

Смирнов С. И. [Рец. на:] *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901 // Богословский вестник 1902. Т. 2. № 7/8. С. 616–640 (3-я пагин.).

БИБЛІОГРАФІЯ.

1) *В. Малининъ.* Старецъ Елеазарова монастыря Филофеей и его посланія. Историко - литературное изслѣдованіе. Кіевъ, 1901.

Старецъ Филофеей не принадлежитъ къ числу крупныхъ писателей древней Руси. Его имя никакъ нельзя поставить рядомъ съ именами знаменитыхъ современниковъ его—Юсифа Волоколамскаго, Нила Сорскаго, митрополита Даніила, Максима Грека, митроп. Макарія. Но у старца Филофея, какъ писателя, есть одна черта, одно литературное достоинство, которымъ онъ не уступаетъ ни одному изъ перечисленныхъ лицъ, а нѣкоторыхъ изъ нихъ даже и превосходитъ: нашъ старецъ, если можно сказать такъ, въ высшей степени *выразительный писатель*. Всѣхъ посланій Филофея, включая и только приписываемыя ему, насчитывается десятокъ, эти посланія очень не велики по размѣру,—но они освѣщаютъ цѣлую эпоху: въ нихъ затрогивается рядъ крупныхъ вопросовъ, волновавшихъ русскихъ людей первой половины XVI вѣка; въ нихъ нашли себѣ выраженіе идеи русской церковно-политической философіи того времени и притомъ формулированы онѣ съ ясностью, немногословной выразительностью и полнотою, рѣшительно рѣдкими для древнерусскаго писателя,—а это обстоятельство свидѣтельствуетъ объ острой мысли, сумѣвшей схватить современное умственное настроеніе, о широкой начитанности и умѣломъ перѣ писателя старца.

Вотъ почему, не будучи крупнымъ писателемъ, инокъ Филофеей даетъ достаточно матеріала для обширной монографіи

профессора Малинина (VIII стр. предисловія и оглавленія+768 стр. текста+105 стр. примѣчаній счетомъ 2784+144 стр. разныхъ приложений). Но главная причина такой обширности разбираемаго труда—широта его задачи. Въ заключеніи своего изслѣдованія проф. Малининъ опредѣляетъ её такими словами: „Наша задача была понять и объяснить личность старца Елеазарова монастыря Филоея и его литературную дѣятельность. Намъ хотѣлось ввести его въ живую историческую обстановку и въ связи съ ней и въ зависимости отъ нея выяснитъ, какъ опредѣлилось его міровоззрѣніе, какіе вопросы и обстоятельства времени взволновали его, стали предметомъ его уединенныхъ размышленій, на какіе изъ нихъ онъ отозвался, въ силу какихъ причинъ и вліяній, жизненныхъ и книжныхъ, онъ рѣшилъ ихъ такъ, а не иначе“¹⁾. Задача эта выполнена превосходно и авторъ даетъ не только исчерпывающее изслѣдованіе о взятомъ имъ лицѣ, но и обстоятельный трактатъ по исторіи русской духовной литературы XV и XVI вѣка до Стоглаваго собора.

Г отдѣлъ изслѣдованія содержитъ исторію Трехсвятительскаго Елеазарова монастыря, въ которомъ жилъ и подвижался старецъ Филоей, съ самаго его основанія въ пол. XV в., т. е. содержитъ анализъ житія преподобнаго основателя его Евфросина Псковскаго (въ мѣрѣ Елеазара). Уставъ, данный монастырю преп. Евфросиномъ, былъ очень строгъ и дисциплина въ немъ поддерживалась долгое время послѣ смерти подвижника. Значитъ, школа иночества, которую прошелъ Филоей, была школою суроваго аскетизма: она вырабатывала закалъ воли, стойкость въ усвоенныхъ понятіяхъ и правилахъ жизни и готовность открыто выступить съ своимъ мнѣніемъ и защититъ его²⁾. Біографическія свѣдѣнія о Филоеѣ крайне скудны, такъ какъ не имѣется (да едва ли и существовало) его житія. Одно стороннее указаніе заставляетъ предполагать, что Филоей былъ игуменомъ Елеазарова монастыря ранѣе 1547 г.; этому не противорѣчатъ и данныя его собственныхъ посланій, хотя въ надписаніяхъ ихъ онъ называется просто „старецъ.“

1) Стр. 175.

2) Стр. 32.

Изъ посланій съ несомнѣнностью узнаемъ, что Филоеѣи жилъ и писалъ въ княженіе Василя Ивановича (1505—1533), съ вѣроятностью, что онъ жилъ въ началѣ государствованія Ивана IV и что родился около времени взятія Константинополя. Посланія даютъ матеріалъ и для сужденія о школѣ и самообразованіи типичнаго русскаго начетчика—Филоея.

II отдѣлъ посвященъ библиографіи сочиненій Филоея. Со времени открытія имени этого автора въ 1846 г. до послѣдняго времени было извѣстно всего четыре его посланія: къ дьяку Мунехину по случаю морового повѣтрія во Псковѣ, къ нему же противъ звѣздочетцевъ и латинянъ, къ великому князю Василю Ивановичу и къ царю Ивану Грозному. Проф. Малининъ отчасти открываетъ неизвѣстныя доселѣ новыя посланія Филоея, отчасти устанавливаетъ его авторство относительно извѣстныхъ въ наукѣ памятниковъ этого рода. Такъ получаемъ еще шесть посланій Филоея: а) во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и утѣшительное посланіе къ опальному вельможѣ; б) къ Мунехину о покореніи разума Откровенію, в) къ вельможѣ, въ мірѣ живущему, д) въ царствующій градъ (отрывокъ), е) утѣшительное посланіе вельможѣ, обычно приписываемое протопопу Сильвестру, современнику Грознаго, ж) посланіе о злыхъ днехъ и часѣхъ къ Іоанну Акиндѣвичу. Старцу же Филоею изслѣдователь по вѣскимъ соображеніямъ приписываетъ передѣлки двухъ извѣстныхъ ранѣе его же посланій — къ Мунехину по случаю морового повѣтрія и къ вел. кн. Василю. Такимъ образомъ благодаря разбираемому труду литературное наслѣдство послѣ Филоея увеличивается болѣе чѣмъ вдвое.

Обзоръ литературной дѣятельности (*отдѣлъ III*) начинается открытой изслѣдователемъ біографической замѣткой о Филоеѣ, сопровождающей одно его посланіе,—замѣткой, важной и для библиографіи сочиненій старца и для характеристики его какъ литературнаго типа. Вотъ эта небольшая замѣтка въ цѣломъ видѣ: „сего преподобнаго старца моляху псковстїи нѣции христороубцы, дабы къ государю писаніемъ молилъ о нихъ, понеже той старецъ исходитъ бѣ изъ монастыря и добродѣтельнаго его ради житія и премудрости словесъ знаемъ бѣ великому князю и вельможамъ. Онъ же въ семъ посланіи аще и отречеса молити государя о ихъ скорбехъ, смиряя себе, яко не имѣю дерзновенія. Но послѣди

