем сынам Русской Церкви совершались только по временам, когда открывался случай или требовала нужда, а главные, постоянные, непрерывавшиеся отношения первосвятитель наш имел к подведомым ему епархиальным архиереям и чрез них-то действовал и на все духовенство и на всех верующих. Еще пред рукоположением своим все архиереи давали в своем исповедании обет повиноваться во всем своему господину и отцу митрополиту, а митрополит, отпуская каждого из них по рукоположении на епархию, давал ему настольную грамоту, которую уполномочивал его творить все святительское

во вверенной ему епархии и призывал всех верующих епархии покоряться своему новому архипастырю. После того митрополит большею частью слал архиереям грамоты с своими распоряжениями относительно тех или других предметов церковной жизни, а нередко вызывал архиереев к себе, то одного, то нескольких, то всех, и давал им наставления лично или имел с ними соборные рассуждения и совещания. Случалось, что иным архиереям поручал какое-либо особое дело на пользу Церкви, а другим вменял в обязанность влиять пастырски на удельных князей или на народ в пользу великого князя, ко благу общего отечества – России. И, имея постоянный надзор за служением и самою жизнью епархиальных владык, одних одобрял и благодарил за ревность по вере и заботливость о пастве, другим угрожал за неповиновение и небрежность к своему долгу, третьих обличал за какие-либо пороки и убеждал исправиться и жить, как подобает архипастырю. Епархиальные архиереи обращались к митрополиту с своими недоумениями, на которые и получали от него разрешения; доносили ему о появившихся ересьях и расколах; высылали ему ежегодно каждый от своей епархии определенные пошлины; просили иногда его ходатайства за себя пред великим князем и подобное. Для правильного понимания деятельности митрополита как главы Русской

митрополии необходимо сделать два замечания. Деятельность эта, во-первых, не была вполне самостоятельной: почти все свои распоряжения более важные митрополит предпринимал не иначе как с ведома, или соизволения, или даже по приказанию великого князя. Потому-то и епархиальные владыки, донося, например, о появлении ересей митрополиту, доносили вместе о том же и великому князю и, получая от митрополита какие-либо решения, те же самые решения получали и от великого князя. А во-вторых, деятельность эта была только духовно-административная: судебной власти митрополит лично не имел ни над архиереями, ни над другими членами Церкви вне своей епархии, и хотя к нему восходили донесения и жалобы на архиепископов и епископов, хотя иногда он поручал с соизволения великого князя производить предварительные расследования о проступках какого-либо архиерея, но потом ограничивался одними административными распоряжениями: делал виновному внушение, замечание и подобное или даже предлагал отказаться от кафедры, а действительно судить архиепископа или епископа мог только с Собором епископов.

Епархиальным архиереям, в том числе и митрополиту, который имел свою особую епархию, принадлежала не одна административная, но равно и судеб-

ная власть, каждому лишь в пределах его собственной епархии. Самые верные и довольно подробные сведения об епархиальном управлении настоящего периода и о епархиальном суде находим в книге Стоглав, так как Стоглавый Собор изложил о том и другом предмете большею частью не новые постановления и правила, а те самые, какие существовали в его время и до него, но только часто были нарушаемы или во все оставались в пренебрежении, и если сделал какие-либо пояснения и изменения, то немногие. Этими сведениями мы и воспользуемся, дополняя их по возможности сведениями из других источников.

Духовное управление каждого архипастыря, без сомнения, простирается на всю его духовную паству, но он не столько сам непосредственно может действовать на всех верующих своей епархии, особенно при обширности ее, сколько действует чрез подведомое ему низшее духовенство. Потому-то главная забота наших архипастырей в деле епархиального управления сосредоточивалась, как и всегда, на епархиальном духовенстве и заключалась в том, во-первых, чтобы давать всем приходам и церквам епархии достойных пастырей, которые были бы способны и учить своих прихожан вере, и совершать для них церковное богослужение, и вообще руководить их на пути к вечной жизни, во-вторых, чтобы употреблять надле-

жащие меры против уклонений этих пастырей от своего призвания и долга и, в-третьих, чтобы внимательно и постоянно наблюдать за их пастырским служением и жизнью и руководить ими.

Поставление священников и других членов причта для церквей епархии соединено было у нас с крайними затруднениями. При архиерейских кафедрах не существовало училищ, и архиереи не имели возможности сами назначать достойных людей на все открывавшиеся в приходах священно – и церковнослужительские места. Забота об этом предоставлена была местным прихожанам, а прихожане по той же самой причине, т. е. по неимению училищ и образованных людей, часто выбирали себе в попы малограмотных или почти безграмотных и приводили их к своему архипастырю для поставления. Архиереи сознавали, что ставить таких людей священниками и диаконами противно священным правилам, а не ставить – церкви будут без пения и православные станут умирать без покаяния. К этому присоединялись еще злоупотребления. В Новгороде, например, прихожане открыто торговали церковными местами и со всякого, кто желал поступить на место священника, диакона, дьячка, пономаря, даже просвирни, требовали денег; за священнические места брали до пятнадцати, двадцати и тридцати рублей и избирали тех, кто давал больше,

а не тех, кто был грамотнее и достойнее по жизни. Присылал ли сам владыка к какой-либо церкви священника, гораздо грамоте и благочестивого, – прихожане не принимали его, если он не давал им больших денег. Равно и к церквам ружным, существовавшим в разных городах, княжеские дворецкие и дьяки, а в Пскове наместник владыки избирали в члены причта только тех, кто давал больше денег, не обращая внимания, насколько они грамотны и достойны священного сана. Для устранения этих недостатков, о которых засвидетельствовал на Стоглавом Соборе сам государь, Собор постановил: а) чтобы в Москве и во всех городах открыты были училища, в которых дети обучались бы «грамате, книжному письму, церковному пению и налойному чтению» и таким образом приготавливались на служение Церкви, и б) чтобы по всем епархиям прихожане к своим приходским церквам, а дворецкие, дьяки или владычные наместники к церквам ружным избирали священников, диаконов и прочих членов причта «искусных, и грамате гораздых, и житием непорочных», а денег от них и мзды себе не требовали и не принимали (Стоглав. Гл. 25, 26 и 41, вопросы 14, 15). Вместе с тем Собором изложены и в руководство епископам по этому предмету следующие правила: 1) епископы должны с великим испытанием избирать в священный сан (разуме-

ется, из числа представляемых прихожанами) достойных, Священное Писание в конец ведающих и могущих строить все пастырское, исполнять церковный чин по Божественному уставу, а особенно упасти врученное им стадо словесных овец; 2) должны испытывать от отца духовного и от седмь свидетелей (как было положено еще на Владимирском Соборе 1274 г.) о чистоте жизни избранного и о летах его возраста: если будет достоин и тридцати лет, такого ставить в попы, а 25 лет – ставить в диаконы согласно с древними канонами Церкви; если же будут и весьма достойны, но по летам несовершенно, таких не ставить до урочных лет. 3) Когда диаконского или священнического сана будут искать причетники, хотя и совершенные по летам, но еще несовершенно умеющие грамоте, то таких предварительно посылать по соборным церквам, чтобы там они под руководством протоиерея и священников обучались и навывкли всему церковному чину, и тогда-то уже, если окажутся достойными, да будут поставлены. 4) А если эти причетники, ищущие священного сана, грамоте мало умеют и по летам несовершенно или даже и совершенны, то святителям отсылать таких к мастерам в училище, пока не научатся совершенно грамоте и всему церковному чину, и затем достойных поставлять в священный сан. 5) Поставленным святители повелевают служить седми-

цу у соборных церквей, и, когда новопосвященный отслужит свою урочную седмицу, епископ, отпуская его к порученной ему церкви, даст ему от правил святых апостолов хиротонию (ставленную грамоту) и прочтет ему свиток, содержащий в себе подробнейшее поучение святителя к священнослужителям, как им проходить свое пастырское служение, положит этот свиток на престоле и велит новопоставленному взять свиток с престола себе на память и в руководство (снес.: А. и. 1. № 109). 6) В особенности же поучают в это время святители новорукоположенных священников, чтобы они сами жили в чистоте, страхе Божиим и в прочих добродетелях, блюли себя от невоздержания, пьянства и прочих злых дел и служили примером для своих детей духовных; равно поучают и диаконов, чтобы хранили свое диаконство чисто и непорочно, жили без всякого зазору, были прилежны к Церкви Божией, в покорности священнику, а ко всем христианам в любви и смирении и всем показывали образ добрых дел во славу Божию (Стоглав. Гл. 89).

Несмотря, однако ж, на все попечение церковного правительства поставлять на приходы достойных пастырей, многие из них делались виною разных беспорядков и нестроений в Церкви, и первое место между такими священнослужителями занимали так называемые *безместные*, или *бесприходные*. Прихожане,

избирая себе духовных пастырей по своему усмотрению, принимая их к себе по договору, как бы по найму, считали себя вправе и удалять их от своей церкви по своему усмотрению и часто, не стесняясь договором, действительно удаляли без ведома епархиального владыки, а себе нанимали других священников или священноиноков; иногда же и сами священники, недовольные почему-либо прихожанами, также нарушали договор и оставляли свои места. Оттого класс безместных священников был у нас весьма многолюден, и все они, не имея чем содержаться, начинали бродить и отыскивать себе приходов и средств для жизни. С этою целью многие выпрашивали себе у своего епархиального начальства *отпускные грамоты*, в которых сами архиереи разрешали им отправляться во все епархии, в какие пожелают, и священнодействовать повсюду, где им позволят местные церковные власти, а другие пускались странствовать по епархиям и без отпускных и даже без ставленных грамот и нередко находили прихожан, нанимавших их для служения в своей приходской церкви, или нанимались совершать службы в монастырях, нуждавшихся в священнослужителях. В Псков, например, приходили такие священнослужители, принадлежавшие как к белому, так и черному духовенству, не только из пределов новгородских, московских, тверских, но и

из Литвы, т. е. совсем из другой митрополии – Западнорусской, и, не предъявляя никаких грамот местным духовным властям, обращались прямо к прихожанам разных церквей, старались так или иначе приобрести их расположенность, предлагали им свои услуги, и прихожане часто принимали этих пришлецов и удаляли своих прежних пастырей – игуменов, священноноков, священников и диаконов, заставляя их, в свою очередь, поневоле «волочиться без мест». Для устранения такого рода беспорядков наши архипастыри настойчиво подтверждали своим наместникам и другим подчиненным властям, чтобы они убеждали прихожан не прогонять от себя самовольно своих пастырей и не принимать новых без воли и распоряжения владыки, а с другой стороны, чтобы внимательно следили за приходящими в епархию безместными священниками и диаконами, имеют ли они ставленные и отпускные грамоты, и если не имеют, то отнюдь не позволяли бы им священнодействовать и занимать места в приходах. Настоятелям же монастырей Стоглавый Собор угрожал даже отлучением, если они будут позволять в своих монастырях священнослужение таким священникам и диаконам, у которых не окажется ставленных и отпускных грамот.

Кроме безместных священников, в городах, где находились кафедры архиереев, немало нестроений

производили и другие пришлые священнослужители. В каждый из этих городов стекалось духовенство из всех мест епархии, а в Москву – и со всех концов России. Тут бывали архимандриты, игумены и священноиноки, протоиереи, священники, диаконы, имевшие право священнослужения и запрещенные. Одни из них приходили в столицу или в свой епархиальный город по своей воле, по делам своих монастырей или церковей или по делам домашним, а другие по требованиям суда – «за поруками, за приставами, по кабалам, по срочным, в боях, грабежах и в прочих различных делах». Многие, проживая в этих городах иногда довольно долго, старались отыскивать случаи наниматься иногда в помощь приходским священнослужителям, а иногда для отправления служб в домовых церквях, которых особенно в Москве было очень много и которые большею частию не имели у себя причтов. Для того чтобы иметь право наниматься, все пришлые священнослужители белого и монашеского духовенства по исстари заведенному обычаю должны были являться к тиуну местного первосвященника и получать от тиуна за определенную плату знамя, или свидетельство, на месяц, на два и более и потом сходились на известные городские перекрестки, или крестцы (в Москве – на Ильинской улице в Торгу), и предлагали свои услуги желающим. Но некоторые

священнослужители не обращались к тиуну за знаменем и совершали службы по найму без знамени. Да и сами тиуны часто злоупотребляли: они охотно выдавали знамя за плату, а не разыскивали, имеют ли право получавшие знамя священнодействовать, есть ли у них ставленные, благословенные и отпускные грамоты, а также по доброй ли воле они пришли в город или по делам судебным. Стоглавый Собор не оставил без внимания и этих злоупотреблений и, имея в виду преимущественно Москву, где они случались чаще, постановил: а) впредь все приезжие архимандриты, игумены, священноиноки, протоиереи, священники и диаконы, которые пожелают наниматься в Москве для отправления церковных служб, должны являться к митрополичьему тиуну; б) тиун прежде всего должен рассматривать, имеют ли они грамоты ставленные, благословенные и отпускные и по каким делам приехали в столицу: по своим ли, чтобы бить челом царю или митрополиту и пр., или приехали за поручками, за приставом и в какой-либо пене; в) тем, которые приехали по своим делам и имеют все надлежащие грамоты, тиуну выдавать знамена, а тем, у кого грамот не будет, хотя бы и по своим делам они приехали, знамен не выдавать; г) всем же, приехавшим за поручками в каких-либо делах, духовных или иных, хотя бы у них и были надлежащие грамоты, знамен не выдавать, д)

а если эти приехавшие за поруками начнут служить без знамен и потом будут обличены, то приводить их к митрополиту и быть им под запрещением по правилам; е) наконец, если тиун станет выдавать знамена тем, которые приехали за поруками и за приставом или у которых не будет ставленных, благословенных и отпускных грамот, тогда тиуну быть от митрополита в великой опале и из тиунства быть извержену (Стоглав. Гл. 69. С. 325–328). Само собою разумеется, что этими правилами по примеру Москвы должны были руководиться и в других епархиальных городах.

Еще более забот причиняли у нас церковному правительству своим поведением вдовы священники и диаконы. Мы уже знаем, как в Москве боролся с ними сам митрополит Феодосий и не мог искоренить зла; как в Пскове сами священнослужители всех пяти Соборов торжественно пред лицом веча положили отлучить от службы всех вдовых попов и диаконов Псковской области за их позорную жизнь и как, наконец, Московский Собор 1503 г. постановил: всех вдовых священников и диаконов, имеющих наложниц, разлучить с ними, лишить сана и исключить из клира, а прочим, которые по смерти своих жен хотя живут честно и незазорно, но не хотят постричься в монашество, запретить священнослужение, с тем чтобы они стояли в церкви на клиросе вместе с чтецами и певца-

ми, пользуясь за это от своих преемников четвертою частию доходов, и только могли причащаться в алтаре: священники, надев епитрахиль, а диаконы – стихарь с орарем (нашей «Истор.» 6. 55, 57, 122). Но это соборное постановление с течением времени почти потеряло силу, и вот уже на Стоглавом Соборе царь Иван Васильевич говорил: «Ныне вдовых попов два жеребья: одни обедни не служат, но церковью, и приходом владеют, и детьми духовными, дают молитвы родильницам и имена детям, крестят, венчают, исповедуют, провожают умерших и совершают все священнодействия, кроме Божественной литургии, а другие сами всегда во всяком бесчинии и пьянстве, и их нестроение – миру на соблазн» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 18). Отцы Стоглавого Собора, ссылаясь на все прежде бывшие в России по этому предмету распоряжения митрополитов Петра, Фотия, Собора 1503 г. и соображения преподобного Иосифа Волоколамского, вновь подтвердили те же самые распоряжения и только изложили их несколько подробнее в следующих статьях: а) вдовым попам и диаконам не служить, т. е. не священнодействовать; б) которые из них обещаются пребывать в чистоте, тем стоять на клироесе и от служащих священников и диаконов, поступивших на их места, получать во всех церковных доходах четвертую часть ; в) этим же вдовым попам раз-

решается держать у себя в доме епитрахили и причащаться в алтаре в епитрахили, только не служить, а диаконам причащаться в алтаре в стихаре с орарем, только не служить, г) а если те вдовые попы и диаконы не захотят стоять на клиросе и начнут заниматься мирскими делами, то им в мире и пребывать и подлежать царской дани, а на клиросе уже не становиться и четвертой части от служащих попов и диаконов не получать; д) если вдовые попы и диаконы, стоящие на клиросе, пожелают постричься в монашеский чин и захотят священнодействовать, то с благословения святительского, если будут достойны, да совершают Божественную литургию и все другие священнодействия, но только в монастырях, а не в мирских местах, в мирских местах им не жить и не действовать; е) впредь вдовым попам и диаконам святыми церквами не владеть, духовных детей не держать и не вступаться ни во что церковное, а только пребывать в чистоте и стоять на клиросе; ж) тем из них, которые обещаются хранить чистоту и стоять на клиросе, получать от святителей *благословленные епитрахильные и орарные грамоты*, не платя за них пошлин, а в грамотах тех писать, что таким-то вдовым священникам и диаконам, обещавшимся пребывать в чистоте, по 5 правилу VI Вселенского Собора в дому у себя женского пола не держать из лиц зазорных, а только

мать, или сестру, или тетку по отцу или матери, или дочь (Стоглав. Гл. 77–81). Нельзя, однако ж, при этом не заметить, что хотя Стоглавый Собор запретил вдовым священникам даже после пострижения их в монашество занимать священнические места на приходах и вообще священнодействовать вне монастырей, но у нас и до Стоглавого Собора и после существовал обычай, по которому очень нередко при церквах приходских вместо белых священников состояли иеромонахи или игумены и носили название *черных попов*.

Что касается до причетников, т. е. дьячков и пономарей, а равно и просвирен, которые также причислялись у нас к церковному причту, то здесь встречались беспорядки другого рода. Дьячки и пономари, по свидетельству царя Ивана Васильевича на Стоглавом Соборе, часто были двоеженцами и троеженцами и, несмотря на то, входили в алтарь и касались священных предметов, а просвирнями бывали черницы, которые и жили при мирских церквах. Собор подтвердил, чтобы дьячки и пономари по всем церквам были единобрачные, а отнюдь не второбрачные, чтобы в просвирни избирались не черницы, которые обязаны жить в монастырях, а честные единобрачные вдовы не моложе сорока или пятидесяти лет (Стоглав. Гл. 5, вопрос 24; гл. 8, 12).

Для постоянного и ближайшего надзора за всеми

лицами епархиального духовенства, за их служением Церкви и образом жизни и вообще для того, чтобы дело епархиального управления могло совершаться удобнее и успешнее, наши архипастыри имели у себя разных помощников. Эти помощники, или служебные лица, были и духовного звания и светского и носили те самые имена, какие носили подобные же чины у наших князей по управлению княжествами: одни назывались наместниками, старостами (поповскими), десятскими (священниками); другие – боярами, десятинниками, тиунами, недельщиками и пр. Надобно, однако ж, помнить, что тогда в России административная власть не отделялась от судебной и что дело администрации и суда как в гражданском ведомстве, так и в духовном неразрывно соединено было с собиранием разных пошлин с подлежащих лиц на содержание самой административной и судебной власти. А потому очень естественно, что те же служебные лица, которые у наших архиереев участвовали в епархиальном управлении, участвовали более или менее и в епархиальном суде, и в собирании церковных пошлин, и лишь некоторые, не участвуя в первом, участвовали только во втором и третьем или только во втором.

Как у наших князей по городам высшие чины были наместники, так и у наших архиереев были

свои *наместники*. Митрополит имел наместников в Москве, Владимире, Киеве, пока последний не отошел к Западной митрополии, и иногда даже в некоторых незначительных городах, например в Кричеве, городке Белорусии. У владыки Новгородского были наместники в Новгороде, Пскове и также иногда в незначительных городах, каков Волоколамск, где несколько времени состоял наместником владыки Геннадия преподобный Иосиф Волоколамский. Были наместники и у Казанского владыки (в 1556 г.), и у прочих наших архиепископов и епископов даже под конец настоящего периода. В должность наместников избираемы были, судя по некоторым ясным и прямым свидетельствам, лица духовного звания, преимущественно монашествующие, отчего и назывались иногда наместниками *черными*, хотя из других сохранившихся свидетельств об этих наместниках никак нельзя видеть, какого звания они были, а есть свидетельства и о наместниках светских. Власть наместников была весьма обширна: они как бы заменяли собою своих епархиальных владык в тех округах, которые владыки им поручали. Здесь ведению наместников подлежали все церкви и монастыри, все духовенство, белое и монашествующее, и по управлению, и по суду, и по собиранию пошлин. Но при такой многосложности своих обязанностей и при обширности округов эти главные

помощники епархиальных архиереев не могли непосредственно уследить за всеми членами вверенного им духовенства и сами нуждались в помощниках.

Были в епархиальном ведомстве и другие служебные лица, которым поручались меньшие округа и в них одни только приходские церкви и одно белое духовенство: то были *старосты поповские*, или *священнические*. О поповских старостах в епархии митрополита не раз упоминается почти с самого начала настоящего периода. В Новгородской епархии они существовали под названием соборских старост, в Новгороде и Пскове по семи в каждом, сколько было местных Соборов, а Соборами в том и другом городе, как мы знаем, назывались те церкви, к которым причислялось по нескольку других приходских церквей вместе с их священнослужителями. Эти-то священнослужители, и составлявшие собственно Собор при избранной церкви, – так как они обязывались собираться в ней по временам для соборных богослужений и для совещаний о делах церковных – избирали из среды себя одного старосту и подчинялись ему. Избранный таким образом соборский староста заведовал как приходскими церквами избравших его священнослужителей, так и церковными причтами и заправлял делами своего Собора. Но, верно, старосты поповские существовали не везде в Русской Церкви; верно, не

без основания ростовский поп Скрипица укорял в начале XVI в. наших архиереев, что они ни сами, ни чрез избранных священников не надзирали за священниками по городам и селам, а надзирали по царскому чину чрез бояр, недельщиков, дворецких, тиунов, доводчиков ради своих прибытков (нашей «Истор.» б. 124), потому что царь Иван Васильевич, указывая на беспорядки в духовенстве, предложил отцам Стоглавого Собора, чтобы они «установили» старост поповских «надо *всеми* священники», а также установили «и прочие чины», и именно «*церковных* чиновников» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 1). Стоглавый Собор довольно подробно обсудил этот предмет и сделал следующие постановления:

1) В Москве и по всем городам России и Русской митрополии избирать *протопопов* в каждом городе по царскому повелению и святительскому благословению, священников искусных, добрых и житием непорочных (Стоглав. Гл. 6).

2) Этим протопопам по всем городам иметь в своем ведении священнослужителей церковей соборных, придельных и ружных и заботиться, чтобы означенные священнослужители всякий день совершали в своих церквах Божественные службы сполна по уставу, с благоговением и страхом Божиим и чтобы вели жизнь трезвую и благочестивую и повиновались

во всем своим протопопам без всякого прекословия. Если же какие-либо соборные, ружные и придельные священники и диаконы начнут не слушаться протопопов, предаваться пьянству и нерадеть о богослужении, таких протопопам соборне наказывать, т. е. вразумлять, наставлять, чтобы они исправились и были усердны к своему долгу. А если по первом и по втором наказании не исправятся, то о таких бесчинниках протопопам возвещать святителям, а от святителей таким священникам и диаконам быть в духовном запрещении и отлучении от Церкви по священным правилам. Но, с другой стороны, если и протопопы соборных церквей сами начнут упиваться или бесчинствовать и пренебрегать своим долгом, тогда соборным священникам возвещать о том святителям, а от святителей тем протопопам также быть в великом запрещении и в конечном отлучении (гл. 29).

3) В Москве быть седми Соборам и седми *старостам* поповским по уложению царскому, да к ним избирать *десятских священников* (гл. 6). Между семью Соборами расчислить все приходские церкви Москвы с их священнослужителями. При каждом Соборе священнослужители причисленных к нему церковей избирают себе из своей среды поповского старосту – священника, исполненного разума духовного, рачителя Божественному Писанию и украшенного всякими доб-

родетелями, а он сам изберет себе десятских священников, достойных и искусных. Избранных старост приводить пред митрополита, и митрополит, испытав их и довольно наставив, «придаст им закон Божественных писаний соборнаго уложения – о церковном благочинии и о священническом духовном попечении». Старостам и всем священникам, причисленным к тому или другому Собору, собираться в свой собор для торжественных богослужений и крестных ходов, а также и для духовных совещаний о делах церковных и для того иметь в своем соборе «Божественныя правила полныя» и обращаться к ним (А. э. 1. № 232; снес.: Стоглав. Гл. 35).

4) Равным образом и по всем городам уставить *поповских старост и десятских священников*, где сколько придется, а по селам, и погостам, и волостям по всей Русской земле уставить над попами десятских священников (Стоглав. Гл. 6). Списки избранных старост и десятских священников представляются владыкам, которые и посылают им «наказ по соборному уложению» (А. э. 1. № 231. С. 227).

5) Поповским старостам и десятским священникам как в Москве, так и по всем городам и селам, каждому в своем пределе накрепко ведать и назирать священников и диаконов, чтобы они совершали все церковные службы сполна по уставу, чинно и немятежно, са-

ми жили по священству, в чистоте и в прочих добродетелях, и воздерживались от пьянства, да и детей своих духовных всех учили страху Божию и благочестию. А если некоторые священники и диаконы начнут жить в слабости, и пьянстве, и других недостойных делах или начнут нерадеть о Церкви Божией и о своих детях духовных, то старостам и десятским накрепко уговаривать таких священников и диаконов, чтобы они покаялись и исправились, да не будет соблазна мирским людям; если же не послушают и не исправятся, то писать об них святителям, и от святителей быть им в великом запрещении и конечном извержении по правилам. Да тем же старостам и десятским у всех попов и диаконов дозировать ставленных, благословенных и отпусковых грамот, и у кого не будет этих грамот, таким священникам и диаконам не позволять служить, а посылать их за поруками к святителям для получения грамот. Но если каких-либо бесчинных священников и диаконов начнут покрывать старосты и десятские или протопопы, то им самим быть от святителей в наказании и отлучении по правилам (Стоглав. Гл. 34, 69).

б) Для большего утверждения церковного благочиния святители посылают каждый в своем пределе по всем городам и селам *соборных священников*, добрых и искусных, могущих и других духовно пользоваться. Эти священники должны обращаться ко всем

священникам и диаконам и ко всем православным христианам с духовным поучением и вместе дозировать, чтобы церковные чины и Божественные службы совершались во всех церквах по уставу и священным правилам (гл. 69).

7) Наконец, святителям каждому в своем пределе посылать по всем городам и селам, где будут архимандриты, игумены и протопопы, свои грамоты, чтобы те *архимандриты, игумены и протопопы* надзирали и досматривали за самими старостами поповскими и десятскими и за всеми священниками и диаконами. И если какие-либо старосты, десятские и прочие священники сделаются небрежными к своему долгу и не станут слушаться архимандритов, игуменов и протопопов, то последние должны писать о всем этом святителям, и тем поповским старостам и десятским священникам быть от святителей в великом запрещении по священным правилам (гл. 69).

Таким образом, для надзора за белым духовенством и для управления им у нас установился целый ряд духовных властей, находившихся в распоряжении епархиальных архиереев. Что же касается монашеского духовенства и монастырей, то в управлении ими архиереи действовали исключительно чрез подчиненных им настоятелей и настоятельниц монастырей – архимандритов, игуменов, строителей и игу-

мений. Руководством при управлении монастырями, мужескими и женскими, общежительными и особными, служили уставы, в них существовавшие, а равно и те правила, которые по поводу беспорядков и нестроений, оказавшихся в иноческом мире, даны были нашими Соборами, и преимущественно Стоглавым. Уставы эти и правила нами уже рассмотрены в другом месте (7. 61–83, 90–103).

Была еще мера, к которой обращались иногда наши архиереи в управлении своими епархиями, – это созывание Соборов из местного духовенства. Так, Ростовский архиепископ Феодосий в 1458 г., путешествуя по епархии, созвал в Белозерск на Собор всех игуменов, священников и диаконов Белозерского края. Судя по грамоте, которою они созывались, можно догадываться, что архипастырь имел целию преподать наставления и сделать распоряжения к искоренению недостатков, замеченных в этом духовенстве. В Казани при архиепископе Германе был Собор местного духовенства в 1565 г. для рассуждений и соображений о том, как отправлять службу на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, случившийся в неделю крестопоклонную. Были Соборы и в других епархиях.

С особенною подробностью Стоглавый Собор изложил статьи «о святительском суде» (гл. 53–69). И

надобно сознаться, что хотя мы знали еще из уставов святого Владимира и Ярослава, а затем и из грамот последующих князей, какие лица и предметы подлежали у нас ведомству церковного суда, хотя не раз видели в продолжение веков, что наши архиереи действительно пользовались своею судебною властью и отстаивали неприкосновенность своего судебного ведомства, но доселе мы не имели возможности составить себе понятия ни об устройстве наших епархиальных судов, ни о судопроизводстве в них. В статьях Стоглава о святительском суде в первый раз находим эту возможность, правда не совсем удовлетворительную, потому что статьи не отличаются определенностию и точностию выражений. В каждой епархии у нас существовали один суд по делам духовным или почти исключительно духовным и несколько судов по делам не духовным, светским.

Суд по делам духовным находился при кафедре епархиального архиерея и состоял из лиц только духовных. Здесь судил сам архиерей «соборне» с архимандритами, игуменами и вообще избранными священнослужителями или судил тот, кому он «повелевал судить», т. е. его наместник. В Москве таким наместником митрополита, по крайней мере со времени Стоглавого Собора, всегда был епископ Сарский и Подонский, может быть, потому, что он постоянно жил

в Москве и имел у себя небольшую епархию; у прочих архиереев должность наместников исполняли, вероятно, архимандриты или другие подобные лица духовного сана. А бояре митрополита и вообще святителей в духовном суде не заседали, кроме писарей, которые записывали дела. Суду этому подлежали: а) все миряне епархии по делам духовным, т. е. по преступлениям против веры и Церкви, каковы ересь, раскол, отправление языческих обрядов и подобные; б) все лица духовенства, белого и монашествующего, и причислявшиеся к ним – просвирня и другие также по делам духовным – по преступлениям против веры и Церкви, а лица собственно духовные и по преступлениям против обязанностей своего духовного звания и служения; в) настоятели и настоятельницы монастырей: архимандриты, игумены, строители и игуменьи – не только по делам духовным, но и по всем «прочим» (Стоглав. Гл. 66–68). Таким образом, эти лица, конечно по вниманию к их сану, вовсе были изъяты от подсудности другим судам епархиальным.

Суды по делам не духовным в каждой епархии существовали – один в том самом городе, где находилась кафедра архиерея, а прочие в тех городах и местах, где имели пребывание десятинники, заведовавшие десятинами, на которые разделены были наши епархии. По устройству своему все эти суды были

одинаковы, а различались только тем, что в первом суде – при кафедре епархиального владыки – судили или председательствовали по его назначению его бояре, в том числе его дворецкий, а в прочих судах судили десятильники, тоже лица светские, назначавшиеся владыкою. Кроме председателей, или главных судей, в каждом из этих судов заседали: поповские старосты и десятские священники – по два или по три, каждый по одной неделе; градские старосты, и целовальники, и земский дьяк, которых назначал сам государь. Значит, суды эти по составу были почти исключительно светские и действовали под контролем государственной власти; духовные члены заседали в них только как бы депутатами и переменялись каждую неделю. Прибавим, что сами бояре и дворецкие, председательствовавшие на суде при кафедре владыки, не находились в полной его воле: он не мог, по крайней мере со времен Стоглавого Собора, ни отослать их от себя, ни вместо их поставлять новых без ведома и соизволения государева, как не мог держать у себя и дьяков без того же ведома. Судам епархиальным, в которых главными судьями были бояре и десятильники, подлежали: а) все миряне епархии по делам не духовным – из числа тех, которые перечислены еще в церковном уставе святого Владимира как подведомые Церкви, каковы: похищение женщин,

подкинутие незаконнорожденных детей, прелюбодеяние, блуд, драка между мужем и женою об имении, нанесение побоев снохою свекрови, тяжбы о наследстве и пр.; б) все лица белого духовенства – протоиереи, священники, диаконы и причетники, равно как и причислявшиеся к ним, также по делам не духовным, именно: по рядным грамотам, по завещаниям, по кабалам, в поклажах, в боях, грабежах и во всяких тому подобных преступлениях, кроме душегубства и разбоя с поличным, по которым все вообще духовенство, белое и черное, подлежало судам мирским. Что же касается, в частности, монашествующего духовенства, то хотя до Стоглавого Собора оно судимо было по делам не духовным десятиниками наравне с белым духовенством, но Стоглавым Собором оно все освобождено от подсудности боярам и десятиникам: Собор определил, чтобы настоятелей и настоятельниц и по этим делам, как мы уже прежде сказали, судили сами архиереи, а прочих иноков и инокинь по всем делам, кроме духовных, судили в своих обителях сами настоятели с соборными старцами и настоятельницами, и сами же по суду чинили управу (Стоглав. Гл. 67–69).

Порядок судопроизводства во всех судах епархии был почти одинаков. Составные части его были следующие:

- 1) Предварительное следствие, или обыск. Когда к

архиерею по каким-либо делам духовным или иным, например по обидам, по рядным и духовным грамотам, по кабалам, займам и пр., кроме душегубства и разбоя с поличным, приходили жалобщики, архиерей приказывал своим боярам или десятинникам давать жалобщикам приставов, которые и отправлялись за ответчиками с приставными грамотами. В то же время по приказанию владыки посылались его недельщики или недельщики десятинников производить по жалобам «правду и обыск» на месте. При этом обыскные списки писали земские дьяки пред земскими старостами и десятскими или дьяки церковные. По окончании обыска недельщики отдавали попов, диаконов и причетников на поруки, но не иначе как пред десятскими священниками, а мирян – не иначе как пред земскими старостами или пред земскими десятскими и назначали обвиняемым сроки явиться в подлежащий суд (Стоглав. Гл. 69. С. 318–320; снес.: А. э. 1. № 231). Впрочем, для настоятелей и настоятельниц монастырей сделано было исключение. К ним владыка не посылал в случае жалоб на них своих недельщиков для обыска, а посылал только свои грамоты за печатями чрез самих же жалобщиков, чтобы настоятели или настоятельницы управились с ними сами на Соборе пред братиею или сестрами; если же не управятся, то присылали бы вместо себя к ответу своих

слуг или, когда пожелают, приезжали бы сами. Только по делам духовным они должны были непременно приезжать сами ко владыке. А если они и слуг вместо себя не присылали к ответу и сами не являлись, в таком случае владыка посылал за ними приставов – представить их на суд (Стоглав. Гл. 68. С. 300–302). Вести обыск, или следствие, недельщики должны были со всею справедливостию и «поклонного» ни от кого не принимать; если же они обличались во взяточничестве, то с них взыскивалось втрое по цареву Судебнику (гл. 69. С. 320, 321).

2) Производство дел на суде. На суде снова производился обыск: допрашивались истцы и ответчики, выслушивались свидетели, делались очные ставки, но ни «крестного целования» (присяги), ни «поля» (судебного поединка) для лиц священнического и иноческого чина, как и на предварительном следствии, не допускалось. Если же свидетелей вовсе не было, а между тем по сану тяжущихся нельзя было прибегнуть ни к присяге, ни к поединку, в таком случае, предоставляя дело воле Божией, кидали жребий, и чей прежде вынимался, того и оправдывали. Судные списки на суде духовном писались в одном экземпляре, а на суде у бояр и у десятильников в двух: один список писался для бояр или десятильников, а другой слово в слово списывали себе заседавшие в

суде градские старосты, и целовальники. и земский дьяк. Оба эти списка подписывались всеми членами суда и хранились дьяками в ларце за печатями бояр и десятильников. Если бояре и десятильники начинали судить несправедливо, брали «посулы» и волочили дела, то прочие члены суда должны были говорить им, чтобы судили в правду и посулов не брали, а если бояре и десятильники не слушались, то старосты, целовальники и земский дьяк должны были писать к святителям и к самому царю. Тогда виновные подвергались великой опале, взятое ими взыскивалось втрое по цареву Судебнику, и сами они иногда лишались своего места (Стоглав. Гл. 66, 68; снес.: А. э. 1. № 231).

3) Решение дел. Когда на суде духовном разбирали дело сам владыка соборно с архимандритами и игуменами, тогда он по окончании обыска тут же и постановлял решение и приказывал «чинить управу». А когда вместо владыки на суде присутствовал его наместник, тогда по окончании суда наместник представлял судный список и обоим истцам ко владыке; владыка выслушивал судный список на Соборе, спрашивал истцов, так ли их судили, и затем утверждал судебный приговор и приказывал чинить управу. Таким образом и бояре по окончании всякого дела в их суде, находившемся при кафедре епархиального архиерея, представляли ему судные списки и обоим ист-

цов; владыка также выслушивал судный список, спрашивал истцов, таков ли им был суд, и, если они говорили, что таков, утверждал решение суда, а если говорили, что не таков, то поручал членам того же суда переисследовать дело и доложить вновь и затем давал приказ чинить управу. Но десятиникам, суды которых находились более или менее вдали от местопребывания владыки, предоставлено было самим по обыску и суду чинить на месте управу во всяких делах, и только в которых делах невозможно было им учинить там управу, они представляли судные списки и обоих истцов ко владыке, который по выслушании списков и приказывал чинить управу (гл. 68).

4) Судные пошлины. Бояре, дворецкие, десятиники и дьяки с каждого судного дела, как только оно оканчивалось, брали гривенную пошлину по цареву Судебнику, а лишнего не должны были брать. Если же кто-либо из них вопреки Судебнику брал лишнее и посулы, то с виновного по обыске без суда взыскивалось втрое и отдавалось истцу. А если боярин, или дворецкий, или десятиник, или дьяк во второй и в третий раз были обличаемы в том же, тогда боярин лишался боярства, дворецкий – дворечества, десятиник – десятины и дьяк – дьячества, кроме того что с виновного взыскивалось втрое и отдавалось истцам (гл. 69). Надо заметить, что если против архиерейских бояр,

десятинников и прочих судебных чинов за их неправосудие и взяточничество принимались такие строгие меры, то виною тому были сами же эти чиновники и их крайние злоупотребления, которые и вынудили царя сказать отцам Стоглавого Собора: «У вас, святителей, бояре, и дьяки, и тиуны, и десятинники, и недельщики судят и управу чинят неправо, и волочат, и продают с ябедники содного (заодно), а десятинники попов по селам продают без милости и дела оставляют с ябедники содного, и церкви от десятинников и от их великих продаж стоят многия пусты, без пения и попов нет; достоит вам, святителем, вельми о сем порадети и запретити» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 7).

Кроме постоянных епархиальных судов, в каждой епархии открывался по временам так называемый суд сместный, или общий, узаконенный еще уставом святого Владимира, – это случалось тогда, когда лица духовного ведомства имели дела и тяжбы с лицами мирского ведомства и наоборот. Суд составлялся тогда из судей мирских и святительских, обыкновенно заседавших в суде у святительских бояр и десятинников, и главным судьей бывал тот, к ведомству которого принадлежал ответчик. Судные пошлины делились между судьями обоих ведомств пополам (Стоглав. Гл. 67. С. 296; Судебник Иоанна IV. Ст. 30, в А. и. 1. № 153).

Если сравнить наши епархиальные суды по изображению их в Стоглаве с судами нашими светскими по Судебникам Иоанна III и особенно Иоанна IV, то нельзя не заметить, что первые во многих чертах как бы скопированы с последних и построены на одних с ними началах. Иначе и не могло быть по той живой связи, какая всегда существовала у нас между Церковью и государством, и при том неизбежном влиянии, какое они взаимно оказывали друг на друга.

Вследствие этого-то неотразимого влияния государственной жизни на жизнь нашей Церкви мы видим у себя также, что наше церковное управление и суд, подобно гражданским, неразрывно были соединены с собиранием пошлин с тех самых лиц, которые подлежали управлению и суду. Как наши князья на содержание себя и своих чиновников собирали дани со всех своих подданных, которыми правили и которых судили, так и наши архиереи на содержание себя и служивших при них лиц собирали пошлины со всех подведомых их управлению и суду. К этому ведомству в каждой епархии прежде всего принадлежали духовенство белое и духовенство монашествующее: с них-то преимущественно и собирались пошлины. Одни из этих пошлин собирались с отдельных лиц того и другого духовенства, другие с целых причтов приходских церквей и с целых монастырей.

Ставился ли кто в сан священника, диакона, причетника или иеродиакона и иеромонаха, он платил пошлину, получая *ставленную* грамоту, а именно: поставляемый в диакона и затем во священника платил рубль московский да благословенную гривну; поставляемый только в диакона – полтину да благословенную гривну; поставляемый только во священника из диаконов платил также полтину да благословенную гривну; рубли и полтины шли «на весь Собор», т. е. на весь соборный клир, служивший при архиерее, а благословенные гривны взимались в казну архиерея, вероятно, за ставленные грамоты. Отправлялся ли новопоставленный священник или диакон к своей приходской церкви – он являлся к архиерею за благословением, получал от него кроме ставленной еще *благословенную* грамоту, чтобы священнодействовать именно в назначенной ему церкви известного прихода, и платил за эту грамоту полтину. Отлучался ли священник или диакон в другую епархию – он предварительно испрашивал у своего владыки *отпускную* грамоту и платил за нее полтину. Ставился ли кто из монашествующих в сан игумена, архимандрита – он получал от архиерея *настольную* грамоту и платил за нее рубль. Так определил размер всех этих пошлин Стоглавый Собор в руководство для всех архиереев, а прежде они в разных епархиях были различны и за-

висели от произвола, хотя брать пошлины собственно за поставление на церковные степени Московским Собором 1503 г. было запрещено совершенно. Если священник и диакон перемещались в другой приход, они получали *перехожие* грамоты и платили «перехожие гривны», а если они прежде не имели никакого прихода и были только что рукоположены и в первый раз отправлялись на приход, они получали *новичные* памяти и платили «новичные гривны». Когда священники и диаконы, равно священноиноки и настоятели монастырей, приходя в Москву и другие епархиальные города, желали там священнодействовать в церквах по найму, для чего в Москве выходили на известный крестец, или перекресток, они должны были наперед брать у тиуна местного архиерея грамоту, или запись, называвшуюся «знамя», и платили за нее по старине *крестцовую* пошлину – за каждый месяц по десяти денег, а иные по два алтына, с тех же, которые решались священнодействовать без знамени, взыскивался штраф по два рубля. Вдовы священники и диаконы, хотя не платили ничего собственно за *епитрахильные* и *орарные* грамоты, о которых мы выше упоминали, зато платили «писчий алтын» дьякам за написание грамоты и «печатный алтын» печатнику за приложение к ней печати. И надобно прибавить, что некоторые из перечисленных грамот, именно: ставле-

ные, настольные и благословенные – оплачивались не только при первоначальном получении их, но и впоследствии. Они заявляемы были каждому новому архиерею епархии для утверждения его подписью, причем за каждую грамоту взималась пошлина; заявляемы были каждому вновь назначенному в тот или другой город десятинику всем духовенством города, причем также платилась пошлина; заявляемы были ежегодно десятиникам или поповским старостам и десятским священникам при собирании ими церковных даней со всего епархиального духовенства, причем также платилась особая пошлина. Пошлина эта называлась «явленная куница с грамотою». Впрочем, Стоглавый Собор запретил новодесятиникам, а вероятно и поповским старостам и десятским священникам, брать пошлины с заявляемых им грамот, потому что после этого Собора явленная куница с грамотою уже не упоминается в числе собираемых с духовенства ежегодных пошлин, а упоминается только благословенная куница, как и прежде.

Кроме пошлин с отдельных лиц белого и черного духовенства за разные грамоты, собирались еще пошлины с целых церковных причтов епархии, или от всех церквей, а также от всех монастырей. К числу этих пошлин принадлежали: а) «святительская дань», или «сборное», – самая главная (по крайней мере, в

некоторых епархиях) пошлина в ряду прочих; б) «архиерейский подъезд» – назначалась на разъезды архиерея для обозрения епархии; в) «десятинники, доводчики, заездчики, зазывчики, или зазывные пошлины, соборная куница, людское» и пр., т. е. пошлины архиерейским десятиникам, доводчикам, заездчикам, зазывчикам, на соборный архиерейский клир, на архиерейских людей и подобное; г) «даньские пошлины», «с оброком куница», взимавшаяся за самое собирание дани и оброчных денег, и др. Вообще же пошлины эти разделялись на два рода: одни шли на самого архиерея, а другие на его десятитников и прочих подчиненных ему служебных чинов и людей. Число тех и других пошлин не было определено каким-либо уставом для всей Русской Церкви, а в разных епархиях было различно и зависело от местных архиереев, которые иногда вводили у себя и новые пошлины. Собирались церковные пошлины иногда дважды в год – около Рождества Христова и Петрова дня, а иногда только однажды в год – около Рождества Христова, и собирались одни пошлины деньгами, другие натурою, т. е. хлебом и подобным; впрочем, и эти последние мало-помалу с течением времени перелagались на денежные. Самый размер пошлин в разных епархиях и в разные времена был различен, да и в каждой епархии в одно и то же время неодинаков для

всех церквей и монастырей, – это зависело везде от местного архиерея, который при назначении пошлин с каждой церкви и монастыря своей епархии принимал во внимание количество их материальных средств и доходов, и потому с одних требовал больше, с других меньше, и, судя по обстоятельствам, то увеличивал, то уменьшал оброки с одной и той же церкви или монастыря, и по временам, отменяя старый, назначал «новый оклад». Случалось, впрочем, что в некоторых местностях, например в Пскове, по уставной грамоте архиепископа Геннадия пошлины собирались со всех церквей и монастырей без всякого различия между ними в одном и том же размере. В платеже пошлин от церквей участвовали все члены церковных причтов пропорционально доходам, ими получаемым, а от монастырей особых, или необщежительных, – настоятели, монастырские священники и диаконы (ибо известно, что во многих наших тогдашних монастырях никто из иноков и сами даже настоятели не имели священнического сана, т. е. вовсе не было иеромонахов и иеродиаконов, а существовали, как и при церквях приходских, свои белые священники и диаконы, которые и совершали в монастырях все церковные службы и были духовниками братии) и все иноки также пропорционально получаемым ими доходам; от общежительных же монастырей все пошли-

ны вносились настоятелями из общей монастырской казны. Собираением пошлины в некоторых местах, например в киевском наместничестве при митрополите Ионе и в области Псковской, заведовали архиерейские наместники, которые действовали при этом, конечно, не сами только непосредственно, а с помощью подчиненных им чинов. Обыкновенно же, как свидетельствует Стоглавый Собор, «в митрополии, и в архиепископиях, и епископиях по городам и десятинам ездили десятинники и заездчики и собирали на святителей дань по книгам и свои пошлины по грамотам и по книгам по старине». Но как от этих десятинников и заездчиков священникам, и диаконам, и всему священническому и иноческому чину была нужда и продажа великая и налоги тяжкие, то Собор и определил, чтобы впредь по цареву совету и соборному уложению десятинникам и заездчикам по городам и десятинам за собиранием пошлин не ездить, а чтобы собирали святительскую дань и десятинники и заездчики пошлины по книгам и грамотам поповские старосты и десятские священники вместе с земскими старостами и целовальниками, заседающими у святительских бояр и десятинников в суде, да с году на год отдавали святителям сполна на Рождество Христово или на эбор (в сборное воскресенье – неделю православия); если же чего сполна не привезут по книгам,

то недостающее предоставлялось святителям взыскивать с самих сборщиков по государеву указу. Впрочем, и после Стоглавого Собора, например в Новгородской епархии, собирать церковные пошлины по-прежнему продолжали десятинники, дьяки, подьячие и вообще светские чиновники, а иногда эти пошлины доставляли сами приходские священники и настоятели монастырей прямо в архиерейскую казну. В каком размере собиралась та или другая церковная пошлина и до чего восходила общая сумма архиерейского дохода от пошлин, об этом мы имеем только немногие и очень неполные сведения. По Новгородской епархии в 1577 г. с каждой приходской церкви, или с каждого попа с причтом, собиралось на владыку: за подъезд – от одной до 12 гривен да за куницу – от пяти до 25 денег и от одной до трех гривен, т. е. обе эти пошлины с церковью были далеко неравномерны, а на десятичника за десятинный корм собиралась со всех церквей без различия совершенно одинаковая пошлина, именно «полчетвернадцать (35) алтын и восемь московок». В Псковской области, по уставной грамоте архиепископа Геннадия за архиерейский подъезд назначена была двоякая пошлина: поплешная и кормовая. Первая взималась с каждой плеша, или головы, с каждого игумена, попа, диакона в одном и том же размере – по полтине и 15 денег московского счета, а кор-

мовая, обнимавшая все разнообразие житейских потребностей для владыки и его свиты и переложенная в каждой отдельной статье на денежный счет, составляла в целом 488 рублей московских. Всего же та и другая пошлины вместе доставляли владыке за его подъезд 1103 рубля московских с двумя деньгами. Так продолжалось до 1551 г., когда царь Иван Васильевич по просьбе псковичей понизил размер поплешной пошлины с полтины и 15 денег по московскому счету на полтину новгородскую, а размер кормовой ограничил 200 рублями московским. Но через четыре года по ходатайству Новгородского владыки Пимена царь снова возвысил эту пошлину: велел псковскому духовенству платить владыке кормовую пошлину вообще по 400 рублей московских, а поплешную с каждого отдельного лица, как было прежде, по полтине и 15 денег только не по московскому, а по новгородскому счету, который был выше московского. Кроме пошлин со всего духовенства епархии, белого и монашествующего, были еще пошлины, поступавшие только от некоторых церквей и монастырей: такова, кажется, была пошлина «за великоденское яйцо», взимавшаяся для Новгородского владыки с духовенства одного Новгорода и его соборских старост и монастырей, а равно с духовенства и монастырей псковских.

Не одни духовные подлежали управлению и суду

епархиального архиерея, но, хотя не в такой степени, подлежали и миряне, потому участвовали и они в платеже пошлин в архиерейскую кассу. Мы не говорим уже о пошлинах судебных, которые, по Судебнику, должны были платить все, как духовные, так и мирские люди всякого сословия, судившиеся в епархиальных судах и оказавшиеся виновными, так как об этих пошлинах нами сказано прежде. Мы имеем в виду собственно «пошлину венечную», или «венечные знамена». Наши приходские священники того времени по крайней своей необразованности сами большею частью не в состоянии были решать вопросов о степенях родства, в каких разрешается брак и не разрешается, и вообще мало были знакомы с церковными правилами относительно браков. Потому в разных городах и участках каждой епархии избирались особые священники, искусные в этом деле, и называвшиеся «знаменщиками». К ним-то и должны были в той местности обращаться все, желавшие вступить в брак, и, если брак оказывался возможным, не противным канонам, получали от них «знамя», или разрешительную грамоту на вступление в брак. Знамя представлялось затем приходскому священнику, который и совершал брак, а за знамя взыскивал со брачующихся венечную пошлину; впрочем, иногда она взыскивалась самими знаменщиками еще при выдаче знаме-

ни. До Стоглавого Собора венечная пошлина бралась в большом размере и была обременительна для христиан, на что царь и обратил внимание Собора. Отцы Собора отвечали, что хотя пошлина эта не имеет основания в канонах Церкви, но «искони ведется», и, ссылаясь на указы великих князей Ивана Васильевича III и Василия Ивановича, постановили с соизволения самого царя брать с первого брака алтын, со второго два алтына, а с троюженцев по четыре алтына. Сбирать венечную пошлину по всем городам и селам епархии от всех приходских священников должны были, по соборному уложению, поповские старосты и десятские священники вместе с земскими старостами и целовальниками каждый год одновременно с собиранием прочих пошлин на архиерея и передавали по книгам в архиерейскую казну казначею. Со священников, утаивших что-либо из венечной пошлины и обличенных в том, взыскивалось, по цареву Судебнику, пеня – по два рубля и по четыре алтына и по полторы деньги, которая также поступала к тому же архиерейскому казначею. Но по местам и венечную пошлину вместе со всеми прочими продолжали собирать, как мы заметили уже, десятинники и вообще светские чиновники.

Хотя по общему правилу все духовенство епархии, белое и монашествующее, подлежало суду своего ар-

хиерея и обязано было вносить ему пошлины, но из этого правила нередко делались исключения, одни – по воле великих князей, а другие – по воле самих архипастырей. Князья иногда давали монастырям и причтам приходских церквей так называемые *несудимые грамоты*. В одних из этих грамот они освобождали монастыри и причты от всякой подсудности епархиальному архиерею, даже и по делам духовным; в других – от всякой подсудности, кроме дел духовных; в третьих – от подсудности, по крайней мере, архиерейским десятиникам и другим чиновникам, которые особенно бывали тяжки духовенству во время своих «наездов», когда требовали себе и кормов, и подвод, и проводников, и, разумеется, разных подарков. Теми же своими грамотами князья иногда освобождали монастыри и причты и от всяких архиерейских пошлин или определяли, чтобы взамен разных пошлин вносима была только одна определенная небольшая сумма или чтобы, по крайней мере, пошлины эти собирались с монастырей и причтов не архиерейскими десятиниками, а особым царским чиновником и передавались по назначению. Грамоты такого рода, отнимавшие у архиереев право судить подчиненных им архимандритов, игуменов, строителей, попов и целые церковные причты, не могли не смущать некоторых и в то время, и сам царь Иван

Васильевич, указывая на несудимые грамоты, спросил отцов Стоглавого Собора: «Коея ради вины сие тако бысть, и тако ли сему достоит быта?» (Стоглав. 5, вопрос 14). Отцы отвечали, что «те грамоты даваны кроме (против) священных правил», и постановили: «Впредь таковым грамотам не быта» (гл. 67). Но это постановление Собора вскоре было забыто, и тот же Иван Васильевич продолжал давать церквам и монастырям несудимые грамоты, как давал прежде. Архипастыри, с своей стороны, жаловали подобного же рода грамоты некоторым церквам и монастырям своих епархий и этими грамотами иногда освобождали церковные причты и монастыри и от подсудности своим наместникам или десятиникам, оставляя весь суд лично за собою или за настоятелем монастыря, и от всех пошлин, а большею частию освобождали только от всех пошлин или указывали, чтобы причты и монастыри вместо всех пошлин платили ежегодно лишь небольшую сумму денег или чтобы они платили сполна одни пошлины архиерейские, а десятильничьи — в уменьшенном размере, какой означался в жалованной грамоте.

Были еще люди, составлявшие особый класс, которые хотя подлежали церковному ведомству, управлению и суду, но оставались свободными от всяких пошлин, шедших на епархиального архиерея и

его чинов. Это люди *богадельные*: нищие, престарелые, увечные, больные. Из писцовых книг XV – XVI в. очевидно, что вблизи многих наших сельских церквей вместе с домами священно – и церковнослужителей, равно и вблизи монастырей, на церковной и монастырской земле существовали и богадельные избы или кельи, числом иногда до двадцати, в которых жили всякого рода нищие, старцы и старицы, и «питались о церкви Божии», изредка и «о приходе». Царь Иван Васильевич засвидетельствовал на Стоглавом Соборе, что и по всем нашим городам существовали богадельные избы, в которые ежегодно отпускалась из царской казны милостыня – хлеб, соль, деньги и одежда и также поступала милостыня от христороубцев. Но только в этих избах, заметил царь, по злоупотреблению заведовавших ими приказчиков, живут «мужики с женами и мало больных», а нищие, престарелые, страдальцы, не имеющие где главу подклонить, скитаются по миру и умирают с голоду без напутствия, почему и потребовал соборного решения об этом предмете (Стоглав. Гл. 5, вопрос 12). Собор дал ответ: да повелит царь по всем городам переписать всех прокаженных и престаревшихся, устроить в каждом городе богадельни мужеские и женские, помещать в них только этих несчастных, не имеющих где главу подклонить, снабжать их пищею и одеждою

и также принимать на содержание их милостыню от боголюбцев, да приставить для служения им здоровых строев – мужчин и женщин сколько потребуется, а надзор за богадельнями поручить добрым священникам и целовальникам или градским добрым людям; священникам же, кроме того, вменить в обязанность, чтобы они, посещая богадельни, поучали живущих там страху Божию и чистоте, исповедовали и приобщали больных, погребали умерших и поминали их на церковных службах, а здоровые строи с женами по богадельням не жили бы, но питались бы от боголюбцев, ходя по дворам, как было доселе, и трудились бы, если еще в силах работать (гл. 73). Не видно, чтобы на самом деле исполнилось это постановление Стоглавого Собора; вероятнее, что оно подобно многим другим его постановлениям осталось без последствий.

III. Церковные владения:

недвижимые имущества и крестьяне

Ведомству церковного управления и суда подлежали, наконец, недвижимые имущества нашего духовенства, и в частности, земельные владения, а вместе и люди, жившие на церковных землях. Эти же имущества составляли главнейший источник для содер-

жания духовенства.

В настоящий период, как и прежде, недвижимые имущества принадлежали у нас архиерейским кафедрам, монастырям и церквам и были весьма разнообразны. Сюда относились: а) дома, дворы, подворья, огороды; б) разные хозяйственные и промышленные строения и заведения, каковы: мельницы, лавки, соляные варницы и пр.; в) земли не населенные с их принадлежностями: пашни, леса, луга, реки и озера с рыбною ловлею, бобровые и бортные угодья и пр.; г) населенные земли: починки, деревни, села, слободы и целые волости. Последнего рода имущества, в ряду прочих, имели самое важное значение. Способы приобретения духовенством недвижимых имуществ были различны. Одни земли, села, угодия поступали во владение духовенства чрез пожалования от князей, удельных и великих, и укреплялись за ним *жалованными* княжескими грамотами; другие – чрез пожертвования от прочих лиц всякого звания, в том числе и от поступавших в монашество, и укреплялись *данными* и *вкладными* грамотами этих лиц; третьи – чрез духовные завещания как князей, так и других лиц всякого звания и укреплялись этими самими *духовными* грамотами. Иногда архиерейские дома, монастыри, даже церкви приобретали себе земли покупкою и укрепляли за собою *купчими* записями; иногда променива-

ли свои земли и вотчины на другие, более почему-либо выгодные, которые и укрепляли за собою *меновыми* записями. Случалось, что во владение того или другого монастыря переходили земли или угодия *по закладным*, – это именно тогда, когда лица, занимавшие деньги у монастыря и обеспечивавшие свой долг залогом своего недвижимого имущества, не успевали выплатить долга к назначенному сроку. Для большего укрепления и ограждения своих владельческих прав лица духовного звания, не довольствуясь всеми исчисленными грамотами и записями, считали необходимым и имели обычай испрашивать у князей подтвердительные грамоты на свои владения, приобретенные тем или другим образом, и особенно испрашивали такие грамоты у каждого нового великого князя.

Земельные и вотчинные владения нашего духовенства увеличивались весьма быстро в течение настоящего периода, так что к концу его они обнимали, по свидетельству иностранцев, посещавших тогда Россию, целую треть всего государства (разумеется, в его тогдашнем объеме). Если и принять это свидетельство, которое иностранцы, всего вероятнее, слышали от самих же русских, а один прямо усвоет даже самому царю, не за точное, а хоть за несколько приблизительное указание на размер тогдашних владений нашей Церкви, и в таком случае нельзя не сознаться,

что они были уже огромны. Заметим, однако ж, что дошло до нас и домашнее свидетельство подобного рода, хотя касающееся не всей России, а только одной местности ее вблизи столицы: разумеем описание земельных владений в Горетовом стане Московского уезда, сделанное в 1586 г. Оно наглядно показывает, что в этом стане одна, и самая меньшая, часть владений принадлежала помещикам и вотчинникам, именно 5780 четвертей пахотной земли в одном поле и по стольку же в каждом из двух остальных полей; 656 десятин разного лесу и на 7079 копен сенокосной земли; другая, и сравнительно большая, часть принадлежала государю, или правительству, и именно 8639 четвертей пахотной земли в поле и по стольку же в двух остальных полях, 12 десятин лесу и на 2545 копен сенокосной земли, а третья, и самая большая, часть принадлежала духовенству (митрополиту, девяти монастырям и двум московским Соборам), именно 9422 четверти пахотной земли в поле и по стольку же в двух остальных полях, 169 десятин лесу и на 5710 копен сенокосной земли. Конечно, это – частный пример, и в других станах и местностях России могло быть совсем другое, но мы и не делаем общего заключения.

Кафедра Русского митрополита если и потеряла недвижимые имущества в Западной России с отделением Киевской митрополии от Московской, зато более

и более приобретала их в Руси Восточной при каждом новом митрополите, начиная с Ионы, и особенно при митрополитах Филиппе I, Геронтии и Симоне. К концу XV и в начале XVI столетия владения митрополита находились в пятнадцати уездах: Московском, Владимирском, Ростовском, Суздальском, Переяславском, Муромском, Костромском, Вологодском, Нижегородском, Белозерском, Коломенском, Дмитровском, Звенигородском, Галичском и Юрьевопольском. О вотчинах митрополичьих в семи из названных уездов (именно: Переяславском, Юрьевском, Владимирском, Ростовском, Костромском, Вологодском и отчасти Московском) сохранились извлечения из писцовых книг 1492–1508 гг., дающие возможность заключать, что в этих семи уездах числилось за митрополитом: сел и деревень 531, дворов в них 1825, людей 1818, земли 57 1/2 сох, т. е. гадательно около 17250 десятин, а в трех полях – втрое более. Числа эти должны удвоиться, если мы предположим, что, по крайней мере, столько же числилось владений за митрополитом и в остальных восьми уездах, о которых свидетельства писцовых книг не сохранились до нас или доселе не обнародованы. Между тем владения Московской кафедры продолжали увеличиваться и при следующих митрополитах – Варлааме, Данииле, Макарии и других, так что в последние годы XVI

в. Русский первосвятитель получал с поместий своих одними только деньгами до 22000 талеров, составлявших около 13000 золотых, или, по другому свидетельству, до 3000 рублей, а чрез полстолетие имел в своих вотчинах от шести до семи тысяч дворов. Едва ли еще не богаче митрополита имениями был Новгородский архиепископ. Когда в 1478 г. великий князь Иван Васильевич, осадив Новгород, потребовал себе от новгородцев волостей и новгородцы уже согласились уступить ему половину волостей владыки и шести богатых монастырей, то великий князь, говорит летопись, пожаловал владыку, половины волостей его не взял, а взял только у него десять волостей, преимущественно в пятинах Обонежской и Бежецкой, всего до 320 сох, т.е. от 11520 до 14400 десятин земли в трех полях, – сколько ж было тогда десятин в половине волостей владыки и сколько во всех его волостях! А чрез несколько лет великий князь взял у владыки еще более 400 деревень в одной Деревской пятине, как видно из писцовой книги ее 1495 г., и более 230 деревень в Вотской пятине, оставив за владыкою в этой последней всего двенадцать деревень, как показывает писцовая книга ее 1499–1500 гг. Несмотря, однако ж, на все эти лишения, владыку Новгородского продолжали считать самым крупным вотчинником между нашими архиереями, и в последние годы на-

стоящего периода ходила молва, будто он получал с своих имений от десяти до двенадцати тысяч рублей, тогда как митрополит (вскоре сделавшийся патриархом) получал только три. Другие архиереи были далеко не так богаты. Например, за Суздальским епископом числилось две слободки в самом Суздале на посаде, тринадцать сел с деревнями и пустошами в Суздальском уезде, два села с деревнями и пустошами в Московском уезде и одно село с деревнями и пустошами во Владимирском уезде. Казанскому архиепископу, кроме того что с самого начала положена была десятина из всех доходов Казанской земли и определено было пособие деньгами и хлебом от всех владык и монастырей, продолжавшееся несколько лет, царь при самом учреждении епархии пожаловал: а) в уезде Казанском – пахотной земли на 2000 четвертей, т. е. 1000 десятин; пожни на сено между реками Волгою и Тереузиком; три села со всеми угодьями, с лесами, лугами и пр.; озера – Три Кабана, Царево и другие вокруг него; воды и рыбные ловли по обе стороны реки Волги от устья Казанки до реки Камы и далее по Каме; б) в самой Казани – слободу за рекою Булаком, огород, место на посаде для дворовых людей владыки, место в городе для расширения двора владыки и два места для двух мельниц на устье Булака. Самую бедною кафедрою считалась Смоленская, и хотя ве-

ликий князь Василий Иванович по взятии Смоленска утвердил за местным владыкою его прежние вотчины, но этого оказалось недостаточным, и в пособие ему со всех прочих владык русских – с митрополита, архиепископов и епископов – взимаема была пошлина из их казны во все княжение Василия Ивановича.

В ряду монастырей по количеству недвижимых имуществ всякого рода первое место занимал знаменитый монастырь Троице-Сергиев. В Кормовой книге его исхода XVI в., упоминающей только о тех его владениях, которые пожалованы были этому монастырю князьями и другими лицами на помин душ, мы насчитали: волость – 1, по имени Вохну на Клязьме в девять сох; сел – 88 в Радонежском, Московском, Переяславском, Суздальском, Дмитровском, Стародубском, Звенигородском, Ростовском, Углицком, Галичском, Тверском и других уездах; при этих селах малых сел и деревень – 1080 и земли – 122 сохи разной величины, а вытей – 3768, и, следовательно, от 18840 до 37680 десятин в одном поле, в трех же – от 56520 до 113040 десятин, между тем как при некоторых еще селах не показано ни количества сох и вытей, ни числа деревень, а сказано только: село такое-то с деревнями. Но, кроме сел и деревень, пожалованных Троице-Сергиеву монастырю на помин душ, были у него и другие села и деревни, которые он приобрел

сам поукую, и если нам неизвестно, сколько их было, то известно, что на приобретение их употреблено монастырем из собственной казны в разные времена 16934 рубля – сумма по тогдашнему времени громадная. Неудивительно, если Троицкая лавра слыла к концу настоящего периода чрезвычайно богатою и если Флетчеру передавали, будто она получала с своих поместий до ста тысяч рублей дохода, следовательно, несравненно более, нежели сколько получали все наши архиереи вместе с своих владений. Села и деревни и разные угодия Кирилло-Белозерского, также весьма богатого монастыря, какими владел он к концу XV в. в Белозерском княжестве и около половины XVI в. в уездах Белозерском и Вологодском, подробно перечислены в двух княжеских подтвердительных грамотах. Всей вотчины у этого монастыря, как показано в итоге «Вытной книги» его, писанной во 2-й половине XVI в., и именно в уездах Белозерском, Вологодском и еще Романовском, было: «15 сел больших, да 8 меньших, да 3 приселка, а деревень к тем селам тяглых, которых христьяне платили оброк (монастырю) хлебной и денежной, 892 деревни, а вытей тяглых 1460 (с дробями), а сошного письма во всей отчине 29 сох и пол-пол чети (1/16) сохи» (т. е. на каждую соху по 50 вытей), и, следовательно, всего земли – от 7300 до 14600 десятин, а если взять в трех полях, то от 21900

до 43800 десятин. Кроме того, во владениях этого монастыря находилось 94 деревни и 83 выти *нетяглых*, что были «за попы, и за слугами, и за кузнецы, и за плотники, и за извощики», приблизительно – от 415 до 830 или в трех полях – от 1245 до 2490 десятин. У Савво-Сторожевского монастыря, судя по уцелевшим актам, находилось в владении 10 сел, 70 деревень, 40 селищ и несколько пустошей. У Николаевского Угрешского монастыря также было во владении 10 сел с множеством деревень в уездах Московском, Коломенском, Переяславском и Костромском. У рязанского Богословского – три села, 23 деревни, два починка да пустошь; у переяславского Данилова – пять сел, два сельца, две слободки и десять деревень. Из женских монастырей, которые вообще были беднее мужских, самыми богатыми считались два московских: Воскресенский и Новодевичий. У первого в одном Горетовом стану находилось: два села, два сельца, 20 деревень населенных и одна пустая, 32 пустоши да три селища, а в них пахотной земли в трех полях 7209 четвертей, лесу 131 десятина и сенокосу на 1220 копен; у Новодевичьего же монастыря в том же стану было: село, две деревни, починок и 22 пустоши, а в них 2060 четвертей пахотной земли в трех полях, 11 десятин леса и на 350 копен сенокосу, да в Бежецком верху село Михайлова Гора с деревнями и починками.

Между новгородскими монастырями более других богатыми признавались шесть: Юрьевский, Аркадиевский, Благовещенский, Никольский у Неревского конца, Антониев и Михайловский на Сквородке. У каждого из них в 1478 г. великий князь Иван Васильевич взял себе половину земельных имений, и именно: у Юрьевского – 720 обож, т.е. от 8640 до 10800 десятин; у Аркадиевского – 333 обжи, т. е, от 3996 до 4995 десятин; у Благовещенского – 253 обжи, т. е. от 3036 до 3795 десятин; у Никольского в Неревском конце – 251 обжу, т. е. от 3012 до 3765 десятин; у Антониева – 50 сох, т. е. 150 обжей или от 1800 до 1950 десятин; у Михайловского на Сквородке – 97 обжей, т. е. от 1064 до 1455 десятин. По этому можем судить, до чего простиралась тогда и полная пропорция земли у названных монастырей. Но если существовали у нас монастыри, *богатые* своими вотчинами, то еще несравненно более существовало монастырей бедных, или, по тогдашнему названию, убогих, малоземельных, каковы, например, были почти все (за исключением шести) монастыри в области Новгородской, по свидетельству самих новгородцев в 1478 г. пред великим князем Иоанном. Многие монастыри совсем не имели у себя крестьян и сами обрабатывали небольшие принадлежавшие им пустоши или не имели и пустошей а содержались только ругою, приношениями окрест-

ных жителей и собиранием пожертвований в разных местах России.

Обращаясь, наконец, к церквам и белому духовенству, мы находим, что и им предоставлена была доля в земельных владениях церковных, но доля самая скромная и незначительная. «Им даются, – писал о наших священниках один иностранец в 1-й четверти XVI в., – маленькие домики с полями и лугами, от которых они снискивают пропитание, как и их соседи, своими собственными руками или руками слуг... Приходов, одаренных поместьями и владениями, немного». И действительно, из писцовых книг новгородских открывается, что причты наших сельских церквей, состоявшие большею частью из священника и дьячка, имели, кроме дворовых мест, то по одной десятине в поле, и следовательно всего три десятины, то по две десятины в поле, то по три, по четыре и так далее до десяти десятин в поле, и следовательно до 30 в трех полях, никак не более, а некоторые даже вовсе не имели пашни. Немногие имели еще и луговые участки, с которых снимали от 6 до 60 копен сена, и весьма немногие имели и небольшие деревни, одну, две, три, которые отдавали на оброк, или по нескольку торговых лавок, которые отдавали внаймы. Некоторые городские церкви владели также небольшими деревнями, пустошами и другими участками земли: на-

пример, у Спасской церкви города Орешка было пять маленьких деревень с несколькими десятинами земли, у Иоанно-Предтеченской церкви того же города – три подобные деревни, а из новгородских церквей – у церкви святого Иоанна в Плотницком конце было 11 пустошей в 65 десятин земли, у церкви святого Николая на Запольской улице – 33 пустоши, заключавших в себе до 576 десятин, у других церквей – по одной, по две и по пяти пустошей. Из московских соборов Успенский имел в одном только Горетовом стану Московского уезда 498 четвертей, или 245 десятин, пахотной земли в трех полях, а собор Архангельский имел в том же одном стану до 2592 четвертей, или 1296 десятин, пахотной земли в трех полях да еще несколько луговых участков, с которых собиралось до 540 копен сена. Не знаем, владели ли московские соборы и населенными землями, но Дмитриевский собор во Владимире и церковь святого Леонтия в Ярославле или близ Ярославля несомненно имели земли, деревни и крестьян.