много показа дерзновеніе къ государю и моленія о людехъ, такоже и боляромъ и намѣстникомъ псковскимъ и обличихъ о многой неправдѣ и насилуваніи, не убоаяся смерти. Великій же князь и вельможи его, вѣдуще его дерзость и безпопеченіе о семъ вѣдѣ, не смѣша ничтоже ему зла сотворити“¹⁾. Отсюда мы видимъ, что не всѣ посланія Филоея дошли до насъ, по крайней мѣрѣ,—извѣстны теперь: его обличительныхъ посланій боярамъ и намѣстникамъ псковскимъ мы не знаемъ пока. Далѣе отсюда видно, къ какому типу принадлежалъ нашъ писатель—старецъ: это выдающійся подвижникъ и въ тоже время мыслящій и отзывчивый человекъ, котораго умъ и сердце одинаково открыты для молитвы и высокихъ религіозныхъ помысловъ, какъ и для созерцанія судьбы родины, для пониманія невзгодъ родного бытїи можетъ города, для оцѣнки и сильнаго рѣшенія вопросовъ, тревожныхъ для его современниковъ²⁾. Чтобы выяснитъ этотъ типъ древнерусскаго инока,—это превращеніе „безъисходнаго“ инока уединенной кельи въ мощную общественную силу, авторъ выясняетъ историческія условія, породившія такое явленіе и останавливается на примѣрахъ великихъ русскихъ подвижниковъ: преподобныхъ Феодосія Печерскаго, Авраамія Смоленскаго, Сергія Радонежскаго, Кириллѣ Бѣлозерскаго, Савватія и Зосимы Соловецкихъ, Пафнутія Боровскаго, Іосифа Волоколамскаго и Нила Сорскаго, потомъ приводитъ примѣры изъ жизни Елеазарова монастыря, которые оправдывали бы и поощряли писательскую дѣятельность Филоея—это: преп. Евфросина съ его споромъ объ аллилуія и игумена Памфила съ его посланіемъ во Псковъ по поводу обычаевъ купальской ночи.

Характеризуя литературную дѣятельность Филоея (*отдѣлъ IV*), проф. Малининъ отмѣчаетъ, что онъ не былъ писателемъ по личному почину и призванію и только при наличности благопріятныхъ обстоятельствъ нашли себѣ выраженіе въ его произведеніяхъ особый складъ его мысли, его способность и готовность отзываться на запросы времени. Но это явленіе, оказывается, обычное въ древней Руси. Такова же литературная исторія болѣе крупныхъ дарованій

¹⁾ Стр. 79.

²⁾ Стр. 81.

того времени. И объясненіе этого изслѣдователь видитъ въ характерѣ древнерусской письменности и особенностяхъ времени. Поэтому онъ подвергаетъ подробному анализу нашу древнюю книжность или начетчество. Филоеѣй былъ также книжникъ или начетчикъ и совершенно некритично относился къ своимъ источникамъ. Его „міровоззрѣніе не отличается разносторонностью, но въ немъ нельзя отрицать глубины и тѣмъ болѣе опредѣленности. Это своего рода религіозно-философская система“¹⁾, въ основу которой положена идея провиденціализма. По этому случаю изслѣдователь воспроизводитъ библейское ученіе о промыслѣ Божіемъ.

Въ отношеніи идеи провиденціализма посланія Филоеѣя дѣлитъ нашъ авторъ (*отдѣлъ V*) на три группы: въ однихъ раскрывается проявленіе промысла Божія въ судьбѣ отдѣльных лицъ, въ другихъ—промысленіе о судьбѣ цѣлыхъ народовъ, въ третьихъ говорится о промыслѣ Божіемъ какъ относительно отдѣльных лицъ такъ и цѣлыхъ народовъ. Къ *первой группѣ* относятся три посланія: къ дьяку Мунехину по случаю морового повѣтрія, посланіе во Псковъ въ бѣдѣ сущимъ и утѣшительное посланіе къ вельможѣ, доселѣ приписываемое Сильвестру. Первое извѣстно теперь въ двухъ редакціяхъ, изъ которыхъ и вторая, предполагается, принадлежитъ Филоеѣю. Писано въ 1521—1522 гг. Второе посланіе псковичамъ, утѣсняемымъ намѣстниками великаго князя московскаго, поставленными послѣ паденія вольности Пскова, относится къ 1510 или началу 1511 года. Изслѣдователь подробно излагаетъ основанія, по которымъ посланіе къ вельможѣ, приписываемое до сихъ поръ Сильвестру, не можетъ ему принадлежать, и главнымъ такимъ основаніемъ выставляетъ то, что посланіе это совершенно несамостоятельное—въ немъ буквально повторяется текстъ посланія Филоеѣя въ Псковъ. Передѣлку эту опять таки изслѣдователь приписываетъ самому Филоеѣю, хотя время написанія не опредѣляетъ за неимѣніемъ данныхъ. Разсматривая содержаніе посланій, авторъ изслѣдуетъ воззрѣнія старца—писателя и его доказательства, а для этого указываетъ источники, которыми онъ пользовался, и связь его воззрѣній съ воззрѣніями ближайшихъ предшественниковъ и современниковъ и такимъ об-

¹⁾ Стр. 145.

разомъ выясняетъ отношеніе Филоея, какъ мыслителя и писателя, къ своей эпохѣ и къ современной ему письменности. Литературными источниками Филоея служили переводныя компиляціи какъ библейской такъ и святоотеческой письменности; Филоею пользуется ими дословно и нашъ изслѣдователь старается напасть на слѣды подобныхъ компиляцій, справедливо полагая, „что такой приѣмъ объясненія памятниковъ древнерусской письменности имѣеть то преимущество, что предотвращаетъ ложное представленіе о степени знакомства древне-русскихъ писателей съ собраніями твореній св. отцевъ и о распространенности такихъ собраній въ древнерусской письменности“¹⁾. Руководясь такимъ приѣмомъ, проф. Малининъ удачно отыскиваетъ источники, изъ которыхъ черпалъ старецъ Филоей не только мысли но и выраженія, тщательно сопоставляетъ тексты, пользуясь не только изданными памятниками но и рукописями. Мы не будемъ останавливаться на этой дробной и специальной работѣ; отмѣтимъ только общую мысль всей группы посланій, писанныхъ по поводу разныхъ бѣдствій. Эта мысль слѣдующая. Такъ какъ промыслъ Божій благъ и потому не можетъ быть источникомъ или причиной зла и страданій, то очевидно этотъ источникъ въ самомъ чловѣкѣ, въ его грѣхѣ. Бѣдствіе въ рукахъ промысла средство къ вразумленію и спасенію чловѣка и къ заглаженію грѣха. А потому чловѣку ничего не остается, какъ благодарно и терпѣливо относиться къ посылаемому испытанію и чрезъ покаяніе искать примиренія съ Богомъ²⁾.

Вторую группу (отдѣлъ VI) составляютъ посланія: къ Мунехину о покореніи разума Откровенію, къ вельможѣ въ мірѣ живущему, къ Мунехину противъ звѣздохетцевъ и латинянъ и къ нѣкому Ивану Акиндѣвичу (дословное повтореніе предыдущаго). Время появленія перваго посланія опредѣляется предположительно между 1521—1524 гг., третьяго 1524, относительно остальныхъ неизвѣстно. Въ этихъ посланіяхъ говорится о промыслѣ Божіемъ относительно частныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ. Въ первомъ „Филоей старается твердо установить выводъ, что въ видимомъ мірѣ все пре-

¹⁾ Стр. 188.

²⁾ Стр. 757.