Между тем как более и более увеличивались земельные владения нашего духовенства, усиливались и попытки к отобранию или, по крайней мере, к ограничению их. В начале периода попытки эти имели еще прежний характер: касались только отдельных духовных землевладельцев, совершались только по

местам и совершались по одним личным побуждениям, а не в силу и не по сознанию каких-либо высших начал и целей. Так поступили псковичи в 1463 г., когда, прогневавшись на новгородцев и на владыку, отняли у последнего земли и угодия, принадлежавшие ему в Псковской области, и сами пользовались ими в течение двух лет, а потом, с переменою обстоятельств, возвратили ему все отнятое, покорившись увещаниям митрополита. Так же не раз поступали (1463–1467) и многие из новгородцев, иногда даже посадники и тысяцкие, захватывая насильно те или другие земли и угодия какого-либо местного монастыря и церкви для собственной корысти, чем и вызывали справедливые обличения и вразумления со стороны тогдашних митрополитов.

В последней четверти XV в. в первый раз у нас высказана мысль об отобрании церковных имений во имя государственных нужд и интересов, и высказана самим великим князем московским. Когда Иоанн III осадил Новгород в 1478 г. и смирившиеся новгородцы выслали к нему своих послов с готовностью признать над собою его верховную власть, тогда Иоанн, между прочим, потребовал, чтобы на него, князя, отписаны были в области Новгородской волости и села, как это существовало во всей Низовой земле, т. е. во всех московских владениях, «ибо без того, – приба-

вил Иоанн, – нам, великим князьям, государство свое на своей отчине в Новгороде держать нельзя». Особые дворцовые волости и земли великому князю были необходимы не столько для содержания его самого и его двора, сколько для содержания и кормления разных служилых людей, которые теперь во множестве должны были прийти на службу в новопокоренный край от имени великого князя. Выслушав требование Иоанна, новгородские послы прежде всего просили его, чтобы он не вступался в вотчины и волости бояр новгородских, и Иоанн согласился; потом предложили ему две государственные волости – Великие Луки да Ржеву Пустую – Иоанн не принял; наконец, предложили десять волостей церковных: четыре владычных и шесть монастырских, Иоанну показалось этого мало, и он потребовал половины волостей владычных и монастырских и приказал представить ему верный их список, без всякой утайки. Когда список был представлен, тогда великий князь только по снисхождению взял у владыки не половину, а десять волостей и только по просьбе новгородцев взял половину волостей у шести монастырей, а не у всех. Вскоре, однако ж, Иоанн в силу того же сознанным им принципа отобрал у владыки и монастырей новгородских, не шести только, а и прочих, гораздо большее количество земельных владений, и – что особенно заме-

чательно – отобрал по благословению Симона митрополита и раздал в поместья служилым людям – детям боярским. В то же время явилась и другая мысль в среде самого духовенства – мысль об отобрании церковных владений во имя высших нравственных интересов. Строгие белозерские пустынники, Нил Сорский и другие, которых всегда с уважением принимал у себя великий князь, начали говорить ему, что владеть вотчинами монастырям неприлично, что вотчины отвлекают иноков от их обетов, обременяют мирскими попечениями, ведут к духовному расслаблению и беспечности, что вотчины надобно взять у монастырей для их же собственной нравственной пользы и преуспеяния. Все, казалось, благоприятствовало намерениям Иоанна, недоставало только одного – решения по этому важному вопросу высшей церковной власти – Собора, и Иоанн велел быть Собору. Но Собор (1503), как мы знаем, выслушав мнения Нила Сорского, а с другой стороны – Иосифа Волоколамского, представил государю отрицательный ответ, и в этом ответе, ссылаясь на закон Моисеев, на правила Соборов, на постановления греческих императоров и русских князей, на практику Церкви Восточной и отечественной, под конец выразился: «Святители и монастыри земли держали и держат, а отдавати их не смеют и не благоволят, понеже вся таковая

стяжания церковная Божия суть стяжания, нареченна и данна Богу, и непродаема, ни отдаема, ни емлема никим никогда ж в веки века». Собор остановил дело, но не мог подавить и искоренить самих идей, которые легли в его основу. Открылась прежде всего литературная борьба, доходившая до ожесточения. С одной стороны ратовал князь-старец Вассиан, ученик преподобного Нила Сорского, отстаивавший идеи своего учителя, с другой – преподобный Иосиф Волоколамский, защищавший решения Собора и свои собственные убеждения, а кроме того, по поручению какого-то архиепископа в 1505 г. написано неизвестным особое, довольно солидное сочинение о неприкосновенности церковных имуществ. По смерти Иосифа Вассиан нашел себе сильного помощника в Максиме Греке, но оба они на бывших против них Соборах, между прочим, осуждены были и за то, что укоряли святые церкви и монастыри в незаконном будто бы обладании вотчинами. Сами великие князья Иван III и Василий Иванович, по-видимому, покорились решению Собора, и Иван III дал, например, в 1504 г. две несудимые грамоты митрополиту на его вотчины в Московском и Владимирском уездах, а Василий Иванович и подтверждал монастырям прежние грамоты на вотчины, и жаловал духовенству новые вотчины. Но между тем оба эти государя уложили, чтобы жители вновь

присоединенных к Москве городов – Твери, Микулина, Оболенска, Торжка, Белоозера, Рязани, а равно и потомки прежних удельных князей суздальских, ярославских и стародубских, составлявшие тогда до 30 служебных родов разных названий, отнюдь не отдавали своих вотчин в монастыри на помин души без доклада и соизволения государя – мера весьма важная. При Василии Ивановиче, если не при отце его, установлен некоторый государственный контроль над монастырскими имуществами, и как прием, так и сдача этих имуществ производились по описям великокняжескими чиновниками. При супруге Василия Ивановича Елене, в малолетство Ивана IV, состоялось еще более важное постановление, чтобы монастыри ни от кого вообще не принимали ни в заклад, ни по душе и не покупали вотчин без доклада государю под опасением в противном случае отобрания этих вотчин на государя, хотя в то же время своевольные бояре раздавали множество вотчин и всякого рода угодий монастырям и архиереям.

Когда Иван Васильевич IV начал сам царствовать, он думал повторить попытку своего деда об отобрании церковных имуществ и обратился с запросом к митрополиту Макарию. Макарий отвечал обширным посланием, в котором, несомненно, воспользовался ответом Собора 1503 г. на такой же запрос Ивана

III, но изложил мысли гораздо подробнее и последовательнее. Он в первой части послания раскрывал ту мысль, что все цари греческие, от первого христианского царя Константина и до последнего, никогда не дерзали отнимать церковные вотчины, страшась грозных за то прощений святых Соборов и святых отцов, напротив, сами давали церквям и монастырям села и разные уголья, следуя примеру равноапостольного Константина и его завещанию; что равно и все великие князья русские, начиная со святого Владимира, никогда не дерзали отнимать церковные имущества, страшась тех же соборных прещений, напротив, сами давали церквям и монастырям села и уголья, следуя примеру равноапостольного Владимира и его завещанию, или церковному уставу; что даже нечестивые ханы татарские никогда не отнимали имений у русского духовенства, напротив, давали в ограждение их ярлыки Русским митрополитам и что, следовательно, тем более не подобает благочестивому и боговенчанному царю отбирать у Божиих церквей и монастырей недвижимые имущества, а подобает самому по примеру своих царских прародителей и родителей подавать Богу в наследие благ вечных. Затем во второй части послания Макарий раскрывал другую мысль, именно ту, что как в Церкви Вселенской все святейшие папы, патриархи, митрополиты

и прочие святители никогда не попускали продавать или отдавать церковные имущества, напротив, оградили их на Соборах страшными клятвами, так и в Церкви Русской все митрополиты, начиная от первого, и все архиепископы, епископы и настоятели монастырей никогда не попускали того же, потому и он, митрополит Макарий, давший при самом рукоположении своем торжественную клятву пред всею Церковию хранить неизменно ее законы и правила, хотя бы за то угрожали ему смертью, не может не только дерзнуть, но и помыслить, чтобы отдать или продать недвижимые имущества «из дому Пречистыя Богородицы и великих чудотворцев». В заключение митрополит писал: «И того ради молим твое царское величество и много со слезами челом бьем, чтобы еси царь и государь великий князь Иван Васильевич, всея Руси самодержец, по тем Божественным правилом у Пречистые Богородицы и у великих чудотворцев из дому тех недвижимых вещей, в данных Богу в наследие благ вечных, не велел взять» Если, отстаивая в послании неприкосновенность и неотъемлемость церковных владений вообще, Макарий выражался, однако ж, что не дерзает ни отдать, ни продать собственно имений своей митрополичьей кафедры, если умолял царя не брать недвижимых вещей именно из дому Пречистой Богородицы и великих чудотворцев, то или

потому, что писал ответ государю только от своего лица, а не от лица Собора, или потому, что на эти-то имения митрополичьи, может быть, государь прежде всего и предъявил свое притязание митрополиту, с них-то и намеревался начать отобрание архиерейских и монастырских вотчин. Послание Макария писано, несомненно, прежде Стоглавого Собора и вполне подействовало на Ивана Васильевича, потому что в 1551 г. он дал митрополиту льготную грамоту на все его вотчины и на Стоглавом Соборе уже не возбуждал вопроса об отобрании церковных имуществ, а между тем отцы Собора, несмотря на это, сочли нужным изложить в своем соборном уложении все доказательства неприкосновенности и неотъемлемости означенных имуществ, и некоторые даже дословно, в том самом виде, как они изложены в послании Макария (Стоглав. Гл. 60–63, 75). Стоглавomu Собору царь только указал в своих вопросах на нравственные и экономические беспорядки в монастырях, происходившие преимущественно от обладания ими вотчинами и богатствами. И Собор, решая эти вопросы и принимая меры против указанных беспорядков относительно самих имуществ монастырских, постановил лишь три следующие правила: а) монастырских и вообще церковных имений не отдавать, не продавать, кроме тех случаев, когда сами вкладчики напишут в своем заве-

щании, что пожертвованные ими вотчины могут или должны быть возвращены их потомкам за известный выкуп; б) монастыри, имеющие у себя довольно земель и сел для своего содержания, не должны просить у царя ни новых угодий, ни льготных грамот, разве только в случае крайней нужды (Стоглав. Гл. 75); в) монастыри и монастырские казны ведают великокняжеские дворецкие и дьяки, и приказывают по книгам новым архимандритам, игуменам и строителям с соборными старцами, и считают или поверяют их во всяком приходе и расходе (гл. 49, 68. С. 235, 298). Царю, однако ж, этого показалось недостаточно, и он после того уже, как окончено было соборное уложение, в особом приговоре вместе с отцами Стоглавого Собора постановил еще следующее: 1) отобрать у архиереев и монастырей все те владения, которые приобретены ими незаконно, в частности: а) отобрать те поместные и черные земли, которые владыки и монастыри насильно поотнимали за долги у детей боярских и у крестьян или которые неправильно записали за владыками и монастырями писцы, и возвратить старинным владельцам; б) отобрать села, волости и всякие угодья, которые розданы владыкам и монастырям боярами в малолетство государя, и возвратить тем, кому принадлежали при Василии Ивановиче; в) отобрать и те вотчины, которые вопреки узаконению

Ивана III и Василия Ивановича жители городов Твери, Микулинска, Торжка и других, также потомки князей суздальских, ярославских и стародубских подавали монастырям на помин душ без ведома государева; впрочем, эти последние вотчины отобрать у монастырей за определенную денежную им плату из казны и раздать в поместья боярским детям. 2) Впредь архиереи и монастыри не должны ни у кого покупать и никто не должен продавать им вотчин без доклада государю; равно архиереи и монастыри ни от кого не должны принимать и никто не должен им давать вотчин по душам без доклада же государю, иначе все эти вотчины, купленные, проданные, подаренные, будут

безденежно отбираемы на государя. 3) Вотчин, которые как прежде даны были, так и впредь будут даваемы монастырям на помин душ, никому у монастырей не выкупать, но если сами вкладчики в своей данной или духовной грамоте написали или напишут, кто из их родственников имеет право выкупить эти вотчины и за какую цену, в таком случае названные родственники могут воспользоваться своим правом, как было при великом князе Иване III и Василии Ивановиче (Стоглав. Гл. 101. С. 430–434).

Государь и на этом не остановился. Он ясно видел тот нравственный вред, какой причиняло монастырям обладание селами и разными угодьями и при случае

высказывал свои мысли и архиереям и монашествующей братии. Об этом же нравственном вреде для иноков и о неприличии им владеть вотчинами говорили тогда и другие, как духовные лица, так и мирские. То же самое и еще с большею резкостью проповедовали тогда известный еретик Феодосий Косой и его последователи, ссылаясь на князя-старца Васиана и на Максима Грека, так что монах Зиновий, опровергая лжеучение этого еретика, вынужден был защищать против него и вотчинные права наших монастырей и святителей. А между тем более и более чувствовалась потребность в свободных землях для наделения ими служилых людей и для других целей государственных. И вот в 1573 г. по приказу государеву митрополит, и весь освященный Собор, и все бояре приговорили: «В большие монастыри, где земель много, впредь вотчин не отказывать; если же кто завещает вотчину, то ее не записывать за монастырем в Поместной избе, а отдавать роду и племени – служилым людям, чтобы в службе убытка не было и земля из службы не выходила, но кто даст вотчину малым монастырям, у которых земель мало, те вотчины с доклада государю записывать, а без доклада и без боярского приговора не записывать (А. и. 1. С. 270). Наконец, в 1580 г. по воле государя состоялся Собор всех русских архиереев со множеством насто-

ятелей монастырей и других старцев, который ввиду бедственных обстоятельств отечества, истощенного продолжительными войнами с соседями, и, сознавая, что у правительства оскудели средства для служилых людей воинского чина, между тем как у владык и монастырей много вотчин, даже излишних, и много богатства, нередко употребляемого на позорную жизнь, уложил вместе с царским синклитом следующее: 1) всякие земли и угодья, которые доселе принадлежали митрополиту, владыкам и монастырям, должны оставаться за ними неприкосновенно, и никто никаким судом и тяжбою не должен отнимать у них этих вотчин и выкупать, хотя бы какое место и не было утверждено за ними крепостями, и впредь с монастырями о вотчинах не тягаться. 2) Но те земли, которые ныне состоят в закладе за митрополитом, владыками и монастырями, отобрать на государя, а в деньгах ведает Бог да государь, как своих богомольцев пожалует. Также и в вотчинах *княженецких*, т. е. служилых князей, которые прежде сего пожертвованы были владыкам и монастырям, волен Бог да государь, как своих богомольцев пожалует, а которые вотчины княженецкие доселе купили себе владыки и монастыри, те отобрать на государя, в деньгах же волен Бог да государь, как своих богомольцев пожалует. 3) Впредь вотчинникам своих вотчин по душам в монастыри не отдавать, а давать

за вотчины монастырям деньги, сколько какое село стоит; самые же села передавать наследникам, хотя бы и дальним. Равно впредь митрополиту, владыкам и монастырям земель себе не покупать и не принимать под залог, а если кто и после сего купит себе землю или начнет держать под залогом, те земли отбирать на государя безденежно. Вообще, впредь митрополиту, владыкам и монастырям не прибавлять себе земель никаким образом и жить только на тех землях, что ныне за ними. А если какой монастырь убог и у него земли мало или вовсе нет, пусть бьет челом государю, и государь, приговоря с митрополитом соборне и с боярами, устроит тот монастырь землю, чтобы ему можно было жить. Таким образом, если, с одной стороны, Собор утвердил за владыками и монастырями все прежние их владения и торжественно признал неотъемлемость и неотчуждаемость этих владений, то с другой – сам же исключил некоторые из них и передал на государя и на его волю, а главное – безусловно запретил владыкам и монастырям на будущее время увеличивать свои владения каким бы то ни было образом, кроме одного пожалования, обещанного, впрочем, лишь монастырям убогим. Это было последнее и самое важное решение вопроса о церковных имуществвах в царствование Ивана IV, перешедшее и к его преемникам. Надобно, однако ж, со-

знаться, что как, по-видимому, ни старался царь Грозный ограничивать вотчинные права духовенства, какие ни утверждал против них узаконения, он сам же первый и нарушал эти узаконения. Несмотря, например, на приговор 1573 г., чтобы в большие монастыри, где земель много, впредь не давать вотчин, он дал в 1575 г. одному из богатейших монастырей – Кирилло-Белозерскому два села по боярине своем Иване Бельском, одно в Ростовском, другое в Московском уезде, со многими деревнями и пустошами. Несмотря на соборное постановление 1580 г., запрещавшее впредь всякое увеличение монастырских владений, пожаловал в 1583 г. тому же Кирилло-Белозерскому монастырю еще три села с деревнями и починками, одно в Бежецком верху да два в Костромском уезде.

Как же владела и управляла Русская Церковь своими недвижимыми имуществами и каков был характер ее владения и управления? Так называемые церковные имения в России не были общим достоянием всей Церкви или всего духовенства и не находились под ведением и распоряжением высшей церковной власти, хотя последняя с половины XVI в. и делала не раз по воле государя некоторые общие постановления относительно этих имений. Нет, церковные имения у нас были лишь частною собственностью отдельных церковных учреждений и принадлежали то

архиерейским домам, или кафедрам, то монастырям, то церквам. Каждый архиерей распоряжался именьями своей кафедры совершенно самостоятельно и независимо от митрополита и от Собора отечественных иерархов; каждый настоятель монастыря с своею братиею и каждый настоятель церкви с причтом точно так же совершенно самостоятельно распоряжались именьями своего монастыря или своей церкви и совершенно независимо от своего епархиального архиерея. Все эти духовные землевладельцы и вотчинники по одному собственному усмотрению и принимали в дар жертвуемые им земли и вотчины, и сами покупали себе села и разные угодья, и меняли их, и продавали, по крайней мере до издания известных соборных определений, и вообще пользовались всеми правами, какими пользовались тогда у нас и прочие частные землевладельцы и вотчинники. Но, с другой стороны, наши духовные вотчинники имели и важные преимущества пред прочими частными вотчинниками по отношению к населенным своим землям, — преимущества, состоявшие в таких льготах, какие предоставляемы были духовенству жалованными грамотами наших князей. Сначала льготы эти давались только на отдельные вотчины, и на некоторые в большем размере, на другие в меньшем, так что один и тот же духовный владелец в разных своих вотчинах пользо-

вался неодинаковыми правами, но потом, с конца XV столетия, более и более обобщались и распространялись на все церковные владения, по мере того как великие князья выдавали архиереям, монастырям и церквам одни и те же свои жалованные грамоты разом на все их вотчины. По силе этих льгот управление наших духовных владельцев их недвижимыми населенными имениями отличалось особенным характером: оно походило не столько на управление частных собственников принадлежавшими им вотчинами, сколько на управление самого государя его дворцовыми вотчинами и областями всего государства.

Главная льгота, которою пользовались владельцы духовного звания, состояла в том, что их земли и вотчины, подобно вотчинам самого государя, были освобождены из-под зависимости от местных государственных властей или чиновников и в административном, и в судебном, и в финансовом отношениях, тогда как владения прочих частных вотчинников не были свободны от этой зависимости, по крайней мере, в двух последних отношениях. Другая льгота, восполнявшая первую, была та, что духовные владельцы сами ведали свои вотчины с полною самостоятельностью и имели в них, по примеру государя – в его вотчинах и во всем государстве, своих особых чиновников, свои собственные органы власти. Для управления го-

сударством государь поставлял над городами и уездами своих *наместников*, а над волостями и станами – *волостелей* с подведомыми им низшими чинами: *тиунами*, *недельщиками*, *праведчиками*, *доводчиками*, *приставами*, *становщиками* и другими. От этих властей, которым подчинены были в их округах по управлению, суду и отбыванию податей и повинностей все лица и земли, освобождены были церковные имения, как и дворцовые; этим-то чинам, состоявшим на государственной службе, строго было заповедано, чтобы они в церковных вотчинах, как и дворцовых, не вмешивались ни во что, не вступались ни в земли, ни в поселян, не судили их ни в чем, кроме душегубства, разбоя и татьбы с поличным, и даже не въезжали к ним ни за чем и не брали с них ни кормов, ни подвод и ничего другого. Для управления своими дворцовыми вотчинами государь имел особых чиновников: во главе всех – *дворецкого*, который жил при дворце, заведовал всею хозяйственною в нем частью, всеми должностными лицами по этой части и домовую прислугу, всеми имениями великого князя и доходами с них и облечен был высшею судебною властью в пределах своего ведомства, а затем в дворцовых волостях – *волостелей*, в отдельных вотчинах – *приказчиков*, в селах – *посольских*, равно как и низших чиновников – *тиунов*, *недельщиков*, *приставов* и других, ко-

которые употреблялись по делам управления, суда и собирания доходов в дворцовых вотчинах. По примеру государя и наши архиереи имели каждый при своем архиерейском дворе *дворецкого*, сосредоточивавшего в себе главное заведование как имуществом и прислугою архиерейского дома, так и всеми архиерейскими вотчинами и служившими в них лицами; иногда *наместников* – в тех городах и уездах, где находились архиерейские имения, каков был, например, в городе Владимире наместник митрополита из светских людей, служивший именно по делам вотчинным, *волостелей*, *приказчиков*, *посольских* – в архиерейских волостях, отдельных вотчинах и селах, а равно и прочих служилых людей – тиунов, доводчиков, недельщиков, приставов и др. У монастырей если и не было дворецких для главного заведования вотчинами, потому что оно сосредоточивалось обыкновенно в лице самого настоятеля и монастырского Собора, не было также наместников и волостелей, то были свои приказчики, посольские, тиуны, недельщики, доводчики и другие. Даже церкви и церковные причты, владевшие обыкновенно немногими землями и вотчинами, хотя большею частию сами непосредственно заведовали ими, иногда имели для того и своих приказчиков. Из всех перечисленных чинов дворецкие, наместники, волостели, приказчики, иногда и посольские сов-

мещали в себе, каждый в круге своего ведомства, тро-
якую власть: по управлению, по суду и по собиранию
доходов и оброков. Но одни из этих чинов (дворецкие)
были не у всех духовных владельцев; другие (намест-
ники, волостели, посельские) не у всех и не всегда,
а самыми постоянными и у всех духовных владель-
цев управителями имений являются приказчики. Пра-
ва и обязанности чиновных лиц, непосредственно за-
ведовавших населенными вотчинами, определялись
в особых наказах или уставных грамотах, какие выда-
вали им, равно как самим поселянам, духовные вла-
дельцы.

По управлению имениями, архиерейскими и мона-
стырскими, главная обязанность приказчика или во-
обще управителя, как бы он ни назывался – приказ-
чиком, волостелем или посольским, – состояла в том,
чтобы всячески радеть об этих имениях и получаемых
с них доходах. Он охранял архиерейские или мона-
стырские земли от стороннего завладения; менял их,
продавал, прикупал к ним новые, разумеется по воле
владельцев; призывал на эти земли поселенцев, за-
ключал с ними условия, наделял их участками, взыс-
кивал с них оброки, принимал и хранил хозяйствен-
ные запасы, расходовал их и во всем отдавал отчет
владельцам. Некоторые из этих действий, каковы: ме-
на, продажа, покупка земель, приглашение новых по-

селенцев – в монастырях часто производились непосредственно настоятелями, а в архиерейских домах – дворецкими. Затем на приказчике или управителе лежала обязанность иметь попечение и о самих поселенцах. Без его ведома и разрешения крестьяне подведомой ему вотчины не могли ни менять, ни продавать свои недвижимые и некоторые даже движимые имущества; без его дозволения не могли вступить в брак ни между собою, ни с лицами сторонними; не могли принимать в свои дома людей прохожих. Приказчик следил, чтобы крестьяне не играли зернью, не держали в своем селе или деревне скоморохов, волхвов, баб-ворожей, татей, разбойников и других лихих людей. Вообще, крестьяне каждой вотчины подчинены были своему приказчику во всех отношениях и должны были слушаться его во всем, хотя, с другой стороны, в случае неудовольствий на него, имели право приносить жалобы самим владельцам. В помощь приказчику обыкновенно назначался владельцами *доводчик*, который был главным исполнителем его распоряжений, а самими крестьянами избирались из среды их *старосты* и *целовальники*, также *десятские*, *пятидесятские*, *сотские*, *заказчики*, служившие орудиями приказчика для ближайшего полицейского надзора за крестьянами и отвечавшие за сохранение порядка и благочиния между ними. Следу-

ет присовокупить, что, заботясь о житейском быте и поведении своих поселян, архиереи и монастыри не оставляли без попечения и их духовных нужд, строили и содержали в своих имениях церкви и помещения для духовенства, давали церковным причтам, хотя и небольшие, наделы из собственной земли: например, Кирилло-Белозерский монастырь к концу XVI в. имел в своих вотчинах (51 село и сельцо, 1 слободу и 3 волости) 80 церквей, в некоторых больших вотчинах по две, даже по три церкви, в том числе и теплые, а церковной пашни при всех этих церквах числилось 36 вытей, т. е. от 180 до 360 десятин в одном поле.

Суд над церковными крестьянами существовал тройкого рода. В важнейших делах уголовных – душегубстве, разбое и татьбе с поличным они судились, как и все подданные государства, местными государственными чинами – наместниками, волостелями и другими по общим государственным законам. В прочих уголовных делах и в тяжбах между собою судились своими духовными владельцами. А в спорах и тяжбах с лицами посторонними подлежали так называвшемуся суду сместному. Только немногие духовные владельцы производили суд над своими крестьянами сами непосредственно: это преимущественно настоятели церквей и тех монастырей, у которых крестьян было немного. Все прочие обыкновенно предо-

ставляли производство суда в своих вотчинах местным своим управителям, т. е. приказчикам, волостелям, посольским. Есть основание думать, что каждый из этих управителей не иначе мог судить подведомых ему крестьян как в присутствии трех, четырех или пяти и шести избранных из среды их «добрых» мужей, хотя, быть может, такое правило и не было общим во всех церковных имениях. Есть также основание думать, что, по крайней мере, в вотчинах некоторых монастырей, например Иосифо-Волоколамского, управитель окончательно решал на месте свою власть только менее важные судные дела, а по делам более важным приказывал крестьянам «ставиться» к определенному сроку в монастырь. Здесь на особом дворе вне монастыря их выслушивали назначенные для того старцы, которые дела «обычные» решали сами и тотчас же отпускали подсудимых, а о делах «необычных» докладывали игумену или келарю. Игумен обсуждал эти дела с келарем и с соборною братиею и чрез тех же старцев объявлял свои решения ждавшим на дворе крестьянам и отпускал их. В иных монастырях и на суде игумена с соборными старцами сидели при этом по два или по три «лучших» людей, избранных самими крестьянами из их среды. Равным образом и в имениях архиерейских были судные дела, которые архиереи решали

не чрез своих волостелей, приказчиков, посельских, а сами непосредственно или чрез своих наместников и дворецких. На несправедливые решения своих местных судей – приказчиков, посельских и других, на их пристрастие, притеснения, поборы церковные крестьяне могли жаловаться самим своим владельцам, и судьи подлежали строгой ответственности. А в случаях недовольства церковных крестьян решениями своих владельцев, также в случаях исков, направленных этими крестьянами, равно как и всякими другими людьми, лично на управителей церковных имений и на самих владельцев – настоятелей монастырей и церквей и на архиереев, все такого рода иски поступали непосредственно к великому князю, который или решал их сам, или поручал решать своему боярину «введенному», а иногда дворецкому. В смешном суде над церковными крестьянами по спорам их с людьми сторонними участвовали вместе с княжескими или царскими чиновниками иногда сами настоятели монастырей, а от архиереев – их дворецкие и наместники, но гораздо чаще только низшие управители церковных имений – волостели, приказчики, посольские. Если судьи обеих тяжущихся сторон решали дело согласно, то решение это приводилось в исполнение судьями той стороны, ведомству которой подлежал подсудимый. Если же судьи вдавались в пререка-

ния и не постановляли согласного решения, то обязаны были докладывать дело и ставить тяжущихся пред князя, который и решал дело окончательно. Были еще судебные дела особого рода, касавшиеся церковных вотчин, дела не по спорам и тяжбам крестьян церковных со сторонними людьми, а по спорам и тяжбам самих духовных владельцев между собою и с посторонними лицами о земельных участках и других недвижимых имуществах, которые владельцы эти считали своими, – такого рода дела разбирались и решались не сместным судом, а одними судьями гражданскими и в высшей инстанции самим государем с его боярам.

Доходы и вообще выгоды, какие получали наши духовные владельцы с своих недвижимых имуществ, были различны, судя по тому, как пользовались владельцы этими имуществами.

Некоторые из имуществ они оставляли в своем непосредственном владении и пользовании. У архиереев бывала обыкновенно своя так называвшаяся домовая архиерейская пашня, у монастырей – монастырская пашня, которые засеивались разными семенами и обрабатывались для самих владельцев; бывали также свои определенные участки луговой земли, с которых собиралось для них сено; свои огороды, с которых собирались разные овощи. Все это шло на содержание как самих архиереев или монастыр-

ской братии, так и их слуг и домашнего скота. Для до-
мовой архиерейской и монастырской пашни обыкно-
венно уделялась владельцами лишь незначительная
часть их земельных владений. Некоторые монасты-
ри и архиерейские дома сами пользовались своими
реками, озерами, имели своих «ловцов», которые ло-
вили рыбу в большом количестве; рыбу эту солили
и сушили – для чего назначались «сушильные стар-
цы» – и в таком виде иногда продавали. Еще некото-
рые монастыри, особенно Соловецкий, Кирилло-Бе-
лозерский, Троицко-Сергиев, сами пользовались сво-
ими соляными варницами, держали своих «солова-
ров», имели в разных городах амбары для складов со-
ли и производили ею иногда весьма обширную и вы-
годную торговлю.

Другие свои имения: земли, воды, дворы, огороды,
соляные варницы и пр. – владельцы духовного зва-
ния отдавали во временное пользование сторонним
лицам. Большею частью эти земли и угодья отдава-
лись внаем или в оброчное содержание на год, на
два или на несколько лет. Оброчники, в числе кото-
рых бывали и поселяне, и князья, и сельские общи-
ны, и монастыри, обязывались платить владельцам
по договору определенный ежегодный оброк и плати-
ли то деньгами, то натуральными продуктами, смотря
по роду оброчной статьи: хлебом, солью, рыбою и по-

добным. Иногда же наши архиереи и монастыри отдавали свои земли (обыкновенно ненаселенные или пустоши) и угодья не на несколько лишь лет частным лицам, а в пожизненное или даже в потомственное родовое их владение и пользование. Лица эти обязывались не продавать полученных земель и угодий, не дарить кому-либо, не променивать, не отдавать в залог и подобное, но сами имели право пользоваться ими как своею собственностью: обрабатывать земли как хотели, строить на них разные хозяйственные заведения, приглашать на земли насельцев, образовывать из насельцев крестьянские общины, села, деревни и управлять ими точно так же, как управляли бы сами духовные владельцы. За такое пользование архиерейскими или монастырскими землями и угодьями пользовавшиеся ежегодно платили условленный оброк деньгами и естественными произведениями. А когда лица эти умирали или когда род их «изводился» (прекращался), тогда земли и угодья, находившиеся в их пожизненном или родовом владении, возвращались духовным владельцам, но уже со всем тем, что на землях было «промышлено серебра, и хлеба, и животины», со всеми хозяйственными постройками и со всеми насельцами. К числу имений церковных, раздававшихся духовенством во временное владение другим лицам, следует отнести и те, которые на-

ши архиереи и монастыри по примеру князей иногда жаловали в поместья своим служилым людям. Земли эти, иногда и населенные, давались в поместье тому или другому служилому человеку, разумеется, только на то время, доколе он находился на службе и в своей должности; следовательно, иногда и в пожизненное владение, если он оставался на службе до конца своей жизни, а иногда и в потомственное родовое владение, если по смерти этого лица служебная должность его переходила, как нередко случалось, преемственно к его детям и их детям. Своими поместьями служилые люди архиереев и монастырей имели право пользоваться точно так же и на тех самых условиях, как пользовались церковными землями и все вообще лица, получавшие их в пожизненное или родовое владение, но только за свое пользование поместьями служилые люди не платили духовным владельцам никаких оброков, потому что платили самую свою службу. Поместья раздавались им, по тогдашнему выражению, «в кормление» за службу, а архиереям и монастырям приносили ту выгоду, что заменяли собою денежное жалованье или вознаграждение с их стороны служившим при них людям.

Наибольшую часть своих земель вотчинники духовного звания отдавали не во временное только, а в постоянное и бессрочное владение и пользование тем

людям, которые жили на этих землях или вновь селились на них по приглашениям, составляли села, деревни, слободы, починки и назывались крестьянами того или другого архиерея, монастыря, церкви. Все эти крестьяне за то, что пользовались землею духовных владельцев и вместе подлежали их управлению и суду, отбывали в пользу владельцев личные повинности, вносили ежегодные оброки и по временам платили разные пошлины, которые определялись то обычаями, то договорами, словесными или письменными, и иногда выражались в уставных грамотах.

Личные повинности крестьяне отбывали своими трудами. Мы уже упоминали, что наши архиереи имели свои домовые пашни, а монастыри – монастырские пашни, эти пашни обрабатывались крестьянами, которые удобряли их, пахали, засеивали семенами, а потом собирали поспевший хлеб, свозили, молотили. Крестьяне также косили архиерейские и монастырские луга и собирали сено для своих владельцев, рубили и возили для них лес, огораживали их дворы, сады, огороды, ставили или чинили им хоромы, чистили пруды, ловили рыбу и пр. Мера участия каждого крестьянина в отбывании означенных работ соразмерялась с количеством земли, которою он пользовался и точно обозначалась в уставных грамотах. Работы производились под наблюдением архиерей-

ских или монастырских приказчиков при содействии им старост, целовальников и десятских со стороны самих крестьян. Впрочем, не все крестьяне несли личные повинности по отношению к своим духовным владельцам, а только те, которые жили вблизи архиерейских домов и монастырей или вблизи архиерейских домовых и монастырских пашен и потому удобно могли работать на архиерейские дома и монастыри. Из числа этих последних крестьян некоторые, равно как и все так называвшиеся архиерейские и монастырские слуги, только личными повинностями и работами и отбывали весь свой долг духовным землевладельцам и никакого оброка им не платили; другие же, менее участвовавшие в личных повинностях и работах, платили и оброки, хотя не в большом размере. А те крестьяне, которые по своему местожительству не участвовали и не могли участвовать в отбывании личных повинностей, платили только оброки.

Оброки за свои земли и пашни, которыми пользовались, многие крестьяне вносили только естественными произведениями, какие получали с своих пашен, т. е. рожью, пшеницею, овсом, ячменем и прочими семенами – оброк хлебный. Другие же вносили частью естественными произведениями с своих пашен, частью деньгами – оброк денежный. А кроме того, крестьяне платили оброк яйцами, маслом, сыром, овчи-

нами, льном, холстом и вообще домашними запасами, который, впрочем, могли заменять и деньгами. Для точного распределения оброка между крестьянами вся пропорция земли, им предоставленной, разбивалась на выти, и с каждой выти назначалось известное количество оброка во всех его видах, так что кто владел вытью, или двумя, или тремя и более, или полвытью и менее соответственно тому и вносил оброк. Количество оброка с вытей в разных архиерейских и монастырских вотчинах было различно и обуславливалось существовавшими обычаями или договорами. В некоторых местах крестьяне отдавали владельцам целую половину всякого хлеба, какой собирали с своих пашен; в других только третью, четвертую или даже пятую и шестую часть. Столько же неравномерны были и денежные и прочие оброки. Крестьяне-бобыли, занимавшие в селах и деревнях только дворовые места, но не имевшие пашни, вносили лишь денежный оброк с двора; крестьяне-ремесленники, промышленники и другие, жившие в посадах и слободах на церковной земле и не занимавшиеся земледелием, также платили только денежные оброки с дворов, а иногда отбывали и личные повинности. Собираанием оброков заведовали приказчики при участии сельских старост и целовальников, и для этого назначался иногда один срок в году, иногда два, три, даже четыре, обыкно-

венно пред большими праздниками. Не должно преувеличивать значения оброков, собиравшихся нашими духовными землевладельцами. Для примера, мы имеем возможность обозначить в полном размере тот оброк, какой получал со всех своих имений один из богатейших наших монастырей – Кирилло-Белозерский. Во 2-й половине XVI в. он имел в своем владении 15 сел больших и 8 меньших, 3 приселка и 892 деревни, тяглых к тем селам. Из этого числа шесть сел больших, четыре меньших, два приселка и 640 деревень платили только оброк хлебный, прочие – хлебный и денежный. В пользование крестьянам всех этих сел, приселков и деревень монастырь отдавал собственной земли 1460 вытей, приблизительно от 21900 до 43800 десятин в трех полях. Сколько же получал ежегодного оброка? Ржи – 3725 четвертей с пол-осминою и третником, пшеницы – 300 четвертей с пол-осминою, ячменя – 539 четвертей с двумя с половиною осминами и третником, овса – 5884 четверти с пол-осминою; всего же хлебного оброка – 10449 четвертей с пол-осминою и двумя третниками. А денежного? Только – 157 рублей 25 алтын и 3 деньги. К концу XVI в. во владении того же монастыря числилось 51 село и сельцо, да слободки, да 3 волости, да тяглых к ним 880 деревень; а в пользование крестьянам монастырь отдавал земли 1096 вытей без четверти (от

16440 до 32880 десятин в трех полях), три мельницы и несколько пустошей для собирания сена. И за все это крестьяне ежегодно платили в монастырь: а) деньгами – за пашенные земли 299 рублей 11 алтын с полденьгою; за мельницы – 68 рублей; оброку с слободки, находившейся в Вологде на посаде, – 1 рубль 13 алтын и 2 деньги; за пустоши сенокосные – 17 рублей и 23 алтына с деньгою; всего же – 386 рублей, 14 алтын и 6 с половиною денег; б) хлебом: ржи – 2154 четверти с пол-осминою, овса – 3076 четвертей, пшеницы – 271 четверть, ячменя – 525 четвертей, овсяного ядра – 208 четвертей, всего – 6234 четверти; в) разными произведениями: 894 овчины, 865 поярков, 584 сыра и 18449 яиц. А как бедны и даже ничтожны были доходы наших небольших монастырей и церквей с их оброчных земель, ясно показывают окладные и писцовые книги.

Вместе с отбыванием повинностей и оброков в пользу духовных владельцев крестьяне несли еще некоторую долю таких же повинностей и оброков в пользу лиц, которым поручалось дело непосредственного управления и суда над ними, т. е. в пользу приказчиков или, как в иных местах, наместников, по сольских, ключников, доводчиков и тиунов. Крестьяне обрабатывали их пашню, молотили их хлеб, не везде, впрочем; доставляли им ежегодно от волости или

села известное количество разных хлебных запасов и платили им деньгами – однажды в год – *выезжее* и три-четыре раза в год, обыкновенно на большие праздники, – *поминки* и *праздничные кормы*. Но кроме этого, собственно по управлению и суду крестьяне платили разные пошлины, иные в пользу самих владельцев, другие в пользу приказчиков и доводчиков. Таковые были: а) *повоженные алтыны*, платившиеся крестьянами при вступлении их в брак между собою, и *выводная куница*, платившаяся при вступлении их в брак с посторонними лицами; б) пошлины, под разными названиями, с *продажи* движимых и недвижимых имуществ – сена, ржи, домашнего скота, дворовых мест и пр., в) *явочные* пошлины брались с крестьян, нанимавших себе работников в своей же волости и принимавших к себе прохожих людей из других волостей; г) *штрафы* и *пени* — за неисправное отбывание личных повинностей и работы на монастырь или архиерейский дом, за игру в зернь, за покупку и продажу вина, за порубку леса и вообще за нарушение полицейских постановлений; д) *хоженое* и *ставленое* – за призыв и поставку к суду как ответчика, так и свидетелей; е) *судебные пошлины*, бравшиеся с виновного за производство суда соразмерно цене иска; ж) *полевые* пошлины – с крестьян, прибежавших для решения тяжбы к судебному поединку; з) *мировые* по-

шлины – с тех, которые оканчивали спор и тяжбу мировую сделкою, и пр.

Таким-то образом, благодаря жалованным грамотам князей, наши архиереи, монастыри и церкви пользовались самостоятельностью и независимостью от гражданских властей в отношении к своим недвижимым имуществам и крестьянам. Но надобно заметить, что некоторым монастырям, хотя и немногим, самостоятельность эта принадлежала не в полной мере. Разумеем, во-первых, домовые архиерейские монастыри, которые назывались так потому, что существовали на землях того или другого архиерейского дома, и, во-вторых, монастыри, приписные к большим монастырям, например Свято-Троицкому Сергиеву, Кирилло-Белозерскому, Пафнутиево-Боровскому, Иосифо-Волоколамскому, Ферапонтову. Те и другие имели иногда и свои земли и угодья, своих крестьян, но как во всем, так и в распоряжениях своих по имуществам, зависели от своих главных начальников: домовые монастыри – от своих архиереев, а приписные – от настоятелей и прочих властей больших монастырей, которым были подчинены. Не иначе как только с ведома, согласия и разрешения этих начальников могли они приобретать, продавать, менять, даже отдавать в аренду свои земли и угодья; не иначе как по грамотам и инструкциям, данным этими начальни-

ками, должны были действовать в управлении своими крестьянами, в суде над ними, в собирании с них оброков и пошлин, в самом употреблении собранных оброков; им же, своим начальникам, должны были, наконец, отдавать и отчет по имениям, а иногда доставлять и известную долю доходов. Равным образом и независимость от гражданских властей, какая дарована была всем вообще духовным землевладельцам и вотчинникам, не была полная, как отчасти мы уже видели: над имуществами монастырей контроль предоставлен был служилым людям великого князя, которые и передавали по описям эти имущества новым настоятелям и требовали от них отчета. Самые главные чиновники архиерейские по управлению вотчинами – дворецкие не иначе могли быть увольняемы и вновь назначаемы, по крайней мере со времен Стоглавого Собора, как с ведома и соизволения или даже по указанию великого князя; по трем важнейшим уголовным преступлениям все церковные крестьяне, как и само духовенство, подлежали судам светским; тяжёлые дела духовных вотчинников со сторонними лицами о земельных имуществвах разбирались гражданскими чинами и иногда восходили на решение самого государя; к нему же непосредственно восходили и все иски, направленные лично на духовных владельцев и их приказчиков. Теперь прибавим, что зем-

ли духовных владельцев, наравне с землями всех вообще русских подданных, положены были по царевым писцовым книгам в сохи и частнее – в *выти* или *обжи* и что потому церковные крестьяне, кроме оброков и повинностей своим владельцам, должны были отбывать и государственные повинности. Исключение составляли, кажется, только те земли, которые духовные владельцы обрабатывали на самих себя, по крайней мере, о пашнях приходских церковью обыкновенно, а иногда и о пашнях монастырских говорится в писцовых книгах: «В обжы (или сохи) не положены». Правда, нередко и некоторые земли крестьян духовных владельцев освобождались княжескими грамотами от даней и пошлин князьям; но освобождались только на срок, а не навсегда – обыкновенно на два, на три года или на десять, даже на пятнадцать лет; всего чаще льгота эта давалась для привлечения новых поселенцев на церковные земли. Да и на урочные годы церковные крестьяне освобождались редко от всех податей и повинностей, а большею частью только от некоторых, и преимущественно от тех, которые должны были бы нести в пользу местных княжеских чинов, так как крестьяне церковные отбывали этого рода повинности таким же чином, только поставленным над ними духовными землевладельцами. Главная льгота в отбывании государственных по-

дате́й и повинно́стей для церковных крестьян состояла в том, что они были освобождены от многочисленных гражданских сборщиков, от их наездов, поборов и притеснений, лежавших всюю тяжестью на прочих земледельцах, и что эти подати с церковных крестьян были собираемы самими их духовными владельцами чрез приказчиков и доставляемы в казну государеву. Таким образом, хотя жалованными грамотами князей земли и вотчины нашего духовенства были поставлены в независимость от местных государственных властей и в административном, и в судебном, и в финансовом отношениях и находились только в зависимости от своих духовных владельцев и поставляемых ими управителей, тем не менее земли эти и вотчины не были вовсе выделены из общего строя государства, не составляли как бы государства в государстве, а подлежали наравне со всеми другими землями и вотчинами и некоторым общим государственным законам.

IV. Содержание духовенства

Если к тому, что сказано нами доселе о пошлинах, собиравшихся по церковному управлению и суду, и о церковных недвижимых имуществях, мы присоединим сохранившиеся сведения и о некоторых других

источниках содержания нашего духовенства, то получим довольно полное и подробное понятие об этом предмете.

Постоянными и главными источниками для содержания наших архиереев служили уже известные нам разнообразные и многочисленные пошлины и вообще доходы, какие каждый из них собирал и получал: а) с подведомого ему духовенства и епархии по делам епархиального управления и суда и б) с недвижимых имуществ своей кафедры. К случайным и незначительным источникам архиерейского содержания принадлежали: а) доходы от продажи некоторых движимых вещей архиерейской экономии, например, из экономии новгородского архиерейского дома продавались: лен, иногда в немалом количестве, мед десятками и даже сотнями пудов, дрожжи, высевки, овчины, смушки, опойки и пр.; б) вознаграждения, какие получали архиереи за совершенные ими по приглашению церковные службы, особенно в дни праздников: так, Новгородскому владыке за священнослужение на храмовой праздник в придворной или княжеской церкви святого Иоанна Предтечи на Опоках ежегодно отпускалось казенной руги 2 рубля 5 алтын и 2 деньги. Сам митрополит, нередко совершавший по желанию великого князя праздничные службы в придворных и других кремлевских церквях, получал от него каждый

раз довольно ценные подарки. Для содержания монастырей источниками были:

1. Доходы с их недвижимых имуществ – источник главный и нам уже известный.

2. Денежные вклады и пожертвования за поминание живых и умерших. Этого рода вклады в монастыри хотя не были так обыкновенны и многочисленны, как вклады землями, селами и вообще недвижимыми имуществами, но в некоторых монастырях достигали значительной величины. Самые большие денежные вклады поступали в монастыри от великих князей или, точнее, от великого князя Ивана Васильевича IV в продолжительный период его царствования. Например, в Троице-Сергиев монастырь от Ивана Васильевича III вовсе не было денежных вкладов, как и земельных; сын его Василий Иванович в 1506 г. пожаловал вкладу по отце своем 60 рублей и в 1519 г. по брате своем Семене Ивановиче 30 рублей; а великий князь Иван IV пожаловал в 1534 г. по отце своем 500 рублей, в 1548 г. чрез Алексея Адашева – 7000 рублей, в 1562 г. по царице своей Анастасии 1000 рублей, в 1564 г. по брате своем Юрии Васильевиче 1000 рублей, в 1570 г. по царице своей Марии 1800 рублей, в 1572 г. по царице своей Марфе 700 рублей, в 1582 г. по сыне своем Иване 5000 рублей, в 1584 г. по самом себе 5000 рублей и в разные годы по разных

лицах: родственниках, князьях, боярах, дьяках то по 100, то по 200, то по 300, по 400 и по 500 рублей, так что всех денежных вкладов этого государя в Сергиев монастырь насчитывается до 25157 рублей. В Кирилло-Белозерский монастырь от великого князя Ивана III вкладов также вовсе не было, а великий князь Василий Иванович пожаловал 1000 рублей на покупку села, и затем Иван Васильевич IV пожаловал по двум своим дочерям Анне и Марии 300 рублей, в 1562 г. по царице своей Анастасии 500 рублей, в 1564 г. по брате своем Юрии 300 рублей, в 1570 г. по царице своей Марии 500 рублей и за здоровье сына своего царевича Ивана 1000 рублей, в 1572 г. по царице своей Марфе 200 рублей и за здоровье свое и детей своих 2000 рублей, в 1582 г. по сыне своем Иване 2000 рублей, в разные годы по разным своим родственникам, также по многим князьях, боярах и других по 100, по 200, по 300 рублей и более (между прочими и по Сильвестре попе да по сыне его Анфиме 25 рублей и 25 алтын), по опальных людях 900 рублей, а всего до 18493 рублей; наконец, великий князь Федор Иванович пожаловал по отце своем 1333 рубля. Царь Иван Васильевич щедро жертвовал и на другие обители, например в Соловецкую пожаловал в 1551 г. тысячу рублей, а в Отнюю пустынь в 1572 г. – 2644 рубля. Вслед за государями великими князьями делали в монастыри де-

нежные вклады и государыни великие княгини (например, Елена дала в Сергиев монастырь по муже своем Василии Ивановиче 500 рублей) и их дети (царевич Федор Иванович в 1570 г. дал в Кирилло-Белозерский монастырь 600 рублей), равно и другие князья и княгини, бояре и служилые люди (например, боярин коняший Борис Федорович Годунов дал в Сергиев монастырь по своим родителям 500 рублей и за здравие свое и своего семейства 500 рублей), архиереи (например, митрополит Даниил дал вкладу в Иосифо-Волоколамский монастырь за преподобного Иосифа и за себя 590 рублей), настоятели монастырей, и простые монахи, и вообще люди всех званий и состояний.

3. Пожертвования хлебом и разными другими вещами. Так, в Кирилло-Белозерский монастырь еще великий князь Иван III велел ежегодно отпускать рожь из княжеских запасов, хотя неизвестно, в каком количестве, и в то же время белозерские князья ежегодно отпускали для храмовых праздников сыр, масло, рыбу; князь Владимир Андреевич с своею матерью в пять лет, начиная с 1553 г., пожаловали: 3900 четвертей ржи, 3250 четвертей овса, 178 четвертей пшеницы, 30 четвертей ячменя, 20 – конопляного семени и 16 – гречневых круп; царь Иван Васильевич в 1571 г. прислал 100 пудов меду, а в 1582 г. подарил 10 коней. Здесь же можно упомянуть и о тех драгоценностях,

которые жертвовали князя, княгини и другие лица если не на содержание самих монастырей, то на содержание и украшение их храмов и богослужения, как-вы: иконы в серебряных и золотых ризах, украшенных жемчугом и другими драгоценными камнями; золотые сосуды церковные с такими же украшениями, золотые блюда, кубки, чары; богато украшенные плащаницы, воздухи, пелены к иконам, покровы на мощи святых; церковные облачения, колокола. Например, царь Иван Васильевич однажды пожаловал в Кирилло-Белозерский монастырь полное облачение на игумена и полное облачение на диакона, украшенные жемчугом, яхонтами и другими камнями, и эти два облачения стоили 6000 рублей, а один старец, постриженник Сергиева монастыря Варсонофий Якимов, пожертвовал в этот монастырь колокол в 200 пудов ценою в 520 рублей. Новгородским архиепископом Феодосием пожертвованы в Иосифо-Волоколамский монастырь, по современному сказанию, «образы Божественные, окладные златом и серебром, и святые книги, числом 21, и блюда серебряные 2, да панагея серебряна и золочена, да три колокола, да паникадило большое, да четыре паникадильца малы, да 75 рублей денег».

4. Торговля, таможенные и пятенные пошлины. Экономии некоторых наших монастырей несомненно вели торговлю, иногда весьма значительную, раз-

ными хозяйственными произведениями и припасами, особенно же солью и рыбою, во многих городах России, как мы уже и замечали, а кроме того, жалованными грамотами князей монастыри наши нередко освобождались даже от платежа пошлин правительству с провоза и продажи своих товаров, равно как с провоза и всякого своего имущества. Но, не ограничиваясь этим, иногда князья предоставляли еще самим монастырям собирать в свою пользу некоторые пошлины, шедшие обыкновенно в пользу казны, и во-первых, взимать пошлины *таможенные, возникшие, померные* со всех лиц, торговавших в известных местах, а во-вторых, взимать пошлины *пятенные* с людей, продававших, покупавших и менявших лошадей на известных торговых местах (для чего монастыри обязывались держать на торгу свое пятно, чтобы пятнать им тех лошадей). Например, Череповский Воскресенский монастырь издавна пользовался правом собирать возникшую и померную пошлины со всех возов и лодок, приходивших торговать на Белоозеро, пока великий князь Василий Иванович не повелел (1512) взамен этого права выдавать монастырю ежегодно по 50 рублей из таможенных белозерских доходов. А Троице-Сергиеву монастырю еще великий князь Дмитрий Иванович Донской пожаловал «пятно ногайское и пятно московское», т. е. право пятнать своим монастыр-

ским пятном лошадей ногайских и русских, продававшихся в Москве на площадке, и за первых брать пошлины по восьми денег, за последних по две деньги с лошади. Царь же Иван Васильевич предоставил в 1575 г. Сергиеву монастырю собирать еще в Казани и Свияжске с продажи ногайских и русских лошадей точно такие же пошлины, какие собирал монастырь в Москве.

5. Руга. На Стоглавом Соборе царь Иван Васильевич заявил, что отец его Василий Иванович, путешествуя для богомолья, давал монастырям, богатым и убогим, милостыню «в приказ» (единовременную) – хлеб, соль, деньги, воск на свечи, мед на кутью, пшеницу на просфоры; так же поступала потом и мать его Елена, но что по смерти ее до возраста его, царя, многие монастыри побрали себе грамоты получать ту милостыню «впрок» (постоянно), в ругу, а иные монастыри и приходские церкви вновь достали себе грамоты получать ругу из казны, хотя у монастырей есть села и другие доходы, да и у церквей, – это обстоятельство царь предложил на обсуждение Собора (Стоглав. Гл. 5, вопрос 31). Собор решил, чтобы царь велел тщательно расследовать дело и тем монастырям, большим и малым, которым Василий Иванович давал милостыню впрок, давать и впредь ту же милостыню впрок, в ругу, а которым монастырям давал

милостыню только в приказ, то, если эти монастыри имеют села и иные доходы и могут прожить без руги, в воле царя давать ли им или отнять у них ругу; если же монастыри и церкви, доставшие себе в малолетство царя грамоты на получение казенной руги, бедны и прожить без нее не могут, то благочестивому царю «достойно и праведно» жаловать их ругою, равно как и прочие убогие монастыри и церкви, не имеющие ниоткуда помощи (гл. 97). Не знаем, приказывал ли царь делать такое расследование и лишил ли какие-либо монастыри своей руги, но знаем, что в царствование его, как и прежде, ружных монастырей у нас было немало. В одном Новгороде и его пятинах насчитывалось (около 1577 г.) таких монастырей более тридцати. Всем им выдавалась ежегодная руга деньгами, и в одни монастыри она отпускалась только на игумена и братию или на игуменью и сестер, в другие – еще и на весь церковный причт, в третьи – еще и на расходы по церкви – на вино, на просфоры, на воск для свечей, на мед для кутьи, на темьян и ладан, а в некоторые – только на расходы по церкви. Вследствие этого руга отпускалась не в одинаковом размере, хотя и вообще была небольшая. Во многие монастыри отпускалось по рублю, по два, по три, по четыре, в немногие – от пяти до десяти рублей, и только в три монастыря – больше десяти рублей (в один 11, в

другой 19 и в третий 25 рублей). Некоторые монастыри получали ругу не одними деньгами, но и хлебом, а некоторые, каковы переяславские Даниилов и Рождественский, – только хлебом и вообще натурою.

6. Приношения христиан, приходивших в монастыри для богомолья. Эти приношения, хотя обыкновенно незначительные, нередко составляли в совокупности значительный доход особенно в тех монастырях, которые имели мощи святых или чудотворные иконы, и потому наиболее привлекали к себе богомольцев. Так, царь Иван Васильевич каждый раз, когда посещал Кирилло-Белозерский монастырь для богомолья, жаловал монастырю иногда 100 рублей, иногда 200, или 300, или 400, а иногда и 600 рублей.

Для содержания белого духовенства источниками служили: 1. Небольшие участки церковной земли, которые существовали почти при каждой приходской церкви и разделены были между членами причта. Часть земли находилась под их усадьбами и жилищами, а вся остальная – под их пашнею, иногда и сенокосом. Этими небольшими земляными участками члены причта обыкновенно пользовались сами. Только немногие и преимущественно городские церкви владели значительными пространствами земли – пустошами, деревнями, селами и разными угодьями, которые и отдавали на оброк. О всем этом мы уже сказали

прежде.

2. Добровольные приношения прихожан за церковные службы и требоисправления. Такие приношения принимались за совершение некоторых таинств: крещение, исповедь, браки, за отправление молебнов, за отпевание усопших, панихиды, сорокоусты и пр. Кроме того, священники, по крайней мере, четыре раза в год под великие праздники или на праздники обходили дома своих прихожан с крестом, святою водою и молитвословиями и в каждом доме получали за то большую или меньшую плату, смотря по достатку хозяина. Наиболее дохода членам церковного причта приходилось в дни храмовых праздников приходской церкви, когда в ней собирались кроме собственных прихожан многие христиане и из окрестных мест и совершалось иногда такое множество молебнов, что местные священники принуждены, бывали приглашать себе на помощь соседних священников. Правительство, церковное и гражданское, наблюдало, чтобы плата прихожан духовенству за требы была именно добровольная, а не вынужденная, и иногда находило нужным прямо обозначать эту плату. Приходы церковные, как и всегда, были неодинаковой величины, а потому и доходы приходского духовенства были различны. Но приблизительно священники получали с своих прихожан в год, как слышал Флетчер, около 30 или 40 руб-

лей, из которых будто бы десятую часть платили своему епархиальному архиерею.

3. Руга из казны и от прихожан. Руга из казны началась преимущественно на городские церкви. Во всей Новгородской области церквей, пользовавшихся казенною ругою, известно по селам только семь, а в одном Новгороде их считалось до 40, иногда и до 50, и в Старой Руссе до 5. В иные из этих церквей руга отпускалась только на церковный причт; в другие – и на церковный обиход, т. е. на вино, на свечи, на ладан, а в некоторые – лишь на церковный обиход. В первом случае руга простиралась от 18 алтын до 13 рублей на причт; во втором от 3 до 19 рублей; исключение составляли две церкви в Новгороде – святого Иоанна Предтечи на Опоках, на которую выдавалось 60 рублей, и Благовещенская на Городище, получавшая 97 рублей. А в тех, впрочем весьма немногих, случаях, когда руга отпускалась только на церковный обиход, она восходила от четырех алтын до рубля. Некоторые церкви получали казенную ругу не только деньгами, но и хлебом, каковы: церковь Крестовоздвиженская в Устюжне Железноборской, Успенский собор во Владимире и Софийский собор в Новгороде. На первую церковь ежегодно отпускалось: попу два рубля денег, 15 четвертей ржи и 15 четвертей овса; на просфоры две четверти пшеницы; просвиrne две четверти ржи;

пономарю четыре четверти ржи и столько же овса. В Успенском владимирском соборе получали: протопоп десять рублей, протодиакон, большой поп и ключарь по восьми рублей, пять священников по шести рублей каждый; четыре диакона каждый по четыре с половиною рубля; пономарь и просвирня по рублю да по десяти четвертей ржи и овса, а последняя еще по 15 четвертей пшеницы на просфоры. В Новгороде на причт Софийского собора по жалованной грамоте 1504 г. отпускалось: протопопу – 25 коробей ржи и столько же овса; протодиакону и восемнадцати священникам – по 15 коробей ржи каждому и по столько же овса; четверем диаконам – по десяти коробей ржи и овса на человека, двум псаломщикам и семнадцати дьячкам – по пяти коробей ржи и овса на человека. А царь Иван Васильевич грамотою 1556 г. велел еще отпускать ежегодно на весь причт по 100 рублей и, кроме того, по 10 рублей и 30 алтын за десять в продолжение года панихидных служб по государевым родственникам да по 7 рублей и 5 алтын «за ужины» накануне тех дней, когда совершались эти службы. Причты многих московских церквей получали «годовое государево жалование» сукном ценою от нескольких алтын до двух рублей (Доп. А. и. 1. № 131. С. 203–208). Но бывали приходы, как городские, так и сельские, в которых сами прихожане назначали от себя определенную еже-

годную ругу, хлебом или деньгами, своим церковным причтам и с этою целию заключали с ними «порядные записи», которые обязывались исполнять.

4. Торговля, Этим средством приобретения пользовались, подобно некоторым монастырям, по всей вероятности, только весьма немногие церкви, владевшие значительным количеством земли, каков был Дмитриевский собор во Владимире. В грамоте 1515 г., данной духовенству этого собора и не раз подтверждавшейся впоследствии, между прочим, сказано: «А коли те попы и диаконы поедут к Москве или в иные мои города, о церковных делех и с *торгом*, и мытчики и все пошлинники мыта, ни иных ни которых пошлин на них не емлют» (А. э. 1. № 159).

5. Пошлины. Источник – еще более частный, который был доступен лишь причтам кафедральных соборов. Мы уже упоминали, что в числе пошлин, собиравшихся в каждой епархии, не все шли на одного архиерея, а некоторые назначались и на его свиту, в частности, на его соборян. К пошлинам последнего рода принадлежали: а) *пошлины ставленные*, о них, равно как и о назначении их на соборян, нами сказано прежде; б) *соборная куница*, т. е. куница на соборный клир, о ней упоминается, по крайней мере, по Ростовской епархии (А. э. 1. № 176, 202, 293); в) *пошлины за освящение церквей* и антиминсы. До Стоглавого Со-

бора размер этих пошлин не было определен и «о антиминсах продажу чинили великую» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 2). В Новгороде, например, причт Софийского собора по грамоте 1504 г. брал с сельских церквей, в приходе которых числилось 500–600 обож, за каждый антиминс по рублю и по полтора рубля новгородских, а при освящении церквей брал и все те приношения, какие делали христороубцы по случаю этого освящения. Но Стоглавый Собор определил, чтобы за антиминсы и освящение церквей по всем епархиям соборные протопопы с причтами взимали от большой церкви по полуполтине, а от церквей теплых и придельных по пяти алтын, а из приношений, делаемых христианами по случаю освящения церквей, брали только третью часть (Стоглав. Гл. 47). г) *Венечная пошлина*. Эта пошлина относилась к архиерейским пошлинам в каждой епархии, но не вся: с некоторых церквей, или приходов, она поступала на причт кафедрального собора. Так, во Владимире со всех приходов на посаде венечная пошлина собиралась на причт городского Успенского собора, а в Новгороде она собиралась на софийских соборян не только на посадах, но и в 110 погостах Новгородских пятин, т. е. едва не с половины церквей собственно Новгородского края. Венечную пошлину на архиереев, по Стоглаву, собирали поповские старосты и десятские священни-

ки, а на соборы «свою венечную пошлину» взимали сами соборные протопопы и священники (гл. 69). д) *Проскурная* пошлина. Новгородский софийский причт брал проскурную пошлину с посадских церквей и с 90 монастырей: «с иного монастыря до гривны новгородской, с иного больше того, а с иного меньше». Существовала ли эта пошлина в других епархиях – неизвестно. е) *Праздничные гривны*. Когда в монастырях и посадских церквях Новгорода случался храмовой праздник, то софийский протопоп посылал туда для участия в богослужении соборного диакона и уличане или прихожане, кроме благодарности лично этому диакону, чтили еще софийского протопopa с братиею праздничными гривнами, взимание которых подтверждено было и Стоглавым Собором. О существовании в других епархиях и этой пошрины также ничего не знаем.

Был и еще один источник доходов, которым по временам пользовались у нас и архиерейские дома, и монастыри, и приходские церкви – это отдача денег и хлеба в рост и прибыль. По словам Герберштейна, прихожане наших церквей «иногда отдавали церковные деньги в рост, по десяти со ста и проценты предоставляли священнику, чтобы не быть вынужденным питать его на свой счет». Царь Иван Васильевич спрашивал на Стоглавом Соборе: «Угодно ли Богу и со-

гласно ли с Божественным Писанием, что из церковной и монастырской казны дают деньги в рост?» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 16). Собор отвечал: «Что святительские казенные деньги, равно и монастырские казенные деньги, дают в рост и хлеб „в наспы“ – в прибыль, это Божественное Писание и священные правила возбраняют не только епископам, и пресвитерам, и всему священническому и иноческому чину, но и простым людям. Посему отныне святителям и монастырям давать деньги своим крестьянам по своим селам без росту и хлеб без прибыли, чтобы за ними крестьяне жили и села их не оставались пусты, и записывать только в книги, сколько кому дано денег и хлеба займы, и книги „для крепости“ держать в казне; можно также давать займы и другим нуждающимся людям деньги и хлеб без росту, но „с поруками и с крепостями“ и записывать в казенные книги; а в рост денег не давать по священным правилам» (Стоглав. Гл. 76). Из документов последующего времени видно, что действительно хлеб займы отпускался монастырями крестьянам без наспу и деньги из монастырской и архиерейской казны выдавались займы разным лицам, в том числе и крестьянам, и возвращались без росту.

Если значительными представляются доходы некоторых наших архиереев и монастырей, то незначительны были и их расходы. Каждый архиерей дол-

жен был содержать не одного себя, но и всю свою свиту, состоявшую из лиц духовных и светских, и всех своих слуг и дворовых людей, которых, например, у Новгородского владыки было до 126, и если не все, то многие из этих лиц, например священники и причетники домовых архиерейских церквей, пономари и звонари кафедрального собора, певчие дьяки и подьяки и все дворовые люди, проходившие определенные службы при архиерейском доме, получали из архиерейской казны ежегодное жалованье. А наши монастыри, богатые средствами, почти всегда были богаты и монахами, и Троице-Сергиеву, например, монастырю недешево, конечно, обходилось, чтобы только одевать и кормить своих 700 братьев и целую стаю монастырских прислужников. Не менее, если даже не более, требовалось издержек от архиереев и монастырей на построение и содержание архиерейских домов и монастырских келий, на устройство и поддержку разных других экономических зданий и заведений, на поддержание и улучшение всего архиерейского и монастырского хозяйства и особенно на созидание и содержание храмов Божиих не только при самих архиерейских кафедрах и в самих монастырях, но и в принадлежавших им вотчинах, а таких храмов в вотчинах, например, Кирилло-Белозерского монастыря, как мы видели, было до 80. На построе-

ние и украшение своих церквей некоторые наши архиереи и настоятели монастырей жертвовали с большим усердием и любовью и не щадили никаких издержек.

Но «церковное богатство – нищих богатство» – эту мысль сознавали сами наши духовные землевладельцы и повторяли, когда отстаивали свои недвижимые имущества. Она же выражалась и в монастырских уставах и ясно выражена в самом Судебнике царя Ивана Васильевича IV. И при многих наших церквях и монастырях, по нелживому свидетельству писцовых книг, несомненно существовали богадельни и странноприимницы, в которых нищие, бесприютные и пришельцы находили для себя приют и прокормление. А в Троице-Сергиевом монастыре существовал обычай пропитывать на свой счет весь народ, какой стекался в монастырь ежегодно в известные дни для богомолья. С некоторых имений, завещанных в монастыри, весь доход даже не записывался в монастырские книги, а прямо употреблялся на раздачу нищим и на поминовение жертвователей согласно с их волею. Особенно обнаруживалась благотворительность некоторых наших обителей в дни народных бедствий. Преподобный Пафнутий Боровский с своею обителию прокормил однажды во время голода всех окрестных жителей, стекавшихся в нее ежеднев-

но по тысяче человек и более, и истощил на них все свои хлебные запасы. Преподобный Иосиф Волоколамский отворил для прокормления голодавших крестьян все житницы своего монастыря и, когда они опустели, делал даже займы, а для постоянного призрения странников и нищих построил особое пристанище под именем «Богорадного монастыря», в котором обитель ежедневно кормила по шестисот и семисот человек. Преподобный Даниил Переяславский пропитал однажды во время голода средствами своей обители всех приходивших в нее в продолжение восьми месяцев, пока не настала новая жатва. О Кирилло-Белозерском монастыре сам Грозный царь засвидетельствовал: «Кириллов доселе многия страны пропитывал в гладныя времена». Наши архиереи имели обычай посылать милостыни узникам в темницы.

Несвободно было наше духовенство и от государственных податей и повинностей. Мы уже говорили, что все земли как митрополита и прочих архиереев, так и монастырей и церковей положены были правительством в сохи или в пожни, за исключением только небольших собственно церковных и иногда монастырских пашней. Поэтому и все духовные землевладельцы наравне с прочими обязаны были платить в казну разные ежегодные дани и пошлины соответственно количеству своих сох или пожней. Равно и

все священно – и церковнослужители, которые хотя не имели у себя другой земли, кроме церковной пашни, но имели свои дома не на церковной, а на «черной» земле, должны были тянуть всякое тягло вместе с черными людьми. К числу государственных повинностей – и самых важных – принадлежали «ратная» и так называвшееся городское дело, состоявшее в том, чтобы делать в местных городах валы, ограды, кремли, возить для того камни, песок, известь, и не подлежит сомнению, что если не всегда, то по временам наше духовенство участвовало в обеих этих повинностях. Владельцы духовного звания должны были в случае войны выставлять из своих сел и деревень «даточных людей» наравне со всеми другими вотчинниками и содержать на собственный счет, а архиереи обязывались посылать тогда на царскую службу и своих боярских детей, и, например, владыка Новгородский выставлял иногда из своих вотчин особый полк, называвшийся «владычным стягом» и находившийся под начальством владычного воеводы. В 1495 г. псковичи хотели взять конных людей для рати с самих своих попов и вообще с церковных причтов, и вече готово было сделать даже насилие над некоторыми священниками; к счастью, последние успели убедить вече, что требуемая от них повинность несогласна с правилами святых отцов в Номоканоне. Но

в 1518 г. по приказанию великого князя духовенство псковское уже привлечено было к этой повинности и должно было во время похода на Полоцк поставить коней и телеги, чтобы вести «весь наряд пушечный». Таким же образом в 1545 г. и духовенство всего Новгородского края: попы, диаконы, причетники, просвирни, вместе со всеми прочими жителями, должны были по воле великого князя дать с своих дворов известное число ратных людей, пеших и конных, и известное количество пороха для предпринимавшегося похода на Казань. Государь пожаловал только архиепископа: не велел брать ратных людей с дворов – софийского кафедрального духовенства, боярских детей владыки и всех его служилых людей, живших на Чудинцевой улице, за исключением, однако ж, дворов, принадлежавших крестьянам владыки, которые, следовательно, не освобождались от этой повинности. «Городское дело» до 1534 г. не было обязательным для духовенства, по крайней мере, в Новгороде, по свидетельству местного летописца, хотя известно, что владыка Геннадий еще в 1490 г. поставил в Новгороде целую треть каменного кремля своею казною, между тем как две остальные части поставлены были казною великого князя. Но в 1534 г., когда из Москвы прислан был приказ поставить деревянный город на Софийской стороне, государевы дьяки именем малолетнего велико-

го князя и матери его Елены привлекли к этому делу и новгородское духовенство и «на самого архиепископа Макария урок учиниша, такожде и на весь священный лик, на церковные соборы урок учиниша». То же самое случилось тогда и в Москве, где строилась большая деревянная и земляная стена вокруг Китай-города по воле малолетнего князя и его матери, которые, сделав на эту постройку пожертвование из собственной казны, «повелеша и отцу своему митрополиту вдати, елико достоин, такожде и всему священническому чину урок учиниша». А псковские священники еще в 1517 г., когда пало сорок сажен местного кремля, должны были по воле великого князя принять участие в поправке этой стены наравне с прочими жителями и возили требовавшийся для того камень.