бываетъ такъ, какъ создано Творцемъ, покорное Божіей волѣ или Божіимъ судамъ и путямъ, которыхъ ни понять, ни измѣнить никто и ничто не можетъ... Нужно смиренно преклоняться предъ неисповѣдимымъ Божественнымъ промысломъ и довольствоваться тѣмъ откровеніемъ тайнъ Божіихъ, которое находитъ православный человѣкъ въ Словѣ Божіемъ“¹⁾. Въ остальныхъ посланіяхъ вопросъ о промыслѣ затрогивается по связи съ звѣздохетствомъ или астрологіей, знакомство съ которыми было распространено въ русскомъ обществѣ сначала жидовствующими, потомъ выходцами съ запада вродѣ Николая Нѣмчина, придворнаго доктора великаго князя Василя,—противъ котораго писалъ Максимъ Грекъ. Посланіе къ вельможѣ, не вдаваясь въ разборъ астрологіи, ограничивается лишь заявленіемъ о гибельности астрологіи для христіанина и о несоотвѣтствіи ея ученію церкви. Посланіе къ Мунехину представляетъ попытку возможно полнаго разбора возрѣвнѣй звѣздохетцевъ. При его разборѣ изслѣдователь подробно останавливается на астрологическомъ движеніи среди русскаго книжнаго общества XV и XVI вв. и даетъ прекрасный историко-литературный комментарий къ посланію. Оцѣнка общихъ основъ астрологическаго ученія и предсказаніе тогдашнихъ астрологовъ о премѣненіи всѣмъ городамъ и странамъ вселенной посредствомъ потопа приводятъ Филоею къ разсмотрѣнію историческихъ судьбъ народовъ. Сообразно съ своимъ общимъ возрѣвіемъ въ бѣдствіяхъ народовъ старецъ—писатель видѣлъ какой-нибудь историческій грѣхъ. Паденіе Византіи не такъ давно случившееся, имѣло такую причину: „греческое царство разорися и не созиждется, сія вся случися грѣхъ ради нашихъ, понеже они предаша греческую православную вѣру въ латинство“. Филоею характеризуется латинство нѣсколькими чертами и это даетъ основаніе изслѣдователю остановиться на отношеніи древнерусскихъ людей къ латинству и на противолатинской полемикѣ. Исторической преемницей падшей Византіи является Москва—третій Римъ.

Эта теорія особенно выразительно заявляется въ *третьей группѣ* посланій (*отдѣлъ VII*): къ великому князю Василю Ивановичу, къ царю и великому князю Ивану Василье-

¹⁾ Стр. 247.

вичу ¹⁾. Въ посланіи или посланіяхъ (ибо извѣстно двѣ редакціи) къ вел. кн. Василию Филоеѣи ведетъ рѣчь объ устраненіи нѣкоторыхъ церковныхъ недостатковъ — вдовства епархій, неправильнаго крестнаго знаменія, содоміи, нарушенія имущественныхъ правъ церкви. Писано оно по соображеніямъ въ 1510—1511 г.г. Посланіе къ царю и вел. кн. Ивану Васильевичу писано не къ Ивану III, какъ думаютъ нѣкоторые изслѣдователи, а къ Ивану IV вѣроятно въ пору его малолѣтства, и сходно по содержанію съ предыдущимъ. Сущность этихъ посланій состоитъ въ выраженіи и формулированіи міроваго призванія, которое указано русской церкви, русскому государству и ихъ главѣ. Впервые идею эту авторъ высказываетъ въ посланіи къ Василию III, въ сжатомъ видѣ повторяетъ въ посланіи къ Мунехину, особенно же выразительно излагаетъ въ посланіи Грозному. Такой полной и величественной теоріи историческаго призванія Руси никто не создавалъ изъ писателей XV и XVI вв. Но теорія эта не произведеніе одного лица. Для ея созданія необходимы были благопріятныя историческія обстоятельства, а прежде того была необходима школа мысли, преемственность идей, подъ вліяніемъ которыхъ самыя событія времени подвергаются извѣстному толкованію. Её создали такія событія, какъ Флорентійская унія и паденіе Константинополя, но несомнѣнно существовали выработанныя понятія, подготовившія русскихъ людей къ извѣстному выводу изъ этихъ событій. И вотъ изслѣдователь останавливается на этихъ понятіяхъ, давая едва ли не самый обстоятельный въ нашей литературѣ очеркъ литературной исторіи теоріи о преемствѣ Руси Византіи и о Москвѣ—третьемъ Римѣ. Въ основѣ этой теоріи лежитъ идея богоизбранности народовъ и преемства царствъ. Обѣ идеи суть частныя идеи провиденціализма. Обѣ онѣ ветхозавѣтныя. Идея богоизбранности народовъ лежитъ въ основѣ исторіи еврейскаго народа, идея преемства царствъ раскрыта въ книгѣ пророка Даніила, особенно въ истолкованіи имъ сна Навуходносора и въ его видѣніи четырехъ звѣрей. Сонъ царя и видѣніе пророка одинаково показывали послѣдовательную смѣну четырехъ царствъ, но

¹⁾ Къ этой группѣ относится еще „Посланіе въ царствующій градъ“, которое извѣстно пока въ отрывкѣ.

изъ нихъ у Даниїла по имени названо одно — вавилонское. Неизвѣстность трехъ послѣднихъ повела къ попыткамъ объясненія видѣній при свѣтѣ послѣдующихъ историческихъ событій. Въ видѣніяхъ была еще одна важная сторона — ихъ міровой и эсхатологическій характеръ и изъ толкованій Даниїла ясно, что своею послѣдовательною смѣною четыре царства обнимають судьбу всего человѣчества и до конца существованія міра. Толкованія начали появляться у иудеевъ и оказали свое вліяніе на христіанскихъ писателей первыхъ вѣковъ. Наиболѣе древнее толкованіе принадлежитъ св. Ипполиту, рано извѣстное на славянскомъ языкѣ. Сходясь съ іудейскими толкователями, Ипполитъ разумѣетъ подъ членами истукана и четырьмя звѣрями послѣдовательную смѣну четырехъ міровыхъ монархій: вавилонской, мидо-персидской, еллино-македонской и римской. Въ толкованіи же камня, оторвавшагося отъ горы, и въ явленіи Ветхаго деньми и Сына Человѣческаго онъ видитъ конечныя судьбы вселенной, имѣющія наступить съ пришествіемъ антихриста и вторымъ пришествіемъ Христовымъ. Ипполитъ выражаетъ мнѣніе, что изъ римскаго царства, въ его время языческаго, выйдетъ антихристъ и наиболѣе вѣроятное имя его *λατίνος*. Но возникновеніе христіанства въ нѣдрахъ римской имперіи, быстрое его распространеніе здѣсь, наконецъ объявленіе христіанства господствующею въ немъ религіею измѣнили взглядъ на римскую имперію, — она стала царствомъ богоизбраннымъ. Она являлась послѣднимъ христіанскимъ царствомъ на землѣ, а Римъ — вѣчнымъ городомъ. Появляются статьи, разсуждающія о послѣднемъ времени и о вѣчности римскаго царства. Паденіе западной римской имперіи вліяетъ на литературную обработку идеи вѣчной римской имперіи, обособляя обработки западныя отъ восточно-византійскихъ. Въ Византіи, какъ естественной продолжательницѣ политическаго бытія и наслѣдницѣ политическихъ завѣтовъ и идей міровой римской имперіи, мы видимъ особое примѣненіе идеи о римскомъ царствѣ какъ послѣднемъ. Въ византійскихъ произведеніяхъ около времени паденія западной римской имперіи старыи Римъ, какъ центръ царства, уже становится рядомъ съ Новымъ Римомъ. Это мы встрѣчаемъ у Андрея Кесарійскаго († 565) въ его толкованіи на апокалипсисъ. Козьма Индикопловъ уже дѣлаетъ переходъ отъ римлянъ къ гре-