Не отказывалось наше духовенство жертвовать и на нужды Церкви и государства, открывавшиеся по временам. Когда вслед за покорением Смоленска в 1514 г. воссоединилась с Московскою митрополиею Смоленская епархия и оказалось, что средства содержания Смоленского владыки скудны, тогда митрополит, архиепископы и епископы охотно согласились давать ему из собственной казны ежегодную пошлину, которая и доставлялась во все княжение Василия Ивановича. Когда в 1555 г. открыта была епархия в Казани, то определением Собора по воле государя

положено было, между прочим, собирать для нового архиепископа на первых порах пособие деньгами и хлебом от всех архиереев и монастырей, и этот сбор продолжался несколько лет. В 1535 г. крымские татары привели в Москву множество русских пленников и требовали за них выкупа. Великий князь с своею матерью, приказав выдать часть серебра из собственной казны, послал к Новгородскому архиепископу Макарию, чтобы и он пожертвовал от себя и собрал со всех монастырей своей епархии, в Новгороде и Пскове, семьсот рублей. Макарий немедленно собрал и доставил эти деньги. А на Стоглавом Соборе вопрос о выкупе пленных царь предложил на обсуждение владык, говоря: «Пленных привозят из орд на выкуп, в том числе бояр и боярынь, и никто их не выкупает, и тех пленников, мужей и жен, опять везут назад в бусурманство, а здесь над ними всячески издеваются; надобно о сем рассудить соборне». Отцы Собора отвечали, что выкуп пленных соотечественников должен быть делом всей Русской земли и «общею милостынею». И потому выкупать пленных где бы то ни было – в Царьграде, в Крыму, Казани, Астрахани, Кафе и тех, которые привозятся в Москву греками, турками, армянами и другими купцами, следует из царевой казны, а затем, сколько издержится в год на выкуп из царевой казны, раскидывать то на сохи по всей Русской

земле ровно и собирать пошлину (Стоглав. Гл. 5, вопрос 10 и гл. 72). В этой пошлине, известной под именем «полоняничных денег», участвовали и все духовные землевладельцы: архиереи, монастыри и церкви, и она собиралась с них ежегодно до самого конца периода. По взятии Казани множество пленных татар было приведено в Россию, и они розданы были на жительство по монастырям, особенно новгородским, для приготовления к принятию христианства, а когда крестились, то оставались в тех же монастырях, которые обязаны были «устроить их и кормом, и одежою, и обувью из монастырские казны».

Дорого обходился нашим архиереям существовавший тогда обычай делать подарки, или «поминки», государю, митрополиту и другим высокопоставленным лицам и вообще знакомым, насколько можно судить по тем сведениям, какие сохранились о Новгородском владыке. В 1476 г. едва только великий князь Иван Васильевич, пожелавший пойти в Новгород «миром» вступил в пределы новгородские, как его встретил посланный от владыки Новгородского Феофила «с поминки». За девяносто верст до Новгорода встретил князя и сам владыка с прочими властями новгородскими, светскими и духовными, и поднес ему от себя две бочки вина, одну красного, другую белого, тогда как все прочие поднесли только по меху вина. Ко-

гда князь прибыл в Новгород с Своею многочисленною свитою, владыка поспешил прислать ему от себя «кормы». Три раза пировал государь у владыки, пока находился в Новгороде, и каждый раз владыка подносил ему дары. В первый раз, 23 ноября, владыка поднес три постова ипского сукна по 30 новгородских рублей за постав, сто золотых коробленых, зуб рыбей, а проводного – бочку вина белого и бочку красного. Во второй раз, 14 декабря, подарил 150 коробленников, пять поставов ипского сукна да жеребца, а проводного – бочку вина и две бочки меду. В третий раз, 19 января, 300 коробленников, золотой ковш с жемчугом, две гривенки, два рога, окованные серебром, серебряную мису, двенадцать гривенок, пять сороков соболей и десять поставов ипского сукна. Дары других знатных лиц, у которых также пировал великий князь в Новгороде, были вообще ниже даров владыки. В 1478 г., когда Иван Васильевич вошел в Новгород как покоритель, тот же владыка два раза подносил ему от себя дары: 29 января, перед обедом, на который был приглашен князем, поднес панагию, обложенную золотом с жемчугами; страусово яйцо, окованное серебром, в виде кубка; чарку сердоликовую, окованную серебром; серебряную мису и 200 коробленников; в другой раз, 12 февраля, пред литургиею, поднес цепь, две чаши и ковш золотые, весом около

девяти фунтов кружку, два кубка, мису и пояс серебряные, вызолоченные, весом в 31 фунт с половиною, и 200 корабельников. В 1535 г. Новгородский архиепископ Макарий, приехав в Москву, сотворил великому князю и его матери Елене «поклонение по государскому обычаю и дары многи принесе». В 1570 г. женился царь Иван Васильевич на царевне Марии и владыка Новгородский Пимен послал к нему два креста в 370 рублей, два образа, обложенные серебром, в 170 рублей, да двум царевичам по образу в 80 рублей, да еще 40 золотых. Но всего подробнее говорят о занимающем нас предмете уцелевшие отрывки из расходных книг новгородского софийского дома за 1547–1548 гг., хотя они обнимают не целый год, а только десять месяцев (с 1 ноября по 30 августа), и с большими пропусками. В этот период владыка Феодосий успел несколько раз отправить свои поминки в Москву. Ноября 13-го послал он к брату великого князя Юрию Васильевичу по случаю его свадьбы (3 ноября 1547 г.) с благословением и дарами своих боярских детей, князя Оболенского и Бартенева, а с ними послал самому князю Юрию образ Спасов, обложенный серебром, да золотой атлас, да пять портищ камок на 45 рублей московских, а молодой княгине – такой же образ Спасов да князю Димитрию Палецкому и его жене – по образу в серебряных же окладах. Декабря 18-го, посы-

лая к государю испросить себе разрешение на поездку в Псков, владыка послал четыре иконы, обложенные серебром, брату государеву Юрию Васильевичу и его жене – по иконе и Ивану Дмитриевичу Володимирову и его жене – по иконе да 17 золотых боярам. Пред праздником Пасхи, 26 марта, послал к государю царю «с великоденским мехом» своего боярского сына, князя Василия Шаховского, а с ним послал: самому царю мех вина бастру да 20 золотых угорских, его царице Анастасии и его брату Юрию – по 10 золотых угорских, его теще – 6 золотых угорских; митрополиту Макарию – мех вина бастру да 10 золотых угорских, владыке Тверскому – золотой корабельник, Крутицкому – золотой угорский; двенадцати боярам великого князя и духовнику – по золотому корабленнику; восемнадцати другим знатным лицам, князьям, постельничим великого князя – по золотому угорскому; восьми женам знатных бояр и князей – по золотому угорскому, четырнадцати дьякам – по золотому угорскому; архимандриту симоновскому и митрополичьим старцам – казначею, келейному, архидиакону – по золотому угорскому, а всего 103 золотых угорских и 14 золотых корабельников. Месяца через два или три с половиною, 10 июня или июля, владыка послал к государю царю своего дворецкого Волуева, а с ним самому царю икону, обложенную серебром, да бурого

жеребца, царице – такую же икону, брату государя – такую же икону да серого мерина, митрополиту – гнедого мерина, а боярам великого князя и дьякам – 23 золотых угорских да 9 золотых корабленников. В самом Новгороде владыка дарил знатных особ при всяком открывавшемся случае то иконами, обложенными серебром, то серебряными ковшами, которые нарочно для этого покупались и заготовлялись в большом количестве. Приглашал ли кто из знати на пир к себе владыку – он непременно вез с собою несколько икон и крестов, обложенных серебром, которыми и благословлял хозяина, хозяйку и их детей; впрочем, в этом случае владыку щедро отдаривали. Угощал ли сам владыка у себя новгородского наместника и других сановников или приезжих из Москвы от великого князя и митрополита – владыка одаривал и их богатыми иконами и серебряными ковшами. Отъезжал ли новгородский наместник по воле государя на другое место службы – владыка благословлял его на путь драгоценною иконою. Проезжала ли через Новгород из Пскова в Москву знатная боярыня – и ей владыка посылал серебром обложенный образ. Когда владыка отправлялся в Псков, то брал с собою запас богато украшенных икон и серебряных ковшей и там оделял ими, как в Новгороде, кого хотел и во время пиров и при других случаях. Самых больших издержек стои-

ли для владыки приезды в Новгород государя: тогда у владыки недоставало собственной казны и он входил в долги, занимая то у настоятелей монастырей, то у своего псковского наместника, то у других, которым впоследствии и выплачивал долги.

Глава VIII. Вера и нравственность

I. Приверженность русских к своей вере и слабые о ней познания; примеры обширных познаний о вере и недостатки этих познаний

Русские XV – XVI в. были необычайно привержены к своей вере, по свидетельству иностранцев, и считали ее только одну истинно христианскою и лучшею из всех вер. Но русские тогда почти не знали своей веры, по крайней мере отчетливо и основательно. Невежество не только не уменьшалось в России, а еще увеличивалось: школы если и существовали кое-где, то самые жалкие, и не было между ними даже таких, какие бывали прежде в Москве и других городах. Сами пастыри Церкви в большинстве едва умели читать и писать, и в кругу архипастырей встречались лица, которые не в состоянии были отвечать, сколько было евангелистов, и подобное. Такие пастыри не могли сами проповедовать веры и действительно не проповедовали ее, справедливо опасаясь, чтобы при своем невежестве не впасть в какую-либо ересь, а обязыва-

лись только читать в церквях на поучение православным христианам готовые книги: *толковое Евангелие* – в древнем славянском переводе, едва понятном для народа; *Златоуст* – сборник из сочинений Златоуста и других святых отцов, в том числе и из подложных; *Пролог* и вообще *жития святых* – без всякой проверки и разбора. Для людей грамотных и со здравым природным смыслом существовала, конечно, и тогда полная возможность изучать и знать истины православия: были у нас на родном языке и слово Божие, и книга Кормчая, и разные творения вселенских учителей: Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоустого, и Богословие Иоанна Дамаскина, и сочинения многих других отцов и учителей Церкви. И мы видели в истории нашей духовной литературы за настоящий период несколько таких лиц, обладавших обширную богословскою начитанностью, которые правильно понимали и раскрывали православные догматы – о Пресвятой Троице, о таинстве Воплощения и искупления, о священном предании, о почитании святых, о поклонении иконам и пр. Видели, однако ж, вместе с тем, что и эти люди, более других образованные, но лишённые всяких пособий науки, не были чужды важных недостатков в области веры и богословия, не умели различать существенного в делах веры от несущественного, более важного от менее важ-

ного и совсем неважного, догматических преданий от обрядовых; с одинаковым уважением относились и к Священному Писанию, и к писаниям святых отцов, и к житиям святых, и к сказаниям разных Патериков, и вообще к сочинениям всякого рода, более или менее касавшимся веры и благочестия, и все называли «Божественным писанием», из всего старались черпать для себя мысли и доказательства для своего учения; наравне ставили и правила святых апостолов, святых Соборов и святых отцов, и толкования на эти правила, явившиеся впоследствии, и даже градские законы греческих императоров, вошедшие вместе с другими дополнительными статьями в состав Кормчей, и все считали неизменяемым, неприкосновенным, и, наконец, что всего важнее, не имели средств распознавать подложные сочинения от подлинных, и с одинаковым доверием пользовались теми и другими. А подложных сочинений под именами то пророков, то апостолов, то святых отцов, особенно Златоуста, Григория Богослова, Ефрема Сирина, Феодорита, вращалось у нас немало, и умножению их, несомненно, способствовали тогда, по свидетельству современника, наши домашние «лжесловесники», которые, составляя разные сказания по своему суемудрию, намеренно прикрывали их именами отцов, чтобы удобнее распространять в народе.

Но если вредными могли быть подложные сочинения, которым нередко следовали по незнанию даже образованные наши пастыри, то несравненно вреднее были сочинения заведомо *ложные, отреченные, апокрифические*, против которых всегда вооружались наши духовные власти и образованные писатели. Эти *лживые книги* или, вернее, тетрадки, обыкновенно небольшие по объему, но наполненные всякого рода баснями и бреднями, историческими, мифологическими, астрологическими, и самыми детскими, нередко крайне дикими понятиями о разных предметах веры, приходились как раз по вкусу нашему невежественному духовенству и народу и служили для них любимым чтением. Напрасно наши архипастыри повторяли в своем святительском поучении священникам вдруг по рукоположении их: «Лживых книг не почитайте» – и в руководство издавали индекс, или перечень, их, равно как и «книг истинных», которые рекомендовали для чтения; напрасно так много и сильно громил апокрифические писания Максим Грек – число их не только не уменьшалось, но еще увеличилось в настоящий период, и влияние их более и более распространялось и усиливалось. Царь Иван Васильевич жаловался на Стоглавом Соборе: «Злая ереси – „Рафли“, „Шестокрил“, „Вороноград“, „Остроумий“, „Зодий“, „Звездочеты“, „Аристотелевы врата»

и иные составы и мудрости еретическая, и коби бевсовская многих людей прельщают, и от Бога отлучают, и погубляют». И хотя Собор, выслушав это, просил царя издать в Москве и по всем городам грозную царскую заповедь, а всем святителям повелел заповедать и запретить каждому в своем пределе с великим духовным запрещением, чтобы православные христиане таких богоотреченных и еретических книг не держали у себя и не читали и других не учили и не прельщали, а которые и впредь начнут держать у себя такие книги, и читать, и других прельщать, тем быть в великой опале от царя и в конечном отлучении от святителей (Стоглав. Гл. 41, вопрос и ответ 22); но, без сомнения, и эта мера не в состоянии была поправить дело, искоренить зло. И суеверие, самое грубое суеверие во всех возможных видах господствовало в массах русского духовенства и народа и потемняло, подавляло в сознании как пастырей, так и пасомых те немногие истинные и здравые понятия, какие могли они иметь о догматах своей православной веры. «Волхвы и чародейники, – говорил царь на Стоглавом Соборе, – кудесы бьют, и в „Аристотелевы врата“ и в „Рафли“ смотрят, и по звездам и по планитам глядят, и смотрят дней и часов, и теми дьявольскими действиями мир прельщают и от Бога отлучают» (Стоглав. Гл. 41, вопрос 17). Весьма многие еще верили в волхвов, зна-

харей, чародеев и думали, что они имеют сношения с злыми духами, знают таинственные силы природы, настоящее и будущее, что они могут портить людей и исцелять их, наводить на людей и на скотов всякие болезни и врачевать их, насылать народные бедствия и удалять их, могут предсказывать судьбу человека, удачу или неудачу его предприятий, могут заговаривать его от огня, меча, потопления. И не только простой народ – сами князья, в том числе, как известно, и великие – Василий Иванович и Иван IV, обращались к этим ведунам и волшебникам, просили их совета и помощи, пользовались их нашептываниями, заговорами, чарованиями, заклинаниями, брали от них лечебные зелия, коренья, камни и пр. «Да по погостам, и по селам, и по волостем, – говорил также царь на Стоглавом Соборе, – ходят лживые пророки, мужики, и женки, и девки, и старья бабы, наги и босы, и, волосы отрастив и распустя, трясутся и убиваются и сказывают, что им являются св. Пятница и св. Анастасия и велят им заповедати христианом каноны завечивати; они же заповедают крестьяном в среду и пятницу ручнаго дела не делати, и женам не прясти, и платья не мыти, и каменя не разжигати, и иныя заповедают богомерзкия дела творити кроме Божественных писаний» (Стоглав. Гл. 41, вопрос 21). Были и «невегласы попы», которые по суеверию клали в Великий Четверг

соль под престол и держали ее там до седьмого четверга по Пасхе, а потом давали на врачевание людям и скотам (гл. 41, вопрос 26); принимали от мирян сорочки, в которых дети рождаются, и те сорочки клали на престол на шесть недель (гл. 41, вопрос 2); принимали также по желанию прихожан мыло, которое они приносили на освящение церкви, и держали на престоле до шести недель (гл. 41, вопрос 3).

Только при таком состоянии религиозных верований, при таком глубоком невежестве и преобладании суеверий в среде духовенства и мирян могло случиться у нас то странное, доселе небывалое явление, какое представила собою ересь жидовствующих. Некто жидовин, наученный «всякому чародейству и черно-книжию, звездозаконию и астрологии», составлявшим тогда наиболее господствовавший вид суеверия, случайно прибыл в Новгород и начал дерзко говорить против христианства, отвергал троичность Лиц в Боге, Божество Христа, таинство искупления и вообще все собственно христианские догматы и установления, а взамен христианства предлагал свою жидовскую веру. И что же? Тотчас нашел себе последователей... В ком? В новгородских полах. Они не сумели ничего сказать в защиту самых основных истин своего православного исповедания, «прельстились» чарованиями и темными знаниями жидовина, отверглись от Христа

и приняли иудейство с своими семействами. А потом? Они же, эти жалкие попы, сделались фанатическими проповедниками новой ереси, т. е. совершенного отречения от христианства, и среди народа. Двое из них, самые главные, научившиеся от жидовина черно-книжию и чародейству, вскоре переселились в Москву и там успели тайно распространить ересь и в белом духовенстве, и между иноками, и в высших слоях, и даже в семействе великого князя. Наконец, ересь явилась было на самой кафедре первосвятительской в лице несчастного Зосимы... Страшные казни, постигшие еретиков к концу XV и в начале XVI в., по-видимому, прекратили ересь, но не могли уничтожить ее последствий. Возбужденное ею вольнодумство о предметах христианской веры продолжало скрытно действовать и в кругу бояр, и среди иноков некоторых заволжских монастырей и через полстолетие под влиянием протестантских идей, проникших к нам через Литву, вновь проявилось с силою в ересях Башкина и особенно Феодосия Косого. Но «нет худа без добра». Эта так называемая ересь жидовствующих с ее позднейшими проявлениями, увлекшая некоторых и, может быть, даже многих во всех слоях нашего общества, пробудила и ревнителей православия и вызвала их на труды, каких именно не доставало для Русской Церкви: у нас явилась в одном составе полная сла-

вянская Библия; явились одно за другим два обширных сочинения, написанных русскими людьми с возможною для того времени ученостию и основательностию в защиту истин православия от еретиков и сделавшихся для соотечественников надолго надежным руководством и пособием в области веры.

II. Приверженность русских к обрядовой стороне своей веры, их почтение, уважение, любовь

Малознакомые по своей необразованности и неразвитости с возвышенными догматами своей православной веры, русские знали ее преимущественно в ее обрядах и во всем том, что составляет ее внешнюю, видимую сторону, как бы осязательную для каждого, и на этой-то стороне веры сосредоточивали ту горячую к ней привязанность, которой не раз изумлялись иностранцы. По словам этих последних, русские глубоко чтили свои храмы. Никто не проходил мимо церкви или монастыря, чтобы не остановиться, не обнажить главы своей и не помолиться, а если в церкви совершалась служба, то заходили и в церковь, становились на колена и клали земные поклоны. Лица, считавшие себя нечистыми и недостойными, не дерзали входить в самую церковь, а становились вне

ее у дверей и оттуда слушали богослужение. Люди простые, бедные, постоянно занятые работами, редко посещали церкви, но люди достаточные, горожане и вообще свободно располагавшие своим временем, никогда не опускали церковных служб, когда они совершались. В дни же воскресные, как только около четырех часов утра раздавался благовест, матери и мужья, мальчики и девочки оставляли свои постели, одевались и спешили в церковь. Сам великий князь, а по примеру его и многие другие, ежедневно бывали в церкви на всех службах и не принимали пищи, не выслушав Божественной литургии. В церквях во время богослужений обыкновенно стояли с величайшим благоговением и усердием, несмотря на то что русская литургия, казалось, вдвое, даже втрое продолжительнее латинской, хотя бывали и исключения. Некоторые позволяли себе разговаривать и глумиться в церкви, по крайней мере во время чтений, когда они происходили невнятно и бестолково. Сам царь Иван Васильевич разговаривал за литургией с своими боярами и военачальниками, выслушивал их доклады и отдавал им свои приказания. И во дни этого царя, по его собственным словам на Стоглавом Соборе, бесстрашие до того вошло было в людей, что некоторые стояли в церкви в тафьях, в шапках и с посохами и здесь, как на торжище или на пиру, вели

между собою громкие беседы и споры и произносили всякие праздные и срамные слова, заглушая богослужение (Стоглав, Гл. 5, вопросы 21, 22), что тогда же и запретил Собор князьям, и боярам, и прочим вельможам, и всем православным христианам, подтвердив приходским священникам поучать своих духовных чад, чтобы они к церквам Божиим приходили с женами и детьми и стояли при богослужениях со страхом и трепетом, с великим вниманием и сокрушенным сердцем, а шептания, и празднословия, и повестей, и иных неподобных дел отнюдь себе не позволяли (Стоглав. Гл. 38 и 39).

С почетом к храмам Божиим русские соединяли глубочайшее почтение к святым иконам и другим священным предметам. Иконами украшали не только свои храмы, но и свои жилища: в каждом доме, в каждой комнате дома непременно находились одна или несколько святых икон, и на самом почетном месте, а у царя и у многих других были еще особые комнаты – молельни, в которых все стены увешаны были иконами и крестами. Ставили также иконы и кресты на площадях, на больших дорогах, над воротами городских стен и на других открытых местах. С усердием украшали иконы и кресты серебром, золотом и разными драгоценными камнями; ставили и возжигали пред иконами во время домашней молитвы, а особен-

но во время богослужения в церквах, восковые свечи, иногда в огромном количестве и толщиной в человеческую руку. Если кто приходил в дом другого, то прежде всего устремлял взор на иконы в доме и молился пред ними, а потом уже виделся с хозяином, пред выходом из этого дома также сначала обращался с молитвою к иконам и затем прощался с хозяином. Проходя мимо икон и крестов, стоящих на открытых местах, или встречая проносимые иконы, всегда останавливались, обнажали голову и творили крестное знамение и поклоны. Особенно чествовали иконы чудотворные, какова была, например, икона Николая Чудотворца в Можайске, к которой стекались богомольцы со всех сторон и куда сам царь ежегодно присылал богатые приношения. И мы видели, до какой степени простиралось это чествование чудотворных икон: когда из Владимира, Вятки и других мест нужно было перенести некоторые из таких икон в Москву для поновления, их встречала и потом провожала вся Москва со всеми духовными и светскими властями, и на месте встречи устраиваемы были храмы. Книгу Евангелия полагали на самом почетном месте как святыню, не прикасались к ней, не осеялись прежде крестом и не воздав ей чести наклонением главы, и брали в руки с величайшим благоговением. Глубоко чтити мощи святых, предпринимали путешествия для покло-

нения им, особенно к мощам преподобного Сергия чудотворца в Троице-Сергиев монастырь, и на нетление их указывали иноверцам как на живое свидетельство истинности и спасительности своей веры.

Немало поражала иностранцев любовь русских к молитве и употреблению крестного знамения. Русские молились так часто, что нелегко было найти подобных, а крестным знамением осенялись почти непрерывно. Каждый, пробудившись от сна ночного, первым долгом считал помолиться пред домашними иконами, и никто не выходил из дома, не помолвившись, а проведшие ночь вне дома обращались к какому-либо храму и, взирая на возвышавшийся над ним крест, осеняли себя крестным знамением и совершали свою утреннюю молитву. Всякое дело и работу, важные и неважные, начинали молитвою, осеняли себя крестом и призывали имя Пресвятой Троицы. Садясь за стол для вкушения пищи, крестились и молились, вставая из-за стола, повторяли то же, в продолжение стола осеняли крестом каждое новое кушанье и питье, осеняя в то же время и себя, как поступал и сам царь. Молитвою же всегда и оканчивали день, отходя ко сну. Собираясь путешествовать, плыть морем, пахать землю, и в других подобных случаях призывали священников и просили их служить молебствия. Люди грамотные и достаточные приоб-

ретали себе книги, в которых переписаны были молитвы, одобренные Церковью, и по ним молились; не имевшие таких молитвенников и неграмотные читали только молитву Господню и немногие другие, которые знали наизусть; а весьма многие, не знавшие никаких молитв, молились безмолвно, повторяя одно: «Господи, помилуй». Во время своих молитв русские постоянно осеняли себя крестом, преклоняли голову, били себя в грудь, падали на колена, повергались на землю и все это совершали с таким жаром, усердием, благоговением, что, казалось, невозможно было религиознее чтить Бога. При молитве обыкновенно держали в руках своих четки, которые всегда носили с собою как царь, так и дворяне и простой народ не только в церкви, но и в других общественных местах, при торжественных собраниях, судах, совещаниях и пр..

Пост, как и вообще подвиги, направленные к умерщвлению плоти и страстей, находились у русских в величайшем уважении. Кроме поста в среду и пятницу каждой недели, они имели еще ежегодно четыре продолжительные поста, доселе содержимые православною Церковью. С особенною строгостию проводили пост Великий, который обыкновенно посвящали на покаяние и исповедование своих грехов. В продолжение этого поста не вкушали не только ничего мясного и молочного, но даже рыбного и никакого вина.

Некоторые принимали пищу только в два дня каждой недели – субботу и воскресенье, а в остальные дни воздерживались от всякой пищи; другие принимали пищу в воскресенье, вторник, четверг и субботу, а в прочие три дня не ели ничего; весьма многие если и не воздерживались совершенно в понедельник, среду и пятницу от пищи, то довольствовались куском хлеба с водою. Были и такие, которые в продолжение Великого поста не вкушали ничего горячего, приготовленного на кухне, и такие, которые принимали пищу только по закате солнца. Прочие посты проводили не с такую суровостью, но и тогда до крайности строго воздерживались от всякой мясной и молочной пищи, считая ее для себя осквернением, так что скорее согласились бы умереть, нежели съесть кусок мяса или яйцо даже в тяжелой болезни для подкрепления своих сил. Не довольствуясь соблюдением постов, обязательных для каждого сына Церкви, некоторые налагали на себя еще посты добровольные. Постились, например, три дня в неделю вместо двух, прибавляя к среде и пятнице понедельник. А иные отказывались от скоромной пищи на значительные периоды или навсегда: так, князь Семен Феодорович Курбский с юности вел жизнь необыкновенно воздержную и суровую и в течение многих лет не употреблял в пищу мяса, даже рыбою питался только по воскресеньям, втор-

никам и субботам. При таком взгляде на значение постов, особенно поста Великого, соединенного с покаянием и продолжительными молитвами, легко понять, как должны были русские смотреть на монашество и монахов, дававших обеты постничества, сокрушения о грехах и молитвенного служения Богу не на несколько только дней или месяцев, а на всю жизнь. И русские действительно думали, что ничем нельзя более угодить Богу, как если кто, отказавшись от всех дел мирских, примет вместе с именем монаха строгие правила и святейшие обязанности монашеской жизни. Видели, конечно, примеры худой жизни и между иноками, соблазнялись ими, иногда обличали их, но тем не менее не переставали глубоко чтить самое монашество, стремились к нему, готовы были оставить своих жен, семейства, чтобы сделаться иноками, и нужно было объяснять и доказывать, что черные одежды сами по себе не спасут человека, что можно угодить Богу и в мире, в быту семейном, живую верою и добрыми делами. Многие даже из людей образованных и знатных, сами великие князья Василий Иванович и Иван IV принимали монашество, по крайней мере пред своею кончиною, – обычай древний, сохранявшийся во всей силе. Особый вид монашества или подвижничества представляли собою *юродивые*, которые и пользовались особым уважением в народе,

называвшем их *блаженными*. Они поражали народ не столько внутренним значением своего высокого подвига – отречения от собственного разума Христа ради, сколько внешним образом своей жизни. Ходили обыкновенно нагие и босые летом и зимою, в самые жестокие морозы с длинными, распущенными по плечам волосами, едва прикрытые спереди какими-нибудь лохмотьями, часто носили на шее или на середине тела вериги, проводили время большею частию во храмах и на папертях церковных и под прикрытием юродства смело говорили правду даже сильным мира. Если обличал кого юродивый, ему не возражали, а со смирением принимали обличение, если, проходя мимо лавки купца, брал из нее что-нибудь, купец радовался и считал себя угодным Богу и Его святому. Во дни царя Грозного наиболее славились два юродивых: в Москве – Василий Блаженный и в Пскове – Никола Салос. Когда скончался первый в 1552 г., его отпевал сам митрополит с Собором, а нес на плечах к могиле сам государь, несмотря на то что при жизни своей этот юродивый часто вопил на стогнах о его жестокости и притеснениях. А

Никола Салос предложил царю, прибывшему на второй неделе святой Четыредесятницы казнить псковитян и посетившему его келью, кусок сырого мяса и, когда Иоанн заметил, что не может есть мя-

са в пост, сказал ему: «Да разве Ивашка думает, что съесть постом кусок мяса какого-либо животного грешно, а нет греха есть столько людского мяса, сколько он уже съел?» И этим смелым обличением заставил царя одуматься и пощадить город.

Дивились иноземцы и тому, как чтили русские благословенный хлеб и святую воду. С глубочайшим благоговением принимали они в церкви из рук священника кусочки просфоры или благословенного хлеба и несли домой, чтобы разделить с теми, кто не был в церкви. Герберштейн рассказывает, что однажды, когда великий князь после охоты пригласил его к себе вместе с другими на обед в раскинутую палатку и все сели уже за стол, от внезапного потрясения палатки упал на землю Богородичный хлеб (панагия), который русские почитали и вкушали как священный и хранили в своих жилищах на высоком месте. Князь и все присутствовавшие с трепетом встали, сильно пораженные этим случаем. Немедленно позван был священник, который и подобрал упавший хлеб с травы с величайшим вниманием и благоговением. Освящение воды совершалось у русских не только в сосудах, но и в реках, и последнее освящение – в день Крещения Господня и 1 августа – происходило с особенною торжественностью и при чрезвычайном стечении народа. Как только оканчивалось это освящение, тот-

час множество мужчин, несмотря ни на какой холод и мороз и на присутствие сторонних, совершенно нагие бросались в реку и трижды погружались в ней, чтобы освятиться, а женщины точно так же погружали своих детей или и сами погружались в одеждах. В то же время все спешили с ведрами и другими сосудами, чтобы зачерпнуть освященной воды, которую тут же пили и уносили в свои жилища. Святую воду русские хранили как святыню, по временам вкушали ее, окроплялись ею, окропляли свои иконы и свои дома, давали ее больным как спасительное лекарство. К царю каждое утро, как только он оканчивал свою утреннюю молитву, являлся его духовник с чашею святой воды и окроплял ею сперва образа царской молельни, потом самого царя. Эта вода каждый день приносилась новая, или свежая: ее присылали царю как священный подарок вместе с просфорою из разных сел и городов, даже весьма отдаленных, например из Новгорода, Пскова, от церквей, соборов, монастырей, где она освящается была по случаю храмовых праздников, почему и называлась *праздничною* святою водою. Наиболее уважалась святая вода, освященная не чрез погружение только в нее святого креста, но вместе и чрез омовение в ней святых мощей. Когда в 1552 г. пришла в Москву весть, что в Свияжске свирепствует цинга, похищающая множество жертв, и что

некоторые там предаются содомскому греху, митрополит Макарий торжественно освятил воду погружением Животворящего креста и омовением в ней святых мощей, находившихся в Благовещенском соборе, и послал ее в Свяжск, чтобы ею окропили весь город и всех его жителей. Равно и в 1557 г. тот же митрополит, посылая в Новгород богомольную грамоту об отправлении молебствия по случаю голода, послал вместе и святую воду, освященную в Москве точно таким же образом, и велел архиепископу соединить ее с тою, которую он освятит сам в Софийском соборе, и разослать по всей епархии для окропления этою водою всех православных от мала до велика.

Правда, сообщая нам все такого рода сведения о привязанности наших предков к обрядовой стороне их веры, иностранцы говорят об этом не только без сочувствия, но часто с пренебрежением, с насмешкою, даже с прямым осуждением. Да иначе и не могло быть: они были иноверцы, и преимущественно протестанты, и, естественно, смотрели на всю нашу обрядность с своей точки зрения. Но нельзя не согласиться с теми из них, которые замечали, что приверженность русских к обрядности доходила до крайности, что они приписывали обрядам слишком большую важность и что в обрядах как бы полагали самую сущность своей веры. К сожалению, изучая историю настоящего пери-

ода, мы не раз встречались с разительными фактами, подтверждающими это. Ростовский архиепископ Феодосий в навечерие Крещения Господня, случившееся в воскресенье, разрешил пост ради воскресного дня и дозволил мирянам вкушать мясо, а монахам – рыбу, и митрополит Иона с Собором архиереев присудил было лишить архиепископа за такой поступок священного сана. Чудовский архимандрит Геннадий в такой же точно день дозволил своей монастырской братии вкушать святую воду после принятия пищи, и митрополит Геронтий назвал это осквернением святой воды и велел заковать архимандрита и бросить на ледник под палаты. Сам Геронтий при освящении Успенского собора в Москве совершил крестный ход вокруг церкви не по солнцу, а против солнца, и это подняло целую бурю. Великому князю внушили, что митрополит нарушил обряд; князь прогневался и сказал, что за такие дела постигает гнев Божий; начались жаркие споры о том, посолонь или против солнца следует ходить вокруг церкви, не приведшие ни к какому решению; князь продолжал обвинять митрополита и гневался на него несколько лет; митрополит не хотел уступить и собирался уже отказаться от своей кафедры, пока князь не смирился пред ним и не испросил у него прощения. А исправление богослужебных книг Максимом Греком? Едва только он приступил к делу, как

послышались голоса: «Ты, человек, своими исправлениями досаждаешь воссиявшим в нашей земле чудотворцам, они сицевыми книгами благоугодили Богу и по ним спаслись». Но такой безрассудной привязанности к самой букве богослужебных книг, по крайней мере, не разделяли тогда высшие власти, духовная и светская, по поручению которых Максим и принялся было за это дело. А пресловутый вопрос об аллилуйе, из-за которого предпринималось путешествие в Царьград, происходили такие ожесточенные споры в Пскове, являлась будто бы какому-то безымянному иноку во сне Сама Пресвятая Богородица и который порешил наконец Стоглавый Собор, заповедав всем двоить аллилуйю и назвав трегубую аллилуйю латинскою ересью? А еще более пресловутое постановление Стоглавого Собора: «Аще кто не крестится двумя персты, да будет проклят»? Прибавим к этому и учение о бороде, которому сумели у нас придать религиозный характер. Еще к концу XV и в начале XVI в. иноверцы укоряли русских за то, что они бритье бороды и усов признавали смертным грехом и ересью. На Стоглавом Соборе государь говорил: «По грехам нашим слабость и нерадение вошли в мир в нынешнее время; нарицаются христианами, а в тридцать лет и старее бреют головы, и браду, и усы, и платы и одежды иноверных земель носят – по чему познати христиана-

нина?» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 25). И Собор, назвав брадобритие латинскою ересью и ссылаясь на подложное правило святых апостолов и одиннадцатое правило Трульского Собора, которое гласит совсем о другом предмете, объявил, будто бы святые апостолы и святые отцы строго запретили брить бороду и усы и тех, которые бреют, прокляли и отлучили от Церкви (гл. 40). А вскоре после Стоглавого Собора бывший председатель его, митрополит Макарий, как бы в пояснение, почему так строго запрещено брадобритие, писал в своем известном послании в Свяяжск: «О злое произволение! Сотворил нас Бог по Своему образу и подобию, и явились неблагодарные, стали ходить по плоти... накладывают бритву на брады свои... Не подобает так поступать находящимся в православной вере, ибо это дело латинской ереси и творящий это делает поругание образу Бога, создавшего его по Своему образу...» Такими-то предметами занималась богословствующая мысль русских людей и самих иерархов в настоящем периоде, таким-то мнениям и учениям усвоили величайшую важность! Эта неумеренная и неразумная привязанность к обрядам и вообще к внешней стороне религии, столь свойственная людям простым и необразованным во все времена, существовала у нас и прежде, но никогда не достигла она такой степени, какой достигла теперь, по крайней

мере, никогда не проявлялась так, как проявилась на Стоглавом Соборе, который не затруднился возвестить на степень догматов мнения о двуперстии для крестного знамения, о сугубой аллилуйе, о небритии бороды и усов. Поистине, это догматы новые и русского изобретения, которых никогда не знала Церковь Греческая, а с нею и Русская, скорбные памятники религиозного невежества, господствовавшего у нас в XVI столетии, остающиеся и доселе излюбленными догматами русского раскола!

III. Вредные последствия от излишней привязанности к обрядам в области нравственности; примеры истинного благочестия и господство благочестия внешнего, фарисейского

Принесши столько вреда в области веры, слепая привязанность к обряду сопровождалась едва ли еще не более губительными последствиями в области нравственности. Были, без сомнения, и тогда русские, которые хорошо понимали, в чем должна состоять нравственность христианина, которые, исполняя как должно и церковную обрядность, заботились вместе об очищении своей души от греха, об исправлении сво-

его сердца, об искоренении в нем худых влечений и привычек, об утверждении себя в христианском самоотвержении и любви. Нельзя, например, без сочувствия читать той исповеди, какую изложил в известном уже нам послании к сыну поп Сильвестр, призывая самого же сына во свидетеля правдивости своих слов; тут виден человек, который мало того что никогда от юности не пропускал церковных служб, но никогда никого не осуждал, не осмеивал, не укорял и ни с кем не бранился; все обиды переносил с христианским терпением и смирением Господа ради и никому не мстил, а если в чем согрешал, тотчас каялся и со слезами исповедовал свой грех пред духовником; никогда не презрел ни нищего, ни странного, ни печального, посещал больных и заключенных в темницах, выкупал пленников и должников, кормил голодных; освободил всех своих рабов и наделил их, выкупал и чужих рабов и отпускал на свободу; многих сирот, рабов и убогих вскормил и вспоил до совершенного возраста и научил, кто к чему был способен, а потом и попристроил; многих девиц бедных при содействии своей жены воспитал в страхе Божиим, научил рукоделию и всякому домашнему обиходу и, наделив, по-выдавал замуж; никому ни в чем не лгал, никого не обманывал, всегда был верен данному слову и во всех сношениях с людьми водился одною правдою, ласкою

и любовь. На святительских кафедрах того времени встречаем мужей высокой нравственности и истинно святой жизни: в Москве – Иону и Филиппа, в Новгороде – Евфимия, Иону и Серапиона, в Казани – Гурия и Германа, в Твери – Варсонофия, в Перми – Питирима и Иону. При жизни они были истинными светильниками для своих паств и по смерти достойно чтутся в лике святых. Но большинство русских смотрели тогда на нравственность односторонне и как веру свою полагали почти исключительно в обрядах, так и благочестие – в исполнении обрядов. Усердно соблюдали посты, праздники и другие постановления Церкви, много молились и в домах своих, и в храмах Божиих, служили акафисты, молебны, участвовали в крестных ходах, ходили по богомольям, подавали милостыню, делали пожертвования на церкви и монастыри, старались вообще располагать жизнь свою по церковному уставу и думали, что уже исполнили свой христианский долг, угодили Богу, а о внутреннем благочестии, обуздании страстей, обновлении сердца, усвоении духа христианской любви вовсе не заботились. Это было благочестие по преимуществу внешнее, обрядовое, фарисейское, против которого с такою силою вооружался Максим Грек. Оно было распространено и глубоко чтилось во всех слоях нашего общества, между тем как там же господствовали самые тяжкие пороки

и почти совершенная безнравственность.

Образец такого благочестия и вместе порочности представлял собою царь Иван Васильевич. Он был величайшим ревнителем церковных уставов, каждый день посещал все церковные службы и окроплялся святою водою, каждое дело начинал крестным знаменем, а в слободе Александровской вместе с своими опричниками старался выполнять даже монашеский устав: носил иноческую одежду, выстаивал продолжительные богослужения, сам звонил и читал жития святых за братскою трапезою и молился так часто и так усердно, что на лбу его от земных поклонов были шишки. Но в душе, казалось, у него не было ничего не только христианского, даже человеческого, ни искры христианской любви, чистоты, справедливости. Как лютый зверь, жаждал он крови человеческой, услаждался пытками и страданиями своих несчастных жертв, измучил и истерзал тысячи невинных; вместе с тем предавался самому грубому невоздержанию, самому безобразному распутству, семь раз был женат; пожираемый ненасытным сребролюбием, грабил всех и все, и церкви, и монастыри. Многочисленные опричники царя выбивались из сил, чтобы подражать во всем своему высокому образцу, и действительно являлись достойными его последователями и по бесчеловечию, и по распутству, и по грабитель-

ству, оставаясь совершенно безнаказанными. Надобно, однако ж, сознаться, что не только при царе Иване Васильевиче, но и прежде его, при его отце и деде, тот же дух жестокосердия и бесчеловечия, своекорыстия и всякого рода насилий был господствующим духом и во всем нашем высшем классе: этому немало благоприятствовали как пример самих великих князей, так и устройство тогдашней администрации и суда. Князья, бояре и другие лица, которых посылал великий князь своими наместниками в разные города и области, получали их не для управления только, но и для собственного «кормления». Потому не столько заботились о том, чтобы творить суд и правду людям, сколько о том, чтобы от них нажиться, и не было пощады ни горожанам, ни поселянам. Дьяки, тиуны и многие другие мелкие чины, окружавшие наместников и бывшие исполнителями их распоряжений, в свою очередь, преследовали преимущественно ту же цель собственного кормления; каждый заботился, как бы побольше себе приобрести, и горе было поселянам, когда в их села и деревни наезжали с своими требованиями эти представители власти! Суд был грозен и страшен: при производстве его допущены были законом правез и пытки, а по окончании – разные виды смертной казни, особенно для поселян. И эта грозность суда еще более способство-

вала взяточничеству, которое и без того не знало меры. Князья и бояре, владевшие вотчинами от своих предков, дети боярские и служилые люди, получавшие поместья от государя себе в кормление, также большею частью угнетали бедный народ – своих крестьян и позволяли себе всякие насилия и грабежи. Как ни страшно казнил иногда государь своих наместников и других чиновников за взятки, притеснения народа, грабительство, но эти казни мало производили влияния на людей, которые, хотя называли себя православными христианами и свято выполняли уставы Церкви, были, однако ж, чужды духа Христова и не знали в сердце, что такое правда и братская христианская любовь ко всем людям, без всякого различия.

Об иерархах наших передают иностранцы, что все они избирались из монашествующих за святость жизни, все воздерживались постоянно от мясной пищи и, нося на себе образ благочестия, пользовались общим уважением, а многие до того воспламенялись любовью к Богу и ревностью в служении Ему, что еще при жизни, потом и по смерти творили чудеса, за что и причтены к лику святых. И мы уже перечислили имена этих достойнейших святителей, служивших украшением нашей Церкви в настоящий период. Но и между иерархами бывали лица, далеко не соответствовавшие своему высокому призванию, вроде,

например, митрополита Зосимы, открытого еретика и предававшегося чревоугодию и пьянству, или вроде того епископа, которого обличал своими посланиями митрополит Даниил за его сребролюбие, невоздержанное и нерадение к пастырскому долгу, или вроде тех архиереев, которые, по словам князя-старца Вассиана и князя Курбского, любили окружать себя множеством прислуги, отличались бесчисленными одеждами и пиршествами и угнетали своих крестьян. Главный же недостаток у наших владык был тот, что они, как прямо сказал им в глаза ростовский поп Скрипица, назирали за священниками «по царскому чину», чрез бояр, дворецких, недельщиков, тиунов, доводчиков, которые иногда до того притесняли духовенство своим неправым судом, своим вымогательством, взяточничеством, грабительством, что «от их великих продаж», как сознались на Стоглавом Соборе вместе с царем сами архиереи, многие церкви стояли пусты и без попов (Стоглав. Гл. 5, вопрос 7; гл. 68, 69). Условия быта нашего белого духовенства (о нравственном состоянии нашего монашества сказано нами в другом месте) были таковы, что нечего удивляться, если о нем сохранились одни лишь недобрые отзывы. Все наши пастыри, не только сельские, но и городские, были едва грамотные, малообразованные или вовсе необразованные и круглые невежды; они не по-

нимали как следует ни той веры, которой должны были учить народ, ни священнодействий, которые должны были совершать, ни уставов и узаконений Церкви, ни самой важности своего пастырского служения. А с другой стороны, это были люди большею частью бедные, удрученные нуждою, всегда зависимые от своих прихожан, люди тяглые на своих архиереев, находившиеся под гнетом архиерейских чиновников. Чего же можно было ожидать от таких пастырей? И вот мы видим между ними целый ряд преступлений против обязанностей пастырских. Некоторые до того были ленивы и небрежны, что совершали Божественную литургию только через пять-шесть недель, даже через полгода (Стоглав. Гл. 41, вопрос 31) или, получая из казны исправно свою годовую ругу, также деньги молебные, панихидные, праздничные, пшеницу на просфоры, воск на свечи, отправляли литургию только однажды в год на свой храмовый праздник, а ни молебнов, ни панихид и никаких других церковных служб никогда не служили (гл. 5, вопрос 30). Другие если и не ленились совершать богослужения, то совершали их несполна и не по уставу (гл. 5, вопрос 1), иное опускали (гл. 41, вопросы 9, 10, 12), иное низвращали (гл. 9), пели в церквах бесчинно вдвое и втрое (гл. 5, вопрос 22), позволяли вносить в святой алтарь вместе с ладаном, свечами, просфорами «кутью и канун за

здравие и за упокой, и на Велик день пасху, сыр, яйца и ряби печены, и во иные дни колачи, пироги, блины, короваи и всякие овощи» и пр. (гл. 5, вопрос 35). Еще некоторые по невежеству, а может быть и по корысти, разрешали и благословляли, например в Белозерске и Устюжне, четвертые и пятые браки, а на Вятке венчали даже до шести, семью и десяти раз, также в роду, в племени, в сватовстве и кумовстве; дозволяли мужьям без вины отпускать своих жен и жениться вновь, а отпущенных жен венчали с другими мужьями. Еще важнее и непригляднее были нравственные преступления духовенства и пороки. Главнейшим из них следует назвать пьянство и «упивание безмерное», которому предавались как причетники, так диаконы и священники. В пьяном виде они являлись повсюду: на приходе и даже в церкви. Здесь они бесчинствовали, говорили всякие неподобные речи, бранились, бились и дрались между собою (гл. 5, вопросы 15, 22). К этому пороку, бывшему источником и многих других, вдовы священники и диаконы присоединяли еще распутство. Многие из них открыто держали у себя наложниц и вообще вели такую бесчинную и зазорную жизнь на соблазн миру (гл. 5, вопрос 18), что в Пскове, например, сами священники сочли нужным удалить их от совершения церковных служб, не говоря уже об известных распоряжениях Соборов. «Свя-

щенники Мои, наставники нового Израиля (так представляет Максим Грек Самого Бога, говорящим к пастырям Русской Церкви)! Вы должны быть светом миру, солию земли, образцами целомудренного жития, а ныне вы сделали наставниками всякого бесчиния и соблазном для верных и неверных: объедаетесь, упиваетесь, досаждаете друг другу и от многого винопития возбуждаете суетные споры; во дни Божественных праздников Моих, когда вам надлежало бы вести себя трезво и благочинно и показывать другим пример, вы предаетесь пьянству, бесчинству... Моя вера и Божественная слава делается предметом смеха у язычников, видящих ваши нравы и ваше нечестивое житие...» (Соч. 2. 269, 271).

Каково было высшее сословие в государстве, таковы и прочие; каковы духовные пастыри, такова и паства. Отсутствие христианской любви, жестокость, насилия и грабительства, замеченные нами в высшем классе, резко отражались и проявлялись и во всем русском народе, среди горожан и поселян. «Видя грубые и жестокие поступки с ними, – пишет один свидетель-очевидец, – всех главных должностных лиц и других начальников, они так же бесчеловечно поступают друг с другом, особенно с своими подчиненными и низшими; самый убогий крестьянин, унижающийся и ползающий перед дворянином, делается несносным

тираном, как скоро получает над кем-либо власть. От этого бывает здесь множество грабежей и убийств, жизнь человека считается ничем. Часто грабят в самых городах на улицах, когда кто запоздает вечером, но на крик ни один человек не выйдет из дому подать помощь, хотя бы и слышал вопли. Я не хочу говорить о страшных убийствах, какие здесь случаются: едва ли кто поверит, чтобы подобные злодеяния могли происходить между людьми, особенно такими, которые называют себя христианами». А в глуши, вдали от городов, свидетельствует Стоглав, «по дальним странам ходили скоморохи большими ватагами, до шестидесяти, семидесяти и до ста человек, и по деревням у крестьян ели и пили насильно, и из клеток животы грабили, и по дорогам разбивали» (гл. 41, вопрос 19). Чувственные пороки – блуд, прелюбодеяние, даже содомский грех весьма распространены были в народе, да и во всех сословиях. Сам царь и отцы Стоглавого Собора открыто исповедали, что эти-то «скверные, заторные и скарредные» дела, особенно содомство, кроме того что служили «на смятение, и на соблазн, и на погибель многим людям», наиболее привлекали гнев Божий и казни на отечество и давали повод иноверцам изрекать «поношение и укоризну нашей православной вере христианской» (Стоглав. Гл. 5, вопрос 29 и гл. 33). Чувства целомудренности и стыда до то-

го были заглушены, что, например, в Пскове мылись в банях мужи и жены, чернецы и черницы в одном месте, без всякого зазору (гл. 41, вопрос 18). В частности, против содомского греха еще прежде вооружался старец псковского Елеазарова монастыря Филофей, который умолял великого князя Василия Ивановича искоренить в православном царстве Русском этот грех, умножившийся не только в простом народе, но и в прочих классах (нашей «Истор.» 7. 401). Через год после Стоглавого Собора митрополит Макарий в своем послании к воинам и жителям города Свяжска также укорял их за содомский грех и другие блудные дела и угрожал нечестивцам гневом Божиим, попавшим Сodom и Гоморру, и затем гневом царским и отлучением от Церкви (там же. 414). С злыми и безнравственными делами соединялись такие же и слова: ложь, брань, призывание имени Божия всуе. «Клянутся, – читаем в Стоглаве, – именем Божиим во лжу всякими клятвами и лаются без зазору всегда всякими укоризнами, неподобными и богомерзкими речами, иже не подобает христианом, и во иноверцах такое безчиние не творится» (гл. 5, вопросы 27, 28), а «всего злее» было то, что многие «преступали крестное целование и накриве целовали святой крест и святые иконы» (гл. 38). «Что касается до верности слову, – замечает Флетчер, – то русские большею ча-

стию считают его нипочем, как скоро могут что-нибудь выиграть обманом и нарушить данное обещание. Поистине можно сказать (как вполне известно тем, которые имели с ними более дела по торговле), что от большого до малого, за исключением весьма немногих, всякий русский не верит ничему, что говорит другой, но зато и сам не скажет ничего такого, на что бы можно было положиться». Некоторые народные обычаи, частью остатки еще языческой старины, хотя и потерявшие свой прежний смысл и приуроченные к христианским дням и праздникам, а частью сложившиеся вновь под влиянием грубого невежества толпы, были или только непристойны для христиан, суеверны и бесчинны, или вместе и безнравственны. Вот как изображает эти обычаи Стоглав: «На мирских свадьбах играют органники, гусельники и смехотворцы, и поют бесовские песни, и, как поедут в церковь венчаться, священник едет с крестом, а пред ним со всеми теми бесовскими играми рыщут» (гл. 41, вопрос 16). «В Великий Четверток рано утром палят солому и кличут мертвых» (вопрос 26). «В Троицкую субботу по селам и по погостам сходятся мужи и жены на жальниках (кладбищах) и плачут на гробах с громким воплем, а когда начнут играть скоморохи, гудники и перегудники, то, перестав плакать, начинают скакать, и плясать, и бить в ладони, и петь сатанинские песни на тех же

кладбищах» (вопрос 23). «В ночь под праздник Рождества святого Иоанна Предтечи и на самый праздник во весь день и ночь, равно и в навечерия Рождества Христова и Богоявления, в городах и селах мужи и жены, отроки и девицы собираются вместе и со всякими скоморошествами, с гуслиями и сатанинскими песнями, с плясками и скаканием ходят по улицам и по водам, предаются различным играм и пьянству, и бывает отрокам осквернение и девам растление, а под конец ночи спешат к реке с великим криком, как бесные, и умываются водою, и, когда начнут звонить к заутрени, отходят в дома свои и падают, как мертвые, от великого клокотания» (вопрос 24 и гл. 92). «В Пасхальную неделю совершают *радуницы* (происходили на могилах и соединялись сначала с плачем по умершим, а потом с пиршеством при бубнах, песнях, плясках) и всякое на них беснование» (гл. 41, вопрос 25). «В первый понедельник Петрова поста ходят по селам, по погостам, по рекам и по рощам на игрища и творят бесовские потехи» (вопрос 27 и гл. 92).

Излишне было бы присовокуплять, что против всех этих многообразных недостатков и пороков как в духовенстве, так и в народе, заявленных самим царем на Стоглавом Соборе, Собор изложил в своих постановлениях и поучения, и убеждения, и соответствующие правила из Кормчей, и, где находил нужным, да-

же угрозы наказаниями не только церковными, но и царскими.

Глава IX. Отношение Восточнорусской Церкви к другим Церквам и исповеданиям

I. Отношение к православным Церквам Востока и югославским

Восточнорусской Церкви, или Московской митрополии, с самого начала настоящего периода суждено было занять особенное положение в кругу других православных Церквей, и это не потому, что она сделалась фактически независимой и одной из автокефальных, даже первую после Иерусалимского патриархата, а вследствие внешних обстоятельств. С падением Константинополя Греческая империя пала окончательно, пали за нею и югославянские царства. И все православные Церкви, восточные и югославянские, подверглись владычеству злейших врагов христианства – магометан и всякого рода притеснениям, лишениям и бедствиям. Одна Церковь Русская оставалась сравнительно благоденствующею. Россия не только успела свергнуть с себя монгольское иго и искоренить внутреннюю свою язву – удельную систе-

му, но с каждым новым царствованием более и более укреплялась, расширялась и возвышалась. А государь русский был единственный вполне самостоятельный православный государь во всем мире. Очень естественно, если на Россию, на Церковь Русскую, на русского государя устремлялись теперь взоры всех православных, бедствовавших под иноверным игом, с мольбою и надеждою на помощь и если, с другой стороны, сыны Русской Церкви считали себя как бы обязанными по чувству христианской любви, а также по чувству уважения и благодарности к старейшим Церквям Востока делать для страждущих своих по вере братьев все, что было возможно. Правда, в начале периода в России усомнились было в самом православии греков и даже открыто высказывалась мысль, как известно из псковских споров об аллилуйе, что греки на Флорентийском Соборе «к своей погибели от истины свернули», что «развращенным грековом» верить не должно, что и в первосвятительской Церкви Цареградской «мерзость и запустение», а в начале XVI в. была в ходу и другая мысль, против которой счел нужным писать Максим Грек, будто самые святые места Востока осквернились от долговременного пребывания под властью неверных и будто потому не должно принимать поставления ни на митрополию, ни вообще на владычество от Цареградского

патриарха как живущего «во области безбожных турков поганого царя» (Максим. Соч. 3. 153, 156). Но обе эти мысли как неосновательные скоро были забыты и не препятствовали русским относиться к грекам как к своим единоверцам. Случалось и теперь, как прежде, что русские предпринимали путешествия в Царьград, Иерусалим и другие святые места собственно для поклонения святыне или на Афон для изучения монашеской жизни. Случалось, что и к нам приходили оттуда такие лица, как серб Пахомий Логофет и Максим Грек, которые много потрудились для нашей Церкви. Случалось, что какой-либо первосвятитель Востока присылал нашему первосвятителю в духе братской любви приветствие, благожелания и благословение всей его пастве (А. и. № 89). Но подобные сношения между русскими и между греками и южными славянами были теперь крайне редки. А главные и постоянные сношения их состояли именно в том, что страдавшие под иноверным игом православные обращались к России с своими просьбами, а сыны Русской Церкви простирали братьям-страдальцам руку помощи.

Мы уже знаем, что еще при великом князе Василии Васильевиче первый по падении Царяграда тамошний патриарх Геннадий присылал к нашему митрополиту Ионе свою грамоту и что Иона посылал ему материальное пособие, какое мог, и обещал посылать и

впредь, а великий князь отправил к патриарху и своего посла Ивана Владимировича и затем еще два раза посылал кирилло-белозерского игумена Кассиана. И как целью этих посольств было исходатайствовать у Цареградского и прочих патриархов грамоту на независимое поставление нашего митрополита в России и самостоятельное управление им своею митрополиею, то очень естественно предположить, что и самые дары нашего князя патриархам были очень нескудны. Тогда же, по всей вероятности, получил свое начало и тот обычай, по которому русские государи в продолжение настоящего периода высылали Цареградскому патриарху ежегодную дань, или жалованье, простиравшееся к концу XVI в. до пятисот золотых. Кроме этого, через год по падении Царяграда мы видим у себя какого-то цареградского, т. е. прибывшего из Царяграда (не от самого ли патриарха?), митрополита Игнатия, который целый месяц собирал пожертвования в Пскове и затем переехал в Новгород, и еще какого-то грека Димитрия, о котором сам митрополит Иона сделал следующее воззвание ко всем князьям, архиепископам и епископам, боярам и воеводам и всем вообще православным: «Дети мои, этот человек, христианин православный, по имени Димитрий, грек, пришел к нам от великого православия, из царствующего Константинограда и поведал нам, что попущени-

ем Божиим грех ради наших тот великий Константиноград взяли безбожные турки, святые Божии церкви и монастыри разорили, святые мощи сожгли, старцев и стариц, иноков и инокинь и всех греков многолетних предали мечу и огню, а юных и молодых отвели в плен. Тогда же и он, грек Димитрий, с женою и чадами немилостиво отведен был и имение его, говорит, все взято, так что ему нечем себя, жены и детей выкупить из горького пленения. Положа упование на великое Божие человеколюбие и слыша о великой вашей вере к Богу, он пришел просить милостыни, чтобы выкупить себя и семью из плена. И я благословляю вас, своих детей, что кому Бог положит на сердце, ради спасения ваших душ подайте ему милостыню, помня слово Самого Христа: *Блаженнии милостивии, яко тии помилована будут...*» и пр. Если выражение митрополита Ионы понимать так, что грек Димитрий поведал ему первый о взятии Царяграда турками, то надобно допустить, что этот грек пришел к нам несколько прежде и цареградского митрополита Игнатия и грамоты Цареградского патриарха Геннадия. Можно думать, что отправлял наш великий князь Василий Васильевич свою милостыню и в Иерусалим: иначе трудно понять, по какому поводу Иерусалимский патриарх Иоаким прислал ему «прощеную» грамоту, в которой, похваляя его православие, благочестие и покорность

Церкви, преподал ему разрешение от всех его грехов, вольных и невольных.

В княжение Ивана Васильевича III этот Иерусалимский патриарх Иоаким сам уже обращался к России за помощью. В Иерусалиме случилось страшное землетрясение, от которого многие мечети сарацинские совершенно рассыпались, а славный христианский храм Воскресения Христова расселся сверху донизу, и купол его упал. Тогда сарацины хотели отнять у христиан этот храм и обратить в мечеть, и патриарх едва мог умолить египетского султана, чтобы не отнимал церкви и не обращал ее в мечеть. Султан потребовал за то десять тысяч венецианских золотых, но наконец согласился уступить, когда патриарх обязался выплатить ему шесть тысяч золотых, отдал под залог все церковные сосуды и представил восемнадцать надежных поручителей из христиан. Приняв на себя такое тяжкое обязательство, глубокий старец-патриарх решился сам отправиться в дальнюю Россию для сбора пожертвований. Но на пути, в Кафе, скончался, успев, однако ж, пред кончиною написать в Россию три грамоты: к великому князю, к митрополиту и ко всем русским. В этих грамотах, сказав о высоком значении святого града Иерусалима для всего христианского мира, о бедствии, постигшем храм Гроба Господня, и о том, что прежде, пока еще поддержива-

лось христианство в Царьграде, «святому Гробу помогали и Болгарская, и Сербская земля, и Трапезунтская, и иные земли, а ныне все они оскудели от поганных», патриарх продолжает, что вследствие всего этого он и предпринял путешествие в Россию, но что на пути опасно заболел и, не надеясь остаться в живых, посылает вместо себя в Россию своего великого протосинкелла Иосифа, уже нареченного на митрополию Кесарии Филипповой, и в заключение просит русских, чтобы они принимали Иосифа, как бы самого патриарха и подавали ему милостыню на Гроб Господень. Митрополиту Феодосию кроме грамоты патриарх прислал еще письменную доверенность, которою просил и уполномочивал его рукоположить Иосифа во епископа-митрополита Кесарии Филипповой. И наш первосвятитель по благословению и уполномоченности от патриарха действительно рукоположил этого Иосифа в сан епископа-митрополита (4 марта 1464 г.), а вслед за тем написал окружное послание, в котором, повторив все изложенное в грамотах патриарха, убеждал и умолял своих духовных чад, чтобы они «безбоязненно, с верою и любовию подавали милостыню Иосифу, митрополиту Кесарийскому, каждый сколько хочет, по силе своей на искупление Христова Гроба и на созидание святой матери Церкви – Сиона, отколе воссияла Радость и Свет – Христос».

Послание имело успех, и Иосиф «пойде назад, много собрав милостын», но только будто бы «не дойде своя земля», так что неизвестно, достигла ли собранная им милостыня своей цели.

В 1497 г. к великому князю Ивану Васильевичу приходили милостыни ради с святой горы Афонской игумен Паисий и три старца Пантелеимонова монастыря, и князь пожаловал им довольно милостыни и с ними послал милостыню и в иные афонские монастыри, ибо «тот монастырь св. Пантелеимона, – прибавляет летопись, – из старины бяше строение прежних великих князей русских от великаго Владимира». Иван III согласился даже принять на себя имя ктитора этой обители, вследствие чего в ней устроена была ктиторская чаша его имени, из которой, по существовавшему обычаю, пила за трапезой вся братия за его здоровье, пока он был жив, а потом на память ему, когда он скончался. Около того же времени приходил в Россию и из другого афонского монастыря по имени Ксиропотамона от лица игумена и всей братии старец Герасим просить милостыни «на прокормление и на подможение» той честной обители, ограбленной турками. Великий князь наделил и этого старца и отпустил в Святую гору, но на пути он был ограблен и взят в плен татарами, потом продан в Астрахань, из Астрахани – в Казань, откуда выкупили его русские и

привезли в Москву. Здесь митрополит Симон (1495–1505) принял в нем живое участие и написал окружное послание, в котором, изложив все случившееся с этим старцем, призывал сынов России подавать старцу милостыню как на содержание его обители, так и на уплату тем, которые выкупили его из плена. Присылал, хотя неизвестно в каком году, и Белградский митрополит из Сербии двух старцев, Анастасия и Иоанникия, с просьбою о милостыни, и Иван Васильевич не только принял их милостиво и одарил, но еще пожаловал им от себя грамоту, чтобы и впредь, когда захочет, Сербский митрополит мог присылать с нею в Россию за сбором милостыни.

В княжение Василия Ивановича эти же самые старцы действительно еще два раза приходили в Россию, сперва от митрополита Григория, потом (в 1509 г.) от преемника его Феофана. Рассказав новому государю, что сделал для них его отец, они просили Василия Ивановича, чтобы и он оказал милость белградской митрополичьей обители, принял на себя звание ее ктитора и выдал им новую грамоту на проезд в Россию, о чем говорилось также и в грамотах Сербского митрополита и сербского деспота Иоанна, которые они представили нашему великому князю. С этими старцами в 1509 г. прибыли из Сербии еще два старца: Евгений – от вдовы сербского деспота Стефа-

на инокини Ангелины, просившей пособия на построение новой церкви и Иоанникий – от Преображенского Сысоева монастыря в Кучайне. Великий князь благоклонно принял все просьбы и послал Белградскому митрополиту Феофану, извещая его и о прежней своей милостыне его предместнику Григорию, три сорока соболей, три тысячи белок, новую грамоту на проезд его иноков в Россию и серебряный киторский ковш, или чашу, для известного употребления в обители; вдове бывшего деспота Ангелине – четыре сорока соболей и четыре тысячи белок; Преображенскому Сысоеву монастырю на горе Кучайне – сорок соболей и триста белок. Гораздо чаще обращались к нам за помощью афонские иноки. В 1507 г. приходили от всей горы Афонской из Пантелеимонова монастыря архидиакон Пахомий и монах Иаков и государь послал с ними своему Пантелеимонову монастырю пять сороков соболей, пять тысяч белок и серебряную чару, а на прочие монастыри Афона – сто шестьдесят золотых. Через два года прот Паисий со всеми иноками Афона и игумен пантелеимоновский Савва прислали к Василию Ивановичу благодарственные грамоты за эту милостыню и новые просьбы о вспоможении. Государь и в этот раз отправил Пантелеимонову монастырю пять сороков соболей и пять тысяч белок и проту Паисию такое же количество соболей и белок на

все восемнадцать монастырей Афона. В 1515 г. Василий Иванович послал на Афон через боярина своего Василия Копыля по завещанию своего отца и матери большую милостыню на тысячу рублей и столько же от себя для раздачи по всем монастырям, да, кроме того, в лавру святого Афанасия и в монастырь Ватопедский – по серебряной чаре, камчатые ризы и пелены к иконам святого Афанасия и Благовещения, и Собору всех монастырей Святой горы – жалованную грамоту на приезд их иноков в Россию для сбора подаяний. Через три года пришли в Москву из Ватопедского монастыря старцы – Максим Грек, Неофит грек да Лаврентий болгарин с грамотами, в которых игумен и братия извещали нашего князя и митрополита о получении милостыни, посланной через Копыля, рекомендовали ученого Максима Грека и просили, когда он окончит свое дело, отпустить всех трех старцев назад с милостынею. Вместе с ними пришли и из Пантелеимонова монастыря, который при этом прямо называется в летописях *руским*, проигумен Савва и еще два брата также с грамотами к государю и митрополиту: здесь игумен и братия просили великого князя, чтобы обновил святой Пантелеимонов монастырь, «свою отчину и дедину», так как алтарь великой церкви расселся и падает и нужно перекрыть всю церковную крышу, а митрополита просили жаловать и мило-

вать монастырь, напоминая, что прежний, почивший митрополит Русский миловал его. Всех этих афонских старцев, равно как и прибывшего за год прежде них из Ксиропотамского монастыря священноинока Исаию Сербина, государь отпустил (1520), кроме Максима Грека, с богатыми дарами и пожаловал не только деньгами, но и иконами, и одеждами, и другими потребными вещами. Вообще же, пожертвования из России на Афон во дни великого князя Василия Ивановича были так часты и значительны, что в 1525 г. иноки всех обителей Святой горы, скитяне и киновяне, благодарили чад Русской Церкви «за подаяние им, нищим, в откуп бусурманскому царю во вся лета тысящу тысяч, и за сосуды златы и серебряни, и воздуши, украшени драгим камыщем и бисером, и ризное церковное служение, и оклады образом» и говорили: «Аще бы не великий государь в подмогу давал нам, своим богомольцам, и в потребу своего благочестия и только бы не его государское жалованье было великое к нам во св. обители, то во Святей бы горе во обителях мало иноков жития их бывало, понеже вси бы изгнани были от нечестивых турок по повелению нечестиваго бусурманскаго царя».

Бывали при великом князе Василии Ивановиче пожертвования из России и патриаршему престолу в Царьграде. По смерти бывшего патриарха Симеона (в

1490 г.) турки не только взяли имущество его в казну султана, но и похитили множество богато украшенных церковных книг, икон, кандильниц и прочей утвари, всего на 180000 астров. Вследствие этого один из преемников Симеона, патриарх Пахомий, обратился в Россию за доброхотными подаяниями и получил щедрую милостыню, особенно от Тверского епископа Нила (1509–1521), который выслал ему, кроме ценных икон, риз, стихарей и других вещей церковных, шитых золотом и жемчугом, 45 соболей, 740 горностаев, соболью шубу под бархатом, 19 шуб беличьих, 2000 белок деланных, 440 хомяков, немецкие часы с звоном, ковш и две чары серебряные, множество гребней, ножей, рыбьего зуба, шапок лисьих, серебряных пуговиц и пр. Преемник Пахомия Феолипт присылал в 1518 г. от себя в Россию митрополита Григория, который пробыл у нас полтора года и повез патриарху от государя «милостыню довольную», а также и от митрополита Варлаама, к которому привез грамоту от патриарха, святого мира и частицы мощей. В том же году приезжал к Василию Ивановичу старец и с отдаленного Синая по имени Климент и привез грамоту от своего игумена Даниила, в которой изображались крайние притеснения Синайской обители от безбожных агарян, и великий князь послал этой обители милостыню на шестьсот золотых соболями, белками,

лисицами, рыбьим зубом и другими вещами. В 1533 г. обратился к нашему государю с просительною грамотою и Александрийский патриарх Иоаким, изображая в ней бедствия своей Церкви под владычеством неверных, и прислал в Россию трех старцев за милостынею, но не знаем, застали ли они в живых Василия Ивановича, скончавшегося в конце этого года.

В царствование Ивана Васильевича IV пособия восточным христианам из России еще умножились и увеличились. Он помогал всем четырем патриархам. «Мы много раз, – писал к нему в 1556 г. Цареградский патриарх Дионисий, – обращались к твоему царству о благодатной милостыни, и ты не только тогда, но и всегда присылаешь к нам свою милостыню и помощь. Ныне же мы находимся в тесноте: монастырь наш вместе с великою церковию огражден только досками и в разорении: не имеем ни келий, ни даже масла деревянного для лампад». И царь с честью принимал патриаршего посла митрополита Кизического и Евгрийского Иоасафа и послал чрез него (в январе 1557 г.) преемнику Дионисия, вскоре за тем скончавшегося, Иоасафу II на сооружение ограды и на церковные потребности соболями на 2000 золотых, а брат царя Юрий от себя – на 200 рублей, митрополит Макарий – 100 рублей, и князь Владимир Андреевич – 100 рублей. Да тут же послал царь и помянник всех

своих предков, князей и княгинь русских, для вписания их в синодик великой цареградской церкви и от правил суздальского архимандрита Феодорита, чтобы испросить себе у патриарха благословенную грамоту на царство. В следующем году патриарх уведомил государя своею грамотою, что получил его щедрую милостыню, записал имена всех русских князей в синодик великой церкви для поминовения, его же царское имя велел поминать не только в великой церкви, но и во всех епархиях патриархата, как прежде поминались имена греческих царей, и обещал прислать ему чрез своего поверенного благословенную грамоту на царство. А в сентябре 1562 г. известил царя, что на присланные им деньги не только соорудил у себя каменную ограду и новые каменные кельи, но и завел училище, в котором обучаются иноки и миряне всякого возраста грамматике, риторике, пиитике и другим наукам, и действительно прислал обещанную грамоту, подписанную как им самим, патриархом, так и всеми подведомыми ему святителями, которою благословлял нашего государя быть и именоваться царем законным, благочестивейшим и правовенчанным. Иван Васильевич на этот раз (1565) отправил 1300 рублей не одному патриарху, но и для раздачи всем подписавшим благословенную грамоту святителям. К сожалению, милостыня эта не достиг-

ла своего назначения, так как приходивший к нам митрополит Кизический и Евгрипский, с которым она была послана, скончался на пути в Грузию и был ограблен. Наконец, преемнику патриарха Иоасафа Митрофану, просившему и царя и митрополита нашего Кирилла о вспомоществовании, первый послал (1571) двести рублей на помин своей царицы Анастасии, и сто рублей на помин своего брата Юрия, да пятьсот рублей на мироварение, которое уже около 50 лет за скудостью не совершалось в Константинополе, а митрополит Кирилл приложил от себя сто рублей также на мироварение. Что касается до прочих патриархов, то, кроме небольшой милостыни в 1550 г. Иерусалимскому (30 рублей самому патриарху и 50 рублей ко Гробу Господню на свечи и ладан), Иван Васильевич отправил ко всем им значительные пожертвования в 1559 г. чрез новгородского софийского архидиакона Геннадия и купца Василия Позднякова. Иерусалимскому Герману послал на четыреста золотых венгерских рухляди и бархатную соболью шубу, да еще на четыреста золотых рухляди в дар Гробу Господню, и на двести золотых для церкви Голгофской; Антиохийскому Иоакиму – на двести золотых рухляди и бархатную соболью шубу; Александрийскому Иоакиму – на тысячу золотых рухляди и бархатную соболью шубу (такая же шуба послана была тогда и Константино-

польскому Иоасафу). Вместе с тем послал государь и Синайскому архиепископу Макарию на тысячу золотых рухляди для обновления Синайского монастыря и бархатную шубу и в лавру святого Саввы Освященного игумену Иоасафу – двести рублей денег на монастырское строение. В другой раз послал (1571) чрез купца Семена Барзунова Александрийскому патриарху Сильвестру и Синайскому архиепископу Евгению по полутора ста рублей на поминовение своей царицы Анастасии и брата Юрия. А Вифлеемскому митрополиту Иоакиму пожаловал (1582–1584) для обновления храма сперва пятьдесят, потом, когда митрополит сам прибыл в Москву, сто восемь рублей и сорок куниц.