камъ, которые такимъ образомъ становятся истинными представителями вѣчной христіанской монархіи. Самое важное значеніе въ толкованіи Козьмы имѣеть обоснованіе вѣчности римской имперіи, выступившей на смѣну другихъ царствъ въ пору рожденія Спасителя и такимъ образомъ ставшей слугою Христова строенія. Римское царство „непобѣдимо пребываетъ“ „еже не тѣснѣ быти христіанству“. Несмотря на бѣдствія, „спослѣдствующе Христу“, оно „въ вѣки не истребѣтъ“. Послѣ этого оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ—поставить византійскую имперію на мѣсто римской, признать ее четвертымъ міровымъ царствомъ и перенести на нее всѣ свойства вѣчной римской имперіи. Это мы и видимъ особенно въ такъ называемомъ „Откровеніи Мееодія Патарскаго“, очень распространенномъ и въ древнерусской письменности. Въ интерполированной русской редакціи памятника выступаетъ даже не одна, а двѣ идеи: вѣчнаго греко-римскаго царства и вѣчнаго города, каковымъ является Царьградъ или второй Римъ. Такъ, не смотря на всѣ бѣдствія своего политическаго существованія, греки утвердились во взглядѣ на свою имперію какъ на міровую и вѣчную. Самымъ полнымъ выразителемъ этихъ идей слѣдуетъ признать патріарха Фотія, который обстоятельно развиваетъ ихъ въ посланіи къ Захаріи, католикоосу Великой Арменіи, говоря между прочимъ, что греки—непосредственные преемники евреевъ по богоизбранничеству послѣ отверженія послѣднихъ „и какъ владычество израиля длилось до пришествія Христова, такъ и отъ насъ грековъ, мы вѣруемъ, не отнимется царство до второго пришествія Господа нашего Іисуса Христа“¹⁾.

Такъ какъ подобныя идеи были очевидно достояніемъ высшихъ политическихъ и церковныхъ круговъ, то славяне вообще и русскіе въ частности воспитывались въ этихъ идеяхъ. Два примѣра изъ лѣтописи, именно пословъ Олега, которымъ показывались царьградскія святыни, и 10 мужей Владимира, для которыхъ совершается торжественное служеніе въ храмѣ св. Софіи, подтверждаютъ послѣднюю мысль изслѣдователя. Раздѣленіе церкви должно было окончательно закрѣпить авторитетъ грековъ въ нашихъ глазахъ. Исклю-

¹⁾ Стр. 419.

чительное значеніе византійской имперіи въ глазахъ русскихъ людей опиралось главнымъ образомъ на ея религіозномъ авторитетѣ, какъ хранительницы истинной религіи, потому что русскіе, какъ и другіе славяне, утратили уваженіе къ ней какъ силѣ политической. Изъ этой теоріи о богоизбранности греческаго народа и царства дѣлался выводъ, что міръ не можетъ существовать безъ такого царства и идея четвертаго царства и кончины міра органически связываются, такъ что то слабость послѣдняго царства приводитъ къ мысли о кончинѣ міра, то наоборотъ признаки близкой кончины служатъ указаніемъ на конецъ послѣдняго богоизбраннаго царства. Идей хилиазма, по которому настоящій міръ долженъ существовать лишь 6000 лѣтъ, на Руси не были распространены. За то большою извѣстностью пользовалось ученіе о 7000—лѣтнемъ существованіи міра: оно появляется въ нашей письменности едвали не съ XII—XIII в. и особенно усиливается къ исходу седьмой тысячи въ эпоху жидовствующихъ. Прошелъ роковой седьмитысячный (1492) годъ, кончина міра не пришла, но это все не послужило опроверженіемъ теоріи: наиболѣе просвѣщенные люди XVI в. держались ея — Максимъ Грекъ, кн. Курбскій. Держался ея и Филоеѳей.

Можно теперь судить, какое впечатлѣніе должны были произвести на Руси два горестныхъ событія въ Греціи въ исходѣ седьмой тысячи лѣтъ—Флорентійская унія и паденіе Царьграда. Ислѣдователь отмѣчаетъ, что впечатлѣніе отъ злополучной уніи было болѣе даже подавляющее, чѣмъ отъ паденія греческой столицы, и это отразилось на сравнительныхъ размѣрахъ русскихъ памятниковъ, касающихся того и другого событія. Въ русскихъ статьяхъ о Флорентійскомъ соборѣ проводился взглядъ, что греки за золото продали здѣсь православіе, и не слышится ни одного смягчающаго обстоятельства. Царь, митр. Исидоръ, и всѣ греки покрылись на суемысленномъ восьмомъ соборѣ „тьмоу невѣрія и въ волки претворишася“, только Русь попеченіемъ московскаго великаго князя Василя Васильевича осталась вѣрною хранительницею православія. Въ официальныхъ грамотахъ проводятся тѣ же мысли,—болѣе осторожно въ тѣхъ, которыя писаны въ Царьградѣ, и болѣе откровенно въ предназначаемыхъ для русской митрополіи. Повѣсти о

паденіи Константинополя показываютъ, что у русскихъ книжниковъ вскорѣ послѣ этого событія возникаетъ идея о міровомъ призваніи русскаго народа. Но здѣсь еще не встрѣчается мысли, что паденіе это было слѣдствіемъ измѣны грековъ православію на Флорентійскомъ соборѣ: два событія паденіе Царьграда и Флорентійская унія еще не были сопоставлены и связаны. Едва ли не первый связалъ ихъ митр. Іона и это очевидно было взглядомъ русскихъ правящихъ круговъ. Самостоятельное избраніе русскихъ митрополитовъ со времени упомянутаго святителя оправдывается теперь русскимъ правительствомъ измѣной грековъ древнему вселенскому православію и стремленіемъ оберечь православный русскій народъ отъ зараженія латинствомъ. Русское царство и царь русскіи являются богоизбранными. Такъ русское религиозное самосознаніе развивается къ явному ущербу стараго религиознаго авторитета грековъ. Отчужденіе отъ константинопольскаго патріарха заявляется открыто, оффиціальнымъ образомъ; оно проникло въ чинъ епископскаго исповѣданія. Елеазаровъ монастырь не былъ чуждъ этихъ воззрѣній, какъ свидѣтельствуютъ о томъ нѣкоторыя подробности извѣстнаго спора объ аллилуія между преп. Ефросиномъ и Іовомъ. Признаніе Россіи центромъ православія должно было неизбѣжно повести къ установленію и признанію центральной государственной святыни. И таковой служить московскій Успенскій соборъ. Оставалось сдѣлать одинъ шагъ и Москва съ соборною церковію Успенія обратится въ третій Римъ. Эта мысль впервые является въ посланіи митр. Зосимы, а терминъ „третій Римъ“ въ повѣсти о бѣломъ клубукѣ. По мысли этой повѣсти на Русь изъ Византіи должны перейти царство и патріаршество. И относительно перехода „царства“ или знаковъ царскаго достоинства составляетъ цѣлый рядъ повѣстей. Эту литературу опредѣлили тѣ же событія, которыя создавали и русскую церковно-политическую философію. Но ей содѣйствовало еще новое обстоятельство—бракъ Ивана III съ Софіей Палеологъ. Греческая царевна, совмѣстно съ другими историческими факторами, содѣйствовала перенесенію на Русь византійскихъ монархическихъ традицій. Наибольше же подготовленнымъ и склоннымъ къ воспріятію такихъ идей оказалось духовенство, вѣроятно воспитанное въ нихъ еще константи-

нопольскими патриархами—цѣлымъ строемъ отношеній Византіи къ Москвѣ, при всякомъ случаѣ взаимнаго общенія Византіи и Руси.