Из афонских монастырей Иван IV наиболее благодетельствовал Пантелеимонову, называвшемуся русским и ктиторией русского государя, и сербской Хиландарской лавре. В 1543 г. он пожаловал первому монастырю грамоту, в которой приказывал не только давать его старцам свободный проезд по России и не брать с них на пути никаких пошлин, но и доставлять им корм и подводы. По этой-то, конечно, грамоте приходили к нам в 1547 г. из Пантелеимонова монастыря строитель Савва и три другие брата просить милостыню «на прокормление, вспоможение и искупление» своей обители, и, после того как государь «по-

читил их и удовлетворил» из собственной казны, митрополит Макарий написал еще окружное воззвание ко всем сынам Русской Церкви, приглашая их жертвовать по мере сил на ту же обитель. В 1550 г., извещая государя о полученной от него милостыне, братья обители извещали также, что на деньги, присланные его покойным отцом, они построили лишь половину монастырской ограды, а другая половина рассыпалась, что монастырь задолжал 600 рублей и терпит насилия не только от турок, но и от греков, отнявших у него многие его земли, и умоляли вновь пособить им и написать о них турецкому султану. Иван Васильевич не отказал в пособии и действительно написал турецкому султану, прося Пантелеимонову монастырю «защиты и облегчения дани». В 1554 г. царь приказал выдать старцу этого монастыря Евфимию грамоту на беспрепятственное путешествие по России для сбора пожертвований, а в 1571 г. чрез купца Барзунова послал в этот монастырь двести рублей по царице своей Анастасии, сто пятьдесят по брате Юрии и серебряную чашу по царице Марии.

Не менее, если даже не более, участия принимал царь в судьбе сербской Хиландарской лавры. В 1550 г. прибыл из нее в Москву игумен Паисий с грамотою к царю ото всех своих братьев, в которой они горько жаловались на бедственное положение своей обите-

ли и притеснения не только от турок, но и от греческих монастырей. «Ныне, – писали старцы, – монастырь наш обветшал и кельи все порушились; церковные сосуды, золотые и серебряные, честные кресты, святые Евангелия, кадила, рипиды и иная церковная утварь заложены у турок и жидов за полторы тысячи рублей, а помощи монастырю ниоткуда нет... Плачемся тебе, царю и государю, умилосердись, пошли до турецкого султана свое царское слово, чтобы не брал с нас дани и пошлин и велел возвратить нам пашни, которые отняли у нас греки; они богаты и дают туркам великие посулы, отнимая у наших монастырей пашни, а нам нечего давать туркам... Ныне наши монастыри словенского языка в Греческой земле пребывают в чуждогосударствии, и мы алчем, и жаждем, и наготуем без своих царей и ктиторов у безбожных агарян. Сотвори милость с нами». Государь немедленно послал (1551) свое ходатайство турецкому султану и о Хиландарском монастыре. Затем (1554–1556) выдал монастырю жалованную грамоту на свободный проезд его старцев в Россию за милостынею; принял монастырь и всех его иноков под свое особое покровительство, выражаясь в своей грамоте: «Хотя они и не под нашим обретаются начальством, но, видя их скорбь, и утеснение, и смиренное припадание к нашему царству, мы приняли их во имя государства на-

шего для вспоможения и пропитания их во всяких бедах», – пожаловал монастырю в Москве подворье со всеми потребными хоробами, в новом городе Китае, по правую сторону Богоявленского монастыря, и позволил трем его старцам собирать милостыню в Новгороде и по всем новгородским монастырям. В 1557 г. послал в монастырь через этих старцев триста рублей и богатую завесу к царским вратам, шитую золотом и унизанную жемчугом, причем также послали от себя: царевич Иван – серебряную позолоченную панагию и князь Юрий Васильевич – пятьдесят рублей деньгами. В 1559 г. послал архимандриту монастыря Прохору через новгородского софийского архидиакона Геннадия еще триста рублей. В 1571 г. пожаловал этому же архимандриту Прохору, находившемуся в Москве, пятьсот рублей на помин царицы Анастасии и послал в монастырь через купца Барзунова еще сто пять рублей на поминовение брата Юрия. А около 1580 г. послал архимандриту монастыря Феодосию сто двадцать рублей. Надобно заметить, что в 1571 г., кроме монастырей Хиландарского и Пантелеимонова, государь послал через купца Барзунова и к проту и всему Собору Святой горы семьсот рублей по царице и четыреста рублей по брате для раздачи всем прочим монастырям Афона.

Последняя и самая значительная милостыня на Во-

сток от царя Ивана Васильевича была милостыня по убитом им сыне царевиче Иване. С нею он отправил в 1582 г. разом два посольства: Трифона Коробейникова с товарищами в Царьград, Антиохию, Александрию, Иерусалим, на Синайскую гору и в Египет и Ивана Мешенина с товарищами в Царьград и во Святую гору. Сколько послано было с Коробейниковым – неизвестно, замечено только, что к одной великомученице Екатерине на Синайской горе назначено было пятьсот рублей. А от Ивана Мешенина сохранился подробный отчет о розданной им милостыне, из которого видно, что Цареградскому патриарху Иеремию доставлено шестьсот рублей и сорок соболей; по монастырям в Царьграде и в окрестностях его и нищим роздано тысячу рублей; на Афоне Ватопедскому монастырю дано 820 рублей, Хиландарскому – 700 рублей, Пантелеимонову, находившемуся тогда в пустыни, – 500 рублей, а прочим монастырям роздано через прота Святой горы 2870 рублей; следовательно, всего 6490 рублей. В сентябре 1583 г. царь послал еще в Царьград и на Афон торгового человека Марка Сампсонова с милостынею по царевиче, хотя и незначительною, и именно: патриарху послал сорок соболей, в Пантелеимонов монастырь – ризу и стихарь, в Хиландарский – полное облачение и в то же время велел отпустить милостыню по душе царевича в два

монастыря Сербской земли – Троицкий и Вознесенский чрез находившихся в Москве старцев их по двадцати рублей. Всего послано было царем на Восток милостыни по царевиче Иване, как слышали современники-иностранцы, до 10000 рублей и даже гораздо более.

Царь Федор Иванович успел показать еще в первые пять лет своего царствования, до учреждения патриаршества в России, свою щедрость восточным христианам. Немедленно по вступлении на престол (1584) он послал в Царьград с милостынею по скончавшемся отце своем Бориса Благова, который доставил самому патриарху Феоклиту сорок соболей и шестьсот рублей деньгами да раздал по монастырям цареградским двести девяносто рублей и нищим шестьдесят рублей. Когда Благой возвратился и привез государю грамоты патриархов Цареградского Феоклита, Александрийского Сильвестра и Иерусалимского Софрония, а от Цареградского вместе с царским послом пришли в Москву еще два иерерха – архиепископ Елассонский Арсений и епископ Дирахийский Паисий, тогда Федор Иванович пожаловал этим иерархам 475 рублей и послал (к концу 1585 г.) патриарху Цареградскому двести рублей; архиепископу Синайскому в патриархате Александрийском – 850 рублей и еще пятьдесят четыре рубля на два неугасае-

мые кандила: одно – у Неопалимой Купины, другое – над мощами великомученицы Екатерины и патриарху Иерусалимскому – 900 рублей, с тем чтобы он раздал милостынные деньги на все церкви и монастыри своей патриархии да восемьдесят два рубля на два неугасаемые кандила у Гроба Господня и одно на Голгофе. Патриарх Антиохийский Иоаким, не получивший милостыни, прибыл (1586) сам в Москву, и здесь принят был с великою честью, и получил от государя после первой у него трапезы двести рублей и разные другие подарки, а пред отъездом своим – два портища бархата и венецианского атласа, камку, сорок соболей, серебряную чару в двадцать пять рублей и деньгами сорок рублей да от Троице-Сергиева монастыря – три образа в окладе, сорок соболей, камку бобровую, серебряную чару и сорок рублей деньгами. С патриархом отпустил государь подъячего Михаила Огаркова: он повез вместе с царскими грамотами Царьградскому патриарху 375 рублей дополнительной милостыни по царю Иване Васильевиче для раздачи тем монастырям, к которым прежняя не дошла, да 160 рублей на выкуп одной церкви в Царьграде, которою владели турки, и Александрийскому патриарху триста рублей, соболью шубу под камкою и большую серебряную чару, да на монастыри александрийские сто рублей. На Афон посылал Федор Иванович милосты-

ню по отце своем еще в 1584 г. чрез возвращавшихся тогда из Москвы святогорских старцев и, между прочим, Ватопедскому монастырю послал шестьсот рублей... Затем приходили с Афона из Пантократорова монастыря игумен Роман и из монастырей Иверского, Ксенофского и Никольского старцы (1586), из Зографского – игумен Паисий (1587), из Хиландарского – архимандрит Арсений и из Ватопедского – епископ Григорий (1588), и все возвращались с полученною от царя милостынею. Заметнее стало при Федоре Ивановиче посещение России духовными лицами из Сербской и Болгарской земли. В 1585 г. были в Москве старцы из сербского Вознесенского Милешева монастыря, в котором почивает святой Савва Сербский, и из сербского Благовещенского монастыря на реке Папароте, и в первый монастырь царь пожаловал 275 рублей и полное облачение, а в последний – сто двадцать рублей. Не успели еще выехать из Москвы эти старцы, как прибыл в нее сам верховный их архипастырь, титуловавший себя архиепископом Охриды и всея Болгарския и Сербския земли, по имени Гавриил вместе с митрополитом Гревенским Софронием и многочисленною свитою и, получив от государя щедрые дары, возвратился в свою землю. После него к нам приходили в 1586 г. из Болгарской земли от Благовещенского монастыря митрополит Виссарион Ко-

лоссейский, от великой горы Соговицы – игумен Гервасий да от монастыря Архангельского – священник Стефан, а в 1587 г. – митрополит Авлонский Феофан с грамотами от болгарского Охридского архиепископа Феодула, сербский епископ Григорий из города Софии и старцы из двух сербских монастырей, Аккольского и Милешева Вознесенского, и из Селуни от монастыря святого Николая, и все, наделенные милостями государя, отпушены были в свои страны.

Вообще число лиц, стремившихся в Россию с Востока и из югославянских земель с просьбами о помощи постепенно увеличивалось, и при Федоре Ивановиче дошло до того, что некоторых по воле правительства даже не пропускали в Россию, а на границе, наделив от имени царя милостынею, отправляли назад. Все приходившие обыкновенно представляли грамоты то от святителей, то от своих монастырей. Но случались и обманщики с подложными грамотами, как обнаруживалось впоследствии, впрочем, известен лишь один такого рода случай. Многие просители довольствовались теми милостями, какие получали из рук великого князя, но другие предпринимали еще странствования по России для сбора добротных подаяний. Обращаясь к нашему государю за помощью и дарами, некоторые святители и монастыри присылали или подносили и ему от себя поминки:

то иконы, то мощи святых. Так, царю Ивану Васильевичу Кизический митрополит Иоасаф привез от Константинопольского патриарха Дионисия мощи святого апостола Варнавы и святых мучеников Георгия и Пантелеимона; Вифлеемский митрополит Иоаким представил от себя руку святого мученика Елевферия, а старцы Хиландарского монастыря поднесли в первый раз обложенные серебром иконы святого Саввы и Симеона Сербских, крест с Животворящим Древом внутри, который носил на себе святой царь-инок Савва, и мощи великомученика Стефана, в другой раз – мозаический на серебре образ архангела Михаила и мощи святого исповедника Анфима. Царю Федору Ивановичу прислали патриархи: Цареградский Феопит – часть от главы святого Лазаря и мощи святых мучениц Соломонии, Параскевы и Евдокии; Александрийский Сильвестр – икону Пресвятой Троицы, обложенную золотом, на золотой цепи для ношения на груди; Иерусалимский Софроний – чудную панагию с изображением Успения Пресвятой Богородицы, также для ношения на груди; патриарх Антиохийский принес в дар мощи святого апостола Анании и Игнатия Богоносца, мучеников Георгия, Киприана и Иустинии; сербский епископ Григорий также принес руку от мощей святого Григория Декаполита, и присланы были от монастырей Пантократорова афонского мощи свя-

того великомученика Феодора Стратилата, обложенные серебром; Зографского афонского – мощи преподобного Михаила Синадского и мученика Пигасия да две иконы Богоматери и великомученика Георгия с мощами; Аккольского сербского – образ великомученика Георгия и часть мощей мученика Георгия Нового и пр. Достоинно замечания, что, пользуясь своими сношениями с Цареградским патриархом, наши государи посылали к нему по временам молодых людей для изучения греческого языка. Например, в 1551 г. Иван Васильевич отправил к патриарху Дионисию «паробка» Обрюту Михайлова Грекова и просил патриарха держать его при себе, доколе не научится греческой грамоте и языку, а в 1557 г. просил преемника Дионисиева Иоасафа отпустить этого Обрюту, уже научившегося греческому языку, в Россию. В 1583 г. тот же государь послал в Царьград тридцать рублей на двух «ребят», обучавшихся там греческой грамоте при патриархе, а последнего просил пристальнее смотреть за ними, так как патриарх, находя их слишком взрослыми для изучения грамоты, выразил опасение, чтобы они не убежали к туркам. В 1585 г. находился в Царьграде еще один ученик из России – Грязнуша Ушаков, о котором в следующем году Федор Иванович писал к патриарху, чтобы отпустил его в отечество, если он уже достаточно научен греческой грамоте, а ес-

ли еще нет, то велел бы ему пристальнее доучиться и тем показать любовь к своему царю-государю.

II. Отношение к Церкви Римской

Отношения наши к Римской Церкви сохраняли свой прежний характер. На латинян у нас смотрели как на отступников от истинной веры, раскольников и еретиков не только простой народ, но и люди ученые, каков был Максим Грек и сами святители. Латинянам приписывали множество ересей, даже и таких, в которых они вовсе неповинны и которые не заслуживают имени ереси: припомним хоть слова Стоглавого Собора, будто латиняне четверят Святую Троицу и будто брадобритие, трегубая аллилуйя, троеперстие для крестного знамения суть латинские ереси. Кроме того что переписывались еще и употреблялись у нас все сочинения против латинян, появившиеся у нас в прежние времена, теперь появлялись у нас в переводах с греческого и вновь составлялись и некоторые другие сочинения такого же рода, в которых не было латинянам никакой пощады. Самое крещение их чрез обливание считалось недействительным, и потому латинян, если они принимали православие, крестили вновь, хотя случаи такого обращения их к православию были весьма редки. Храмы латинян не хотели у нас да-

же называть храмами или церквами, а называли божницами в отличие от своих, православных, церковей и храмов. Все обряды Римской Церкви порицали и осмеивали, а от икон, в ней употреблявшихся, отвращались, так что русские послы, ездившие к иностранным дворам, всегда возили с собою свои иконы, и однажды, когда в Ариниме префект города предложил нашим послам помещение в своем доме, они выбросили иконы хозяина из комнаты, которую занимали, и на место их поставили свои образа. Исповедников римской веры, приходивших к нам, – художников, ремесленников и других охотно принимали у нас на житьельство и предоставляли им держаться своей веры без всякого стеснения, но не позволяли им иметь свои храмы, не позволяли входить и в русские храмы. В торжественных случаях государь приглашал иногда иностранных послов-латинян присутствовать при нашем богослужении, но в другое время сам же советовал послам не входить в русскую церковь, чтобы не подвергнуться нареканию от православных. Наши архиереи продолжали повторять пред рукоположением своим и тот обет, что они не позволят никогда в своих епархиях никому из православных ни брачного сочетания, ни кумовства, ни братства как с армянами, так и с латинами (А. 9. 1. С. 471). Эта отчужденность от латинян, эта неприязнь к ним, переданная нам грека-

ми и воспитанная историческими обстоятельствами, простиралась до того, что самое имя католика было ненавистно русским, и если кто из них желал другому зла, то говорил: «Чтоб тебе сделаться латинянином!», а в летописях наших и других сочинениях встречаются даже выражения «поганая латына», «безбожная латына», «проклятая латына» и подобные. При таком отношении русских к римскому католичеству легко понять, чем должны были оканчиваться все попытки пап и папистов привлечь русских к своему исповеданию. А эти попытки продолжались, хотя и не непрерывно, во весь настоящий период.

Известно, как поступил папа, когда ему не удалось ввести в Россию Флорентийскую унию чрез митрополита Исидора. Папа решил с своими клеветами, по крайней мере, отторгнуть от Русской Церкви те девять епархий, которые находились во владениях литовско-польского короля-латинянина, и подчинить их особому митрополиту, поставленному в Риме, Григорию, ученику Исидорову. Этим дело не кончилось. Король польский несколько раз писал к нашим великим князьям Василию Васильевичу и потом Ивану Васильевичу, чтобы они приняли Григория и в Москву и признали его власть над всею Русскою Церковью. Когда и тут последовала неудача, сам Григорий отправил своего посла в Царьград к патриарху Симону (Си-

меону Трапезунтскому) с богатыми дарами и с просьбою, чтобы патриарх благословил и утвердил его в звании митрополита и над Московскою митрополиею и послал о том своего посла к русскому государю. Но патриарх, несмотря на свою крайнюю бедность, богатых даров не принял и благословения не дал. Получив об этом известие из Царьграда от Иосифа, митрополита Кесарии Филипповой, поставленного у нас в Москве, и опасаясь, как бы патриарх не поколебался, Иван Васильевич вместе с своим митрополитом Филиппом (1465–1473) и со всем освященным Собором решил патриаршего посла, если он будет послан к нам с благословением Григорию, не впускать в свою землю и самого патриарха того иметь «чужа и отречена» и написал Новгородскому архиепископу Ионе (†1470), чтобы и он не принимал ни патриаршего, ни Григориева послов, если они придут в Новгород, не верил патриаршей грамоте и не брал никаких поминков от посла Григориева, а оставался бы верен Московскому митрополиту.

Между тем как все это происходило, в Риме созревали новые замыслы против Русской Церкви. Туда по падении Греческого царства удалился (1460) один из братьев последнего греческого императора Фома Палеолог, деспот морейский, вместе с семейством своим, состоявшим из двух сыновей и дочери по име-

ни Софии. Папа принял царственного пришельца и назначил ему на содержание от себя жалованье, которое по смерти его (†1465) продолжал и его малолетним детям, но зато старался воспитать их в духе своей Церкви. Делом заведовал пользовавшийся особым доверием папы Павла II кардинал Виссарион, некогда православный Никейский митрополит, но изменивший отеческой вере во Флоренции, по его-то инструкции дети обязаны были иметь при себе латинских священников, ходить в латинские церкви и вообще навывать латинским обычаям. Когда София пришла в возраст, папа и Виссарион решились предложить руку ее русскому великому князю Ивану Васильевичу, надеясь достигнуть чрез то разом двух целей: обратить князя и за ним всю Россию к римской вере и привлечь его к участию вместе с другими государями Европы в том крестовом походе, который готовил тогда папа, особенно по настояниям Виссариона, чтобы сокрушить могущество турок и восстановить Греческую империю. Виссарион отправил (1469) от себя посла грека Юрия Траханиота с письмом к нашему великому князю и, предлагая ему руку Софии, скрыл от него, как она воспитывалась в Риме, напротив, утверждал, что она православная христианка и уже отказала двум женихам-государям латинской веры. Такое предложение породниться с импе-

раторским домом, царствовавшим в Греции, не могло не понравиться нашему государю, и он по совещании с митрополитом, с своею матерью, братьями и боярами послал в Рим принявшего у нас православие монетчика Ивана Фрязина, родом венецианца, сначала чтобы только дать ответ Виссариону и папе, видеть невесту и достать ее портрет, а потом через несколько времени (16 января 1472 г.) уже за тем, чтобы привезть ее в Россию. Грамота великого князя, которую в последний раз Фрязин представил папе Сиксту IV, была очень коротка: в ней князь только кланялся папе и просил верить его послам. А посол, признавший за лучшее скрывать в Риме свое православие и выдававший себя за латинянина, решился говорить от имени князя, с его ли согласия или самовольно, одну лишь ложь, угодную папе, чтобы достигнуть своей цели, конечно понимая, что если будет говорить правду, то Софию и не отпустят в Россию. Посол уверял, что русский государь не отвергает Флорентийского Собора, ревнует о воссоединении Церкви, питает приверженность к папе как главе Церкви, готов принять от него легата, который исследовал бы на месте обряды русской веры и наставил бы заблуждающихся на путь истины, и также готов принять участие в походе против турок. Папа поверил послу и успокоил кардиналов, сомневавшихся в правоверии нашего государя.

ря и народа, дал Софии богатое вено и отпустил ее в Россию со множеством греков, а с нею послал и своего легата Антония со множеством латинян. Но скоро для папы должны были начаться разочарования. Первая изменила ему София. Еще на пути, в Пскове, встреченная торжественно духовенством, она приняла благословение от православных священников, вошла в Троицкий собор, выслушала молебствие, приложилась ко кресту и к чудотворной иконе Богородицы и, заметив, что сопутствовавший ей легат, пред которым несли литое изображение креста, в своей пурпуровой одежде и шапке гордо вступил в церковь, не поклонился пред иконами, даже не перекрестился, велела ему приложиться также к иконе Богородицы. А когда поезд уже приближался к Москве, великий князь, до которого дошли вести, что Антоний для большей важности во всю дорогу ехал с латинским крыжем впереди, начал советовать, можно ли допустить это и при вступлении легата в Москву. Одни, особенно Иван Фрязин, говорили, что можно и должно из уважения к папе, а другие – что такой чести римской вере никогда не делали в России, сделал было Исидор и сам погиб. Князь обратился к митрополиту, и митрополит дал ответ: «Невозможно так легату не только войти в город Москву, но и приблизиться к ней; если же ты дозволишь это, желая почтить его, то

он войдет в одни ворота города, а я, богомолец твой, выйду в другие; любить и честить чужую веру значило бы поругаться своей». Князь немедленно послал к легату, чтобы спрятал свой крыж, и легат принужден был уступить. Вскоре последовала свадьба великого князя (12 ноября 1472 г.). Легат представил ему письмо и дары от папы. Князь принимал легата и прибывших с ним римлян, равно как и греков, с великими почестями. Но когда Антоний заговорил о Флорентийской унии, князь предложил ему побеседовать о том с митрополитом Филиппом. А митрополит нарочно приготовился к этой беседе, «много изучил, от книг словеса емлючи», и призвал еще в помощь себе книжника Никиту Поповича. В продолжение прений с легатом митрополит то говорил сам, то приказывал говорить Никите. Легат, разумеется, делал возражения, защищал свои мысли, но как у нас тогда господствовал обычай в подобных случаях на все требовать «свидетельства от книг», без чего не хотели верить никаким доказательствам, обычай, доселе остающийся в силе у наших раскольников, то и от легата, верно, потребовали таких же свидетельств в подтверждение его слов. Легат отвечал: «Книг со мною нет», и прения окончились ничем. Легата отпустили (26 января 1473 г.) из Москвы с богатыми дарами папе, но это едва ли могло утешить последнего, тем более что не состоялся

и предполагавшийся поход против турок с участием в нем нашего государя.

Около того же времени, когда в Москве происходили эти мирные прения о вере между представителем папства и православным святителем, в небольшом городке Ливонии, находившейся некогда под властью русских князей, в нашем древнем Юрьеве (Дерпте), совершено ревнителями латинства страшное насилие над православными. Там был Русский конец, т. е. населенный русскими, и в нем издавна существовали две русские церкви: одна – во имя святителя Николая, другая – во имя великомученика Георгия. Не далее как в 1463 г. Юрьевский бискуп, посадники и ратманы вновь заключили в Пскове с великим князем московским договор, которым обязывались давать русскому государю пошлину «по старине» и также «Русский конец и св. церкви держать по старине и по старым грамотам, а не обидеть». Между тем в это самое время и начали наиболее обнаруживаться обиды русским в Юрьеве, так что один из русских священников – Иоанн, служивший при церкви святого Николая, нашелся вынужденным удалиться со всем своим семейством в Псков, где, по смерти жены своей приняв монашество с именем Ионы, положил основание Псково-Печерскому монастырю (около 1470 г.). А другой священник, Исидор, решившийся не остав-

лять своей паствы до конца, вскоре должен был вку-
сать мученическую смерть. В начале 1472 г., на празд-
ник Богоявления, когда Исидор с своими прихожана-
ми вышел на реку Амовжу (ныне Эмбах) и совершал
водосвятие, на них внезапно устремились по прика-
занию своего бискупа толпы ливонских немцев, схва-
тили священника и до 72 его прихожан, мужей и жен,
и повлекли их сначала пред лицо бискупа, а потом в
темницу. Очень вероятно, что власти и жители Дерп-
та если и терпели в своем городе православную цер-
ковь, то только под условием, как это делалось ино-
гда и в других городах латинской веры, чтобы право-
славные отправляли свои церковные службы скром-
но и скрытно, а отнюдь не публично и не торжествен-
но, и что потому-то крестный торжественный ход рус-
ских на реку и возбудил в немцах религиозный фана-
тизм. Кроме того, против Исидора еще прежде силь-
но вооружен был бискуп, так как ему было донесе-
но, что Исидор при своих религиозных беседах с немцами,
с жаром защищая свое исповедание, смело порицал веру латинскую. По заключении Иси-
дора в темницу бискуп послал приглашение к старей-
шинам города, чтобы они собрались в ратушу. Потре-
бовали в ратушу и Исидора с его прихожанами: здесь
их судили и убеждали не упорствовать более в своем
православии, сделаться католиками и сознаться, что

они несправедливо хулили латинскую веру. Но Исидор и его духовные дети остались непреклонными и все по приговору своих жестоких судей 8 генваря потоплены были в реке Амовже на том самом месте, где ими устроен был иордан для водосвятия. Весною по вскрытии Амовжи, когда спали ее разлившиеся воды, тела страдальцев найдены на берегу ее в трех верстах от Дерпта, все в одном месте, ничем не поврежденные. Проезжие православные купцы некоторых похоронили тут же, а других перевезли в Дерпт и погребли у церкви святого Николая. Через два года (в 1474 г.) юрьевцы снова заключили с великим князем московским договор, в котором статья первая гласила: «Што св. Божии церкви у Юрьеве, у Руском конце, и Русский конец, и то честному бискупу, и посаднику юрьевским, и всем юрьевцом держати честно, по старыне и по крестному целованью и не обидети» (А. Запад. Рос. 1. № 69). А в 1481 г. при возобновлении этого договора сказано было: «Бискупу Юрьевскому, и посадником, и ратманом юрьевским церкви Божии св. *Николы* и св. *Георгия* очистити и Русский конец и села тых церквей очистити по крестному целованью, по старыне» (там же. № 75. С. 97).

Не довольствуясь тем, чтобы навязывать свою веру своим малочисленным православным согражданам, юрьевцы желали распространять ее и вне пределов

своего города и всей Ливонии. Около 1491 г. *серые чернецы* (названные серыми по цвету одежды) прислали из Юрьева в Псков Филиппу Петрову, вероятно наместнику Новгородского владыки, грамоту о Флорентийском Соборе, которую Петров заявил наместнику государеву – князю и посадникам. Затем «пришли в Псков из немец, – так доносил владыке Геннадия сам Филипп Петров, – серые чернецы да начали говорить о вере, были у священников, и я был тут же, а к тебе, государь, итти не захотели. И священники много с ними состязались и переспорили их от Божественных Писаний. Чернецы говорили: „Соединил веру наш папа с вашими на Осмом Соборе, да и мы и вы христиане и веруем в Сына Божия“. Священники отвечали: „Не у всех вера правая, если вы веруете в Сына Божия, то зачем последуете жидам-богоубийцам, субботствуете, постясь, и приносите в жертву опресноки? Этим вы богопротивно жидовствуете. Еще вы исповедуете: «И в Духа Святаго... от Отца и от Сына исходящаго“, и тем вводите два начала в Боге и впадаете в ересь Македония духоборца. И много другого у вас совершается вопреки Божественных правил и Соборов. А что вы говорите об Осмом Соборе, который созывал папа Евгений... знаем мы хорошо то окаянное сорище, о нем мы и слышать не хотим, оно отвержено Богом и четырьмя патриархами. Мы содержим

только семь Вселенских Соборов, о которых сказано: *Премудрость созда себе дом и утверди столпов семь...*» Все это, – заключает Филипп Петров, – твоим благословением, государь, и многое иное отмолвили студным латынам Господни священники от Божественных Писаний» (А. и. 1. № 286).

У великого князя Василия Ивановича был любимый врач Николай Булев, долго живший в России и считавшийся человеком ученым, умным и искусным в слове. Пользуясь своим положением и репутациею, он распространял в нашем высшем обществе астрологические идеи и вместе учение папизма и даже написал сочинение о соединении русских и латинян. Максим Грек, как только прибыл к нам (1518), поспешил опровергнуть это сочинение и вступил в переписку с самим его автором. Из переписки видно, что Николай Немчин, как называл его Максим Грек, был недоволен знаком с тем делом, о котором писал, потому что просил Максима объяснить ему, когда и как отлучились латиняне от греков, не был фанатиком-латинянином, потому что просил Максима молиться о нем и принимал от Максима советы и убеждения отложить всякое латинское словопрение и с детскою покорностию принять православную веру. Попытка Булева, очевидно, была его частным делом. Но в том же 1518 г. прислан был в Москву от самого папы Льва X легат

Николай Шомберг, доминиканский монах. Этому послу, равно как магистру Ливонского ордена Альбрехту, поручено было папою склонить нашего князя, чтобы он, во-первых, примирился с литовским королем и соединился с другими государями Европы во всенародном ополчении для изгнания турок из Греции, а во-вторых, принял единение с Римскою Церковью. Для того чтобы подействовать на Василия Ивановича, ему представляли, что он вправе отнять у турок Царьград как свое законное наследие, будучи сыном греческой царевны, и что если он соединится с Римскою Церковью, то папа увенчает его царскою короною и титулом, а Русского митрополита возведет в сан патриарха и не только не отменит, но еще утвердит своею грамотою все добрые церковные обычаи в России. Шомберг, верно, сообщил папе приятные вести, потому что к концу того же года папа выражал ему грамотою свое удовольствие за присланное им донесение, хвалил его ревность, благоразумие и труды, подающие надежду на счастливое окончание дела, и вновь давал обещание возвеличить русского великого князя, если он примет Флорентийскую унию, королевским титулом и всеми царскими украшениями, а в следующем году отправил в Москву еще другого своего легата с грамотою к самому великому князю. Папа уведомлял Василия Ивановича, что, получив с жи-

вейшею радостью достоверное известие о его желаниии покориться Римской Церкви, отправляет к нему своего тайного референдария, достопочтенного брата епископа Гардиенского Захарию, чтобы чрез него яснее и полнее узнать намерения нашего князя и сообщить ему свои, а в заключение повторяет обещание почтить его, когда он присоединится к Римской Церкви, высокими прерогативами как самого возлюбленного своего сына. Но литовская Рада вместе с своим королем Сигизмундом, опасаясь, чтобы наш великий князь в самом деле не получил от папы королевского достоинства, как можно догадываться, не пропустили папского легата Захарию в Россию. Не знаем, отвечал ли Василий Иванович самому папе и что отвечал, а магистру Ливонскому Альбрехту, чрез которого также действовал тогда Лев X на нашего князя, последний поручил своему послу передать следующее: «Государь наш с папою хочет в дружбе и согласи быти о делах, а как наперед того государь наш, с Божьею волею, от прародителей своих закон греческий держал крепко, так и ныне, с Божьею волею, закон свой крепко держати хочет».

Несмотря, однако ж, на это, государя нашего не хотели оставить в покое. Положение католицизма в то время было самое критическое: тогда совершалась страшная Лютерова реформа и от Церкви Римской

отпадали целые государства. Ревнители папства пламенно желали вознаградить ее новыми приобретениями. Один из таких ревнителей, некто Кампензе, никогда не бывший в России, но на основании рассказов своего отца и брата, долго живших в ней, написал письмо к папе Клименту VII о делах Московии. Кампензе говорил, что Московия – страна многолюдная и помощь ее была бы весьма важна в борьбе против турок; что русские набожны, благочестивы, отличаются от латинян в самых маловажных предметах веры и питают сочувствие к папе; что обратить их в католичество было бы очень легко, тем более что вся власть над ними сосредоточена в руках одного великого князя, который уже не раз заявлял свои желания быть в единении с Римом, и что если папа Климент VII обратит эти отдаленные народы Скифии, то заслужит бессмертие в потомстве, а лютеране, дерзнувшие восстать против Римского престола, застонут и покроются вечным стыдом. И Климент действительно сделал новую попытку к обращению России: в 1525 г. он прислал к нашему государю обширную грамоту, в которой напоминал о прежних сношениях с ним Римского престола, выражал сожаление, что доселе не утвердился церковный союз Московии с Римом, и просил, умолял великого князя не отвергать более этого союза и также оказать содействие вместе с другими госуда-

рями для изгнания турок. Василий Иванович с большою честью принимал папского посла капитана Павла, генуэзца, и отправил с ним в Рим своего гонца – известного Димитрия Герасимова с грамотою, которою отвечал папе, что желает быть с ним в дружбе, поддерживать ее взаимными посольствами и готов ратовать против неверных во славу христианства. И нашего посла много честили в Риме, подробно расспрашивали его о Московии и ожидали, не объявит ли он на словах какого-либо тайного поручения своего государя, но Димитрий сказал, что таких поручений от государя для переговоров о делах церковных или государственных не имеет. После этого папа хотя и отпустил в Москву вместе с Димитрием своего легата Иоанна Франциска, епископа Скаренского, но уже не для переговоров о вере, а только для примирения нашего великого князя с Польшею.