Такова совокупность историческихъ обстоятельствъ и таковы были понятія русскихъ книжныхъ людей объ историческомъ призваніи русскаго народа, когда выступилъ съ проповѣдью о томъ же предметѣ нашъ старецъ Филовей. Великому князю Василию онъ писалъ: „молю тя и премолю, внимаи Господа ради, яко вся христіанская царства снидошася въ твое царство; посемъ чаемъ царства, ему же нѣсть конца“ и снова „блюда и внемли, благочестивый царю, яко вся христіанская царства снидошася въ твое едино, яко два Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти. Уже твое христіанское царство инѣмъ не останется“ ¹⁾. Тоже онъ повторяетъ и въ посланіи къ Ивану IV, добавляя толкованіе величественнаго образа апокалипсической жены, бѣгущей въ пустыню отъ преслѣдованія змія, въ примѣненіи видѣнія къ Россіи и русской церкви.

Далѣе изслѣдователь объясняетъ, почему именно среди монашества и духовенства находилъ себѣ горячихъ проповѣдниковъ монархической строй, и излагаетъ частныя черты этого строя. Строй этотъ теократическій. Русскій царь—„браздодержатель святыхъ Божіихъ престолъ святыхъ вселенскія, соборныя, апостольскія церкви пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Успенія“. Онъ отвѣтственъ потому за судьбу вѣреннаго царства и церкви. Немудрено поэтому, что Филовей обращается къ московскимъ князьямъ великимъ съ просьбой исправить церковныя нестроенія и рѣшить церковныя вопросы: о вдовствѣ епархій, о вотчинахъ, крестномъ знаменіи, содоміи, симоніи. На всѣхъ этихъ вопросахъ авторъ нашъ внимательно останавливается.

Послѣдній *VIII отдѣлъ* изслѣдованія посвященъ отношенію церкви къ государству по взгляду Филовея. Отношеніе это выражается въ печалованіи. И изслѣдователь даетъ обстоятельный и крайне интересный очеркъ трогательнаго обычая нашей древности печалованія святителей и вообще духовныхъ лицъ за опальныхъ. Общая мысль очерка такая. Печалованіе было не только правомъ но и долгомъ духовен-

¹⁾ Стр. 524.

ства. „Какъ таковое, оно едва ли было лишь дѣломъ христіанской благотворительности духовенства, какъ нѣкоторые готовы думать, но имѣло свой источникъ столько же въ нравственномъ долгѣ, сколько и въ юридическомъ положеніи духовенства, превратилось со временемъ въ юридическій обычай“¹⁾.

Въ *приложеніяхъ* авторъ издалъ научнымъ образомъ посланія старца Филоея, посланіе игумена Памфила, рядъ повѣстей о Флорентійскомъ соборѣ, неизданный раньше трактатъ преп. Іосифа Волоколамскаго о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ и нѣкоторые другіе памятники.

Таково содержаніе разбираемой книги.

Мы старались представить только самую общую схему монографіи проф. Малинина, не вдаваясь въ детали (исключая VI отдѣла). Но надѣемся, для читателя и отсюда ясно, сколько крупныхъ историко-литературныхъ вопросовъ здѣсь затрогивается. Однако только изъ самой книги можно видѣть, какъ справляется съ ихъ рѣшеніемъ нашъ авторъ. Несомнѣнно на первомъ планѣ въ книгѣ является образцовый анализъ посланій старца Филоея и обслѣдованіе ихъ со стороны тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ полною рукою черпалъ нашъ начетчикъ или книжникъ XVI в. старецъ-писатель. Чтобы разобрать творенія Филоея, какъ говорится, по ниточкѣ, изслѣдователь самъ превращается въ начетчика, какимъ былъ Филоей: перечитываетъ громадную святоотеческую энциклопедію—Пандекты Никона Черногорца, Козьму Индикоплова, Палеи, Шестодневъ Іоанна Экзарха, апокрифы въ родѣ книги Эноха, отреченныя книги въ родѣ жидовскаго Шестокрыла и многое другое. Въ результатѣ получается такое историко-литературное изслѣдованіе о Филоеѣ, какія положительно рѣдки въ нашей ученой литературѣ, какихъ еще только ждутъ и болѣе крупныя, чѣмъ Филоей, русскіе авторы XVI и другихъ столѣтій. Но одними литературными источниками изслѣдователь не ограничивается; онъ старается, какъ говоритъ самъ, „ввести въ живое пониманіе эпохи (Филоея) и возрѣвній его современниковъ въ ихъ отношеніи къ церковно-политической системѣ нашего

¹⁾ Стр. 682.

старца“, „показать, что Филоеѣй не только жилъ въ свою эпоху, но и своею эпохою, ея идеалами, общимъ направлениемъ церковно-политической жизни, которые поэтому и выразились у него и чрезъ него съ замѣчательною силою и и своеобразностію“¹⁾. Поэтому нашъ изслѣдователь не подлежитъ упреку въ узости и односторонности, игнорированіи общаго историческаго фона, на которомъ отобразилась писательская дѣятельность взятаго имъ лица, — чѣмъ обычно страдаютъ монографіи. Ему пришлось поэтому касаться многихъ крупныхъ вопросовъ. Но изслѣдователь нашъ не умѣетъ касаться чего—нибудь слегка; онъ непременно изложитъ вопросъ *ab ovo*, по возможности документально, не скупясь на выдержки изъ подлинныхъ памятниковъ,—съ такою обстоятельностью, какъ будто бы не предполагая у своего читателя даже элементарныхъ познаній по излагаемому имъ вопросу. Все это придаетъ работѣ нѣсколько громоздкій характеръ и по временамъ самъ авторъ чувствовалъ, что рѣчь его удаляется въ сторону отъ главнаго предмета изслѣдованія. Такъ, подробно разобравъ посланіе игумена Памфила объ обрядахъ купальской ночи, описавъ его вторую редакцію, авторъ сознается: „Наша рѣчь объ игуменѣ Памфилѣ, литературномъ предшественникѣ старца Филоеѣя по Елеазарову монастырю, затянулась долѣе, чѣмъ мы сами предполагали“...²⁾ Но все это говоримъ мы не въ укоръ. Напротивъ. Авторъ ведетъ свое изслѣдованіе какъ опытный мастеръ, богатый знаніями въ нашей древней рукописной литературѣ, не говоря объ изданныхъ источникахъ, сдѣлавшій путемъ непосредственнаго изученія той и другихъ немало цѣнныхъ наблюденій, внимательный къ послѣднимъ выводамъ современной научной литературы. Поэтому въ его изложеніи съ неослабвающимъ интересомъ читаются даже вопросы давно изученные и разработанные въ литературѣ, тѣмъ болѣе это надо сказать о разработанныхъ слабо, такъ что съ этой стороны въ книгѣ профессора Малинина ничего нѣтъ лишняго.

Намъ кажется даже, можно сдѣлать къ разнымъ ея отдѣламъ нѣсколько дополняющихъ замѣчаній.

Въ III отдѣлѣ авторъ предполагаетъ выяснить „историче-

1) Стр. 766—767.

2) Стр. 132.

скія условія и причины, вызвавшія и опредѣлившія отношенія учительнаго подвижника къ міру и служеніе его людямъ и родинѣ“¹⁾. Онъ упоминаетъ слѣдующія такія условія и причины—высоту нравственной жизни подвижниковъ, высоту и силу ихъ ученія, любовь къ ближнему и готовность ему помочь: это заставляло мірянина преклоняться предъ подвижникомъ и приводило его въ келью послѣдняго. Другія причины—отсутствие сословности въ духовенствѣ и монашествѣ, юридическое положеніе монашества и обычай печалованія²⁾. Рядомъ перечисленныхъ выше примѣровъ (преп. Феодосія Печ., Авраамія Смоленскаго, Сергія Радонежскаго и др.) авторъ доказываетъ свои мысли. Но онъ опустилъ одно важное на нашъ взглядъ обстоятельство, сблизившее иноковъ съ міромъ и обязывавшее ихъ нравственно и дисциплинарно вліять на міръ,—это *духовничество иноковъ среди мірянъ*. Этотъ обычай перешелъ къ намъ изъ Греціи, гдѣ духовниками въ то время были исключительно монахи. Преп. Феодоръ Студитъ, по уставу котораго организовалось русское монашество, былъ славнымъ духовнымъ отцомъ своего времени не только для своей многочисленной братіи, но и для многихъ мірянъ. У насъ на Руси духовничество иноковъ въ средѣ мірскихъ людей исконное явленіе. На примѣрѣ тѣхъ же самыхъ подвижниковъ, которые приводятся и въ разбираемомъ изслѣдованіи, можно лучше всего видѣть всю важность сейчасъ указаннаго пути вліянія монастыря на міръ. Преп. Феодосія Печерскаго выбираютъ въ духовники себѣ „князи и бояре“ наслышавшіеся о добромъ житіи Печерской братіи³⁾,—даже боярыни, какъ напримѣръ Марія, жена Яна Вышатича. Подвижникъ, правя монастырской братіей, заботится и о мірскихъ людяхъ объ ихъ спасеніи, „паче же о духовныхъ сынѣхъ своихъ, утѣшая и наказуя приходящая къ нему, другоицы въ дома ихъ приходя и благословеніе имъ подавая“. Особенно любилъ онъ за дружную и благочестивую жизнь семейство упомянутаго Яна Вышатича. Посѣтивъ однажды его домъ, подвижникъ говорилъ о милостынѣ,

¹⁾ См. оглавленіе, стр. VII.

²⁾ Стр. 82.

³⁾ Житіе преп. Феодосія по Сборнику XII в. Успенскаго соб. Чт. О. И. и Др. 1899, II кн. 60 стр.

о царствѣ небесномъ, о загробномъ воздаяніи и о смертномъ часѣ. И когда боярыня — хозяйка замѣтила: „кто знаетъ, гдѣ меня положить?“ Θεодосій предсказалъ, что тамъ же, гдѣ и его, и это сбылось ¹⁾. Съ такою трогательною заботливостію и привязанностію подвижникъ относился къ своимъ мірскимъ духовнымъ дѣтямъ. Въ тоже время онъ признавалъ за духовнымъ отцемъ безусловную власть надъ дѣтьми въ дѣлахъ вѣры и отъ дѣтей требовалъ безусловнаго подчиненія духовнику въ дѣлѣ спасенія, — какъ это можно видѣть изъ посланія преп. Θεодосія къ кн. Изяславу ²⁾. Вѣроятно предъ смертію печерскій игуменъ передаетъ покаяльныхъ дѣтей своихъ изъ бояръ преемнику по игуменству Стефану и когда печерская братія возстала на Стефана, лишила его игуменства и изгнала изъ монастыря, эти бояре пожалѣли своего посрамленнаго духовнаго отца и помогли ему устроить свой монастырь ³⁾. Здѣсь мы видимъ сыновнее отношеніе къ духовному отцу со стороны дѣтей духовныхъ изъ мірянъ. И все это даетъ право заключать, насколько прочныя нравственныя связи устанавливались между иноками и мірянами благодаря духовничеству.

Духовничество было средствомъ огромнаго пастырскаго вліянія иноковъ въ мірской средѣ. Это доказывается житіями Авраамія Смоленскаго и Іосифа Волоколамскаго. Житіе Авраамія даже будетъ не ясно, если не принять во вниманіе его духовничество. Преп. Авраамій не игуменъ монастыря, а рядовой инокъ-іеромонахъ, былъ выдающійся начетчикъ, обладавшій рѣдкимъ даромъ учительности. Это обстоятельство привлекаетъ къ нему народъ и увлеченіе учительнымъ инокомъ выражается въ томъ, что всѣ стараются выбрать его себѣ въ духовники. Такъ случилось, что на исповѣдь къ Авраамію ходитъ „весь городъ“: бояре и рабы, женщины и дѣти. Неудовольствіе противъ Авраамія и интрига противъ него идетъ со стороны смоленскихъ игуменовъ и поповъ именно за духовныхъ дѣтей. Здѣсь дѣйствовало не только оскорбленное самолюбіе, но и матеріальныя интересы ⁴⁾. Преп.

¹⁾ Лѣтоп. по Лаврент. списку, изд. 1897, 205.

²⁾ Ученыя Записки II Отд. Академіи Наукъ II, 2, 213—215.

³⁾ Житіе преп. Θεодосія, 94—95.

⁴⁾ См. нашъ очеркъ *Древнерусскій духовникъ* отд. отт. стр. 40—44, также въ Богосл. Вѣстн. 1898 г.

Іосифъ Волоколамскій, также прославившійся своею учительностью, былъ духовнымъ отцемъ аристократіи — князей и бояръ, которые положительно увлекались представительнымъ и книжнымъ игуменомъ. Къ нему стремились на исповѣдь и женщины. Но такъ какъ монастырь Іосифа былъ не входенъ женщинамъ, то исповѣдь происходила письменно или чрезъ домовыхъ священниковъ. Посланія духовнымъ дѣтямъ—„вельможамъ“ памятникъ учительности преп. Іосифа, какъ духовнаго отца ¹⁾. Учитель его Пафнутій Боровскій тоже славился какъ духовникъ. Житіе отмѣчаетъ двѣ черты подвижника съ этой стороны: духовническую опытность и строгость. „Прихождаху же ко блаженному не точію иноци но и сущи отъ міра, исповѣдающесе на духовнѣ, занеже зѣло благоразсуденъ и добре могій разумѣти сокровенную премудрость, во священныхъ правилахъ, еже комуждо надобно запрещеніе давати“. Насколько былъ строгъ преп. Пафнутій, видно изъ того, что князь Юрій, часто ходившій къ нему на исповѣдь, такъ волновался при этомъ, что ноги его подгибались ²⁾. Нельзя однако думать, что только знать древнерусская исповѣдывалась у монаховъ, а народъ зналъ только своихъ приходскихъ священниковъ. Къ Кирику новгородскому, іеромонаху Антоніева монастыря, ходили на исповѣдь смерды, жившіе по селамъ ³⁾, и вообще монахи, рѣже правда чѣмъ въ высшемъ кругу, изначала бывали духовниками и у простого народа. Однимъ словомъ мы полагаемъ, что духовничество древнерусскихъ иноковъ въ средѣ мірянъ одно изъ важныхъ условій, содѣйствовавшихъ извѣстнымъ отношеніямъ учительнаго инока къ міру въ древней Руси. А эти отношенія, по словамъ разбираемаго автора, „безспорно есть живая, и чрезвычайно важная страница изъ исторіи нашей образованности, изъ исторіи выработки нашимъ народомъ нравственныхъ и религіозныхъ понятій, его идеаловъ“ ⁴⁾.

Старецъ Филофей былъ типичный русскій книжникъ и это онъ заявляетъ съ свойственной ему выразительностью.

¹⁾ Тамъ же. 56—61. стр. 106—115.

²⁾ Житіе преп. Пафнутія. Сборн. Истор. Фил. Общества. Нѣжинъ 1899 II, стр. 141, 136.

³⁾ Р. И. В. VI, стб. 47—48.

⁴⁾ Разб. книги, стр. 752—753.