Прошла почти четверть века, и из Рима не было никаких попыток к обращению России в католичество. Но вот новый русский государь Иван Васильевич отправил в Германию саксонца Шлитта в качестве своего посла, чтобы пригласить оттуда в Москву ремесленников, художников, врачей и вообще людей ученых, и дал ему письмо к императору Карлу V. Предприятие это, как известно, не увенчалось успехом, но Шлитт, который сам был католик, представляясь

Карлу, удостоверил его и других, будто московский князь желает соединения с Римскою Церковью. Император и другие поспешили уведомить о том папу Юлия III, причем напоминали, будто и отец князя Василий Иванович обращался в 1527 г. с таким же желанием к папе Клименту VII чрез своих послов, но тогда не сумели удовлетворить этому желанию. Юлий III в 1550 г. назначил в Россию двух своих нунциев: графа Герберштейна и Иоанна Штемберга, дал им инструкцию, как вести переговоры с Иваном Васильевичем о присоединении его к Римской Церкви, и написал к нему письмо. Папа выражал свою величайшую радость, узнав, что наш князь по примеру своего родителя ищет соединения с Римскою Церковью, и свою готовность принять его с отверстыми объятиями, провозгласить его во всем христианском мире царем, прислать ему все царские регалии, короновать его в Москве чрез примаса России Московского архиепископа, если только князь даст клятву сохранять верность и покорность Римской Церкви со всем своим народом и примириться с Польшею и Ливониєю, чтобы вместе с прочими христианскими государями направить свое оружие против врагов веры – татар и турок. Но это посольство в Россию от папы Юлия по настояниям польского короля Сигизмунда Августа не состоялось. Подобное случилось впоследствии при па-

пе Григории XIII. В 1575 г. был в Москве послом от императора Максимилиана II Кобенцель и по возвращении описал свое посольство в послании к Колоцкому архиепископу Дrajковичу. Кобенцель свидетельствовал, что русские чрезвычайно религиозны и если прежде враждебно относились к латинянам, то теперь высказывают желание видеть Рим и поклониться его святыне, что их легко привлечь к Римской Церкви, от которой они различаются по вере только весьма немногим и несущественным, и что тогда католицизм приобретет себе втрое, даже вчетверо более последователей, нежели сколько недавно потерял в Германии и Франции. Об этом, вероятно, доведено было до сведения папского двора, и там решили (января 1576 г.) отправить в Москву священника Рудольфа Кленхена, который и прежде бывал в России и знал ее язык и обычаи, с письмом от папы к нашему государю. Посол, по данной ему кардиналом Мороном инструкции, должен был говорить Ивану Васильевичу, что папа услышал о добром расположении его к Римской Церкви, о его победах, доблестях, ревности по вере; что ему весьма было бы полезно соединиться с папою, который многих уже властителей удостоил сана и титула королевского; что когда признает папу главою Церкви, тогда может требовать себе от него иереев и богословов, и пр. В настоящий раз отправ-

лению папского посольства в Москву воспрепятствовал император Максимилиан, опасаясь чрезмерного усиления папской власти.

Настала наконец пора, что царь Иван Васильевич сам обратился к папе и отправил (1580) в Рим своего гонца Шевригина, хотя более уже пятидесяти лет туда не приходили послы из России. Царя вынудила к тому несчастная война с польским королем Стефаном Баторием. В письме своем, которое представил папе Григорию XIII Шевригин, царь уверял, что желает иметь союз и постоянные сношения с Римским владыкою, как и со всеми христианскими государями, просил примирить его с Баторием и для этого прислать в Россию своего посла, давая обещание, что по заключении мира с Польшею обратит свои силы вместе с другими государями против турок, а о вере, о соединении с Римскою Церковию, вопреки ожиданиям папы, не сказал ни слова. Но Григорий XIII не захотел упустить такого благоприятного случая для распространения католицизма и послал в Москву не обыкновенного посла, какого просил царь, а ученейшего богослова иезуита Антония Поссевина, саном пресвитера, чтобы он прежде всего повел дело с царем о вере и о соединении его с Римскою Церковию, а потом уже постарался примирить его с королем польским. Антоний, посетив сначала Батория в Вильне и благословив

его на бранные подвиги, приехал к Ивану Васильевичу, находившемуся тогда с войском в Старице, 18 августа 1581 г., был принят с чрезвычайными почестями и представил письмо папы и дары: крест с распятием, четки с алмазами и в богатом переплете книгу о Флорентийском Соборе. Папа писал, что весьма рад иметь союз с нашим государем и содействовать примирению и союзу его с королем польским, чтобы потом направить соединенные дружины христианских властителей против неверных, но что есть еще другой союз, важнейший, союз религиозный, о котором он, папа, как глава Церкви и наместник Христов преимущественно должен заботиться и который всего более он желал бы иметь и с государем России, для чего и посылает ему книгу о Флорентийском Соборе, которую просит прочесть с особенным вниманием, и отличного богослова Антония Поссевина, которому просит верить во всем. Царь Иван был очень доволен прибытием папского посла, дозволил по просьбе его италийским купцам торговать в России, иметь при себе своих священников и совершать обряды своей веры, хотя и примолвил: «А церковей римских в России не будет, как и прежде не бывало», обещал объявить послу свое мнение и относительно соединения вер, но прежде желал, чтобы Антоний отправился к Баторию и расположил его прекратить войну и заключить

мир с Россиею. Когда мир действительно был заключен, благодаря, впрочем, не столько стараниям Антония, сколько храбрости царских воевод и войска, защищавших Псков и почти истребивших полчища Баториевы, Антоний прибыл в Москву с полною надеждою повести теперь дело и о соединении Церкви. Сначала он домогался, чтобы царь хотя однажды выслушал его наедине, но бояре объявили (18 февраля 1582 г.), что это невозможно, что о таких важных делах царь никогда не рассуждает без своих ближних людей, что всяк ревнует о своей вере, хвалит ее и при разговорах о ней могут произойти противоречия, брань и затем вражда. Антоний отвечал, что надеется не подать повода к ссоре, разговаривая с таким государем, и согласен вести с ним беседу и при его сенаторах, если он того желает. Тогда назначен был день (21 февраля), в который Антоний с тремя иезуитами явился в тронную государеву палату, где сидел уже царь, окруженный множеством своих бояр.

Царь сначала повторил Антонию то же, что говорили ему прежде бояре, и советовал лучше не начинать речи о вере, опасаясь, чтобы в жару прений не произнесть чего-нибудь неприятного и тем не повредить дружбе, какая теперь у него, великого государя, с папою, и с цесарем, и с королем польским. Затем прибавил: «Видишь, мне уже 51 год, недолго остает-

ся жить, и не годится переменять ту веру, в которой я воспитан. Настанет день Суда, когда Бог рассудит, наша ли вера истинная или латинская. Впрочем, я не запрещаю тебе, как посланному папою Григорием XIII для защиты римской веры, исполнять твой долг: можешь говорить, что считаешь нужным». Тогда Антоний сказал: «Светлейший государь! Из всех великих милостей, тобою мне оказанных, самая главная та, что ты позволяешь мне говорить ныне с тобою о важнейшем предмете. Знай же, что верховный первосвященник вовсе не нудит тебя переменять древнейшую веру греческую, которую проповедовали святые отцы и законные Соборы, напротив, убеждает тебя, чтобы ты узнал и понял ее, какою она была, и удержал лишь то, что осталось от нее целым в твоих владениях. Когда ты сделаешь это, то уже не будет Церкви Западной и Восточной, а все мы будем едино во Христе и не станем уклоняться от ваших храмов, богослужений, священников, которые будут тогда правильно совершать таинства Божии. Не удивляйся, что святой отец предлагает тебе это: его побуждает к тому пастырский долг заботиться о Церкви Христовой. Да ты и сам писал к нему, чтобы утвердил союз твой и дружбу с прочими государями христианскими для одоления неверных, а ничем так прочно не можешь соединиться с христианскими государями, как единством веры. Ты сам писал

к королю Стефану Баторию, что это единство веры признали на Флорентийском Соборе греческий император со всем Востоком и Русским митрополитом Исидором. Ты сам сказал, что католики и люди римской веры свободно живут в Московском государстве по своей вере... Если сомневаешься в деяниях Флорентийского Собора, потребуй подлинные писания греческих отцов из Царьграда или от наших греков, и я покажу тебе из них истинную веру, или позволь мне извлечь для тебя главнейшие свидетельства греческих отцов из той книги о Флорентийском Соборе, которую я принес тебе. Если ты соединишься верою с папою и всеми государями, то при содействии их не только будешь на своей прародительской отчине – в Киеве, но и сделаешься императором Царьграда и всего Востока». Государь отвечал: «О вере я к папе не писал да и с тобою не думал говорить о ней, чтобы не причинить тебе чего неприятного, и потому, что мой долг – заправлять мирскими делами, а не духовными. Если ты говоришь о вере, ты прислан на то от папы и сам поп, а нам без благословения митрополита и всего освященного Собора говорить о вере непригоже. Впрочем, знай, что мы веруем не в греков, а во Христа. Что же до Восточной империи, то Господня есть земля: кому захочет Бог, тому и отдаст ее. С меня довольно и своего государства, других и больших государств во

всем свете не желаю». О Флорентийском Соборе и о соединении с другими христианскими государями для прогнания турок царь ничего не сказал, но вновь обещал, что дозволит латинским купцам в России иметь своих священников и исполнять свои обряды, только не дозволит строить латинских церквей.

Несмотря, однако ж, на отказ царя беседовать о вере, Антоний начал умолять его, чтобы он высказал свои мысли по этому делу. Царь: «Мы приняли христианскую веру с самого начала христианства, когда апостол Андрей приходил в наши страны и отсюда отправился в Рим, потом при Владимире она еще более у нас распространилась. Таким образом, в одно и то же время, когда вы в Италии приняли христианскую веру, приняли ее и мы, но у нас она сохранилась неповрежденною доселе, а в римской вере ныне семьдесят вер, как ты сам говорил мне в Старице». *Антоний*: «В Риме всегда пребывала та вера, которую проповедали вначале Петр и Павел, за нее потом почти триста лет проливали кровь свою преемники Петра, а последующие, хотя и жили в более покойные времена, сохранили ее неповрежденною среди всех тревожений. В Риме не семьдесят вер, а одна, семьдесят же и еще более ересей пошли от Лютера, и все они прокляты». *Царь*: «То хорошо, что папы проливали кровь свою за веру Христову. Ибо Христос ска-

зал: *Не убойтесь от убивающих тело, душу же не могущих убить*». Антоний: «Вот и я пришел в Московию смело во имя Божие, а других посылает папа в Индию и в другие страны света, и они переносят все за имя Христово». *Царь*: «Написано: *Шедше, научите вся языки, проповедите Евангелие всей твари*. Когда совершали это все апостолы, ни один из них не был больше другого, а от них пошли епископы, архиепископы, митрополиты, в том числе и наши». *Антоний*: «Прочих апостолов Христос послал на проповедь с одинаковою властью, но одному Петру дал то, чего не дал им, – ключи Царства Небесного и поручил утверждать братию и пасти своих овец. Если и происшедшие от других апостолов епископы сохраняют свою власть, не тем ли более должно сохранять ее седалище Петра, которое и врата адова не одолеют и которое пребудет до скончания века по обетованию Христову?» *Царь*: «Мы признаем Петра и многих святых пап – Климента, Сильвестра, Агафона, Льва, Григория и других. А последующие затем папы – какие они преемники Петра? Живя нечестиво, с такою же ли властью они сядут на седалище Петра?» *Антоний*: «Без сомнения, с такою же, потому что они постоянно следовали Писанию, канонам и учению тех древних пап, которых и вы признаете. А что до нравственности, то сила таинства и управление Церковью, предо-

ставленное папам, зависят не от жизни людей, но от непреложного установления Христова. Да и не все то правда, что говорят про пап отделившиеся от Тела Христова... Ты, конечно, законный наследник князя Владимира святого и его преемник – что ж, если бы кто вздумал отвергать твою наследственную власть или твоих предков ради того, что они совершили что-либо по немощи человеческой? Разве не следовало бы такого обличить, не говорю – подвергнуть наказанию?» Эти слова взволновали царя, и он, почти поднявшись, сказал: «Знай, что папа не пастырь». «А если не пастырь, – отвечал Антоний, – то зачем же ты посылал к нему о твоих делах, и разве ты и твои предместники не всегда называли его пастырем Церкви?» Тогда царь вышел из себя, вскочил с места, и все думали, что он поразит Антония своим жезлом, но царь только сказал: «Тебя, верно, мужики на площади научили говорить со мною, как с мужиком».

Антоний старался успокоить царя льстивыми словами и, к изумлению всех, действительно успокоил, так что он снова сел на свое место и сказал: «Не хотим говорить с тобою о больших делах по вере, чтоб тебе не в досаду было, а вот малое дело: у тебя борода подсечена, а подсекать и подбривать ее не велено ни попу, ни мирским людям». Антоний отвечал, что он бороды не сечет себе и не бреет, а если бы

и брил, то ничего бы худого не было, потому что это делали и святые, и прежние папы, как свидетельствуют их сохранившиеся изображения. Царь продолжал: «Сказывал нам наш паробок Истома Шевригин, что папа Григорий сидит на престоле и носят его на престоле и целуют его в ногу, а на сапоге у него крест, на кресте Распятие Господа. Пригожее ли то дело? У папы Григория ведется то вопреки уставу святых апостолов и святых отцов, и от гордыни такой чин уставлен». Антоний объяснял, что папа садится на престоле не по гордости, а чтобы удобнее благословлять народ в торжественных случаях, что кланяются папе в ноги по примеру того, как кланялись христиане апостолам, а на ноге у папы крест для того, чтобы лобызающие его понимали, что честь, воздаваемая ими папе, относится к Самому Христу. Затем говорил: «Папе воздается честь по его достоинству и величеству: он всем государям отец, и учитель, и глава; он сопрестольник Петру и Павлу, а Петр сопрестольник Христу; папа царствует в Риме, где лежат мощи апостолов Петра и Павла, Андрея и других, мощи вселенских учителей и многих мучеников. Такого ли великого государя папу Григория, сопрестольника Петра и Павла, всем нам не величать и не славить?.. Вот и ты – государь великий в своем государстве, и вас, государей, как нам не величать, не славить и не повергать».

ся пред вами?» При этом Антоний действительно поклонился Ивану Васильевичу в ноги. Но царь отвечал: «Твои хвалебные слова о папе Григории ты говоришь от своего мудрования, а не по преданию апостольскому. Святителям не подобает так гордиться, а подобает ему смиренномудрствовать и подражать Петру во всем по заповеди Христовой... Нас, государей, пригоже почитать по царскому величеству, а святителям, ученикам апостолов, должно показывать смирение, а не возноситься выше царей гордостью; царям – царская честь, а святителям – святительская... Мы чтим своего митрополита и требуем его благословения, но он ходит по земле, и мы не поклоняемся ему, как Богу... Папа велит носить себя на престоле и величается сопрестольником Петру, а по Петре – и Самому Христу. Но папа не Христос, и престол, на котором носят папу, не облако, и носящие его не ангелы; не следует папе Григорию уподоблять себя Христу, да и Петра, верховного ученика Христова, хотя он творил все дела по заповедям Христовым, не подобает равнять Христу... Который папа живет по Христову учению и по апостольскому преданию, тот – сопрестольник великим папам и апостолам, а который папа начнет жить не по Христову учению и не по апостольскому преданию, тот папа – волк, а не пастырь». Тут Антоний прекратил свою беседу, сказав: «Коли уж папа волк, то

мне что и говорить?» А государь на это: «Я ж преду-преждал тебя, Антоний, что если нам говорить о вере, то без раздорных слов не обойдется, да и волком я назвал не настоящего вашего папу, а того, который не захотел бы жить по учению Христову и апостольскому преданию. Но пора кончить». И положил государь руку на Антония, и, дважды обняв его, отпустил.

Через два дня (23 февраля) собралось во дворец еще гораздо больше народа, чем прежде, и Антония вновь позвали к государю. Антоний был в большом страхе и на всякой случай приобщил даже своих спутников Святых Тайн. Но Иван Васильевич, как только увидел его, пригласил его сесть и громким голосом вслух всех произнес: «Антоний! Если я сказал тебе прошлый раз что-либо неприятное о Римском первосвященнике, то прошу меня извинить, и не пиши о том к папе. Мы хотим иметь с ним, несмотря на разности по вере, как и с прочими христианскими государями, дружбу, братство и единение, для чего и пошлем с тобою в Рим нашего посла. А о всем прочем дадут тебе от нашего имени ответ наши бояре». Бояре рассуждали с Антонием о разных политических делах, относительно же веры только просили его именем государя изложить на бумаге, чем разнятся вера русская и латинская, так как в России никто не умеет перевести с греческого присланную папою книгу о Флорентийском

Соборе. Антоний обещал исполнить просьбу.

В последний раз Иван Васильевич имел с Антонием речь о вере 4 марта. То было первое воскресенье Великого поста. Позвав к себе Антония, в присутствии многочисленных сановников и царедворцев государь сказал ему: «Ныне мы идем в соборную церковь, пойдди и ты – мне сказали, что ты этого желаешь, – и посмотри, как мы поклоняемся Пресвятой Троице, и Богородице, и всем святым, как чтим нашего отца и богомольца митрополита, но не обожаем его, не носим на престоле, как вы носите своего папу и целуете его в ногу, – то гордость, а не святительское дело. Ты называешь папу наместником апостола Петра, но Петр так не делал, его не носили на престоле, а ходил пеш и бос». Антоний, озадаченный новыми нападками на папу, хотя царь в них уже извинялся, отвечал, что делание идти в русскую церковь никому не выражал, что знает чин ее службы и не может присутствовать при служении митрополита, пока он не утвержден папою, а в защиту папы повторял прежние свои слова и под конец сказал: «Как нам всем не чтить и не величать папы? Он всем отцам отец. А вот и у тебя, государя, митрополит, и ты какую ему честь воздаешь? Умоет он в службе руки свои, и тою водою ты мажешь свои очи». Государь: «Называешься учителем и сказываешь, что пришел нас учить, а и того не знаешь, что

говоришь; читал ли ты толковую обеденную службу (толкование на литургию)?» Антоний ответа не дал, и государь продолжал: «Коли не знаешь, я тебе скажу: тою водою, которою митрополит на обедне умывает руки, как он сам, так и мы все просвещаем очи свои: она знаменует Страсти Господни». После того Антоний сказал: «Чтобы не утруждать тебя более, государь, прошу принять вот эту рукопись, которую я написал по твоему приказанию, о различии между католическою Церковью и Греческою. Тут ты найдешь, когда пожелаешь, ответы на все такого рода вопросы о вере». Приняв рукопись, царь велел боярам идти в церковь вместе с Антонием, но Антоний, когда бояре остановились пред церковию в ожидании государя, успел незаметно уйти. Пред отъездом своим из России Антоний снова просил, чтобы позволено было приезжим латинянам иметь в ней свои церкви, и в третий раз получил отказ. Бояре именем государя отвечали: «Приезжие люди римской веры могут невозбранно иметь у нас своих попов, но только б они своего учения русским людям не плодили, а костелов им в нашем государстве не ставить. В нашем государстве много разных вер, и мы у них воли не отнимаем: живут все по своей воле, как кто хочет, а церквей еще по сие время ни которой веры в нашем государстве не ставляли». Отпуская Антония, царь Иван послал с

ним в Рим своего гонца и грамоту к папе, в которой извещал, что принял его посла с благодарностию и любовью, выражал свою готовность быть в союзе с христианскими государями против турок, касательно же веры писал: «А что еси прислал к нам с Антонием книгу Собора Флорентийскаго, печатную греческим письмом, и мы тое книгу у посла твоего велели взять, а что еси писал к нам и речью нам посол твой говорил о вере, и мы о том с Антоньем говорили».

С горькими чувствами должен был Антоний выехать из России. Мало того что он не достиг главной цели своего посольства – не обратил русского государя и его подданных к своей вере, он понял, что эта цель едва ли когда может быть достигнута, что достижение ее, по крайней мере, соединено с величайшими трудностями, которые он и изложил в своем «Комментарии» к папе, указывая вместе и средства к устранению их. Антоний увидел, до какой степени русские убеждены в превосходстве своей веры, считая себя только одних истинными христианами, а всех прочих, в том числе и католиков, заблужденными, еретиками, нечистыми. Увидел и убедился, в частности, до какой степени русские не любят латинской веры и настроены против папства. Кроме этих резких отзывов о папе, не раз произнесенных публично самим царем, которые пришлось выслушать Антонию, он узнал

нечто, едва ли еще не более прискорбное. В то самое время, когда он исполнял свое посольство в России, английские купцы доставили царю книгу, в которой доказывалось, что папа есть антихрист, и царь тотчас же велел перевести ее на русский язык, так что Антоний счел нужным подать царю в опровержение ее свою записку. Такую враждебность русских ко всему латинскому и усиление ее Антоний приписывал преимущественно влиянию на них лютеран и кальвинистов, которые, проникая в Москву из Германии и Англии по делам торговли и другим, распространяли здесь самые нелепые слухи о папе и латинянах, и утверждал даже, что во время самых разговоров его, Антония, с царем о вере какие-то английские еретики и голландский медик-анабаптист возбуждали царя против папы.

III. Отношение к лютеранам и другим протестантским обществам

Идеи лютеранства, явившегося в 1-й четверти XVI в. и быстро распространившегося в разных странах Западной Европы и в соседних нам Польше, Литве и Ливонии, начали проникать к нам очень рано и на первый раз могли встретить у нас сочувствие со стороны тех, которые еще продолжали тайно держаться некоторых начал ереси жидовствующих. Еретик Башкин,

осужденный Собором в 1553 г. и сознавший, что свое злое учение он принял от аптекаря Матфея, родом литвина, да от Андрея Хотеева, которых Курбский справедливо признает лютеранами, сознался вместе, что «утверждали его в том» лжеучении заволжские старцы, издавна известные своею расположенностию к жидовствующим. Максим Грек (†1556) увидел нужду написать сочинение и «на люторы», хотя ограничился в нем только защитою православного иконопочитания. Последователи лютеранства и вообще протестантских сект нередко приходили в Россию из Литвы, Ливонии, Германии, Дании, Голландии, Англии в качестве посланников от своих государей, а еще чаще по делам торговли и проживали в Москве, Новгороде, Пскове и других городах; иные вызываемы были из-за границы нашим правительством как искусные мастера и художники; еще иные переселялись к нам сами и занимались разными ремеслами или поступали на государеву службу. Всего же более рассеялось по России немцев (как называли у нас тогда преимущественно лютеран и прочих протестантов) из Ливонии в продолжение счастливой Ливонской войны: их выводили в качестве пленных целыми тысячами и продавали или раздавали даром в Новгороде, Твери, Москве и где приходилось, а в 1565 г. царь вывел из Дрпта даже всех немцев и сослал во Владимир, Уг-

лич, Кострому, Нижний Новгород с женами и детьми. В Москве немцы селились в новой немецкой слободе на берегу Яузы. Сначала приняли у нас протестантов довольно благосклонно: в них видели прежде всего рьяных врагов папства и, следовательно, как бы своих союзников против ненавистных латинян. Лютеранам и кальвинистам царь позволил иметь в Москве две церкви; с уважением относился к дерптскому пастору Веттерману, переселившемуся с своими прихожанами в Россию, приказав открыть для него царскую библиотеку; любил слушать проповеди голштинского пастора Христиана Бокгорна и открыто высказывал, что лютеранское учение, по-видимому, близко к истине и что его можно было бы терпеть, если бы Лютер, нападая с неудержимою силою красноречия на папское иго, не ниспровергал древнего церковного чина и не помрачил своих познаний в Священном Писании постыдным отступничеством, свергнув с себя монашеские одежды и клобук и женившись на монахине. Некоторые лютеране и кальвинисты, приходившие из Германии и Англии или находившиеся при государе на службе, пользовались особенным его благоволением и доверием. Он часто беседовал с ними о верованиях и обрядах у иностранных народов и с большим вниманием выслушивал то, что сообщали ему о новых христианских сектах, их учении и различии

их между собою. Один из этих любимцев царя (Эберфельд) будто бы пытался даже склонить его к принятию Аугсбургского исповедания. Но когда царь близко узнал дух и характер протестантских исповеданий, когда русские увидели и услышали, что протестанты отвергают посты, почитание икон, призывание святых, монашество и пр., тогда взгляд на протестантов у нас совершенно изменился: их начали считать еретиками, злыми еретиками, и царь, опасаясь ли того, чтобы они не заразили своим учением русских и не ввели в России разных сект, или недовольный тщеславием и наглостью протестантов, приказал (в 1579 г.) сжечь обе их церкви в Москве, хотя через пять лет по ходатайству английского посла Горсея, если верить ему, вновь разрешил им построить церковь за городом.

В начале 1570 г. Иван Васильевич имел торжественную беседу о вере с одним из членов общины чешских и моравских братьев – Иваном Рокитою, приходившим к нам при послах польского короля Казимира в качестве их пастора, и в этой беседе царя со всею ясностью обнаружилось, как понимали тогда в России лютеранство и однородные с ним религиозные секты. Беседа происходила в палатах государевых на особо устроенном и богато украшенном возвышении, в присутствии не только польских послов и множества русских бояр, но и в присутствии русского духовенства.

Первое слово принадлежало царю, и он, обращаясь к Роките, сказал: «Вы привыкли хвалиться своею евангелическою верою, но на деле между вами постоянно происходят шумные разделения, и вы своими новыми догматами перевернули почти всю Европу, так что нельзя было бы тому и верить, если бы до нас не доходили, к великому изумлению, почти ежедневные о том вести. Мы знаем, что мнения вашей секты заключались в лжеучениях еще древних еретиков и давно уже рассмотрены и строго осуждены многими Соборами и христианскими учеными. Но как не подивиться, что вы проповедуете и неизвестные прежде ереси, приписывая оправдание человека одной вере, когда сказано, что придет Господь судить живых и мертвых и воздаст каждому награду по делам его? Если одна вера доставляет вечное блаженство, то для чего нужен Суд и зачем так часто в Новом Завете усваивается достоинство нашим делам? Гус и Лютер, эти опустошители древней Церкви, ни от кого не получили законной власти учить и не совершали чудес, какие по обетованию Спасителя творили истинные Его ученики, так и ты не имеешь законного права учить, не можешь совершать чудес, не должен считаться проповедником Евангелия. Помним слова треплаженно-го Павла: *Како проповедят, аще не послани будут?* (Рим. 10. 15) Подумай же теперь, Рокита, своим умом,

кто вас, бедных, послал на проповедь; подумай, наконец, что вы проповедуете; подумай, какими недостойными способами вы разрушаете драгоценный союз Христова стада? Живете вы неводержно, уподобляясь свиньям; осуждаете и отвергаете по ненависти к Церкви посты, которые служат к здоровью тела и души, тогда как Господь заповедал нам бдеть и воздерживаться... Ненавидите вы и святых на небе, порицаете их, разрушаете их храмы и алтари, а они между тем, обитая в небесном свете, могли бы много принести вам пользы своим ходатайством пред Богом, Который еще во дни земной их жизни изгонял по молитвам их демонов, воскрешал мертвых. Святым иконам вы не только не воздаете никакой чести, но выбрасываете их из ваших храмов и жилищ, тогда как ими следовало бы украшать все стены всяких зданий. Такое злодейство тем более должно считаться важным, что вы тут неистовствуете и против Самого Бога...» Это и многое другое говорил Иоанн и затем приказал Роките отвечать смело и свободно, без всяких опасений, обещаясь слушать его с полным вниманием и снисхождением. Тогда Рокита, который знал славянский язык, произнес весьма обширную и красноречивую речь, давая в ней по порядку отзвывы на все те мысли, какие высказаны были царем против протестантов; раскрывал учение их об оправдании верою и значении

добрых дел; доказывал, что Лютер имел право учить, как имеют то же право и прочие протестантские учителя, хотя и не совершают чудес; объяснял, как понимают протестанты пост, почему не признают ходатайства святых, почему отвергают почитание икон и монашество. Оратор говорил с большою энергиею и по местам не только смело, но слишком дерзко, стараясь, впрочем, направлять свои слова против Римской Церкви и умалчивая о Греческой или даже выражая к ней удивление. Грозный царь сдержал свое обещание: он слушал речь внимательно, терпеливо и ни разу ее не остановил, хотя в ней было немало такого, что могло возмутить его душу. Он даже объявил, что речь Рокиты ему понравилась, но приказал изложить ее на бумаге и прибавил, что напишет на нее опровержение.

В мае того же 1570 г. царь действительно доставил Роките обещанное опровержение на его речь. Это любопытное опровержение, сохранившееся, к сожалению, только в латинском переводе, как и все предшествовавшее собеседование царя с Рокитою, состоит из 14 глав, которые, впрочем, большею частию очень кратки и по содержанию своему могут быть подведены под два отдела. В одних главах царь высказывает свои мысли о Лютере и о последующих проповедниках лютеранства. Лютер, говорит царь, как по сво-

ей жизни, так и по своему имени на нашем языке был человек лютый, свирепый. Устремившись на Христа, он ниспроверг Его установления, низвратил учение апостолов и святых отцов и дал Священным Писаниям не тот смысл, какой они заключают в себе, а какой внушил ему его испорченный разум (гл. 1). Как сатана с своими демонами повсюду обольщает людей, так и вы являетесь споспобниками ему в этом коварстве. Лютер не имел законного права учить, не был ни апостолом, ни епископом и ни от кого не был послан на учительство (гл. 9). Подобно Лютеру, и прочие проповедники лютеранства не суть законные учителя: они не имеют посланничества от Христа, низвращают слово Божие, отвергают все преданное святыми отцами. К ним прилагает царь разные места Священного Писания, в которых говорится о лжепророках и лжеучителях, о волках, татях и разбойниках, и восклицает: «О вы, погибшие, которые по своей прихоти низвращаете Писание!.. Оставив законных пастырей, учителей и самих апостолов, вы ниспровергаете заповедь Христа и вновь распинаете Его в вас самих... И мы по всей справедливости поражаем вас, врагов истины, громом проклятия. Вы антихристы, потому что антихрист тот, кто восстает против Христа» (гл. 2, 4, 8). В частности, Рокиту, а в лице его и вообще лютеран, царь не соглашается называть даже христиана-

ми, потому что они следуют учению не Христа, а Лютера, и называет их врагами Креста Христова и собаками (гл. 3, 7). В других главах Иван Васильевич разбирает учение лютеран и их отступления от истины; опровергает их учение об оправдании учением апостола Иакова о делах и примерами добродетелей ветхозаветных праведников (гл. 6); обличает лютеран за то, что они не почитают Божией Матери и других святых, в частности апостолов и отцов Церкви, не призывают угодников Божиих в молитвах и редко совершают у себя литургию и таинство Евхаристии (гл. 6, II, 12); отстаивает церковные посты (гл. 10) и иконопочитание и при этом объясняет, что известные изречения о кумирах, приводимые из десятословия и вообще из Ветхого Завета, относятся к идолам, а не к священным изображениям, и указывает на древнейшие иконы от времен апостольских и на чудеса, совершающиеся от святых икон (гл. 5, 13); наконец, с жаром защищает монашество и, между прочим, говорит: «Ни Христос, ни апостолы не имели жен. Если у Петра были теща и жена, то это было прежде, нежели он последовал за Христом; равно и все апостолы, как только сделались последователями Христа, жили в чистоте, и тещи стали для них матерями, а жены сестрами... Для сохранения чистоты лучше воздерживаться от супружества и употребления мяса, но

те, которые не дали такого обета, могут жить в супружестве и есть мясо, лишь бы исполняли заповеди Христовы, которые даны равно и для монахов и для мирян» (гл. 14). Нельзя сказать, чтобы сочинение нашего государя, так любившего заниматься религиозными вопросами и прениями, отличалось отдельностью понятий, последовательностью и основательностью, но оно проникнуто самою живою ревностью о православии и нескрываемою неприязнью к лютеранизму и переполнено множеством текстов из Священного Писания, которое царь знал очень подробно. Под конец последней главы своего сочинения он обратился к Роките с следующими словами: «Ты в моих глазах еретик, потому что все твое учение превратно и совершенно противно христианскому и церковному учению, и не только ты еретик, но и слуга антихристов, воздвигнутый дьяволом. Не один ты лютеранин, есть и другие, еще худшие тебя. Потому мы запрещаем тебе распространять свое учение в наших владениях».

Несправедлива мысль, встречающаяся у протестантских писателей, будто Иван Васильевич предпочитал протестантство католицизму, хотя и правда, что некоторых протестантов он особенно приближал к себе и нередко увлекался их советами. Если он резко отзывался о папе, то еще более резко – о Лютере и других проповедниках лютеранства. Если латинян на-

зывал еретиками, то лютеран не хотел называть даже христианами. Если латинянам не позволил иметь свою церковь в России, а протестантам позволил построить новую, после того как велел сжечь две прежние их церкви, то позволил из внимания к ходатайству английского посла, а отнюдь не из какого-либо расположения к самому протестантскому исповеданию. Зато, с другой стороны, позволял иногда латинянам входить в русскую церковь, а протестантам не позволял, водясь, конечно, тою мыслию, что первые, подобно православным, признают и призывание святых в молитвах, и поклонение иконам, а последние не признают; сам пригласил, например, Антония Поссевина в Успенский собор и тут же присовокупил: «Только смотри, Антоний, не введи с собою в церковь кого-либо из лютеран». Если при завоевании Ливонии разрушал все латинские церкви и выгонял всех латинских священников, то точно так же поступал и с лютеранскими церквями и священниками. Сами латиняне и протестанты несомненно старались действовать на Иоанна во вред друг другу и в пользу своих исповеданий. Любимцы царя из протестантов сильно настраивали его против папы и папского посла Антония, и под их-то, может быть, влиянием царь и не согласился допустить латинских церквей в России, несмотря на все просьбы Антония. А последний именем папы

просил, чтобы царь не держал у себя «магистров люторских, немецких, которые не знают Пречистой Богородицы и святых Божиих, а чтобы держал правдивых священников веры римския». Но Антонию на это сказано было то же самое, что не раз говорили ему: в Русском государстве живут многие люди всяких вер, и живут все своим обычаем, их не стесняют, не преследуют, но только никому из них не позволяют совращать русских в свою веру. Русские – повторим вслед за самими иностранцами, посещавшими тогда наше отечество, – только одних себя признавали истинными христианами, а всех прочих христиан, в том числе и протестантов, и латинян, считали еретиками, даже не лучшими турок, и всех не только католиков, но равно и протестантов и других перекрещивали в случае принятия ими православия.

Говорили мы об отношениях нашей Восточнорусской Церкви и к православным Церквям Востока и Юга, и к Церкви Римской, и к исповеданиям протестантским, но доселе еще не сказали об отношениях ее к самой близкой и родственной ей Церкви, составлявшей с нею некогда одно, – к православной Церкви Западнорусской, Литовской. Это потому, что и сказать-то об них, об этих последних отношениях, почти нечего. Русские Московского государства, естественно, питали живое сочувствие к своим братьям по кро-

ви и по вере, жившим во владениях иноземного, иноверного и почти всегда враждебного нам государя, и когда опустошали литовские страны, то старались, по крайней мере, иногда щадить православные храмы и отпускать на свободу попадавших в плен единоверцев, а когда слышали о притеснениях, каким подвергалось в Литве православие, то в защиту его смело возвышали свой голос и Иоанн III объявлял даже войну польскому королю Александру. Русские Литовского государства точно так же сочувственно относились к русским, жившим в Московии, даже молились об успехах их оружия против литовско-польского короля, иногда просили себе из Москвы священных книг (князь Константин Острожский) и т. п. Но сношений собственно между самими митрополиями Московскою и Литовскою после окончательного разделения их, когда в Москве отвергнуты были все притязания первого Литовского митрополита Григория, не происходило никаких в продолжение всего настоящего периода. Западнорусская Церковь жила совершенно отдельною жизнью, имела свою особую судьбу и имеет свою особую историю.