„И тебѣ государь вѣдомо, пишетъ онъ Мунехину, что сельской человѣкъ: я учился буквамъ, а еллинскихъ борзостей не текохъ, а риторскихъ астрономъ не читахъ, съ мудрыми философы въ бесѣдѣ не бывалъ. Учуся книгамъ благодатнаго закона, аще бы мощно моя грѣшная душа очистити отъ грѣхъ“¹⁾. Это даетъ основаніе нашему автору (въ IV отдѣлѣ) остановиться на характеристикѣ древнерусской книжности. Главная черта, которая отмѣчается въ Филоевѣ, какъ писатель—книжникъ, впрочемъ присущая и другимъ авторамъ того же времени, слабость личнаго почина. Причины такой слабости указываются слѣдующія: отсутствие науки и преклоненіе предъ стариной, которое замѣтно въ XV и XVI вв. и въ области политики какъ въ области литературы. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ преклоненія предъ традиціей являлось преклоненіе предъ авторитетомъ, а отсюда—малочисленность произведеній древнерусской книжности даже компилятивнаго характера и компилятивность нашихъ древнихъ произведеній, представляющихъ „сводъ выписокъ изъ твореній отцевъ, патериковъ и иныхъ божественныхъ писаній на избранную тему“. Другою важною причиною слабости личнаго почина писателей служить господство у насъ религіозной письменности, требующей осмотрительности въ сужденіи и подчиненія личнаго мнѣнія авторитету церкви. Отсюда, при отсутствіи къ тому же живого церковнаго преданія и при невразумительности переводной письменности, является великое уваженіе къ книгѣ, какъ неизмѣнной не только по духу, но и по буквѣ.

Такъ рассуждаетъ авторъ о древнерусской книжности, объясняя общую слабость въ ней личнаго почина. Нельзя спорить противъ этихъ рассужденій: причины эти несомнѣнно дѣйствовали, но въ другомъ повидимому порядкѣ, и при содѣйствіи причинъ, здѣсь не отмѣченныхъ. Несомнѣнно книжность обуславливалась отсутствіемъ просвѣщенія. Но она оправдывалась своеобразнымъ положительнымъ міровоззрѣніемъ—особой литературной философіей, созданной особенностями въ постановкѣ школьнаго и церковно—учительнаго дѣла въ древней Руси. Въ основѣ этой литературной философіи лежитъ представленіе о книгахъ, какъ о *Божественномъ От-*

¹⁾ См. разбираемой книги прилож. стр. 37—38. стр. 33.

кровени, заключающемъ всю нужную для человѣка премудрость, представленіе, конечно обусловленное господствомъ у насъ религіозной письменности. Это лучше всего выражено въ начальныхъ поученіяхъ очень распространеннаго въ древней Руси сборника „Измарагда“. „Отъ св. Духа устроены книги“. Онѣ содержатъ небесную манну для души: „духовное же брашно сокровено есть въ сосудѣхъ книжныхъ, снесено съ небесе“. Въ другихъ мѣстахъ эта духовная пища называется „хлѣбомъ ангельскимъ“. Едвали что-нибудь можно человѣку прибавить къ этой небесной сокровищницѣ; достаточно стремиться проникнуть въ нее. „Се бо суть рѣки, напаяющи вселенную, говорить лѣтописецъ словъ поученія, се суть исходища мудрости, книгамъ бо есть неисчетная глубина. Книги глубинѣ морстей подобни суть, въ нюже понираще (опускаясь), бисеры износятъ драги“. Намъ кажется, въ этомъ возрѣніи на сумму книгъ и лежать преклоненіе предъ авторитетомъ и преклоненіе предъ стариной и какъ слѣдствіе того и другого слабость личнаго почина въ дѣлѣ писательства.

Но этого мало. Въ древности на Руси существовало представленіе о книгѣ какъ *предметъ священный*. Книжникъ боялся ходить ногами по изрѣзаннымъ грамотамъ, если слова будутъ замѣтны. Держать книги въ небреженіи, писать украдомъ и выдирать листы, какъ это видно изъ епитимейниковъ, считалось тяжкимъ грѣхомъ. Вотъ почему званіе переписчика требовало отъ человѣка не только аккуратности и точности въ своемъ дѣлѣ, но и „страха Божія и вѣры правой въ сердцѣ“. Вотъ почему такъ много трогательныхъ приписокъ находится въ древнерусскихъ рукописяхъ, выясняющихъ, что писецъ принималъ на себя это дѣло для души своей и душъ родителей и боится за ошибки своей скверной и грѣшной руки, молодого или тупого разума и недостижной мысли. Не въ этомъ ли кроется причина совершенно некритичнаго отношенія къ книгамъ, безразличное употребленіе „истинныхъ книгъ и ложныхъ“ даже лучшими писателями нашей древности?

И это отношеніе къ книгѣ совершенно понятно. Она исполняла церковную миссію, была *предметомъ богослужебнаго употребленія* и вела людей къ спасенію („аще бы мощно моя грѣшная душа очистити отъ грѣхъ“ — Филофей). Отно-

шеніе къ книгѣ, какъ къ предмету любознательности, предосудительно—ведетъ къ ереси или сумасшествію. Въ такомъ направленіи поставлено было школьное дѣло въ древней Руси: школа готовила къ „пѣтью псалтырному и чтенію на-лойному“, по выраженію Стоглава ¹⁾. Церковь же взяла на себя починъ передавать содержаніе четінхъ книгъ вѣрующимъ. Такъ было поставлено въ московской по крайней мѣрѣ Руси все дѣло церковнаго учительства. Чтеніе книгъ происходило въ церкви, составляя какбы дополнительную и неразрывную часть самаго богослужебнаго чина, на трапезѣ въ общежительныхъ монастыряхъ тоже по особому чину. Чтеніе книгъ по кельямъ подчинено было монастырскому уставу: братія имѣла право брать для чтенія книги только изъ монастырской библіотеки и потому читала тѣ же книги, которыя прочитывались въ церкви и за трапезой. Составъ же библіотекъ въ монастыряхъ древности былъ довольно однообразенъ, потому что приспособлялся къ предписаніямъ одного и тогоже устава по части матеріала для чтенія. Несомнѣнно это обстоятельство оказало важное вліяніе на направленіе мысли древне-русскихъ книжниковъ особенно изъ монаховъ. „Въ исторіи церковнаго устава и назначенныхъ имъ чтеній, говоритъ профессоръ Никольскій, слѣдуетъ искать разгадку и основнаго направленія древнерусской духовной литературы и послѣдовательности въ ея развитіи и частныхъ интересовъ ея, и стилистическихъ вкусовъ писателей, жившихъ до половины XVII вѣка включительно“ ²⁾.

Отмѣченныя понятія и обстоятельства несомнѣнно и работали типъ древнерусскаго литератора. Такъ какъ въ божественныхъ книгахъ есть все нужное для человѣческой души, то безъ особыхъ экстраординарныхъ обстоятельствъ и писать что-нибудь нѣтъ нужды. Отсюда слабость личной инициативы писателей. Если же обстоятельства вынуждали книжнаго человѣка взяться за перо, то онъ вовсе не старался сказать что-нибудь свое, новое, напротивъ онъ боялся этого, чтобы

¹⁾ Стоглавъ, по изд. Субботина, стр. 126—127. Разсужденіе о школьномъ обученіи въ древней Руси см. въ разбир. книгѣ стр. 44—52.

²⁾ См. *Н. Б. Никольскаго*, Истор. особенности въ постановкѣ церк.-учительнаго дѣла въ Московской Руси. Хр. Чтеніе 1901 г. февраль, по отд. отт. 9 стр.

не уклониться въ ересь. Его задачей было только выбрать изъ книжной сокровищницы подходящія свидѣтельства, извлечь бисеры драги изъ неизсчитанной глубины книжной премудрости. Идеаломъ книжнаго человѣка въ древней Руси было только „говорить книгами“, „имѣть писаніе на краю языка“, но вовсе не судить своимъ грѣшнымъ умомъ. Вотъ откуда однообразіе и такъ сказать безличность древне-русскихъ авторовъ. Древне-русскій писатель или „списатель“ убѣжденный кѣмпилляторъ. Это очень изобразительно выражено оригинальнѣйшимъ изъ начетчиковъ древней Руси протопопомъ Аввакумомъ въ посланіи, недавно открытомъ и изданномъ. „Сказать ли кому я подобенъ? Подобенъ я нищему человѣку ходящу по улицамъ града и по окошкамъ милостыню просяща. День той скончавъ и препитавъ домашнихъ своихъ, на утро паки поволокся. Тако и азъ по вся дни волочась, собираю и вамъ питомникомъ церковнымъ предлагаю: пускай ядше веселимся и живи будемъ. У богатаго человѣка Христа изъ Евангелія лопотъ хлѣба выпрошу, а у Златоуста у торговаго человѣка кусокъ словесъ его получу, у Давида царя и у Исаи пророка — у посацкихъ людей по четвертинѣ хлѣба выпросилъ; набравъ кошель да и вамъ даю жителямъ въ дому Бога моего. Ну еште на здоровье, питайтесь, не мрите з голоду, — я опять побреду собирать по окошкамъ“¹⁾...

Въ VI отдѣлѣ нашъ изслѣдователь ведетъ между прочимъ рѣчь о распространенности въ XV — XVI западныхъ астрологическихъ воззрѣній. Но вѣдь и у насъ на Руси издревле существовали подобныя воззрѣнія: въ небесныхъ знаменіяхъ видѣли предсказаніе грядущихъ событій, признавали существованіе звѣздъ, предопредѣлявшихъ судьбу человѣка отъ рожденія, такъ называемыхъ „рожаницъ“, гадали по звѣздамъ. Любопытно рѣшить, какъ встрѣтившись слились доморощенные и пришлыя звѣздохетческія понятія. Впрочемъ можетъ быть этотъ вопросъ выходитъ за предѣлы историко-литературной задачи автора.

Мы по возможности подробно передали содержаніе VII отдѣла, гдѣ авторъ излагаетъ историческое развитіе теоріи о Москвѣ—третьемъ Римѣ. Теорія эта основана на воззрѣ-

¹⁾ *Бороздинъ*, Протопопъ Аввакумъ. Прилож. стр. 152.

ніяхъ, переданныхъ на Русь Византіей, какъ это детально развивается въ разбираемомъ трудѣ. Но здѣсь обойдентъ мимо одинъ вопросъ: какими путями кромѣ литературно-книжнаго перешли на Русь тѣ идеи, изъ которыхъ потомъ у насъ создалась теорія богоизбранничества русскаго народа? Самъ авторъ отмѣчаетъ, что эта теорія развивалась на Руси не только среди книжныхъ людей, но и среди правительственныхъ круговъ ¹⁾. Удачной формулировкой ея у старца Филовея пользуется опять таки правительство въ грамотѣ объ учрежденіи патріаршества, „такъ что патріотическая теорія скромнаго инока Елеазарова монастыря становится какбы государственною теоріею“ ²⁾. Но въ правительственныя русскія сферы теорія о Москвѣ — третьемъ Римѣ проникла едва ли чрезъ книгу. Самъ авторъ нашъ приводитъ очень выразительное посланіе патріарха Антонія къ великому князю Василю Димитріевичу, запретившему было поминать греческаго императора на литургіи, и присовокупляетъ, что проповѣдь идей, выраженныхъ въ посланіи патр. Антонія, происходила путемъ не однихъ грамотъ или посланій, а цѣлымъ строемъ отношеній Византіи къ Москвѣ, при всякомъ случаѣ взаимнаго общенія Византіи и Руси“ ³⁾. Отъ чего бы не заняться автору строемъ этихъ отношеній по крайней мѣрѣ по посланіямъ и грамотамъ? Они представляютъ цѣльную школу церковно-политической философіи, воспитавшей древнерусскую правительственную мысль въ извѣстномъ направленіи, и объясняютъ самую эту философію. Вѣдь въ разбираемомъ трудѣ трактуются вопросы, и далѣе отстоящіе отъ основной темы?!

Другой путь, которымъ несомнѣнно византійскія церковно-политическія теоріи проникали на Русь, представляло паломничество съ его сравнительно богатой письменностью. Паломничество — явленіе древне-русской церковной жизни недостаточно изученное—вообще оказало сильное вліяніе на религиозное міросозерцаніе нашихъ предковъ. Паломники переносили съ востока цѣлый рядъ понятій, воззрѣній, легендъ или свѣдѣній, которыя устно и письменно распро-

1) Стр. 475, 491.

2) Стр. 768.

3) Стр. 521.

странялись въ русскомъ обществѣ. Греческія представленія о Царьградѣ нашли себѣ мѣсто и въ древне-русскихъ хожденіяхъ лучшей поры паломничества: въ Паломникѣ Антонія (нач. XIII в.) и въ Бесѣдѣ о святыняхъ Царьграда (памятникѣ относимомъ, къ XIII или XIV в.). По этимъ представленіямъ столица греческаго царства должна стоять до конца вѣка: „воистину Божій градъ есть и стражъ ему есть архистратигъ Михаилъ, и до второго пришествія Христова“¹⁾. Съ давнихъ поръ въ Константинополѣ хранилась грамота императора Льва Мудраго, въ которой были росписаны будущія судьбы славнаго города. Оказывалось, послѣ Льва до скончанія Царьграда въ немъ будетъ 80 царей и 100 патриарховъ. „А послѣдній царь будетъ сынъ Калуянъ, а потомъ Богъ вѣсть, а послѣдній патриархъ Іоаннъ“²⁾. Вѣроятно о той же грамотѣ говорится и въ Паломникѣ Антонія, только здѣсь она связывается съ именемъ пророка Даниила. „Царь Карлѣ возьмъ грамоту во гробѣ у святого пророка Данила и переписалъ ю философски, кому же быти царемъ во Царѣградѣ, дондеже и стоитъ Царьградъ“³⁾. Слѣдуетъ отмѣтить, что изъ Царьграда и отъ св. Софіи ждали чуда водворенія вѣчнаго мира на землѣ и торжества церкви, ждали золотого вѣка, а можетъ быть тысячелѣтняго царства. Послѣ одного чуда говорилось въ Константинополѣ: „ужъ насъ христіанъ посѣтилъ Богъ милостію своею и молитвами Пречистыя Богородицы и святѣи Софѣи, Премудрости Божіи, и молитвами царя Коньстантина и матери его Елены: хоцетъ ны дати Богъ житія, якоже при Коньстантинѣ было,—и болѣ нынѣ того будетъ; приведетъ Богъ поганяныя жидове во крещеніе и будутъ христіане во единой любви, не имуще рати между собою; но токмо на тѣхъ имуть воевати, кто не восхоцетъ во крещеніе внити, да и волею и неволею принудитъ ихъ Богъ внити во крещеніе; обилія же всего добра на земли будетъ множество, и правда и святымъ житіемъ начнутъ жити людіе, обиды же не будетъ, земля изнесетъ плодъ отъ себе Божимъ повелѣніемъ аки

1) Бесѣда о святыняхъ Царьграда, изд. Л. Майкова, Сборникъ Отд. р. яз. и словесн. II. Ак. Наукъ. Томъ LI стр. 13.

2) Тамъ же, 18 стр.

3) Паломникъ Антонія. Прав. пал. сборн. вып. 51, стр. 8.